

JAN JANÓW.

ŹRÓDŁA NIEKTÓRYCH BAŚNI LUDOWYCH W POLSCE I NA RUSI.

(LES SOURCES DES QUELQUES CONTES POPULAIRES POLONAISS
ET RUTHÈNES).

I. Gesta Romanorum.

TREŚĆ: A. Wstęp s. 1; B. Gesta Romanorum, ich popularność w Europie Zach, w Polsce i na Rusi s. 3; C. Gesta w baśniach ludowych: 1 a. Motyw Edypa-Grzegorza w prozie s. 9; 1 b Motyw Edypa-Grzegorza w pieśniach s. 12; 2. Motyw (Edypa-) Juljana s. 20; 3—5. Historia o Apollonie Tyryskim; przykłady o zdradzie niewieściej s. 22; 6 O zdradzie ze strony udanej kochanki s. 23; 7—9. Przykład o chytrności czartowskiej, o pysznym cesarzu i motyw trzech rad s. 23; 10. Niewdzięczne córki, motyw Leara s. 25; 11. Koniec przyjaźni rycerza z wężem s. 25; 12. Najlepszy sen s. 26; 13. Zięć wbrew woli teścia s. 27; 14—15. Repartycja zarobku; skarb skapca w pniu drzewa s 27; 16. Ksiądz jako osoba duchowna s. 28; 17—21. Potęga przekleństwa; łaszący się osioł; wąż niewdzięczny; zguba bazyliuszka; poręka własnem ciałem (Shylok); kobieta z kochankiem s. 28; 22. Żywoć królewski wśród obaw s. 29; 23. Niechybna kara za mord s. 30; 24—25. Baśnie legendarne: Żywoć św. Aleksego i św Eustachego s. 33; dodatek: tekst gwarowy o motywie św. Eustachego s. 36

A. Wstęp.

Dotychczas zebrano już olbrzymią ilość materiału, który rzuca sporo światła na rozwój twórczości ludowej. Gromadzone oddawna zapisy powieści, baśni, podań, legend, facecyj, bajek i td., ogarniają obecnie prawie cały obszar kuli ziemskiej i nietylko pozwalają już nieraz określić drogi, któremi szerzyła się kultura umysłowa, oznaczyć, jaki naród i w jakim stopniu był pośrednikiem w przeszczepieniu tych lub owych motywów literackich, pojęć etycznych itd. itd., ale

nadto budzą nadzieję, że z czasem, na ich podstawie, można będzie poznać pierwotne elementy kultury ludzkiej, wykryć ich jądro i zlokalizować praojczyznę. Problem genezy twórczości (literatury) ludowej posiada już w nauce wiekową historję. Wiadomo powszechnie, że jest on o wiele trudniejszy, niż sądzono w XIX wieku, kiedy np. bujnie rozwinięta szkoła „mitologiczna“ chciała odrazu stanąć u celu, tłumacząc pieśni i baśnie ludowe jako symboliczne przedstawienie walki dobrych i złych sił natury. Poglądy t. zw. teorii „solarnej“ należą dziś do historii, ale także sąd Benfeya, który za ojców baśni indyjskiej, a wskutek tego też wszechświatowej, uważał kapłanów Buddy¹⁾, rzadko tylko, w zmodyfikowanej formie, znajduje obecnie kredyt. Nauka europejska ostatnich dziesiątków lat pomimo wielkiego ożywienia tętna badań, usuwa obecnie kwestję genezy elementów pierwotnych twórczości ludowej na plan dalszy, ogranicza się do zagadnień skromniejszych, lecz bardziej realnych, gdyż obok dalszego zbierania zapisów, dąży do systematyki motywów i wątków baśni, oznaczenia ich topografji, historii, filjacji itp.²⁾ Ożywienie w tym kierunku przebija się też w nauce polskiej, szczególnie dzięki ludoznawcom naszym, którzy nie ograniczają się do badania kultury materialnej, ale uwzględniają także historję kultury duchowej.

