

Małgorzata Litwinowicz

Litewskie "starożytności" według Kraszewskiego

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 94/2, 7-27

2003

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.

MALGORZATA LITWINOWICZ

LITEWSKIE „STAROŻYTNOŚCI” WEDŁUG KRASZEWSKIEGO

Józef Ignacy Kraszewski jest jednym z najczęściej przywoływanych pisarzy polskich, którzy wywarli wpływ na rodzącą się w XIX wieku nowoczesną litewską świadomość narodową. Miłośnik i poszukiwacz „starożytności”, Polakom znany przede wszystkim jako twórca wielotomowego cyklu poświęconego historii Polski, był przecież także autorem dzieł dotyczących historii litewskiej.

„Wywodząc się z Grodzieńszczyzny [...], uważał się za Litwina, czym się bardzo szczycił” – pisze Juliusz Bardach o Kraszewskim¹. Wincenty Danek dodaje:

świadomość „litewska” kazała Kraszewskiemu [...] mocno podkreślać, że jest „Litwinem” [...], z niewątpliwym poczuciem wyższości w stosunku i do mieszkańców Warszawy, i Królestwa, Poznańskiego i Galicji.

– i wskazuje na następujące wartościowanie u Kraszewskiego: „Litwin, Polak z Kresów, Królewiak, Poznaniak, Galicjanin”². W wielu opracowaniach dotyczących problemów tożsamości mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego znajdujemy określenie „świadomość dwuszczeblowa”. Litwa, a właściwie Wielkie Księstwo Litewskie, to ojczyzna „bliższa”, „mała”, natomiast Rzeczpospolita jest ojczyzną „rozszerzoną”, „wielką”³. Tyle że Kraszewski w XIX wieku jako autor utworów mających dowieść istnienia litewskiej historii i kultury, całkowicie odrębnych od kultury polskiej, nie daje się bez zastrzeżeń wpisać w ten dwustopniowy schemat. Poetycka trylogia *Anafielas* (kolejne części: *Witolorausda*, *Mindows*, *Witoldowe boje*) czy praca historyczna: *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd.* – nie mogą być uznane jedynie za dzieje „małej ojczyzny”, historię tego, co lokalne i peryferyjne, należąca do dziejów „ojczyzny rozszerzonej”.

„Starożytność” litewska i współczesność pisarza

Dzieła Kraszewskiego poświęcone historii Litwy spotkały się z życzliwym przyjęciem i dużym zainteresowaniem wśród działaczy litewskiego ruchu naro-

¹ J. Bardach, *O świadomości narodowej Polaków na Litwie i Białorusi w XIX–XX wieku*. W: *O dawnej i niedawnej Litwie*. Poznań 1988, s. 209.

² W. Danek, *Józef Ignacy Kraszewski*. Warszawa 1973, s. 48.

³ Zwolennikiem takiej koncepcji jest np. Bardach (*op. cit.*).

dowego. Warto mieć w pamięci, że tłumaczenie fragmentów *Witoloraudy* ukazało się w pierwszym numerze „Aušry” Jonasa Basanavičiusa. Ale i lojalistyczny „Tygodnik Petersburski” pisał o *Anafielas*: „sam pomysł takowego poematu jest najważniejszym w obecnym czasie, a może i w całym okresie naszej literatury zjawiskiem”⁴.

Wizja historii Litwy, z jaką mamy do czynienia w pismach Kraszewskiego, nie dotyczy tylko dziejów tego stanu społecznego, którego on sam był przedstawicielem. Podmiotem rekonstruowanych przezeń dziejów nie jest część narodu politycznego – litewska szlachta mówiąca po polsku, ale naród pojmowany jako wspólnota etniczna. Pisane wprawdzie po polsku, a więc tym samym skierowane do polskojęzycznego czytelnika, dzieła Kraszewskiego bliższe są jednak litewskiej wizji owej kultury⁵. Mendog, pragnący za wszelką cenę zachować pogańską tożsamość Litwy, mityczny Witol czy Witold, przez polską historiografię zawsze traktowany jako postać stojąca w cieniu Jagiełły, nie należą z całą pewnością do panteonu, do którego z dumą przyznałby się mówiący po polsku właściciel dworku spod Lidy czy Nowogródka. Kraszewskiego w istocie zajmuje tylko to, co zaszło przed pojawieniem się na Litwie kultury chrześcijańskiej, to, co związane z czasami „przedpolskimi”. Wszystkie wydarzenia następujące po chrzcie Litwy są poza obrębem jego pisarskiego i historycznego zainteresowania, ponieważ od wieku XIV nie można już, według Kraszewskiego, mówić o samodzielnej kulturze litewskiej. Osiągnęła ona wcześniej moment szczytowy w swoim rozwoju, a historia unii polsko-litewskiej to jedynie proces postępującego upadku i utraty tożsamości, zanikania tego, co swoiście litewskie.

Przez wszystkie te lata, kiedy twórczość Kraszewskiego koncentruje się wokół tematów litewskich, trwa intensywny dialog między pisarzem a jego współczesnymi. Wśród jego korespondentów i krytyków pojawiają się nazwiska takie, jak: Mikołaj Akielwicz/Mikalojus Akelaitis, Ludwik Jucewicz/Liudvikas Jucevičius, Andrzej Wisztelewski/Andrius Vištelis-Višteliauskas, Jurgis Mikšas. Choć wartość naukowa i literacka większości dzieł „starożytnicznych” pozostawia dziś wiele do życzenia, nie ulega wątpliwości, że dla współczesnych Kraszewskiemu były to ważne wydarzenia, lektury czytane i dyskutowane. Teksty, które dzisiaj łatwo krytykować – bo przyjęcie nazbyt dużego obszaru penetracji historycznej zwykle wiąże się z ryzykiem popełniania błędów i nieścisłości – kształtowały wtedy akceptowaną powszechnie wizję dziejów kultury. Któż dziś czyta *Witoloraudę*? „Poroniona epopeja” – mówił Aleksander Brückner o *Anafielas*, a Czesław Miłosz nazwał ten utwór „kuriozum”, „sążnistym poematem, gdzie

⁴ M. Grabowski, „*Witolorauda*”. [Rec.]. „Tygodnik Petersburski” 1841, nr 8, s. 43.

⁵ Fakt, że wiele utworów dotyczących historii Litwy interpretowanej raczej z litewskiego niż polskiego punktu widzenia powstawało w języku polskim, był wielokrotnie przedmiotem uwagi i namysłu. Zob. J. Basanavičius, „*Aušra*” ir „*Dziennik Poznanski*”. „*Aušra*” 1883, nr 7. Cyt. za: E. Aleksandravičius, *Tożsamość Mickiewicza w świetle historiografii litewskiej*. „Przegląd Wschodni” 1999, z. 4, s. 731: „Ale kto, pytamy, ułożył te pieśni o starożytnej Litwie, które rozstawiły w Europie imię poczty polskiej? Odpowiedź jest krótka: Litwini! Adam Mickiewicz, Ludwik Kondratowicz, Józef Ignacy Kraszewski, Teofil Lenartowicz, Chodźko, Odyniec, Asnyk i wielu pomniejszych piewców – mają litewskie, nie polskie nazwiska; są Litwinami, pochodzą z Litwy, w ich żyłach płynie litewska krew. Jeżeli nie po litewsku pisali oni o przeszłości swojej ukochanej Litwy, to winny jest temu polski wpływ na litewskie dzieła”.

znajdujemy cały panteon litewskich bogów pogańskich, zachowujących się jak bogowie mitologii greckiej”⁶. Z literackiego punktu widzenia trudno nie przyznać im racji. A fakt entuzjastycznego przyjęcia tego dzieła przez środowisko litewskie jest niepodważalny. Kiedy w „Tygodniku Petersburskim” ukazała się zapowiedź *Witoloraudy*, Ludwik Jucewicz („prawdziwy Litwin-Żmudzin”, jak siebie w korespondencji z Kraszewskim określał) pisał do Kraszewskiego, że zamierza zebrać możliwie największą liczbę prenumeratorów, a fragmenty *Witoloraudy* przetłumaczyć na litewski i włączyć do przygotowywanego almanachu. Jeżeli recenzje *Witoloraudy* ukazujące się na Wołyniu są chłodne – czytamy dalej – to nie należy się temu dziwić. Litewska historia to przecież nie Wołyniaków sprawa i rozumieć jej nigdy nie będą. W Litwie zaś nawet ci, którzy nie miewali w ręku nic prócz kalendarzy, nie oprą się *Witoloraudzie* – zapewniał Jucewicz⁷. Recenzje poszczególnych części poematu ukazujące się w „Tygodniku Petersburskim” były bardzo pozytywne: „*Witolorauda*, gdzie bajeczność litewska została przedstawiona”, „zdziwiła [nas] nowością pomysłu, cudowną prostotą i obrazowością, pięknnością ciągłych ustępów” – pisał Żegota Kostrowiec⁸. A Michał Grabowski tak witał pierwszą część poematu:

p. Kraszewski, zamysliwszy w ramach tego podania wystawić wielobóstwo litewskie i cały stan starożytnej Litwy, dodał wagi i znaczenia swojemu przedmiotowi i podniósł go bezspornie do godności epopei⁹.

Fragment *Witoloraudy* – legendę *Žaltisowa žmona*, przetłumaczyła na litewski Karolina Proniewska/Praniauskaitė. Motyw ten, do dzisiaj bardzo popularny na Litwie, znany jest jako *Eglė, žalčių karalienė* (Egle, królowa węży). Tłumaczenie ukazało się w *Žemaičių kalendorius* Laurynasa Ivinskisa (Kalendarzu żmudzkiem Wawrzyńca Iwińskiego) w roku 1859. Był to pierwszy przekład części tej trylogii Kraszewskiego na litewski, dotąd jednak uchodzi za dobry. A ukazał się przecież w wydawnictwie popularnym, można zatem rzec – trafił pod strzechy, i to żmudzkie. Mikołaj Akielewicz pisał o *Witoloraudzie*, że jest poematem stokroć cenniejszym od dzieł Homera¹⁰. Oddajmy jeszcze na chwilę głos jednemu z recenzentów:

Pisany on [tj. poemat *Witolorauda*] widocznie dla klas wyższych narodu; owszem każdy w miarę ukształcenia umysłowego, w miarę nawet wiadomości swoich o historii i starożytnościach litewskich smakować w nim będzie, potrafi czuć jego piękność i przymioty; lecz przeczytajmy go prostej i niepiśmiennej osobie, słuchać go będzie z zajęciem jako cudownej bajki; niechaj przetłumaczony po litewsku rozejdzie się po chatach żmudzkich i nadwilejskich, spotkają go tam jako swojaka, jako dziecię urodzone pod węglem tych num leśnych¹¹.

