

Kamila Gieba

Literatura ludowa jako tworzywo ideologii, czyli o związkach folkloryzmu z mitem ziem odzyskanych : (na przykładzie zbioru baśni, podań i legend Ziemi Lubuskiej "Złota dzida Bolesława")

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (141), 256-265

2013

Artykuł został 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.

Kamila GIEBA

Literatura ludowa jako tworzywo ideologii,
czyli o związkach folklorystyki z mitem ziem odzyskanych
(na przykładzie zbioru baśni, podań i legend
Ziemi Lubuskiej *Złota dzida Bolesława*)

Powojenna zmiana granic państwowych, w wyniku której do Polski przyłączono tereny Górnego i Dolnego Śląska, Ziemi Lubuskiej, Pomorza Zachodniego oraz Warmii i Mazur, wymagała legitymizacji ze strony aparatu państwa. Na ziemi odzyskane przybywali osadnicy z różnych stron – m.in. z Polski centralnej, Wielkopolski, z robót przymusowych w Niemczech i z Kresów Wschodnich, które po wojnie znalazły się poza granicami kraju. Ci ostatni nie byli jednak – jak głosiła oficjalna propaganda – repatriantami, lecz ekspatriantami. Ich ojczyzna została w innym miejscu, a poniemieckie terytoria były dla nich zupełnie obcym światem. Trudności w samookreśleniu i zadomowieniu w nowej przestrzeni, lęk przed kolejnym międzynarodowym konfliktem zbrojnym, poczucie straty „małej ojczyzny” sprzed wojny – to tylko niektóre czynniki utrudniające proces asymilacji na nowej ziemi. Władze dokładały więc wszelkich starań, by uprawomocnić przynależność Ziemi Zachodnich i Północnych do Polski. Jednym ze sposobów było tworzenie mitologii ziem odzyskanych, do czego wykorzystywano m.in. literaturę.

W opracowaniach dotyczących piśmiennictwa ziem odzyskanych wskazuje się najczęściej na powieść osadniczą i historyczną¹, tymczasem nie tylko te gatunki literackie zostały zaprzęgnięte w służbę władzy. Ideę powrotu „prapolskich ziem

¹ Zob. np. H. Tumolska *Mitologia Kresów Zachodnich w pamiętnikarstwie i beletrystyce polskiej (1945–2000)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007; *Narracje migracyjne w literaturze XX i XXI w.*, red. H. Gosk, Universitas, Kraków 2012.

Gieba Literatura ludowa jako tworzywo ideologii...

do macierzy” uzasadniały też formy literackie związane z literaturą ludową. Pisze o tym Erazm Kuźma, który zauważa, że po 1945 roku baśnie, legendy i podania stają się „podatne [...] na nasycenie ideologią, propagandą, bywają narzędziem indoktrynacji politycznej”². Dominującą tematykę utworów tego typu, na przykładzie literatury Pomorza Zachodniego, określa Kuźma następująco: „Te legendy i podania ukazywały konflikt między Słowianami i Germanami, Polakami i Niemcami, Pomorzanami i Brandenburczykami czy między Słowianami wiernymi plemiennej tradycji i Słowianami ulegającymi zniemczeniu, a wszystkie te konflikty są z wyraźnymi nacechowaniami wartościującymi”³.

Literatura ludowa powstająca na ziemiach odzyskanych stała się sposobem na uprawomocnienie nowej, powojennej rzeczywistości społecznej i politycznej, która wynikała ze zmiany granic państwowych. W analizie tego zjawiska posłużę się zbiorem baśni, legend i podań Ziemi Lubuskiej *Złota dzida Bolesława*⁴ pod redakcją Janusza Koniusza, opublikowanym w 1970 roku. Wybór tej pozycji jest podyktowany dwoma czynnikami. Po pierwsze, literatura lubuska jest, jak dotąd, słabo rozpoznana, a publikacji o zasięgu ogólnokrajowym na jej temat jest raczej niewiele (w porównaniu z pracami poświęconymi np. historii literatury śląskiej czy mazurskiej)⁵. Po drugie, *Złota dzida Bolesława* nie doczekała się jeszcze opublikowanej, kompleksowej analizy i interpretacji, mimo że jest zbiorem reprezentatywnym nie tylko dla lubuskiej literatury ludowej – na jej przykładzie można bowiem zobrazować pewne ogólne mechanizmy charakterystyczne dla tematu zachodniego w literaturze. Zamierzam pokazać, w jaki sposób literatura o rzekomo ludowej proweniencji mogła przyczynić się do kształtowania mitologii, nie tylko piastowskiej, ale mitologii ziem odzyskanych w ogóle, a także zastanowię się, w jaki sposób do opisu tejże literatury można zastosować kategorię postzależności (dotychczas brakuje badań, które ujęłyby literackie obrazy powojennych relacji polsko-niemieckich na Ziemi Lubuskiej z takiej perspektywy).