Baśnie oraz wierzenia ludu polskiego, a w bardzo znacznej mierze też ruskiego, są częścią kultury europejskiej, mają podobne jak ona podstawy, jakieś specjalnie słowiańskie elementy są w nich rzadkie. Lwia część ustnej twórczości ludowej w Polsce i na Rusi jest objawem „wtórnym“, dostała się tu już przez alembik opracowań literackich, nie jest więc kontynuacją własnych wytworów słowa, któreby początkiem sięgały zamierzchłej przeszłości. Różnica obu środowisk polega jedynie na tem, że w jednym przeważył ostatecznie wpływ zachodni, w drugim zaś wschodni i bizantyński, co wyraźnie odbiło się szczególnie w zabytkach piśmiennych, które sięgają o kilka wieków w przeszłość.

¹⁾ F. von der Leyen: Das Märchen s. 123. Lipsk 1911.

²⁾ Por. J. Bolte u. G. Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm; I-III. Lipsk 1913—1918

A. Wesselski, Märchen des Mittelalters, Berlin 1925.

B. Gesta Romanorum, popularność ich w Europie Zach., w Polsce i na Rusi.

Na poparcie powyższych twierdzeń ogólnych podam kilka uwag szczegółowych o niektórych baśniach i pieśniach polskich i ruskich, jakie pochodzą z popularnego w średniowieczu zbioru, znanego pt. *Gesta Romanorum*. Tytuł ów nie odpowiada ściśle treści zbioru, gdyż nieznanemu autorowi, z końca XIII lub z początku XIV wieku, jak sądzono do niedawna¹⁾, umieścił w nim bardzo znaczną ilość takich nawet opowiadań, które faktycznie z Rzymem nie mają żadnego związku, a występują już w piśmiennictwie greckim lub u narodów wschodnich itd. Trzeba też zaznaczyć, że niektóre motywy, np. Edypa, występują tu kilkakrotnie w dosyć odmiennych wersjach. Ujęcie owej pstrej mieszaniny pod nazwą „dziejów“, a raczej „czynów“ rzymskich, świadczy o tem, że kultura chrześcijańsko-łacińska nabrała już siły, nie tylko wchłonęła, ale przetopiła w sobie różnolite pierwiastki chrześcijaństwa, nawet bizantyńskie. Rzecz uderzająca, że w „Gestach“, podobnie jak w różnych utworach pisarzy kościoła wschodniego, nawet geograficznych i przyrodniczych, odbija się dążność do moralizatorstwa i alegorii; każda powiastka, choćby błaha lub swawolna, daje sposobność do pouczenia w sprawach wiary, a bohatera jej zwykle tłumaczy się jako alegoryję Chrystusa.

„Gesta“ szerzyły się w Europie w odpisach, a od r. 1472 także w przedrukach, przyczem liczba powiastek wzrastała; w pierwszym wydaniu było ich 151, później 181, jeśli zaś do tej cyfry doliczymy różne dodatki poszczególnych odpisów, całość

¹⁾ Nie zapuszczając się bliżej w sprawę genezy *Gestów*, musimy jednak zaznaczyć, że są one zapewne dziełem kilku osób, nie jednego tylko autora. Na podstawie uwagi, umieszczonej w odpisie łacińskim *Gestów*, który posiada biblioteka uniwers. we Lwowie (I. H. 8), cofnął Ptaszycki datę ostatecznego sformowania ich na rok 1261 (Srednevěk zap-evropejskija pověsti, p. 5 i 19; por. jednak rec. Brücknera w Archiwie Jagić'a XVI 603), a niedawno pojawiła się próba przesunięcia genezy *Gestów* na wiek XII, a nawet XI. Podniósł ją W. Bugiel, który drogą wnioskowania w treść zbioru wykazuje prymitywny charakter wielu szczegółów etnograficznych, spetryfikowanych w powieściach i moralizacjach *Gestów* (V. Bugiel, Les „Gesta Romanorum“ et l'ethnographie moderne; Revue d'Ethnographie et de Traditions populaires, Paryż 1923. nr 13, p. 40).

wyniesie 283 ustępy¹⁾. Zachowane w wielkiej ilości odpisy, przedruki i przekłady „Gestów“²⁾, w związku z faktem powyższym, świadczą o niezwyklej popularności dzieła. Zawarte w niem powiastki dochodziły nie tylko do kół oświeconych ówczas (duchownych, w znacznej części też szlachty i mieszczaństwa) tj. drogą lektury, ale docierały nawet do szerokich warstw szarego tłumu, a szczególnie przez księży, którzy posługiwali się niemi obficie w kazaniach.