⁶ A. Brückner, *Polacy a Litwini*. W: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*. Warszawa 1914. Cyt. za: M. Jackiewicz, *Literatura polska na Litwie XVI–XX wieku*. Olsztyn 1993, s. 178. – Cz. Miłosz, *Aby duchy umarłych zostawiły nas w spokoju*. „Plus – Minus” nr 235. Dod. do „Rzeczpospolitej” z 7 X 2000.

⁷ L. Jucewicz, list do Kraszewskiego, z 19 IV 1839. Cyt. według zb.: *Lietuvių kultūros veikėjų laiškai J. I. Kraševskiui* [Listy litewskich działaczy kultury do J. I. Kraszewskiego]. Red. J. Grigonis [i in.]. Vilnius 1992, s. 34 n.

⁸ Ż. Kostrowiec, „*Anafielas*. [...] *Pieśń druga. Mindows*”. [Rec.]. „Tygodnik Petersburski” 1843, nr 45, s. 273.

⁹ Grabowski, *op. cit.*, s. 46.

¹⁰ M. Akielewicz, list do Kraszewskiego, z 12 IX 1879. Cyt. według zb.: *Lietuvių kultūros veikėjų laiškai J. I. Kraševskiui*, s. 131.

¹¹ Grabowski, *op. cit.*, 1841, nr 10, s. 56.

Kolejne przekłady, pióra Andriusa Vištelisa-Višteliauska, ukazywały się w latach 1881–1882 w Poznaniu. W roku 1922 Faustas Kirša przetłumaczył całość (przekład bardzo zresztą krytykowany za niedoskonałości językowe). Fragmenty *Witoloraudy* drukowała „Aušra” (1855, nry 7–8); w pierwszym numerze „Aušry” (1883) ukazała się też bardzo przychylna recenzja Jurgisa Mikšasa, który dzieło Kraszewskiego przyrównał pod względem znaczenia do *Iliady* i *Odysei*. Później, już w latach dwudziestych i trzydziestych, fragmenty publikowano w różnych litewskich czasopismach: „Draugija” (1922, nr 11/12), „Krivulė” (1923, nr 6), „Dirva” (1923, nr 29), „Lietuva” (1923, nr 219), „Šaltinis” (1932, nr 2); fragmenty *Witoloraudy* i *Witoldowych bojów* zamieszczono w antologii *Lietuvių literatura* pod redakcją Zigmasa Kuzmickasa (Kowno 1933)¹².

Jak się to dzieje, że owe teksty, trudne w lekturze, a łatwe do zakwestionowania, stają się dobrem zbiorowej wyobraźni, choć ich żywot literacki jest raczej krótki i po kilkudziesięciu latach przestają być przez kogokolwiek czytane i dyskutowane? Trylogia *Anafielas*, podobnie jak 2-tomowa *Litwa*, nie doczekała się w powojennej Polsce wznowienia. Dość to szczególne, jako że Kraszewski właśnie po roku 1945 był jednym z częściej wydawanych autorów popularnej literatury historycznej.

Pytania o tożsamość

Jakie jest miejsce twórczości Kraszewskiego w kształtowaniu litewskiego wizerunku litewskiej kultury? Jaka relacja między wizją litewskości w dziełach tych, którzy tożsamość swą wiązali z wielokulturowymi tradycjami Wielkiego Księstwa Litewskiego – i tych, którzy już w czasach Kraszewskiego zainicjowali ruch zmierzający do stworzenia państwa narodowego zbudowanego na poczuciu wspólnoty etnicznej, a nie politycznej?

Koncepcja odwołująca się do świadomości „dwuszczeblowej” została tu już poprzednio omówiona. Odmienne punkty widzenia reprezentują niektórzy współcześni historycy litewscy (m.in. Egidijus Aleksandravičius i Antanas Kulakauskas), twierdząc, że historia kultury litewskiej w pierwszej połowie XIX wieku to przede wszystkim historia dwujęzyczności¹³. Kryterium językowe, często stosowane jako najlepsze świadectwo przynależności kulturowej, okazuje się według nich zawodne przy ocenie stanu kultury litewskiej, niezwykle skomplikowanego w pierwszej połowie XIX wieku. Dwujęzyczność jest właściwie typowa dla litewskich autorów tego okresu. Skąd pewność, że określenie „litewski” nie jest tutaj nadużyciem? Antanas Klementas, Dionizas Poška, Simonas Daukantas, Silvestras Valiū-

¹² Wszystkie informacje dotyczące litewskich tłumaczeń i wydań Kraszewskiego podają tutaj za: M. J a c k i e w i c z, *Twórczość Józefa Ignacego Kraszewskiego o tematyce litewskiej i jej recepcja na Litwie*. W: *Literatura polska na Litwie XVI–XX wieku*.

¹³ Pisze też o tym Cz. M i ł o s z (*Do Tomasa Venclovy*. W: *Zaczynając od moich ulic*. Wrocław 1990, s. 36): „Zasadniczo powinniśmy byli uważać się za Litwinów o języku rodzinnym polskim – i kontynuować w nowych warunkach Mickiewicza »Litwo, ojczyzno moja«, co znaczyłoby tworzyć literaturę litewską w języku polskim, jako równoległą do literatury litewskiej w litewskim. A przecież nikt tego nie chciał – ani Litwini, najeżeni obronnie wobec kultury polskiej jako wynaradawiającej, ani ci wszyscy mówiący po polsku, uważający się po prostu za Polaków i odnoszący się pogardliwie do klausiuków, do narodu chłopów”.

nas, Simonas Stanevičius czy Antanas Strazdas nie znaleźli miejsca w żadnym ze znanych mi opracowań z zakresu historii literatury polskiej, chociaż twórcy ci podpisywali swoje teksty również: Dionizy Paszkiewicz, Antoni Drozdowski, Szymon Staniewicz czy Szymon Dowkont. Antanas Strazdas/Antoni Drozdowski sam siebie nazywał „autorem wierszy polskich i litewskich”. Daukantas/Dowkont przez wiele lat korespondował z Teodorem Narbuttem, był gorącym wielbicielem powstającej jego *Historii narodu litewskiego*, a korespondencja ta odbywała się po polsku. Kryterium językowe, mimo pozoru obiektywności i niezawodności, zawodzi tutaj całkowicie. Nawet jeżeli zapytalibyśmy o język macierzysty – bo cóż za wniosek można wyciągnąć przyglądając się biografii kogoś, kto z racji swego pochodzenia mógł mówić po polsku, natomiast litewski był językiem wszystkich jego publikacji, językiem jego publicznego istnienia?

Przystąpmy roboczo na ową tezę o dwujęzyczności kultury litewskiej w wieku XIX. Pisz Aleksandravičius:

Jednak czy taki kompromis wystarczy, by pojąć całą złożoność kultury litewskiej połowy XIX wieku? Patrząc okiem historyka kultury, nie tak łatwo ustalić precyzyjnie, do której – polskiej czy litewskiej – kultury należy ten czy inny autor. [...] Przecież z listów Daukantasa (który w swej twórczości odżegnywał się od języka polskiego) do słynnego autora *Historii narodu litewskiego*, Narbutta, wynika jasno, że owa *Historia* oraz jej autor są dla Daukantasa czymś swoim. Są własnością n a s z e j kultury i literatury. [...] Sama dwujęzyczność autora czy też incydentalne zainteresowanie z jego strony kulturą litewską (białoruską, ukraińską – bo ten sam problem dotyczy całego obszaru określanego szerokim, ale jednostronnym pojęciem „kresy”) nie pozwala na bezrefleksyjne zdefiniowanie go jako autora litewskiego (odpowiednio: białoruskiego, ukraińskiego).

Ludwik Kondratowicz-Syrokomla napisał kilka wierszy po białorusku, a Mikołaj Akielewicz, pracujący w tym czasie nad koncepcją „Biblioteki Ludowej”, nie tylko twierdził, że do tej serii należy koniecznie włączyć książeczki po białorusku, ale też obiecywał sam takie napisać, w razie gdyby nie znalazł się żaden inny autor. Czy w związku z tym Kondratowicz i Akielewicz byli Białorusinami? Spójrzmy na słownik biograficzny *Mokytii žemaitiai* [Oświeceni Żmudzini] Ludwika Jucewicza, napisany po polsku i drukowany w prasie litewskiej, a przekonamy się, że i Simonas Stanevičius, i Pierre George, nauczyciel francuskiego w gimnazjum w Krożach, były żołnierzy napoleoński, który pozostał na Litwie po r. 1812 i raczej nigdy nie nauczył się litewskiego, zostali jednakowo potraktowani w tym żmudzkiem rejestrze „oświeconych”.

Dlatego też opisując litewską literaturę i sztukę tak, jak funkcjonowały one w połowie zeszłego stulecia [...], trzeba próbować spojrzeć na cały proces literacki w pierwszej połowie XIX wieku jako na strumień dwujęzycznej literatury litewskiej albo powiedzieć wprost, że w początkowym etapie odrodzenia narodowego literatura litewska powstawała również w języku polskim. Dopóki nie istnieją specjalistyczne monografie poświęcone tym zagadnieniom, musimy poprzestać na konstatacji, że nurty literatury powstającej w dwóch językach nie były całkowicie paralelne – odzwierciedlały różnicowanie warstw kultury litewskiej. Na początku XIX wieku znamię kultury elitarnej nosiły teksty polskie, po litewsku pisano natomiast przede wszystkim w celach dydaktycznych. Jednak od traktatu Ksawerego Bohusza *O początku języka i narodu litewskiego* (1808) powoli stawało się jasne, że litewski może spełniać funkcje języka elitarnego, nadaje się do opisywania skomplikowanych bytów duchowych, uprawiania literatury i nauki. Teoretyczne założenia Bohusza realizować zaczęli Poška, Pabreža, Stanevičius, Daukantas, Valančius i nieco później Baranauskas¹⁴.