Część utworów z omawianego zbioru rzeczywistość ma pochodzenie ludowe⁶ – są to teksty spisane głównie przez Izabelę Koniusz, Helenę Rutkowską i Marię

² E. Kuźma *Rozważania nad polskojęzyczną literaturą na Pomorzu Zachodnim po 1945 roku*, „Zeszyty Kulickie” 2005 nr 4, s. 99.

³ Tamże.

⁴ *Złota dzida Bolesława. Zbiór baśni, legend i podań Ziemi Lubuskiej*, red. J. Koniusz, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1970.

⁵ Zob. M. Mikołajczak *Tropy topografii. Związki między literaturą i miejscem w twórczości lubuskiej. Rzut oka wstecz i zarys perspektyw badawczych*, w: tejsze *Zbliżenia. Studia i szkice poświęcone literaturze lubuskiej*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2011.

⁶ Nie utożsamiam folkloru z literaturą, gdyż są to oczywiście odrębne zjawiska. Przekazy folklorystyczne traktuję jako kanwę, na której powstawały utwory ze *Złotej dzidy Bolesława*. Więcej na temat rozróżnienia między folklorem a literaturą patrz: R. Sulima *Folklor i literatura*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1985.

Zientarę-Malewską, zasłyszane od wiejskich informatorów. Stanowią one jednak mniejszość, bo tylko 21% wszystkich tekstów⁷. W tomie przeważają utwory autorskie, ale większość to adaptacje baśni, podań i legend niemieckich, niekiedy zaczerpnięte z kronik miejskich (62%). Czy mamy zatem do czynienia z literackimi transpozycjami przekazów folklorystycznych *sensu stricto*? W przeważającej części nie. Istnieje tu pewien paradoks – oto teksty, które miały zaświadczać o polskości Ziemi Lubuskiej i o nieprawomocnym jej zagarnięciu przez Marchię Brandenburską, w rzeczywistości są (częściowo) przekładami właśnie z literatury niemieckiej. Ta mistyfikacja jest m.in. wynikiem tego, że przed 1945 rokiem w regionie obecnego województwa lubuskiego polska literatura nie istniała w ogóle, nie mówiąc już o literaturze ludowej⁸. Tymczasem Eugeniusz Paukszta we wstępie do *Złotej dzidy Bolesława* pisze: „Niemcy próbowali niejedno podanie czy niejedną legendę lubuską przystosować do swego folkloru”⁹. Ten sam autor w antologii *Odzyskane gniazda: proza i poezja o Ziemi Lubuskiej* stwierdza, że lubuska legenda „przechowała się przez wieki i choć Niemcy usiłowali ją przerabiać na swoją modłę, wyłania się polskimi barwami spod tego zwierzchniego, obcego pokostu”¹⁰. Omawiane utwory więc nie tylko po prostu przejęto ze źródeł niemieckich, ale w dodatku usiłowano wyjaśnić ich proveniencję przez stwierdzenie, że są rzekomo rdzennie polskie, a to Niemcy, po przejęciu Ziemi Lubuskiej, „przerobili je na swoją modłę”, by użyć sformułowania Paukszty.

Nie możemy więc mówić w tym przypadku o literackiej adaptacji folkloru jako tworzywa literackiego, a raczej o folkloryzmie, czyli instrumentalnym wykorzystaniu tekstów bazujących na pewnych elementach folkloru, które w imię określonych celów zostają wyrwane ze swojego naturalnego, ludowego otoczenia i przeniesione w nowy, obcy kontekst¹¹. Folklorystyczne teksty kultury muszą funkcjonować we

⁷ To wyliczenie podaję na podstawie dodatku do *Złotej dzidy Bolesława* pt. *Źródła i komentarze*, w którym wskazano źródła utworów zebranych w tomie.