Podobny los spotkał „Gesta Romanorum“ także w Polsce, a o popularności ich wśród księży katolickich świadczą ataki różnowierców. N. p. autor dialogu „Prostyh ludzi w wierze nauka“³⁾ zarzuca księżom:

...„Boże słowo zakrywacie
Sami się też nie uczycie,
Przeto ładaco pleciecie“...⁴⁾,

a w dalszym ciągu narzeka na wikarego, że zamiast pisma św. przytacza doktorów, których nigdy „nie czytał ani słycał ani widał“, wreszcie zaś mówi:

„Przykła dy⁵⁾ też nadstawuje,
Kiedy wątku mu nie staje,
Coby ludzie też rozśmieszył,
A czas dobry telko strawił“.

O źródle owych „przykładów“ wspomina on później zupełnie wyraźnie, kiedy połajawszy księży za natarczywość w sprawie dziesięciny, zarzuca im brak znajomości pisma św.:

„Wszak u niego tam Speculum
Rychle najdziesz exemplorum
Albo dzieje Romanorum,⁶⁾
Niżli vetus albo novum
W jego domu testamentum“⁷⁾.

¹⁾ Por. H. Oesterley, Gesta Romanorum. Berlin 1872.

²⁾ J. G. Th. Graesse, Gesta Romanorum. t. II. 307 n. (1 wyd. 1842, niezmiennie 3 w. 1905).

³⁾ Wydał A. Kalina w Pracach Fil. III. 313 n. Według wydawcy dialog ów pochodzi z początku XVI w., wedle Brücknera z połowy XVI w., a zdaniem Maciejowskiego z r. 1530. Por. Łoś, Początki piśm. pol. 483.

⁴⁾ P. F. III. 314.

⁵⁾ Wyraz ten występuje w każdym tytule powiastek, które znajdują się w polskim przekładzie Historji czyli Dziejów Rzymskich, brak go tylko w trzech początkowych ustępach.

⁶⁾ Podkreślenia moje.

⁷⁾ P. F. III. 315. Por. też Brückner, Liter. relig. w Polsce. III 68.

Ów zarzut, niewątpliwie przesadny i zaprawiony żółcią, stwierdza ponad wątpliwość, że tak samo jak na zachodzie miały Gesta wielkie powodzenie także w Polsce. Zawarte w tym zbiorze powiastki odbijają nieraz dość niski poziom moralny i kulturalny¹⁾, a ponieważ księży, mimo wielkiej zmiany, która nastąpiła w umysłowości sfer kulturalnych, szerzyli je ciągle z powagą (z ambony), dali zapewne wskutek tego u nas podstawę dla wyrazu klechda (baśń), który później (początek 19 w.) wprowadzono do piśmiennictwa²⁾.

Na język polski przełożono Gesta w XVI w., ale tylko w wyborze, który zawierał 39 „przykładów“ wraz z moralizacjami, tj. z „wykładem obyczajnym“. Czy najstarszy przekład miał tytuł „Historje Rzymskie“, czy też „Dzieje Rzymskie“, nie

1) Por. W. Bugiel, Les „Gesta Romanorum“ et l'ethnographie moderne, l. cit. p. 26.

2) Wywód klechdy od klechy podał już Brückner w SE; Linde zaś, a za nim (z pytańnikiem) Słownik Warsz łączy ów wyraz z piem **klek**. Drugie ujęcie poparł K. Nitsch, który też zaznaczył, że w najstarszych przykładach (z 16 w.) klechda oznacza tradycję, nie „bajdę“, „bajkę“, i zdaje się być starym polskim wyrazem (J. P. 1927 XII 180). Dawność tę musimy jednak uważać za względną, gdyż brak tu zmiany wygłosowej spółgłoski piennej **k** na **č** (czy też **x** na **š**) przed sufiksem **-bda**, (por. pravbda krivbda, a szczególnie stpol. wróžda od wróg; Vondrak, Vergl. slav. Gram.² 601/2; również na gruncie polskim przejście *klekdy w klechdę, t. j. zmiana grupy **gd** (z **kd**) w **gd**, wyrażana na piśmie przez **chd**, jest rzeczą wątpliwą, wobec przykładów: Magda, (ni)gdę, gderać itd. Pomijając wreszcie wątpliwą sprawę istnienia tego wyrazu w Ossjanie Macphersona (cf. Czacki), ten bowiem powołuje się zwykle tylko na „tradycję“, zaznaczamy, że w cytacie z „Sofrony“ Seb. Łęczycanina: Klechdy starych bab. można tłumaczyć go, wbrew Czackiemu, jako „baśnie, gadki“. Że zaś różnowiercy polscy, wśród których wyraz ów mógł być ukutym, już w XVI wieku zarzucali księżom szerzenie baśni, świadczą dalsze wiersze wspomnianego wyżej dialogu (Prace fil. III 318):