Przed historykiem i pisarzem przystępującym do pisania jakiegokolwiek „historii narodu” w latach trzydziestych XIX wieku stały co najmniej dwa zadania:

¹⁴ E. Aleksandravičius, A. Kulakauskas, *Carų valdžioje* [Pod władzą carów], Vilnius 1998, s. 269–270.

skomentować w sposób krytyczny dotychczasowe źródła i opracowania oraz – swojej myśli nadać formę spójnej i celowej historii. Pisał Kraszewski:

Dotychczasowym historykom Litwy nie brak ani uczoności, ani pracowitości, ani sumienności; ale brak myśli głównej nade wszystko i w której by ognisku skupiły się fakta, brak pojęcia celu i znaczenia historii.

Krytykują fakta, cytują kroniki, rozprawiają o datach, naprowadzają na wnioski, ale nie tłumaczą, nie wiążą i martwe owe bryły otarłszy z mchu i pyłu porządkują na ziemi, a budować z nich nie chcą. [L1 2–3]¹⁵

Nie jest więc zamiarem tego historyka uzupełnienie czy też weryfikacja faktografii – dotychczas zebrany materiał jest wystarczająco bogaty, nagromadziło się już „dość historii”, by zacząć ją opowiadać, we właściwy sposób odczytując zawarte w niej znaczenia. Zgodnie z myślą szczepioną na gruncie polskim przez Lelewela – historia to wykład rozpoznanych dziejów. Te dwa pojęcia: dzieje i historia, nie są już więc tożsame: dzieje oznaczające to wszystko, czego składnikami są wydarzenia, stają się przedmiotem historii, której zadaniem jest badanie i interpretacja przeszłości.

Co to znaczy pisać historię

Erudycja, z jaką Kraszewski przystępuje do kreślenia dziejów „starożytnej” Litwy, jest imponująca. Wśród źródeł, z których korzystał, wymienia:

Prace Daniłowicza, Onacewicza, Balińskiego, Rogalskiego i czcigodnego Narbutta (nie licząc dawniejszych), Schlozera, Kotzebue, Baczeko, Napierskiego, Voigta, *Statuta Działyńskiego*, kodeks dyplomatyczny Raczyńskiego, kroniki stare [...]. [L1 2]

Mimo różnorodności owych materiałów (a są to przecież bardzo zróżnicowane teksty – od źródłowych, pochodzących rzeczywiście z czasów Jagiełły i Witolda, do „dziejów bajecznych” Teodora Narbutta czy Augusta von Kotzebue, znanego bardziej jako dramatopisarz niż historyk) przez cały wywód przeziiera jednak założenie bardzo ważne: wiadomości o prawdziwej Litwie nie mamy żadnych, gdyż aż do czasów Kraszewskiemu współczesnych nie mówiła ona własnym głosem. Jedyne dostępne źródła pisane to kroniki, które sporządzili apostołowie obcej Litwinom chrześcijańskiej wiary, i dokumenty powstałe przy okazji najazdów krzyżackich. Nie istnieją, według Kraszewskiego, żadne godne uznania relacje Litwinów o samych sobie. A w związku z tym – jeżeli pisanie historii ma na celu wyświetlenie jakiejś prawdy – dostępne materiały należy traktować z najwyższą ostrożnością. „Sama Litwa w języku tylko, w podaniach, w pieśniach starych i przysłowiach, odmalowała się” (L1 4).

Celem historyka nie jest jednak przede wszystkim weryfikacja dotychczasowych twierdzeń; jego prawdziwym zadaniem jest zbudowanie opowieści, ujęcie historii w ramy schematu fabularnego. Wtedy będzie miała swój początek i ko-

¹⁵ L = J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd.* T. 1–2. Wilno 1847–1850. Liczba złączona ze skrótem wskazuje tom, następne zaś stronicę. Lokalizacje cytatów z poematu: *Anafielas. Pieśni z podań Litwy* – odsyłać będą do kolejnych jego części: W = Pieśń pierwsza: *Witolorauda*. Wyd. 2. Wilno 1846. [Wyd. 1: Wilno 1840]; M = Pieśń druga: *Mindows*. Wilno 1843; B = Pieśń trzecia i ostatnia: *Witoldowe boje*. Wilno 1845. Liczby po skrócie wskazują stronicę.

niec, wyznaczony kierunek. „Wyświetlenie” faktów nie polega więc na stworzeniu kolekcji następujących po sobie chronologicznie wydarzeń, o których wiadomo, że są autentyczne, ale na odsłonięciu i objaśnieniu porządku, według którego owe fakty następują po sobie zgodnie z prawami konieczności historycznej:

Ludzkość podlega prawu swojego bytu. Co więc jest, będzie; co było, odtwarzać się musi. A jak w innego rodzaju fenomenach widzimy stopniowe wznoszenie się i upadek, tak i tutaj. Przez postępy i zniżania się i postępy znowu ludzkość dąży cała ku doskonałości niedoścignionej. Przeszłość objaśnia przyszłość i dowodzi ważnej prawdy powszechnego postępu. Historia ma użyteczność praktyczną, nauczycielską, ale to nie jest w niej rzeczą główną. Związek przyszłości z terażniejszością, stosunek ich duchowy, stanowi ich podstawę. [L1 14–15]

Podobnie jak każda istota ludzka – naród przechodzi przez stałe etapy istnienia:

Celem wszelkiej wyrabiającej się narodowości jest najprzód skupienie się w osobny byt indywidualny; potem uczucie się w sobie, zebranie sił, zogniskowanie ich, przygotowanie się do działania; nareszcie przychodzi moment czynu, wylania się z tą siłą na zewnątrz i samopoznanie ostateczne. [L1 15–16]

Wszystkie te etapy ma już Litwa, według Kraszewskiego, za sobą. Moment jej „dojrzałości” nastąpił w czasach „dawnych”, trudnych do określenia w sensie historycznym, a w chwili przyjęcia chrztu „narodowość litewska” była już w stanie upadku. Dzieło Kraszewskiego dotyczy zresztą Litwy tylko do roku 1387, później trudno jest już mówić o dziejach Litwy, jako że samo jej istnienie staje się wielce wątpliwe. Dwie pierwsze epoki dziejów spełniają się w czasach „o których ledwie domysłowo sądzić możemy” (L1 19). Czynem jest uratowanie Europy przed zalewem hord mongolskich w XIII wieku.

Zuchwale zapewne bierzemy się my za budowę; a nade wszystko na materiał zważając, którego nie wszędzie starczy: przed czasem. Ale zdało nam się, że historia przede wszystkim coś mówić, coś malować powinna. Biorąc za godło: „*Narrantum et probandum*”, obojga wymaganiom będziemy się starali zadość uczynić. Należy odmalować kraj, opowiedzieć jego dzieje, dowieść ich znaczenia, przeszłość odsłonić [...] z owych sterczących kolumn starych świątyń greckich, z których gdzieniegdzie ostały się style, fundamenta, ścian reszty; dopełnić gmachu i wskrzesić go na papierze. [L1 3]

Kraszewski próbuje pogodzić dwa porządki: pracę historyka-historiografa, który nawet jeśli się od tego odżegnuje, pracuje nad ustaleniem porządku faktów, oraz funkcję – co powiedziane może z pewną przesadą – aoidy, który korzystając z pieśni, podań, przysłów i innych tekstów kultury ludowej, nadaje im sens pieśni-opowieści, mitu przeznaczanego dla jakiejś wspólnoty. W opowieści tej wspólnota owa może rozpoznać samą siebie, odczuć to, co decyduje o jej swoistości i odrębności. W „litewskiej” twórczości Kraszewskiego obok siebie stoją dzieła napisane zupełnie różnymi językami – rzecz z punktu widzenia dzisiejszej historiografii nie do pomyślenia. Temu samemu okresowi i tej samej postaci poświęcone jest historyczne, „naukowe” dziełko *Litwa za Witolda*, stosowne rozdziały w 2-tomowej *Litwie* oraz *Witoldowe boje* – część poetyckiej trylogii *Anafielas*. Mało, że nie jest to sprzeczność ani działanie z metodologicznego, merytorycznego czy artystycznego punktu widzenia niedopuszczalne: to świadectwo konsekwentnej realizacji romantycznej myśli historiozoficznej, w której naturalnym procesem jest dążenie do zniesienia opozycji między mitem a historią, do połączenia myślenia mitycznego i historycznego.

Obrazy Litwy „starożytnej”

Opis owych, jak informuje podtytuł *Litwy*, „starożytnych dziejów, ustaw, języka, wiary, obyczajów” to dzieło, w którym opowieści o Kriwe-Kriwejto i świętym miejscu Romowe pojawiają się obok „etnograficznych” relacji dotyczących litewskiej ludowej kultury materialnej czy literatury ludowej. Zajmiemy się tym jeszcze, ale co ciekawe – ów lud litewski (czy też litewsko-żmudzko-jaćwieski, bo Kraszewski często używa tych określeń wymiennie), który jest w *Litwie* przedmiotem zainteresowania autora, w niczym nie przypomina barwnych postaci ze *Wspomnień Wołynia, Polesia i Litwy* (1840). Te bowiem były, jak wiadomo, plonem faktycznie odbywanych podróży i osobistych obserwacji współczesnej autorowi rzeczywistości obszarów pogranicznych. Brak w *Litwie* tej barwności typów, tego kolorytu, które we *Wspomnieniach* mają walor bezpośredniego doświadczenia dokumentowanego sprawnym piórem. Opisujący czy raczej rekonstruowany przez Kraszewskiego w dziele historycznym lud „starożytny” istnieje gdzieś poza czasem i w nieokreślonej przestrzeni – w kraju zimnym, ciemnym, rozległym, pełnym puszczy. To krajobraz jak gdyby sprzed stworzenia świata, stan przed pojawieniem się cywilizacji i niesionego przez nią zepsucia. W dziele Kraszewskiego występuje abstrakcyjny „Litwin” i „Żmudzin”, „dobry dziki” ukształtowany przez naturę i sprzężony z jej rytmem. Ma wprawdzie swoją poezję, mity i obyczaje, ale wszystkie je „umiarkowania pełne, namiętności wielkich pozbawione stworzyło klima” (L1 46). Nawet więc jeśli w dzieło Kraszewskiego wyraźnie wpleciona jest Herderowska myśl o źródłach kultury narodowej, to „lud”, który tu znajdujemy, ulokowany jest poza mierzalnym czasem i przestrzenią. Ów „rajski” stan, kulturę integralną i niczym nie zagrożoną, utożsamia pisarz z pogaństwem, i to w bardzo wczesnym jego etapie – przed powstaniem jakiegokolwiek form państwowości, pojawieniem się świeckich władców i społecznej hierarchii opartej na wielkości zasobów majątkowych i dyspozycyjności militarnej. Teokracja, w której naczelną władzę sprawował Kriwe-Kriwejto, była formą pierwotnej społecznej doskonałości, która potem, w miarę wzrostu znaczenia klasy zbrojnych wojowników i postępującego zeświecczenia władzy, zmierzała ku upadkowi.