⁸ Wyjątkiem są relikty polskiego folkloru na Babimojszczyźnie, w okolicach Nowego Kramska, gdzie utrzymały się duże skupiska ludności rdzennie polskiej. Folklor ten stał się punktem podparcia dla powojennych badań nad polskością Ziemi Lubuskiej, był też wykorzystywany jako tworzywo literackie. Na ten temat patrz m.in.: Z. Dulczewski *Mój dom nad Odrą*, Wydawnictwo Agencja Reklamowo-Promocyjna „Promocja 21”, Poznań 2001, s. 73; W. Sauter *Bastiony polskości*, w: *Odzyskane gniazda: proza i poezja o Ziemi Lubuskiej*, red. E. Paukszta, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1963, s. 133-137, 202-209; tegoż *W świetle niemieckich źródeł*, w: *Odzyskane gniazda*, s. 190-197.

⁹ E. Paukszta *Wstęp do: Złota dzida Bolesława*, s. 7.

¹⁰ Tenże *Wstęp do: Odzyskane gniazda*, s. 14.

¹¹ Zob. m.in. J. Burszta *Folklorizm*, w: *Słownik etnologiczny*, red. Z. Staszczak, PWN, Warszawa–Poznań 1987; tenże, *Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1974; J. Kolbuszewski *Literackie oblicza regionalizmu*, w: *Region, regionalizm. Pojęcia i rzeczywistość*, red. K. Handke, Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy,

wspólnocie, która je wytwarza. Jeśli zostaną pozbawione swojego społecznego i kulturowego podłoża, stają się imitacją, karykaturą samych siebie. W dobie PRL folklorizm był zjawiskiem niemal powszechnym, na co wpływ miało m.in. utożsamianie podziału administracyjnego kraju z podziałem regionalnym. Tego rodzaju utożsamienie powoduje, że ludność określonego regionu, po zmianie granic administracyjnych, jest rozbijana na mniejsze wspólnoty lub scalana z inną społecznością regionalną¹². Tak stało się np. z Ziemią Lubuską – przed 1945 rokiem tereny te przynależały do Dolnego Śląska, Łużyc, Nowej Marchii i Wielkopolski. Obecnie Lubusz, czyli centrum historycznej *terra Lubus*, nie znajduje się nawet w granicach województwa (jest to dzisiejsze Lebus w niemieckiej Brandenburgii).

Z jednej strony nie ma zatem polskiej literatury na tym terenie przed 1945 rokiem, z drugiej – istnieją kontrowersje dotyczące zasadności stosowania nazwy „Ziemia Lubuska”, a nawet wątpliwości co do historycznych i geograficznych korzeni tego regionu. Adaptacja folkloru w tym przypadku miała więc służyć nie tylko legitymizacji przyłączenia ziem odzyskanych do Polski, ale również uprawomocnieniu istnienia lubuskiego terytorium.

Jak propagandowe wykorzystanie przekazów folklorystycznych przejawia się w *Złotej dzidzie Bolesława*? Między innymi przez toponimie, czyli fabularne objaśnianie nazw obiektów geograficznych, po II wojnie światowej zmienianych z niemieckich na polskie. Baśń, podanie i legenda nie odnoszą się jednak do etymologii naukowej, ale potocznej, która stanowi zapis ludowej sfery wyobraźniowej i ludowych sposobów postrzegania świata. Legend toponimicznych w analizowanym tomie jest wiele, tutaj zwrócę uwagę tylko na te, które wiążą się z mitem piastowskim, czyli wskazują na nazwy patronimiczne, wywodzące się od imion postaci legendarnych czy historycznych. Według legendy nazwa miejscowości Dąbrówka wzięła się od imienia legendarnej żony Mieszka I (Izabella Koniusz, *Dąbrówka*). Z kolei Żagań uzyskał nazwę od imienia jego legendarnej założycielki, Żaganny, córki Wandy i wnuczki Kraka (Izabella Koniusz, *Żaganna*), a zatem księżniczki z piastowskiego rodu.