„Ale rychlej dziś kapłana,
Najdziesz siedząc podłe dzbana,
Niżli czytać albo pisać,
Baśni słuchać, gadki gadać,
Niżli się czego nauczać.
Także więc też jedno bają,
Ludzie też ich nie słuchają“...

Warto też wspomnieć tu mimochodem, że nieodszukaną do dziś zagdę pt. Sofrona streszcza Osiński jak następuje: „„Pamfil odbywając

wiemy, nieznaną też jest data pierwszych wydań¹⁾; do niedawna nie mieliśmy nawet żadnego egzemplarza z XVI wieku, a wydawca (Bystron) musiał się oprzeć na tekście XVII wieku²⁾. Trzeba jednak sądzić, że pierwszy przekład polski Gestów ukazał się w początkach XVI wieku, zapewne współcześnie z „Powieścią o wojnie trojańskiej“, z Historją siedmiu mędrców (Poncjan) itd., a nie znamy ich obecnie dlatego tylko, gdyż wszystkie owe pierwodruki zaginęły, zaczytano je doszczętnie; o istnieniu ich świadczą jedynie pobieżne wzmianki w literaturze ówczesnej. Wydany np. ostatnio „Poncjan“ pochodzi z r. 1540³⁾, a że tekst ów nie jest najstarszym wskazuje imię tłumacza, Jana z Koszyczek, słusznie też domyśla się Ptaszycki, że dziełko

gonitwy, powziął miłość do Filidy, córki Antyfona. Sluga Parmenion radzi panu mocą wziąć miłośnicę; drugi sluga Strofil radzi zniewolić ją darami; trzeci sluga Gieta skłania Pamfila do udania się o pomoc do czarownicy Sofrony, stąd tragedia wzięła napis Sofrony. Czarownica przekupiona Filidę do domu Pamfila sprowadza. Antyfon w zemście przeznaczą córkę na pożarcie lwowi, którego Filida przebija i ochrania się od zguby. Antyfon wydrzeć kazał z Pamfila serce i oddał je Filidzie. Ta uniesiona rozpaczą tak mówi: „Ubacz Boże krewkości ciała mego, Jużci idę z ciała tego“. Tragedja ta szacowniejsza jest ze starożytności niżeli z istoty. Nie ma bowiem i wynalezienia i rzeczy i charakterów właściwych tragedji, a rymowanie jest częstochowskie; np. został, nie słuchał; sprawił, skłonił; raił, nabył; badał, dowiedział““. (Osiński, O życiu i pismach T. Czackiego, wyd. 1. w Krzemieńcu, 1816, str. 168 i 368, wyd. 2. Kraków, 1851 str. 71 i 169) „Sofrona“ ważna jest dla ludoznawcy dlatego, gdyż występują w niej ślady pierwiastków ludowych. Obszerny wykaz wzmianek o tej tragedji w hist. literatury podał K. B a d e c k i w artykule pt. Sofrona, Tragedya żebracza i Marancya, nieodszukane utwory dramat z drugiej połowy XVI wieku; s. 16 n Lwów, 1925 (Odb. z księgi ku czci O. Balzera).