Rysy charakteru narodowego, ideę ludu, przeznaczenie, stopień cywilizacji dawnej, cechy jej: okazanie, jak to życie narodu przyszło do wzrostu i dojrzałości, a potem do nieuchronnego upadku; oto cośmy głównie mieli na celu. Dlaczego tak szybko doświadczyliśmy dojrzałości, litewszczyzna nachyliła się do upadku i pochłonąć się dała? Jakim składem okoliczności fatalnych nie powstało u tego narodu nic nad język u ludu i mgliste historyczne wspomnienie? Jakie było przeznaczenie Litwy? Jaką żyła ideą? [L1 10]

Dzieje zbiorowe porównuje Kraszewski z indywidualną biografią, której kształt już w momencie narodzin jest określony, a przebieg stanowi realizację pewnej Konieczności:

Człowiek więc i naród, przychodzi najpierw do bytu, uczuwa się potem w nim i ogni-skuje w sobie; nareszcie wylewa byt swój, siłę, na zewnątrz (chwila czynu w historii narodu) i ostatecznie zwraca się w siebie. [L1 15]

Wprawdzie naród litewski rozpoczyna swoje istnienie „przed czasem”, w pewnym momencie wkracza jednak w historię. Niepostrzeżenie dokonuje się przejście od dziejów bajecznych do czasów historycznych. Dowiadujemy się, że Litwa

przystępuje do „czynu” w wieku XIII, a jej misją jest zatrzymanie zbliżających się do Europy hord mongolskich. Przyjęcie chrztu zaś to ostateczny moment „zwrócenia się w siebie”, końca dziejów pierwotnych:

Jakoż dopełniwszy posłannictwa swego, Litwa ochrzczona przeszła w drugi naród, zjednoczyła się z władzcami swymi, nie tylko materialnie, ale duchownie. Chrztus uczynił Litwinów pruskich Niemcami, innych Polakami lub Rusią. [L1 20]

Jedynie pozostałości tego, co prawdziwie narodowe, przechował lud wiejski; o ile więc nie można mówić o litewskiej szlachcie czy arystokracji, o tyle „lud litewski” istnieje z całą pewnością i przechowuje narodowy skarb w stanie względnie nienaruszonym.

Czy Kraszewski postulował zajęcie się „kolekcjonowaniem folkloru” i zwrot ku rzezonemu ludowi – po to, by zebrać i odtworzyć ową litewszczyznę, której inne stany nie potrafiły przechować? Czy też jego wizja historii Litwy jest wizją zamkniętą, w której nie ma już miejsca na jakikolwiek dalszy ciąg? Czy prace Kraszewskiego wpisują się w tę wizję historii Litwy, która zrodziła się wraz z nowym ruchem narodowym, czy też adresowano je do innych „zbieraczy starożytności”, dla których pisanie historii było, jak się zdaje, jedną z dostępnych form ekspresji literackiej? Czy ta historia jest skierowana ku przyszłości? A jeśli tak, to czyja to przyszłość?

Kraszewski często w tekst *Litwy* wplata krytyczne komentarze pod adresem najrozmaitszych autorów, którzy przed nim zajmowali się tym tematem. Poddana krytyce zostaje np. znana już od czasów Długosza legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów i koncepcja związków między Litwą a starożytnymi Herulami. Krytykując rozmaite mity etnogenetyczne, Kraszewski nie podważa konieczności poszukiwania opowieści o niezwykłym pochodzeniu i początkach narodu – należy tylko znaleźć wystarczająco mocne argumenty przekonujące o jej prawdziwości. Do kolekcji już istniejących mitów tego rodzaju dopisuje więc jeszcze jeden, „prawdziwy” – o „wychodźcach z Indyj”, którzy dali początek narodowi litewskiemu.

Dowodów nawet na to nie trzeba szukać w księgach, znajdujemy dostateczne w podaniach, obrzędach starej wiary, języku. [L1 50]

Wśród obyczajów wskazujących na indyjskie pochodzenie Litwinów znajdziemy: palenie ciał zmarłych, „wiarę w przechodzenie dusz po śmierci”, obrzędy ognia. „U Litwy brahmanizm i wiara Parsów zmieszane się już okazują” (L1 51). Wiadomo, że wnioski dotyczące wiary w wędrówkę dusz czy obrzędów ognia nie są wynikiem bezpośrednich obserwacji przeprowadzonych przez samego autora – nie znajdziemy tego rodzaju materiałów we *Wspomnieniach Wołynia, Polesia i Litwy*. Informacje takie autor czerpał raczej z najrozmaitszych (często właśnie tych poddawanych surowej krytyce) źródeł. Podobnie jak w dziele krytykowanego Narbutta pojawia się w *Litwie* panteon bóstw litewskich o indyjskim rodowodzie – Linksmine to Lakszmi, Ugnis to Agni, Perkun to Paruk, itd.

Z powodu zachowania w języku wyrazu „pan Wisspats” przypuścić można naturalnie, że z tej kasty głównie składać się musiał tłum wychodźców, z kraju wygnanych głodem czy przełudnieniem. [L1 52]

Kraszewski uważa, że nie istnieją wiarygodne argumenty przemawiające za grecko-rzymskim czy też skandynawskim pochodzeniem pogańskiej litewskiej

religii, a cały misternie skonstruowany geograficzno-językoznawczo-archeologiczny wywód przedstawia, by udowodnić własną, „indyjską” tezę.

Litwini od najdawniejszych czasów czcili słońce, księżyc i gwiazdy, wierzyli w personifikowane przeznaczenie (Laima, Likimas), które było pierwszą przyczyną, siłą organizującą świat bogów i ludzi. Najwyższe miejsce w bardzo bogatym i złożonym panteonie zajmowało naczelne bóstwo – Drebkuls-Pramżu, władający piorunami. Strzeżony przez wejdałotów i wejdałotki (tak zapisuje te nazwy Kraszewski) ogień płonął w sanktuariach – w Kiernowie, w Wilnie na Antokolu, w Romowe.

Istniał litewski odpowiednik skandynawskiego Thora i słowiańskiego Peruna – „Perkunas, [...] Ahriman parsyjski” (L1 112). Perkunas, Audrimpos i Pokole stanowili „trójkę litewską, przez Skandynawów na miejscu starożytniejszej indyjskiej wprowadzoną zapewne, według podania o Wejdawucie” (L1 115–116). W powołanym do życia przez Kraszewskiego panteonie jest też Milda, bogini miłości: „wyobrażana była oblatująca świat na wozie powietrznym ciągnionym parą gołębi”, a także Liethuwa, bogini wolności, której godłem był „kot dziki” (L1 119).

Jak ziemię całą w ogólności, jak płody jej ubóstwił lud litewski, jak wszystkim swym zajęciom wyszukał opiekunów, tak też pojedyncze miejsca jeszcze świętymi i świętszymi od innych uznawał. Wszystko to w myśli ludu, na wzór indyjskich awatarów, było wcieleniem różnym jednego bóstwa. [L1 128]

Jest to więc wizja ludu religijnego, odczuwającego powszechną świętość istnienia. Ten obraz świadomości i doświadczenia zanurzonych w sakralności świata nie wystarcza jednak, by nasycić głód prawdziwego poszukiwacza mitów starożytnych. Nie jest przecież celem Kraszewskiego uchwycenie i opisanie istoty archaicznego doświadczenia religijnego. Badacz „starożytności” za czasów Kraszewskiego, nawet jeśli podejmuje trud zrekonstruowania tego, co typowe dla kultury lokalnej, i nie wyrusza na wyprawę w poszukiwaniu Troi czy Babilonu, ale zadawała się konstatacjami „z własnego podwórka”, musi odwoływać się do istniejących wzorów, ustalonych i pewnych, do tego, co wiadomo o kulturach pogańskich.

Nie jesteśmy do tyła biegli w starożytnościach litewskich, ażebyśmy brali na siebie rozstrzygać, w jakim stopniu zależności jest mitologia litewska od greckiej... co bądź to bądź, ich podobieństwo, prawie tożsamość, widoczne; być nawet może, że wszystkie wielobóstwa jako ubóstwienia rozlicznych sił przyrody muszą koniecznie spotykać się ze sobą i odmiennosc ich będzie nie w gruncie, ale jedynie w akcesoriach; stąd też poeta nie powinien tych akcesorii opuszczać, a nawet może w duchu właściwym nowe wymyślać.

– pisał Michał Grabowski w roku 1841, recenzując *Witoloraudę*¹⁶. I jak się zdaje, przeświadczenie o tożsamości wszelkich religii niechrześcijańskich, o ich jednokowej strukturze i odmiennych „akcesoriach” podzielał również Kraszewski.