Mit piastowski, czyli traktowanie ziem odzyskanych jako podwalin polskiej państwowości (co miało świadczyć o prawomocności ich przyłączenia do Polski), jest w legendzie lubuskiej kreowany nie tylko przez etymologię. Wiąże się z nim także motyw zapowiedzi powrotu polskiej ludności na tereny „zagrabione” przez Niemców. Przyjrzyjmy się tylko jednemu przykładowi, utworowi Heleny Rutkowskiej *Dankowski skarb*. Otóż tytułowy skarb ukryty na dnie jeziora „podnieść może tylko potomek Piasta” (ZDB, s. 331). Śmiałek, który odważył się bezprawnie sięgnąć po złoto, nie zdobył go. Zamiast tego usłyszał śpiew wiatru:

Szuuu, szuuu, szuuuuu,
jeszcze wróć tu

Warszawa 1993; E. Kasperski *Requiem dla folkloru? Mity i prawda folkloru*, „Tekstualia” 2010 nr 2.

¹² Zob. J. Kolbuszewski *Literackie oblicza regionalizmu*.

Krajobrazy

ci, co dzierzyli tę ziemię,
boć nie zginęło ich plemię... (ZDB, s. 333)

Jest to więc literacka projekcja takich haseł jak „powrót piastowskich ziem do macierzy” czy „dziedzictwo Piastów”, ukazujących ziemię zachodnie jako terytorium, które zostało przez Niemców bezprawnie zawłaszczone.

Temat antagonistycznych relacji polsko-niemieckich jest w *Złotej dzidzie Bolesława* wyraźnie eksponowany. Niemcy ukazywani są jako nacja dominująca, uzależniająca od swoich decyzji politycznych i ekonomicznych ludność polską, dławiąca wszelkie przejawy polskości. Ze względu na sposób, w jaki w *Złotej dzidzie Bolesława* porusza się problematykę tych relacji, zebrane w niej utwory można rozpatrywać w aspekcie postzależnościowym, wykorzystując instrumentarium wypracowane przez teorię postkolonialną. W sytuacji postzależności mamy do czynienia z jednej strony z nobilitacją nacji, która uwolniła się od zależności, a z drugiej z heroizacją jej kłęk¹³ polegającą na nobilitowaniu figury przegranego, eksponowaniu narodowej martyrologii, ujmowaniu niepowodzeń w kategoriach wzniosłych i patetycznych. Takie zabiegi powodują, że status ofiary, osoby przegranej zmienia się – zostaje ona podniesiona do rangi osoby, która decyduje o świecie wartości¹⁴. „W tej narracji podleganie wiktyimizacji to wartość. Zabiega się więc o utrzymanie pozycji ofiary, konkuruje z innymi w licytowaniu krzywd predestynujących do tego miana”¹⁵. Na kartach *Złotej dzidy Bolesława* można odnaleźć wiele przykładów eksponujących kłękę heroiczną i wzniosłą. W *Kniaziównie z dankowskiego jeziora* autorstwa Izabeli Koniusz oprawcy co prawda ponoszą zasłużoną karę, ale słowiańska osada i tak zostaje zrównana z ziemią. Chłopi z utworu tej samej autorki, *Bazyliśzek ze Smogór*, cierpią z powodu pracy ponad siły, której efekty zagarnia graf Grünenberg: „Chłop nie mógł nawet obetrzeć spoconego czoła. Gdy pacholkiwie grafa zauważyli, że odejmuje dłoń od lemieszka, siekli harapem, aż krew tryskała” (ZDB, s. 414). Podobną sytuację opisano w *Mścicielach* Heleny Rutkowskiej – właściciel dworu, von Bock, traktuje poddanych jak bydło robocze (ZDB, s. 459).

Wizerunek ciemiejący jest w *Złotej dzidzie Bolesława* wyraźnie deprecjonowany – nie zachodzi tu charakterystyczne dla postkolonializmu zjawisko przypisywania

¹³ H. Gosk *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską w XX i XXI wieku, Universitas, Kraków 2010, s. 18.

¹⁴ O takim mechanizmie pisze Ewa Domańska, zwracając uwagę na specyficzny język narracji w analizie i opisie doświadczeń opresji, który służy budowaniu świadomości opozycyjnej grup uciskanych (E. Domańska *O poznawczym uprzywilejowaniu ofiary (uwagi metodologiczne)*, w: *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Elipsa, Warszawa 2008).