¹⁾ Pierwsze wydanie zapewne ukazało się pod jednym, drugie pod innym tytułem, gdyż w pierwszej połowie XVI wieku poczytne dziełka przedrukowywano zwykle szybko, nawet nieprawnie, zabezpieczając się przed skargą sądową wprowadzeniem niewielkich zmian w tekście druku. Inwentarz po H. Unglerowej (z r. 1551) notuje „Historje Rzymskie“ i „Rzymskie Dzieje“: por. Brückner, Prace fil. VI 168, Archiv Jagie'a XVI 606. Drugi tytuł otrzymał się w przekładzie ruskim: Rimskija Džanija obok Dži Rimskie itd.

²⁾ Por. wydanie Bystronia str. V (Bibl. Pis. Pol. Ak. Um. nr. 29. Kr. 1894).

³⁾ Wydał J. Krzyżanowski, Bibl. Pis. Pol. Ak. Um. nr. 79. Kr. 1927.

to ukazało się około 1522 roku¹⁾. Na podstawie wierszyka J. Sandeckiego (-Maleckiego):

„Drudzy czta walki trojańskie,
Albo i dzieje pogańskie...“,

umieszczonego w *Żywocie Pana Jezu Krysta* (Haller 1522), przyjął Bernacki, że „Historja trojańska“ ukazała się przed rokiem 1522, choć z edycji tej nie zachował się żaden skrawek²⁾, a nie będzie zbyt śmiałością w wymienionych przez Sandeckiego „Dziejach pogańskich“ dopatrywać się „Dziejów rzymskich“ t. j. „Gestów“. Wprawdzie Krzyżanowski uważa za resztkę najstarszej edycji „Historji Rzymskich“ unikat monachijski z 1543 roku³⁾, ale za cofnięciem daty pierwszego wydania „Gestów“ do lat wcześniejszych przemawiają, oprócz wymienionego wyżej wiersza Sandeckiego także cytaty jego z „Gestów“, podane w skierowanej przeciw Seklucjanowi „Defensio catechismi“⁴⁾. Ponieważ w egzemplarzu monachijskim, jak to wskazał już A. Brückner⁵⁾, niema form, na które powołuje się Sandeckie, wynika stąd, że istniały one w jakimś starszym wydaniu „Gestów“, nam zupełnie nieznanem. Brückner przypuszcza nadto, że autorem spornych form mógł być tenże Sandeckie-Malecki, który przemycił je niegdyś sam jako drukarz, t. j. innemi słowy, Brückner skłonny jest upatrywać w Maleckim redaktora nieznanego nam wydania „Gestów“. Hipoteza Brücknera jest wielce prawdopodobna, ale pociąga za sobą przypuszczenie dalsze, że zmiany owe uczynił Sandeckie

¹⁾ Wisła, XVII 708 (1903).

²⁾ Pierwsza książka pol. s. 399, a także Pam. lit. 1903 s. 574.

³⁾ Krzyżanowski, *Romans pseudohistoryczny w Polsce wieku XVI*, s. 15 i 168. Kraków, 1926.

⁴⁾ Rękopis Archiwum miejsk. w Królewcu, nr. 207, 4^o. Malecki cytuje tam „Historie Rzymkie“ dwukrotnie: a) na karcie 4 verso przytacza pięć przykładów dla zakończenia gen. sing. fem. adj. na -e, zamiast -ej, np. Folio 30 v. wiersz przedostatni: Przikład o chytrosci diabelskie (to loc. sg !)... Folio 105 v. w. ost.: diabelskie; b) na karcie 9 verso przytacza siedm przykładów z pisownią: oytcza, -e, -em, -u, z których sześć wzięt z Historji o Apolonie Tyrskim

Por. też Warmiński, Andrzej Samuel i Jan Seklucjan s. 198 (Poznań 1906). Ostatnie cytaty Maleckiego, wzięte z Hortulusa (co do „jenż“ folio 133), odniósł Warmiński również na karb „Historji“, ale mylnie.