Należało więc zrekonstruować pełny panteon zgodnie z wzorem greckim. Na litewskim Olimpie powinny zasiadać bóstwa o znanych imionach, rozpoznawalnych wizerunkach, precyzyjnie określonych funkcjach i wyraźnej hierarchii. Skoro historyk starożytności pozwala sobie na śmiałe założenie o istnieniu (litewskiej) kultury pogańskiej i używa określenia „kultura” z całym rozmysłem, musi

¹⁶ Grabowski, *op. cit.*, 1841, nr 9, s. 50.

ponieść tego konsekwencje. I zrekonstruować tę kulturę w kształcie należywym, tzn. na miano kultury zasługującym. Odnaleźć (czy też skonstruować) budujące opowieści o praczasach, kiedy bogowie zstępowali jeszcze na ziemię, wymierzali sprawiedliwość, sankcjonowali władzę, a ich wpływ na kształt dziejów był niepodważalny i czytelny.

Czasy bajeczne i czasy historyczne

Czasy, w których owe bóstwa były rzeczywiście czczone, pozostają nienazwane. Przeszłość jest opowiadana przez Kraszewskiego jak gdyby w dwóch planach czasowych: mitycznym i historycznym. To, co dotyczy „ludu”, jest poza czasem, przed jego początkiem; chciałoby się rzec: to stan sprzed grzechu pierworodnego, który spowodował pierwsze poruszenie zegara, uruchomił upływ czasu i nadał mu kierunek. Kraszewski opowiada mit, przekonany, że intuicyjne stosowanie narzędzi naukowych – językoznawczych, archeologicznych, historycznych – właśnie od tego języka mitu go uratuje i sprawi, że jego praca stanie się jakimś rodzajem „prawdy”, wyjaśnieniem „prawdziwego” znaczenia dziejów. Ze „starożytności bajecznej” Kraszewski przechodzi zupełnie niepostrzeżenie na plan historyczny. Wymienia najwyższych kapłanów Kriwe-Kriwejto: pierwszy, Lizdajkon, żył właśnie w (poza-)czasach pogańskich, których ramy chronologiczne nie są w żaden sposób określone; ostatni, Aleps, „1265 [!] ochrzczony przez Krzyżaków”, „stał się narzędziem mocnym dla nawracających, którzy ochrzciwszy go uroczyście, dali mu życia dokonać spokojnie” (L1 159).

W momencie przyjęcia chrztu Litwa jest krajem właściwie w stanie rozkładu: istniejąca „niegdyś” teokracja dawno została zastąpiona przez władzę kunigasów, która ulegała stopniowo coraz większej centralizacji aż do momentu, gdy w całej Litwie nie było właściwie ludzi wolnych. Nawet biedni bojarzy nie byli panami własnego życia i śmierci, wszystko w rękach władcy. Tu Kraszewski wskazuje na Jagiełłę jako władcę decydującego o życiu i śmierci swoich poddanych w arbitralny i nieograniczony sposób. Wszystko, co pozytywne – w cywilizacyjnym sensie – przychodzi jednak ze strony polskiej. Może niekoniecznie służy to umacnianiu „litewkości”, ale na pewno sprzyja „człowieczeństwu”. Przywileje nadane bojarom w Horodle z położenia niewolników podnoszą ich do rangi ludzi wolnych i dają swobodę, o jakiej pod panowaniem litewskiego księcia nikomu się nie śniło.

Unia polsko-litewska jednak, według Kraszewskiego, nie była zderzeniem cywilizacji (reprezentowanej przez to, co polskie) ze stanem pełnej dzikości (reprezentowanej przez to, co litewskie): w Litwie istniało przecież prawo, a dowodów na to nie szuka Kraszewski w znanych sobie dokumentach urzędowych z wielkoksiażących kancelarii, ale w słownictwie litewskim: „*istatimas*”, „*tiasastatis*”, „*istata*” (ustawa, prawodawca, rozporządzenie). Skoro są takie wyrazy, jak „*rasz-tas*”, „*raszimas*” (pismo), musieli Litwini znać pismo i używać go. I nie mogło być to nic innego – dowodzi Kraszewski – jak znaki runiczne.

Pismo, pisanie zowie się u Litwy *rasztas*, *raszimas* [...]. *Raszyti* – pisać, znaczy zupełnie też samo co *rizen runen* gockie, to jest ryć. [...]

Nareszcie *rastas* oznacza kłoc drzewa (*codex*), a to jeszcze potwierdza, że pisano początkowo na drzewie najpospoliej [...]. [L1 248–249]

Kraszewski podaje też dowody natury archeologicznej potwierdzające teorię o istnieniu staroliteńskich run – znaki na kamieniach znalezionych w kilku miejscach na Litwie wykazują uderzającą wręcz zbieżność z runami skandynawskimi.

Wprawdzie w czasach Kraszewskiego nieźle znane już były rozmaite dokumenty z doby Wielkiego Księstwa; językiem urzędowym wielkoksiążęcych kancelarii był jednak starobiałoruski. Takie więc źródła – spisane, po pierwsze, w obcym, niebałtyckim języku, po drugie zaś pochodzące w większości z okresu uznanego przez Kraszewskiego za schyłkowy w kulturze litewskiej – nie są dlań żadnymi świadectwami piśmiennictwa „prawdziwie litewskiego”. Kwestia funkcjonowania istniejących i opracowywanych już w XIX wieku źródeł do dawnej historii Litwy to temat obszerny i wykraczający poza ramy tego artykułu. Należy jednak zauważyć, że wśród przedstawicieli rodzącej się inteligencji litewskiej cieszyły się one znacznie mniejszą popularnością niż rozmaite teksty i znaleziska „pogańsko-mitologiczne”.

W poetyckiej trylogii Kraszewskiego *Anafielas* pojawiają się postacie historycznych władców: Mendog, Witold, ale obok nich mityczny heros Witold, syn Romoisa i bogini miłości, Mildy, on też jest głównym bohaterem pierwszej części poematu – *Witoloraudy*. Tu Kraszewski wprowadza nas w świat kultu religijnego starożytnych Litwinów:

Nad brzegiem morza świątynia Praurymy,
Na Świntorozie płonie znicz odwieczny,
Gdzieś u Dubissy jest drugie Romowe,
W Kiernowie świecą stare bogów twarze,
Jest dąb z jemiolą w Zantir u Perkuna,
W Rikajoth ołtarz kapłana kapłanów – [W 3]

Pierwszy obraz poematu to „gaj poświęcony”, świątynia bogini Mildy, w której „Raz w rok [...] z Kowna mnogi lud się tłoczy”. Głównym wątkiem jest sentymentalna historia miłości między boginią Mildą a śmiertelnikiem Romoisem oraz niezwykle dzieje ich potomka, herosa Witola. Jego losy to splot zdarzeń znanych z mitologii grecko-rzymskiej: Milda ścigana przez rozgniewanego Perkunasa ucieka z dzieckiem do siostry, Nijoły. Ta jest córką bogini pól, Krumine, i żoną Poklusa, boga podziemia. To Kora przebrana w litewską szatę. Nijoła zanoszą dziecko do swej matki Krumine, ta zaś oddaje je „Prostej kobiecie, żeby ukrytego / Perkun nie dojrzał w nieznanym zakątku, / W prostej, ubogiej niewolnika numie” (W 47). Małym Witolem opiekują się zwierzęta – święty wąż Żaltis, gołębie, najróżniejszych umiejętności uczą go wilki i orły. Dwa złośliwe duchy wysłane przez Perkuna z poleceniem odnalezienia i zabicia Witola lecą do trzech prządek – litewskich Parek – i snutą przez nie nić żywota Witola płaczą i usiłują przerwać. Nie jest to jednak tylko mitologia grecka przebrana w staroliteński kostium. W *Witoloraudzie* pojawia się też, jako odrębna całość, legenda *Żaltisowa żona* – to popularna na Litwie baśń *Eglė, žalčių karalienė*; jest również nawiązująca do litewskiej pieśni ludowej rauda (czyli pieśń żałobna) po śmierci Romoisa, ojca Witola, oraz stylizowana (a przez współczesnych Kraszewskiego uznana za „oryginalnie litewską”) *Pieśń weselna ziemi*.

[...] Romois obiecał synom „wielkie potomstwo”. To potomstwo mogłoby być naturalnie ród Gedyminów; wszak bóstwo Egleno figuruje u góry każdej tablicy genealogicznej wielkich książąt litewskich, czemuż nie miałyby to być ona córka króla północnego i żona Witola? Wte-

dy poematem niniejszym powiązana by została część bohatera z częścią historyczną i *Witoloranda* byłaby nie tylko powieścią cudowną, ale wielką epopcją narodową.

– zauważał w swojej recenzji Grabowski¹⁷. Czy zamysłem Kraszewskiego było tylko napisanie poematu „na motywach” mitologii litewskiej, przy swobodnym wykorzystaniu tych motywów i przy założeniu, że takie dzieło nie będzie służyło niczemu więcej niż przyjemność natury literackiej? Kolejne dwie części poematu są przecież poświęcone postaciom historycznych litewskich władców – Mendogowi i Witoldowi. Można więc odczytywać pierwszą, zupełnie bajeczną część trylogii poetyckiej jako próbę nadania mitologicznego rodowodu historycznym władcom Litwy. Próbę nie do końca udaną – jak ocenia ją nawet recenzent z „Tygodnika Petersburskiego”, skądinąd entuzjastycznie do dzieła nastawiony.

Zakres wydarzeń objętych drugą i trzecią częścią poematu jest zgodny z zakresem *Litwy* i *Litwy za Witolda*. Padają informacje o miejscach, w których toczyły się ważne bitwy, o władcach państw sąsiednich, z którymi Litwini na przemian pertraktowali i wojowali. Stan, w jakim znajdowała się Litwa w momencie przyjęcia chrztu z Polski, nie był w żadnym razie zasługą czy błędem jej władców ani też konsekwencją takiej a nie innej struktury prawnej czy ekonomicznej państwa. To rezultat konieczności; ostatecznie owa fatalistyczna wizja świata, którą Kraszewski przypisywał Litwinom, jest czymś, o czym sam najgłębiej był przeświadczony.

Wiele uczynił Ryngold, ale ani otaczające okoliczności, ani wypadek czynów nie podnoszą go tak wysoko. W tej epoce może najwyższego rozwinienia i potęgi litewskiej znakomitszego już przedstawiciela narodu, jego ducha i siły nad Mindowsa nie daje nam historia. Później, w epoce przetworzenia się [narodu], ostatnim wystrzeleniem żywotnego płomienia jest Witold; ale nic nie uosabia nam ludu całego nad Mindowsa, tego bohatera pogaństwa, który w czynach, cnotach, błędach jest najpotężniej owych czasów Litwinem. [...]