¹⁵ H. Gosk *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora*, s. 19.

ciemnizycielowi cech stawiających go w rozwoju cywilizacyjnym wyżej nad ciemnizonym. Jest wręcz odwrotnie – to właśnie kolonizator ma cechy upośledzające go cywilizacyjnie i kulturowo. Co prawda w omawianym zbiorze można odnaleźć zdania świadczące o tym, że Niemcy na podporządkowanym sobie terenie wypełniać mieli swego rodzaju misję cywilizacyjną, jednak jej wartość jest podawana w wątpliwość. Przykładowo w *Kasztelanie z Łysej Góry* Heleny Rutkowskiej czytamy: „Choć zakonnicy zapewniali, że ich posłannictwem jest szerzenie wiary chrześcijańskiej, ale którędy przeszli, pozostawiali ślady krwi i spalone osady” (ZDB, s. 112). Misja cywilizacyjna polega tu głównie na zaprowadzaniu nowego porządku religijnego – na wypieraniu wierzeń słowiańskich przez chrześcijaństwo. Jednakże nie dokonuje się to zgodnie z zasadami miłosierdzia i poszanowania bliźniego – narzędziem stosowanym przez niemieckich chrześcijan jest przede wszystkim przemoc, a ich podejście do Słowian, a także do pogańskich tradycji, traktowanych jako wyraz dzikości i nieucywilizowania, jest pełne pogardy. W *Kniaziołnie z dankowskiego jeziora* legat papieski, napotykając słowiańską osadę, której mieszkańcy świętują Noc Kupały, widzi tylko jedno rozwiązanie – wydaje krótki rozkaz: „Niech śladu po nich nie zostanie [...] Spalimy! [...] Dla nas nie ma tańców innych jak taniec mieczy!” (ZDB, s. 29-32). Niemcy są więc barbarzyńcami bezlitosnymi nawet dla kobiet i dzieci. W gruncie rzeczy ci, którzy mieli pełnić misję cywilizacyjną z pozycji narodu o bardziej rozwiniętej kulturze, stoją pod względem moralnym i etycznym znacznie niżej niż Słowianie. Wszak kniaziołna wychodzi naprzeciw Niemcom i zaprasza ich do wspólnego świętowania Nocy Kupały – okazuje się osobą bardziej cywilizowaną, gotową na dialog nawet z przedstawicielami innej kultury i religii.

Poza deprecjonowaniem wizerunku hegemonu, teoria postkolonialna dopuszcza również sytuację odwrotną, w której mieszkańcy dominium usiłują upodobnić się do kolonizatora. Homi Bhabha nazywa takie zjawisko mimikrą (*mimicry*)¹⁶. W *Pańskiej sprawiedliwości* Kazimierza Malickiego pojawia się postać Jana Klepki – skolonizowanego usiłującego upodobnić się do kolonizatora. I tak Jan Klepka zmienia nazwisko na Hans Kleppke i działa na rzecz rodu von Kittlitzów. W ten sposób powstaje podmiotowość hybrydyczna, ambiwalentna, autokolonizująca, podmiotowość naśladowująca kolonizatora. Takie naśladownictwo jest w przypadku Jana Klepki/Hansa Kleppke wartościowane negatywnie, jeżeli jednak spróbujemy na przypadek mimikry spojrzeć obiektywnie, okaże się, że to upodabnianie się wynika z psychologicznego odruchu polegającego na usiłowaniu przyswojenia kulturowych zachowań hegemonu po to, by przestać być „innym” i by w ten sposób zapewnić sobie bezpieczeństwo. Jednakże Ewa Domańska zauważa, że:

naśladownictwo to jest jednak nieudolne, a niemożność bycia prawdziwym na przykład Anglikiem ujawnia rozszczepienie, hybrydyczność podmiotu, który ztraca swoją „au-

¹⁶ Zob. H. Bhabha *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008 nr 1–2.

Krajobrazy

tentyczną” tożsamość i zostaje zakleszczony *między* dwoma kulturami, bowiem do jednej (kultura imperium) nie zostaje w pełni dopuszczony, a do drugiej (swojej) już nie należy.¹⁷

Jan Klepka idealnie wpisuje się w ten mechanizm. Na skutek usilnego dostosowywania się do niemieckich wzorców powstaje osobowość hybrydyczna, która nie należy już ani do „swoich”, ani do „obcych” – „pogardzali nim wszyscy, zarówno Polacy, jak i Niemcy” (ZDB, s. 420).