⁵⁾ Ruch literacki 1926, nr. 10 s. 297; Arch. f. slav. Phil. XLI. 163, 1927.

dopiero w przedruku, kiedy korzystał z innego wydania, jeszcze wcześniejszego, może być tego, o którym wspomina w *Żywocie Pana Jezusa Krysta*. Dorzućmy tu ubocznie, iż tenże „*Żywot*“ (Haller 1522) nosi już na sobie wyraźne ślady takich przeróbek językowych Maleckiego, jakich broni on potem w „*Defensio*“¹⁾. Nie bez znaczenia też będzie inna jeszcze okoliczność: Sandecki powołuje się w owej dyskusji na druki najstarsze (*Hortulusy*), sięga do starszego tekstu pieśni *Bogurodzica* i o św. *Stanisławie*, uprawia chętnie archaizację tekstów, a więc też cytowane przezeń „*Historje Rzymskie*“ musiały chyba należeć do starszych druków. Jako zupełnie zrozumiałą konsekwencję powyższego trzeba, wbrew panującej dotąd opinii, uważać wydane przez Sandeckiego dwa rozdziały z *Gestów* (t. j. *żywot św. Aleksego* i *św. Eustachjusza* z r. 1529) za przedruk częściowy z cytowanych w „*Defensio*“ *Historij Rzymskich*.

Powyższa dygresja w dziedzinę bibliografii pozwala nam zrobić przypuszczenie, że w XVI wieku było przynajmniej cztery wydania polskich „*Gestów*“²⁾, z czasu od XVII wieku do ostatniej ćwierci XVIII-go naliczono dotąd ośm wydań (*Ptaszycki*, *Bystron*), pomijając przedruki urywków, a wszystko to dowodzi, że utwor ów co do popularności zajmuje drugie miejsce po *Żywocie Jezusa Krysta Opecia*, który — jeśli pominiemy *Hortulusy*, jako książki do nabożeństwa — był najpoczytniejszem dziełem w Polsce³⁾. Z czasem zainteresowała się niem także Ruś i w połowie XVII wieku pojawiło się tłumaczenie ruskie (z polskiego), pt. *Rimskija Dęjanija*⁴⁾ lub *Dęi Rimskie*, a później *Historie rozmaite*⁵⁾.

¹⁾ Por. autora: Jan Sandecki-Malecki jako redaktor najst. lekcjonarza pol. (Spr. Pol. Ak. Um 1928 II. s. 4), a także: *Stosunek dwu wydań Żywota Pana Jezusa Krysta 1522 r.* (Spr. T. N. we Lwowie).

²⁾ A mianowicie: 1) *Unikat monachijski* z r. 1543, 2) wymieniony przez *Krzyżanowskiego* egz. z r. 1566 w klocku rawskim, 3) egz. cytowany przez Sandeckiego (niezn.), 4) domniemany wzór tegoż (hipotetyczny).

³⁾ O łacińskich rękopisach *Gestów* w Polsce por. *S. Ptaszycki*: *Srednevekovijska zapadno-evropejskija povęsti v russkoj i slavjanskich literaturach*, Petersburg. 1897, a nadto jego *Obzor materiała...* (Izv. Otd. russk. jaz. Ak. N. VII kn. 1. 1902).

⁴⁾ *Wyd. Obščestva lubitelej drevnej pišmennosti*, Petersburg 1877. Por. *Galachow*, *Ist. russkoj slov*³ I 434 M. 1894; *Ptaszycki*, op. cit 46

⁵⁾ *Franko*: *Karpato-ruške pyšm.* 17—18 vv. s. 92, Lwów, 1900.

C. Gesta w baśniach ludowych.

1 a. *Motyw Edypa-Grzegorza w prozie.* W Polsce zainteresowanie „Dziejami“ urywa się w ostatniej ćwierci XVIII wieku, kiedy za czasów „stanisławowskich“ nastąpił przewrót w umysłowości warstw kulturalnych, ale wpływ owego dzieła utrzymał się do dziś, żyje ono w twórczości ustnej ludu, który w postaci baśni i legend zachował cały szereg motywów, pochodzących z „Gestów“. Kwestją tych resztek zajmowali się u nas Bystroń, Karłowicz i Łopaciński. Początkowo zwrócił Bystroń uwagę tylko na motyw Edypa, który występuje w opowieści zapisanej od górali beskidowych¹). Porównawszy treść baśni polskiej z starofrancuskim i staroniemieckim opracowaniem tego tematu, a wreszcie z odpowiednim ustępem „Historji rzymskich“ pt. Przykład o dziwnym zrządzeniu boskim i o poczęciu św. Grzegorza (w wyd. Bystr. nr. 5, Oesterl. nr 81), doszedł on do wniosku, że źródłem baśni polskiej było powyższe opowiadanie „Gestów“²). Liczne uzupełnienia do tego artykułu podał (w krótkiej notatce) Karłowicz, który zwrócił nadto uwagę, że motyw ów występuje u ludu nietylko w baśniach prozaicznych, ale też w formie pieśni polskich i ruskich³).