Takim był ten wielki człowiek, uosobienie Litwy w epoce jej czynu, którego śmierć zjednoczone państwo miała dać na łup wicherzycielom i pograć w długich niepokojach, smagając kłeskami bez liku. [L2 92–93]

Historię Mindowsa przedstawia Kraszewski używając tradycyjnych schematów typowych dla opowieści o bohaterze: Mindows wstępuje na scenę wybrany przez swojego ojca, znenawidzony przez dwóch braci, Montwiłła i Trajnysa. Od początku jest szczególnie naznaczony przez los: wprawdzie wychował się na książęcym dworze, jednak jego matką była nie księżęca żona, lecz ruska niewolnica. Ryngold w godzinie śmierci odczytuje jeszcze jeden znak wskazujący przyszłego bohatera: „w niego moja przelała się dusza, / On miecz mój podniósł i nie puści z dłoni” (M 18). Zmuszony rozmaitymi okolicznościami, Mindows zabija najpierw swoich braci, potem wtrąca do ciemnicy trzech małych synów Montwiłła: Wikinda, Towciwiłła i Erdena. Żonę dla siebie, Marti, zdobywa uprowadzając ją, a jej ojca, który próbuje stawić mu opór – zabija:

Cóż mi twe życie – rzekł Kunigas szydząc –
Stary, spróchniały dębie, coś niezdatny
Ani na belkę do chaty wieśniaka,
Ani na twardy oszczep dla wojaka? [M 72]

Jednak kiedy kapłan Kriwe-Kriwejto oznajmia, że wołą bogów jest, by młodzi Montwiłłowicze byli żywi i pozostawali na swobodzie – Mindows poddaje się na-

¹⁷ *Ibidem*, 1841, nr 10, s. 56.

kazowi wyroczni, mimo iż sprzecznemu z jego własnym zamiarem i przeczuciem. Kiedy ponosi pierwszą klęskę w walce z ruskimi wojskami, dowodzonymi zresztą właśnie przez Wikinda, Towciwiłła i Erdena, wraca do Nowogródka. „A ruskich brańców, co w pętach siedzieli, / Nazajutrz wszystkich wycięli siepacze” (M 123). Kiedy mści się na Krzyżakach – napada nie na zamki warowne, lecz na bezbronne wsie:

Wpadł w Żmudź, w Zakonu posiadłości nowe
I po nich morskim zalewem przepłynął,
Za sobą drogę ścieląc pustyniami. – [M 117]

I tak dalej: krew, pożoga i oszustwo – aby utrzymać kraj i władzę. Dla kogo jest ten epos? Bohater, który się tu pojawia, to, mówiąc krótko, barbarzyńca i okrutnik. Kto chciałby ujrzeć swoje odbicie w twarzy takiego bohatera, a władcę działającego takimi metodami uznać za postać najbardziej znaczącą w dziejach narodu? Z pewnością nie jest to opowieść „ku pokrzepieniu serc”, bo trudno sobie wyobrazić, by kogokolwiek miała zbudować taka wizja własnej historii. Kraszewski próbuje jednak przyjąć postawę badacza, który zdaje sobie sprawę z istnienia relatywizmu kulturowego:

Najsprzeczniesze wieści, najczarniejsze potwarze zły się na Mindowsa, postać wielką, historyczną, górującą w dawnych dziejach Litwy. Sądzi ją chrześcijaństwo ze stanowiska chrześcijańskiego, ludzie różni z stanowiska swych czasów; my ją osądzmy jako panującego w Litwie pogańskiej Litwina. [...] Nie potrzebujemy wymawiać zbrodni koniecznością ich dla potrzeby kraju ani wiekiem, gdy się to działo, one są zawsze zbrodniami; ale historia zapisała na kartach swych wymyślone przez nieprzyjaciół na nienawistnego wroga występki, a żaden Litwin o nim nie pisał. [L2 92]

Teksty te są więc próbą spojrzenia „litewskimi oczyma” na litewskie dzieje, skoro do tej pory nikt tego nie uczynił, a przynajmniej żaden ślad tego nie przetrwał. Pisze Kraszewski o śmierci Mendoga (zginął na skutek spisku Trojnaty i Dowmunda, swoich pozornych sprzymierzeńców):

Któż wie [...], jak dalece rozciągał się ten spisek mający Litwę pozbawić n a j z n a k o m i t s e g o z e s w y c h w ł a d c ó w, człowieka, jak wszyscy królestw założyciele, charakteru silnego, wielkiej myśli i potężnej ręki? [L2 91, podkreśl. M. L.]

Między pogaństwem a chrystianizacją

Próbując zbudować wizerunek pogańskiej Litwy jako państwa walczącego o swój kształt i tożsamość, Kraszewski przedstawia zróżnicowane krańcowo postawy bohaterów wobec procesu jej chrystianizacji. Mindows nie chce przyjąć wiary chrześcijańskiej – ostatecznie czyni to kierowany różnymi względami strategiczno-politycznymi, potem zresztą przy nadarzającej się okazji wyrzeka się nowej wiary. Postać tego władcy skonstruowana jest w taki sposób, że niektóre z jego decyzji i sposobów działania wydają się co najmniej dwuznaczne – wielki mąż stanu jest jednocześnie barbarzyńcą i okrutnikiem, ze wstrętem odrzucającym wybaczenie, pokorę i inne cnoty chrześcijańskie, gdyż uznaje je za oznaki niegodnej wojownika słabości. Niewątpliwie pozytywnymi bohaterami tego eposu są brat Chrystian, „dobry Krzyżak” przebywający na dworze Mindowsa jako misjonarz, oraz żona księcia, Marti, która dobrowolnie i z całkowitym przekonaniem przyjmuje nową wiarę:

Mnich był pokorny, cichy i łagodny,
Nie znał on gniewu, nie namarszczył twarzy,
Obelgi równo z łagodnymi słowy
Przyjmował milcząc i schylając głowy.

[.]

A księżna Marti, słuchając, wejrzenia
Zwrócić nie mogła ani ust otworzyć,
Bo słowa jego szły prosto do duszy
I w niej jak pieśni najmiłsze dźwięczały. [M 153–154]

Postać „dobrego Krzyżaka” pojawia się także w *Witoldowych bojach*. Uwięzionego przez Krzyżaków Kiejstuta uwalnia komtur Augustyn, ojciec chrzestny jego córki Danuty. Później, kiedy Jagiełło zaczyna paktować z Krzyżakami, ten sam komtur Augustyn przybywa, by ostrzec Kiejstuta:

Ja Zakonu skarby w ręce ci przynoszę,
Od twej głowy ciosy odwracam, o Panie!
A w nagrodę, Kniaziu, o jedno Cię proszę:
Daj w twym sercu wierze Chrystusa mieszkanie. [B 156]

Chryścianizacja Litwy odbywa się także „ogniem i mieczem”, oporni poganie są przez Krzyżaków mordowani, a ci, którzy przyjęli chrzest, i tak podejrzewani o to, że w ukryciu oddają cześć dawnym bogom.

I mnisi szydzą z litewskiego ludu,
Palcem, jak bydłę, Litwę pokazują,
Wołają, patrzą i jak zdechłe zwierzę,
Nogą popchnąwszy, zewsząd opatrują.

[.]

Biada wam, mnisi, co niosąc krzyż Boży,
Ducha Bożego w sercu nie macie.
Biada wam! Bóg się zaprze sług niewiernych
I pokalanej nie przyjmie ofiary. [M 180]

Kraszewski potępia metody, nie potępia idei. Działania krzyżackie są niegodne chrześcijanina, natomiast sama chrystianizacja – historycznie i moralnie słuszna:

Kiedy Bóg prawdę śle na biedną ziemię,
Żadna człowiecza moc się nie przełamie.
[.]
Bo Bóg śle prawdę, idzie siłą Bożą,
A przed nią króle, mocarze się korzą, [M 178]

W *Anafielas* pojawiają się wątki typowe dla opowieści o „nawracaniu narodów”: gdy po oficjalnym przyjęciu chrześcijaństwa przez Mendoga niszczone są święte gaje, jeden z kapłanów zostaje ranny. Na oczach całego ludu chrześcijański mnich w cudowny sposób uzdrawia rannego poganina – co dla wielu zgromadzonych staje się bardzo przekonującym znakiem. Cud zdarza się też w czasie powrotu Jagiełły (jeszcze poganina) po łupieskiej wyprawie na klasztor na Łysej Górze. Wśród zrabowanych przedmiotów znajduje się relikwiarz z drzewem Krzyża. Relikwiarz w nocy płonął żywym ogniem –

A niebiańskimi aniołowie chóry
Hymn przed nim chwały śpiewali.

Ilekróć z pogan dotknął się który,
Wszyscy trupami padali. [B 258]

Przy przekraczaniu granicy wóz z relikwiami robi się tak ciężki, że żadna siła nie może go ruszyć z miejsca. Jedna z branek wyjaśnia Jagielle:

Na wozie leży część Krzyża świętego,
Na którym Chrystus, syn Boski,
Umierał dla nas, dla świata całego,
Umęczon przez lud żydowski. [B 259]

Jagiello każe zawrócić wóz, a wtedy ten daje się ruszyć z miejsca bez najmniejszego problemu. Książę czuje, że ogarnia go „strach jakiś” (B 260), „Ukradkiem spojrzął po drużynie swojej, / Uląkł się przed mocą Bożą” (B 258).

Motyw wprowadzania chrześcijaństwa pojawia się też w interesujący sposób w *Litwie*. Kraszewski podaje tu własną wersję opowieści o świętym Wojciechu i jego męczeńskiej śmierci podczas misji nawracania Prusów: biskup jest wprowadzie głosić nową, obcej prawdy, ale w tekście określa się go jako „pobożnego pielgrzyma”, który spotyka się z „zatwardziały mi Prusami”. Ci w chwili gniewu atakują go: „wpada nań z rozjadłej tłuszczy kapłan bałwochwalców Siggo”, „za nim rzucili się inni, we krwi kąpiąc swoją zajadłość”. A kiedy święty „wyzionął czystego ducha” –

tłumy się zbiegły i runęły na ciało, zemsty jeszcze na martwym trupie domierzając. Rozerwali członki, głowę wbili na pal, trupa zostawili w miejscu i rozeszli się każdy w swą stronę nareszcie.