Mimikra nie oznacza identyczności, ale kamuflaż, dzięki któremu można stać się podobnym do tła, ale nigdy takim samym jak ono. Taka rozbita osobowość nie może mieć autentycznej tożsamości – dekonstrukcja osobowościowa nieuchronnie prowadzi do depersonalizacji. W przypadku Jana Klepki odpodmiotowanie jest tak silne, że nie może skończyć się niczym innym jak tylko śmiercią – Jan popełnia samobójstwo, topiąc się w woskowej sadzawce. Podobnie jest z bohaterem *Czarnego jeźdźca* Heleny Rutkowskiej, który zdradza swoją słowiańskość i przystaje do armii wroga. I tutaj mamy do czynienia z osobowościową hybrydą – „wypędzony i wzgardzony przez wrogów i swoich” (ZDB, s. 174) staje się upiorem. W *Złotej dziedzi Bolesława* ten, który ucieka się do mimikry i kamuflażu, zawsze zostaje ukarany, ponieważ jest z góry skazany na los wyzutego z moralności zdrajcy. W świecie literatury ludowej nie ma bowiem miejsca na inne odcienie niż biel i czerń – logika ludowej moralności jest bezwzględna, pozbawiona światłocienia i nie ma w niej okoliczności łagodzących.

Jednym z elementów narracji skolonizowanego jest podkreślanie ekonomicznego charakteru dominacji. Niewolenie umysłów i wypieranie kultury skolonizowanego to istotna kwestia w zdobywaniu dominującej pozycji, jednakże równie ważna jest przewaga gospodarcza. Taką postawę ilustruje m.in. utwór *Rybak Smogorzem* Tadeusza Jasińskiego. Jego bohaterem jest Bożysław, rybak, który przypadkiem odkrywa złoża węgla brunatnego. Jego odkrycie mogło zupełnie odmienić sytuację okolicznej ludności, ponieważ posiadanie zapasów węgla brunatnego znacznie zmniejszało potrzebę pozyskiwania drewna z lasów należących do niemieckiego pana. Jednak w świecie, w którym hegemon panuje niepodzielnie, taki obrót spraw jest niemożliwy, ponieważ pan

sam zresztą zapragnął także mieć zapasy węgla o brunatnym kolorze. [...] Z czasem o skarbach znalezionych przez Bożysława w Smogórach dowiedzieli się także inni panowie. Teraz już ani rybak, ani jego sąsiedzi nie znali, co to jest wycpoczek, co to praca dla siebie. [...] popadli w całkowitą niewolę. (ZDB, s. 436)

Odkrycie węgla, które początkowo było dla chłopów dobrodziejstwem, stało się przyczyną ich niewoli i zamiast przynosić zyski, spowodowało konieczność pracy ponad siły – pracy, której efekty zagarniali panowie. Dominacja ekonomiczna

¹⁷ E. Domańska *Obrazy PRL w perspektywie postkolonialnej*, <http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Domanska,%20Obrazy%20PRL%20w%20perspektywie%20postkolonialnej.pdf> (dostęp: 23.11.2012).

Gieba Literatura ludowa jako tworzywo ideologii...

połączona została z dominacją siłową, bowiem „pan przykazywał nadzorcom, by nie szczydził bicia na tych, którzy w pracy są powolni” (ZDB, s. 437). Bożysław „skurczył się w sobie, zmałał, zestarzał. [...] Gnębiła go własna i towarzyszy niedola, do której sam niepotrzebnie się przyczynił” (ZDB, s. 437).