Obszerną rozprawę o motywie Edypa-Grzegorza napisał M. Drahoanow, który tematem tym zajmował się prawie 30 lat i opracowywał kilkakrotnie, wysuwając go zawsze jako taran przeciw poglądom szkoły mitologicznej. Wszystkie redakcje tych rozpraw (ostatnia z r. 1893) zebrał, przełożył na ruskie i wydał Pawłyk; por. Rozwidky M. Drahoanowa (tom IV s. 1—196): Sławjański pereribky Edipowoi istorii⁴). Autor przedstawił genezę motywu Edypa na szerokiem tle porównawczem, uwzględnił mnóstwo najrozmaitszych jego wersyj, a przytaczając różne teksty, umieścił też polskie, ale zbyt wiele miejsca poświęcił polemice ze szkołą mitologiczną (Kostomarow, N. Petrow, Afanasjew i i.).

Historja Grzegorza rysuje tragiczne skutki kazirodztwa i potęgę pokuty jako lekarstwa na zmycie najstraszniejszych

¹) Bystroń, Polskie podania ludowe spokrewnione ze średniowieczną legendą o św. Grzegorzu (Wisła II 762—6).

²) Wisła II 762.

³) Ibid. 766.

⁴) Zbirnyk filol. sekc. Nauk. T-wa im Szewczenka, t. X. Lwów, 1907.

nawet grzechów. Według „Cestów“ szkic jej przedstawia się następująco: Po śmierci króla syn-następca wchodzi w kazirodczy stosunek z siostrą. Widząc potem zbliżające się skutki grzechu, wpada w rozpacz, a za radą owej siostry i zaufanego rycerza idzie do ziemi św. i umiera tam. Siostra, dążąc do ukrycia tajemnicy za wszelką cenę, wkłada dziecko do „łódki“ i wraz z listem, złotem i srebrem puszcza ją na morze; wyrzeka się też na zawsze zamęścia. Szczegół ostatni stał się później powodem napadu książąt sąsiednich. Dziecko wylawia opat pewnego klasztoru, chrzci je imieniem Grzegorza, daje na wychowanie rybitwie, a potem udziela mu nauki. Grzegorz porzuca później opata i rybitwę wskutek obrazy i udaje się do ziemi św. Z powodu burzy trafia do miasta ojczystego i dowiaduje się o utrapieniach królowej. Jako rycerz zgłasza się do walki w obronie jej praw; zwycięża wrogów, a doradcy namówili królowę do oddania mu swej ręki. Po czasie odkrywa ona tajemnicę pochodzenia męża, który jest jej synem, zrodzonym z kazirodztwa. Grzegorz wyrusza znów w pielgrzymkę i zmienia się w zażartego pokutnika. W 17 lat później, kiedy w Rzymie wybierają papieża, głos z nieba każe szukać Grzegorza. Wysłańcy znajdują go wśród cudownych przygód, wiozą do Rzymu, gdzie jako papież zasłynął z świętobliwości. Wtedy przybywa do niego w celu spowiedzi matka, otrzymuje rozgrzeszenie z podwójnego kazirodztwa (1. z bratem, 2. z synem) i zostaje ksienią klasztoru. Wersja powyższa istnieje w uproszczonej formie u ludu polskiego, stąd zaś, a także przez ruski przekład Gestów, dostała się do ust ludu ruskiego. Tam skrzyżowała się ona z dawniejszą wersją tegoż motywu, przeniesioną z południa w dwojakiem ujęciu: 1) jako powieść o Judaszu-zdrajcy, 2) jako opowiadanie o św. Andrzeju.