[...]

Taki był los apostoła pokoju, ale następnie krwawo go pomścili apostołowie mieczowi, Krzyżacy na Prusach. Krew za krew! Wylano jej wiele! [L1 489]

We wszystkich zresztą częściach *Anafielas* pojawiają się sceny okrucieństwa wynikającego z dzikości pogańskich obyczajów. Świadkiem egzekucji i cudów nie jest nigdy „lud” czy „gromada”, ale „tłuszcza”, a najczęściej „zajadła tłuszcza”. Nawet w bitwach uczestniczy nie „armia” czy „wojownicy”, ale „pogańskie tłumy”, „świętokradźce, morderce”. Mendog pije krzyżacką krew. Kiejstut po zwycięstwie nad Krzyżakami każe złożyć jednego z komturów w ofierze całopalnej, „A tłuszcza w ręce poklaśła / I wielkim – Łado! – zawrzała”, Kiejstut zaś „Staął i patrzy, z pociechą, / Jak w mękach Niemiec wróg kona” (B 69). Maria, siostra Jagielle, gdy już może zemścić się na znenawidzonym mężu, Woydylle, przychodzi do jego celi:

Pij błoto z kałuży, jedz swoje wnętrzności,
Gryź więzy, Woydyłło. To strawa dla ciebie.
[.]
I śmiechem wtórując na oczy mu obie
Stąpiła nogami – źrenice wyprysły, [B 178]

Gdy Jagielle może pomścić śmierć swego druha Woydyłły, rozkazuje:

Dwunastu niech starszych wywiodą na ścięcie,
Dwunastu niech młodszych na stos mi wybiorą. – [B 200]

Skazuje też na okrutną i widowiskową śmierć Widymunda, teścia Kiejstuta. W całym *Anafielas* podobnych przykładów znalazłoby się jeszcze dużo więcej.

Pogaństwo oznacza barbarzyństwo, chrystianizacja oznacza człowieczeństwo – taki wniosek nasuwa się po lekturze kolejnych części poematu. Być może, wbrew intencjom autora chcącego przedstawić to, co swoiście litewskie, w istocie powstał obraz ludu, którego jedyną rozpoznawalną i nieodłączną cechą jest okrucieństwo. Dotarcie do „esencji” przedchrześcijańskiej litewskości wiązało się z koniecznością zderzenia wszelkich znaków pozostawionych przez inne kultury. A wiadomo przecież, że najstarsze cerkwie w Wilnie pochodzą sprzed oficjalnej daty chrztu Litwy, że matką Jagiełły była ruska księżniczka, że w chwili oficjalnego chrztu połowa mieszkańców Wilna była już ochrzczona; że językiem kancelarii wielkokiążęcej nigdy nie był litewski, że wreszcie Wielkie Księstwo nie było nigdy w całości zlituanizowane i istniały jedynie „wyspy” litewskości na ogromnym obszarze słowiańskim. Konsekwencją starannego oddzielenia tych wszystkich obcych, słowiańskich elementów jest pozbawienie kultury litewskiej tego, co ją w istotny sposób współtworzyło. „Dotarcie do sedna” jest więc ostatecznie dotarciem do nikąd.

Próba nakreślenia wizerunku pogańskiej Litwy i jej mieszkańców zgodnie ze wskazówkami Kraszewskiego – doprowadza do sprzeczności: jak namalować portret, który jednocześnie przedstawia „dobrego dzikiego” i ponurego barbarzyńcę-poganina, jednego spośród „zjadłej tłuszczy”? Píše Kraszewski o pierwotnych mieszkańcach Litwy: „Nakaz w głębi serca leżący, uczucie obowiązku łączyło człowieka z Bogiem” (L1 2).

Rozwinięte silnie uczucie religijne, głęboka wiara, przywiązanie do swojej ziemi [...], gościnność w obowiązek i prawo przeszła jak u Słowian, większa niż u Słowian czystość obyczajów, łagodność technąca zwłaszcza w ich śpiewach, miłość rodziny wielka: oto główne rysy charakteru narodów litewskich. [L1 210–211]

Ale też:

Mnich żegna pogan; ale zjadła tłuszcza
 Bieży na Bożych kapłanów,
 [.]
 Pogańskie tłumy już w kościelne wrota
 Wpadły, przybytek pustoszą,
 Na klasztor ognie dzika tłuszcza miota,
 Złoto i srebro wynoszą,
 Łupy zbierają, a bezbronych wiążą,
 Na wozy zabór swój kładą;
 Lecz strach ich pędzi – wzrokiem wkoło krążą,
 Złupili, palą i jadą. [B 256–257]

W *Litwie*, jak się zdaje, odnajdujemy ubranego w litewskie szaty i poruszającego się w nadniemeńskiej scenerii dobrego, przywiązanego do ziemi i kierującego się prawem naturalnym Słowianina ze znanego w Polsce „słowiańskiego” rozdziału Herdera. Natomiast w *Anafielas* – przynajmniej w tej części, gdzie traktuje się o wydarzeniach historycznych – mamy do czynienia z sytuacją konfrontacji, do której stają starożytni bogi i nowa, „niemiecka” (jak często mówią i Witold, i Mendog) wiara. Cóż więc może uczynić „śpiewak” eposu? Nie może przecież nawoływać do czynnego wyznawania pogaństwa i jednocześnie śpiewać o korzyściach doczesnych i wiecznych płynących z przyjęcia nowej, prawdziwej wiary.

Te sprzeczne rysy portretu „starożytnych” Litwinów nie są chyba przypadko-

wym niedopatrzaniem. Autor składa wprawdzie w wielu miejscach deklaracje, iż odtwarzając historię Litwy będzie się starał przyjąć „litewski” punkt widzenia. Także w tym, co dotyczy czasów najdawniejszych i najdawniejszego stanu społeczeństwa, które, jak sam zauważa, rządziło się pewnymi prawami i normami. Tyle że prawa te i normy były często dramatycznie różne od tego, co XIX-wieczny Europejczyk mógłby uznać za właściwe, godne, ludzkie. Jednak istniały, więc Litwa „starożytna” nie była stanem chaosu i kompletnego barbarzyństwa. Ale ostatecznie w momencie starcia dwóch światów święty Wojciech reprezentuje to, co cywilizowane, Prusowie zaś, broniący, rzec można, swojej sprawy – są uosobieniem tego, co dzikie, krwawe, na granicy zwierzęcości. I to właśnie musi odejść. Dlaczego? Dlatego że za kulturą niesioną przez świętego Wojciecha stoją prawdziwe wartości i transcendentne uzasadnienie – Bóg, w którego sam Kraszewski wierzył. I dlatego, że „dopełniły się dzieje”, a upadek kultury litewskiej (pruskiej, jaćwieskiej) w jej pogańskim kształcie był konsekwencją dziejowej konieczności. „Bóg chciał, Bóg skinął i wszystko upadło” – mówi narrator *Mindowsa*, komentując nieuchronny koniec litewskiego pogaństwa (M 178).

Prawdziwa Litwa obejmuje czasy pogańskie, wraz z nadejściem chrześcijaństwa rozpoczyna się epoka upadku wszystkiego, co litewskie. Jednak to chrześcijaństwo przynosi wartości, których owa „starożytna litewszczyzna” była pozbawiona, a tym samym w jakiś sposób – upośledzona. Kraszewski konstruuje wizję dziejów, w której bohaterem ma się stać Mendog, władca pogańskiej Litwy. Ale to święty Wojciech miał „duszę czystą”, atakowali go zaś nie Prusowie broniący swojego sanktuarium przed działaniem niezrozumiałym a groźnym, ale „rozjadła tłuszczą”. To żona Mendoga, nawrócona Marti, umiera w blasku świętości, to przez misjonarza, brata Christiana, przemawia prawda. Sugeruje Kraszewski, że pierwotna tożsamość Litwy związana była ściśle z pogaństwem, ale czy w przedstawionej przez niego wizji „starożytnej” należy szukać jakiejś zapowiedzi przyszłości – propozycji nowoczesnej tożsamości litewskiej? I jaki miałby być ten kształt, skoro „prawdziwie litewskie” jest to, co pogańskie, ale pełne człowieczeństwo przychodzi na Litwę wraz z chrystianizacją? Jak się zdaje, tej sprzeczności nowoczesna kultura litewska nie rozwiązała nigdy. Celna w myśleniu Kraszewskiego o litewskiej tożsamości jest właśnie owa zapowiedź nierozwiązywalnego dylematu. Bycie najpóźniejszym dzieckiem chrześcijańskiej Europy ma dwa aspekty: można z dumą wskazywać na dzieje niezależnego pogańskiego państwa Giedyminowiczów, ale też zachowywać wrażliwość i niepewność nowicjusza; kompleks kogoś, kto dał się „ucywilizować” tak niedawno i z takimi oporami, że wciąż musi sobie i innym udowadniać, iż proces ten został już zakończony. W jakimś momencie historycznym bycie Europejczykiem oznacza wejście w obszar kultury chrześcijańskiej, bycie Litwinem – pozostawanie w pogańskim kręgu.

Z takim dylematem borykają się historyczni władcy Litwy – Mendog i Witold. *Witoldowe boje* osnute są właściwie wokół tego właśnie pytania – jakiego wyboru powinien dokonać wierny sobie i swojemu ludowi władca: trwać przy starych bogach (ryzykując podzielenie losu Prusów) czy przystać do chrześcijańskiej Europy (ryzykując stopniową utratę tożsamości). *Witoldowe boje* zaczynają się od znanej na Litwie legendy o Kiejstucie i Birute, wielkim księciu i wejdałotce łamiącej ślub czystości. Ich dzieckiem jest właśnie Witold. Nad jego kołyską spo-

tykają się dwa duchy – czarny, reprezentujący stare pogańskie bóstwa, i biały – uosobienie nowej, chrześcijańskiej wiary:

W tobie krew krzyża nieprzyjaciół płynie,
Ojców, co w wierze wytrwali do końca.
Tyś Litwy panem i Litwa nie zginie –
Tyś wiary ojców i swobód obrońca. [B 41]

– mówi duch czarny, a Witold słyszy wyraźnie jego głos. Biały duch zapowiada wprawdzie:

Ty będziesz wielki – serce twe usłucha
Głosu chrześcijańskiej wiary,
Złego wyrzeczysz się ducha,
Czarnych bogów Litwy starój. [B 42]

– lecz Witold nie słyszy jego głosu. Cała dalsza opowieść nawiązuje bezpośrednio do wydarzeń historycznych, a przede wszystkim do rywalizacji Witolda z Jagiełłą i starań tego pierwszego o koronę litewską.