Możliwości instrumentalnego wykorzystywania literatury w okresie PRL nie ograniczały się do konwencji realistycznej. W baśniach i legendach, których bohaterami często są postaci nadprzyrodzone i mitologiczne, również przemycano pewne ideologiczne przesłania. Istnienie świata niezwykłych istot, paralelnego do świata ludzi, jest w pewnym sensie wymogiem genologicznym tych gatunków literackich, ale w przypadku *Złotej dzidy Bolesława* służy jeszcze innym celom. Słowiańska mitologia jest tutaj wykorzystywana przede wszystkim do bardzo wyraźnego zarysowania granicy kulturowej między światem słowiańskim a germańskim. Istoty szkodzące i demony (np. w utworach *Spotkanie diabłów* czy *Namiestnictwo Mefista*) mają częstokroć rodowód niemiecki. Częsty jest też motyw skazania bohatera na pośmiertną tułaczkę z powodu złego postępków Niemca. Czasami z jego winy bohater przemienia się w demona, np. w topielca, który, według słowiańskiej mitologii, jest ucieleśnieniem duszy osoby, która zmarła w dniu swojego ślubu, lub narzeczonej zmarłej bezpośrednio przed zaślubinami. Taki rodowód duchów wodnych przedstawia *Córka gajowego* Heleny Rutkowskiej. Jagna zmarła na chwilę przed ślubem z Kazkiem. Stało się to ponieważ zazdrosny graf Reinhold nakazał rozebrać most, a na przęsłach ustawić spróchniałe deski, po których przejechał powóz z narzeczonymi. Duszę Jagny w ślubnej sukni widywano nad rzeką, zazwyczaj około północy. Wciągnięty przez nią w wodne odmęty sługa Reinholda, Hans, również przemienił się w zjawę. Podobny los spotkał też grafa – topiąc go, zjawa pomściła śmierć swoją i swojego narzeczonego.

Duże znaczenie w wierzeniach słowiańskich odgrywały też ubożęta (krasnoludy, skrzaty, domowi, domownicy, żyrownicy), czyli duchy opiekuńcze ogniska domowego, których piecza gwarantowała szczęście rodzinne. W geście wdzięczności rodzina przyjmowała na siebie określone zobowiązania. Ich niewypełnienie powodowało, że krasnoludy zaprzestawały opieki nad domostwem i porzucały je albo wyzwały działanie złych mocy. Wszystkie te motywy pojawiają się w utworze *Krasnoludkowe dary* Kazimierza Malickiego, w którym o opiekuńczym charakterze krasnoludów mówi się w ten sposób:

[...] za ich zjawieniem szczęście przez próg wchodziło: łowy były pomyślne i sieci napęły się rybami, i chleb nigdy nie miał zakalca [...]. Otoczone ludzką miłością i szacunkiem, żyły krasnoludki beztrudnie i wesoło. Nie mogły znieść tylko obcej mowy wędrownego kupca lub posła dążącego na dwór książęcy. (ZDB, s. 358)

Podkreśla się zatem słowiański rodowód ubożąt, których pozytywne nastawienie do domowników zestawione zostaje z ich otwartą wrogością wobec władających obcą mową Niemców. Władca krasnoludków Sędzimir w podzięce za ucztę podarował Mirosławie puchar, pierścień i kołacz, przepowiadając, że szczęście w domu będzie trwało, dopóki dary te w nim pozostaną. Jednak Gryzelda, synowa Mirosława

Krajobrazy

wy, zgubiła podarunki. Nie bez znaczenia jest to, że Gryzelda jest z pochodzenia Niemką. Wątek ten jest realizowany zgodnie z tradycyjnymi wierzeniami – w chwili, gdy Gryzelda gubi krasnoludkowe dary, dobre domowe duchy odchodzą. Wcześniej jednak prorokują: „Długo nie będzie w tej krainie spokoju, a rządy obejmie wróg” (ZDB, s. 364). Odejście krasnoludów jest symbolem przemijania słowiańskich tradycji i wierzeń. Jednak nie wszystko stracone – skrzaty zapowiadają, że kiedyś powrócą. Oto kolejne symboliczne proroctwo odzyskania ziem piastowskich.

Złota dzida Bolesława to zbiór opowieści mających przekomponować poczucie tożsamości osadników. Autorzy zawartych w zbiorze tekstów dokonują tego, patrząc na rzeczywistość z perspektywy ludu. Nie mówiąc wprost o czasach sobie współczesnych, starają się uzasadnić obecność Polaków na Ziemi Lubuskiej. W baśniach, podaniach i legendach lubuskich sięgano przede wszystkim po elementy folkloru z innych terenów Polski oraz do tradycji słowiańskiego pogaństwa. Tym celu odnoszono się do czasów najdawniejszych, do epoki przedchrześcijańskiej, wierzeń, i obyczajów wyrastających z religii słowiańskiej, by na tej podstawie zarysować wyraźny podział między kulturą polską a niemiecką. Nawiązywano również do początków państwowości polskiej, by – przez odniesienia do działalności pierwszych Piastów – uzasadnić polskość ziem zachodnich oraz uprawomocnić ich powojenny „powrót do macierzy”. Zabiegi tożsamościotwórcze dotyczyły także toponimii lubuskiej zapisanej w podaniach i wykorzystującej potoczną wiedzę ludu.

Folklorizm na Ziemi Lubuskiej był jednym z narzędzi służących do konstruowania tożsamości regionalnej. Znamienne jest to, że literatura „ludowa” była kierowana także do najmłodszego odbiorcy (tak samo jak proza historyczna – Tadeusz Jasiński w przedmowie do *Dymów wyższych nad dęby*¹⁸ pisał wprost, że jego zamierzeniem jest uzupełnienie szkolnej wiedzy o historii Ziemi Lubuskiej, kierowane do młodzieży). Treści mało skomplikowane, które przyswoić mogą i dorośli, i młodzież, i dzieci, poszerzają krąg oddziaływania *Złotej dzidy Bolesława* na całe społeczeństwo, bez ograniczeń wiekowych.

Analizowane tu teksty, które imitują literaturę ludową, posługują się sztucznie konstruowaną tradycją, stworzoną ze zlepeków polskich i słowiańskich obyczajów. Odniesienia do słowiańszczyzny przekonują czytelnika o kulturowej homogenizacji Polaków z różnych stron kraju (wszyscy wszakże są Słowianami). Takie przekonanie miało duże znaczenie dla procesów integracji osadników na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Żeby mogli oni stworzyć wspólnotę, musieli poczuć się przede wszystkim Polakami, a nie np. Hucułami, Poleszukanami czy Wielkopolanami. Jak zjednoczyć tak rozwarstwowaną grupę? Można na przykład zintegrować ją w imię walki ze wspólnym wrogiem – taka przesłanka kryje się za literackimi obrazami konfliktów polsko-niemieckich, które starałam się przedstawić z perspektywy postzależnościowej.

¹⁸ Zob. T. Jasiński *Dymy wyższe nad dęby. Opowiadania z dziejów Ziemi Lubuskiej*, LTK, Zielona Góra 1964.

Gieba Literatura ludowa jako tworzywo ideologii...

Reasumując, literatura ludowa może, pod płaszczykiem fikcji świata nadprzyrodzonego, nie tylko opowiadać o współczesności czy przywracać pamięć o tradycji ludowej. Może też realizować określone założenia ideologiczne. Ideologizację, jak zauważa Clifford Geertz¹⁹, wykorzystuje się szczególnie w tych momentach dziejowych, gdy załamuje się dotychczasowy ład społeczny (a do tego doszło właśnie na powojennych ziemiach odzyskanych). Jednym z jej celów jest próba nadania znaczeń niezrozumiałym sytuacjom społecznym przez „symboliczne ujęcie emocjonalnych niepokojów”²⁰. Po roku 1945 baśnie, podania i legendy, przebrane w ludowy kostium, były sprawnym narzędziem tak rozumianej ideologii i jedną z odpowiedzi na zdestabilizowaną sytuację społeczną i geopolityczną. *Złota dzida Bolesława* jest tego najlepszym przykładem.

Abstract

Kamila GIEBA
University of Zielona Góra

Folk literature as the fabric of ideology, or on the connections between folklorism and the myth of the Regained Lands (on the example of the collection of legends, tales and stories from the Lubuskie Region, *Złota dzida Bolesława*)

The article offers an analysis of the collection of tales, legends and myths from Lubuskie region, entitled *Złota dzida Bolesława (Boleslaw's Golden Spear)*. The basic interpretative context is that of the postwar politics of the place associated with the annexation of the regained lands to Poland. The description of the Polish-German relations whose image can be found in the volume interpreted was framed by the postdependency perspective. Presented case studies show how folk literature has been engaged in the creation of the mythology of the regained lands and how it legitimised the political decisions, thus justifying the postwar territorial consensus in Poland.

¹⁹ C. Geertz *Ideologia jako system kulturowy*, w: tegoż *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

²⁰ Tamże, s. 235.