Ów spór duchów przeszłości i przyszłości nad kołyską czyni Kraszewski wydarzeniem decydującym o późniejszych losach Witolda. Młody książę już od niemowlęctwa zdradza niezwykle zamiłowanie do czynów wojennych:

Do zbroi się wyciąga bezsilnym ramieniem,
Na miecz ojcowski okiem gorącym spogląda, [B 36]

Cała historia zbudowana jest wokół opozycji Witold–Jagiełło. Przy czym Jagiełło „boju nie pragnął gorąco; / Lubił samotność i słowika śpiewy” (B 82). Kiedy Krzyżacy wyprawiają się na Litwę, trocka załoga, dowodzona przez Witolda, skutecznie odpiera ataki. Gdy wojska niemieckie podchodzą pod Wilno, Jagiełło „gdzieś w komnacie / Milczy, ręki wznieść się lęka!” (B 133) i zamiast walczyć, zaczyna z Krzyżakami paktować.

O, wstań, wielki Gedyminie!
Wstań, na wnuka popatrz swego.
On z wrogami siadł u stoła,
On im w uśmiech usta stroi.
Wnuk-li to twój? z krwi to twój? [B 135]

Mało tego – Jagiełło przekazuje całą rzeczywistą władzę w ręce Woydyłły, byłego niewolnika, wydaje też za niego swoją siostrę, Marię. Jagiełło przyjmuje chrzest, ale czyni to w wyniku szczerego nawrócenia, przekonany, że nowy Bóg będzie strzegł go skuteczniej niż bogowie dotychczasowi. Witold wprawdzie także umiera jako chrześcijanin, ale przyjęcie nowej wiary jest aktem czysto politycznym. W *Witoldowych bojach* pada pytanie, dlaczego chrzest przyjęty przez Jagiełłę okazał się trwały. Przecież już wcześniej ochrzczony był Mendog – i nie pozostawiło to żadnych śladów na Litwie, a daty tej nie uważa się za datę chrztu Litwy.

Dlaczego teraz, kiedy chrzcil Jagiełło,
Lud nie zaszemrał? I poszli kapłani
Cicho, milczący? I padły świątynie,
I krzyże wstały [...]?
[.]

Czemu? – Bo Litwy jasne dni skończyły,
Bo nowe słońce zaświecić jej miało,
Starego życia godziny wybiły
I legła w grobie z dawną swoją chwałą! [B 296]

Mimo wielokrotnego podkreślania, że to, co prawdziwie litewskie, związane jest z pogaństwem, Kraszewski pisze jednak w *Witoldowych bojach* o „wschodzie” i „jutrzence nowej wiary”, o nowych dziejach, w które wkracza litewski lud przyjmując chrzest.

Witold umiera w poczuciu klęski – jako chrześcijański ksiązę, a nie jako król pogańskiej, niezależnej Litwy. Ze świadomością, że rozpoczęta właśnie wspólna historia Polski i Litwy będzie historią postępującego uzależnienia:

Maż wiecznie Litwa, jak wasza służebna,
Kraj szaty nosić za Polską królową? [B 379]

Ale też pisze o Witoldzie autor: „ostatni bohater na Litwie” (B 375).

W proponowanej przez Kraszewskiego wizji historii czas nie płynie w sposób cyrkularny; nie ma więc ani możliwości odwrotu ku „prawdziwej litewskości”, ani też takiego postulatu. Czas ma wyraźny kierunek, dzieje nieubłaganie zmierzają do kresu. „Tu historia się kończy, dalej nie ma już o czym mówić, reszta jest tylko przypominaniem sobie” – zdaje się konkludować autor zamykając dzieło, jak gdyby nieświadomy tego, że to właśnie od przypominania sobie zaczyna się nowy bieg dziejów.

Prostymi słowy do prostych serc ludu
Idę z piosenką, kołatam do duszy
I słucham pragnąc największego cudu,
Czy piosnka serca zdrętwiałe poruszy?
Czy bogów dawnych i ojców wspomnienie
Łzę choć wyżebrze, wymodli westchnienie?

Prostymi słowy śpiewam pieśni stare.
Na twojej, Litwo, wzrosły one ziemi,
Sławiły męstwo, wstyd, cnotę i wiarę
i ojców w a s z y c h kołysano niemi.

[W, *Wstęp*, strofy I-II, podkreśl. M. L.]

Niezależnie od udatności omawianych tutaj poetyckich przedsięwzięć Kraszewskiego (zwłaszcza ich udatności literackiej) zauważyć należy, że sama ich koncepcja wymagała przede wszystkim uznania istnienia i odrębności kultury litewskiej.

Pieśni to, które burtynicy starzy
Na ojców w a s z y c h rzucili pogrzebie
U Bogów w a s z y c h święconych ołtarzy;
[W, *Wstęp*, strofa III, podkreśl. M. L.]

Mottem do poematu *Witolorauða* jest zacytowana w oryginale litewska dajna, mottem do powieści *Kunigas* – przysłowie, również w wersji oryginalnej. Na poziomie językowym we wszystkich „litewskich” tekstach Kraszewskiego widoczny jest wysiłek, by – jeżeli to możliwe – używać litewskich nazw; księżyc to zawsze „*menuo*”, wróżbita to „*burtyninkas*”, kapłan – „*kriwe*”, a mieszkaniec litewskiego wieśniaka – „*numa*”, itd. Kraszewski jest niewątpliwie jednym z pierw-

szych, którzy w polskojęzycznej twórczości dotyczącej obszarów Wielkiego Księstwa dostrzegli istnienie kultury odmiennej, niepolskiej, niesłowiańskiej, mającej odrębny kształt i własne dzieje, które z dziejami Polski spłoty się dopiero w pewnym momencie swego rozwoju. Z *Witoloraudy* niewiele wprawdzie zostało w pamięci, wątpliwe, by ktokolwiek, jak Litwa długa i szeroka, wiedział coś o Witolu; choć może ten sąd jest nazbyt pochopny, skoro w wydanych w 2001 roku wypisach z literatury litewskiej XIX wieku przeznaczonych dla szkół średnich odnajdujemy fragmenty poematu Kraszewskiego w tłumaczeniu Andriusa Vištelisa¹⁸.

Wróćmy na koniec do pytań o samego Kraszewskiego, o jego świadomość kulturową, jego przynależność. Przyglądanie się losom pisarza nie daje przecież satysfakcjonującej odpowiedzi na pytanie o początek jego lituanistycznych zamiłowań. Nie można wskazać momentu „iluminacji” czy okresu, w którym byłby pod jakimś szczególnym wpływem działaczy litewskiego ruchu narodowego. Nie odnajdziemy też w pismach Kraszewskiego żadnej wzmianki o tym, aby miał świadomość, że sposób, w jaki traktuje tematy litewskie, jest nowy, wyjątkowy, narodowotwórczy. Z jego tekstów „litewskich” wynika jasno, że odrębność i samoistność kultury litewskiej była ówczasem raczej czymś dość oczywistym, a nie „odkryciem”. Zarazem jednak była to kultura bliska i swojska. Daro więc szukać u Kraszewskiego śladów „nawrócenia”, refleksji, że do tej pory jego widzenie było zawężone i fałszywe, a teraz oto przejrzał i dostrzegł istnienie innej, fascynującej kultury. Jak gdyby to współistnienie kultur było tak naturalne, że nawet zastanawiać się nad tym nie warto, a pisaniem o tym nikogo się nie zadziwi. „Poeta w prostym opowiadaniu najwdzięczniejsz starożytny król n a s z y c h p i e ś n i odwzorował [...]” – czytamy w „Tygodniku Petersburskim”¹⁹.

Jeżeli co z r z e c z y n a s z y c h czekało w zupełnej gotowości poetyckiego powołania do bytu, to zapewne mitologia litewska. – Mitologia litewska mniej może świeża i samorodna jak słowiańska te [!] ma wszakże przed nią pierwszeństwo, że nie jest w szczętach, ale owszem w składzie całkowitego systematu. Skonała ona tak niedawno; żyła na oczach oświeconej, piśmiennej Europy, a nawet Polski, że doszły do nas o niej obfite, a nawet zupełne wiadomości [...]²⁰.

Sposób widzenia historii litewskiej wyrasta u Kraszewskiego z „ducha czasu”. Dzieje starożytnej Litwy dobiegły końca i nie ma powrotu do tamtego idealnego stanu. Ale nie ma też potrzeby rekonstruowania tego stanu – w tym sensie jest to historia zamknięta. Dlaczego uznawać więc ową twórczość za coś znaczącego, a nie jedynie odosobniony głos poety-historyka zafascynowanego lokalną egzotyką? Głos Kraszewskiego dalekim echem odzywa się w myśli „krajowców”, którzy – jak pisze Juliusz Bardach – byli Polakami pod względem kultury, zachowywali natomiast tradycję odrębności państwowej, tradycję obywateli Wielkiego Księstwa Litewskiego²¹. Poszukując kontynuacji historycznych wizji Kraszewskiego należałoby więc przyjrzeć się uważniej dziejom litewskiej myśli krajowej.

¹⁸ *Lietuvių literatūros skaitiniai. XIX amžiaus antroji pusė* [Wypisy z literatury litewskiej drugiej połowy XIX wieku]. Red. A. Žentelytė. Kaunas 2001, s. 183–187.

¹⁹ Kostrowiec, *op. cit.*, 1843, nr 49, s. 287, podkreśl. M. L.

²⁰ Grabowski, *op. cit.*, 1841, nr 8, s. 46, podkreśl. M. L.

²¹ Bardach, *op. cit.*, s. 266.