Wszystkie wersje europejskie wyprowadza Draho-manow ze starego źródła bizantyńskiego¹⁾, podaje też tablicę genealogiczną tego motywu (op. cit. 117), w której ruską wersję Grzegorza a także opowieść o Judaszu kładzie na karb pośrednictwa przeróbek zachodnich (chronologicznie i co do drogi przejścia bardzo różnych), a wersję Andrzeja wyprowadza wprost ze wschodu. Zdaniem jego ruska wersja Judasza łączy się za pośrednictwem przekładu starocerkiewnego ze Złotą Legendą Ja-

¹⁾ Por. teraz o niem artykuł Istrina w Archiwie Jagic'a XX 605.

kóba z Voraginy (z 13 w.¹), a na Ruś przyszła ona z Bułgarii. Do zapisów omówionych przez Drahomanowa²) należy obecnie dodać teksty z Podola w E (tnohraficznym) Zb (irnyku) XII nr. 142 i 143 (tamże liczne paralele podane przez W. Hnatiuka) i z Huculszczyzny w EZb. XIII nr. 414. Ostatni zapis jest identyczny z podanym przez Szuchiewicza (Huculszczyzna IV nr. 23), pt. Juda Skarupijski, którego treść brzmi jak następuje: Matce Judasza śniło się, że ma urodzić syna, który będzie ojcobójcą, ożeni się z matką i zdradzi potem Chrystusa. Aby temu przeszkodzić, wybiła mu zaraz po urodzeniu pieczęć na nodze, włożyła do skrzynki i wrzuciła do wody. Wyłowił go jakiś bogacz (inne wersje podają tu szczegóły wzięte z życia Mojżesza), który go wychował. Mając lat 18, zabił Judasz syna wychowawcy i uciekł przed karą. Przybył przypadkiem do wsi ojczystej i został pisarzem. Kiedy zabił tu jednego starca, kazano mu za karę poślubić żonę tegoż, która spostrzegła po pewnym czasie ową pieczęć na nodze i przekonała się, że to jej syn. Chrystus dał mu możliwość odpokutowania za zbrodnie i przyjął za ucznia, ale Judasz go potem zdradził. Podobna wersja, połączona z innym wątkiem, występuje w zapisie Hnatiuka z Rusi Zakarpackiej (EZb. III 70 nr. 29. 5: Judasz jest tu synem piekarza, matka wbija mu szpilkę złotą do głowy przed wrzuceniem na wodę), zatarła się ona silnie w tekście z pow. buczackiego (EZb. XIII nr. 337), pt. Ubyjnyk własnoho ba'tka, a szczególnie w opowiadaniu z pow. stryjskiego (EZb. XII 213 nr. 205, tytuł ten sam); w ostatniej wersji na pierwszy plan wysunął się już wątek nowy (o zabiciu czarta), który naogół przylgnął obecnie u Huculów do opowiadań o Doboszu. Z motywem Judasza-ojcobójcy łączy się też tekst z Dobrohostowa pt. Kazirodca, chociaż bohater opowieści nosi imię Hrynja (=Grzegorza³).

Do tekstów prozaicznych, które stoją bliżej wersji Grzegorza i pochodzą ze źródła zachodniego, możemy dodać do zestawień Bystronia zapis Kolberga pt. Przygody znajdka (Pokucie IV nr. 45) i tekst z Krakowskiego (Zbiór wiad. XIII 3. 104).

¹) Op. cit. 57.

²) Ibid. 22, 23 i 130

³) Por. J. Jaworski: Pamiatniki galicko-russk. nar. słowesnosti, str. 21 i 281 (z paralelami); Zap. imper. russk. geogr. obszczestwa, otd. etnograf. tom XXXVII, zesz. 1. Kijów, 1915.

Zaliczmy tu również zapisy z Rusi Zakarpackiej, pt. Jak syn ożenił się z matką (EZb. XXX 97 nr. 49) i pt. Jak kazirodca został papieżem (ibid. s. 99, nr. 50), chociaż językowo należą one do literatury słowackiej, a może też opierają się na czeskim przekładzie Gestów¹⁾.

1 b. *Motyw Edypa-Grzegorza w pieśniach*. Motyw powyższy, jak zaznaczył już Karłowicz i Draho-manow, odbił się także w pieśniach ruskich. Ze starych zapisów za bardzo ciekawy w tym względzie uważam za Draho-manowem tekst Czubińskiego (z Wołynia):

„Nad morem hłybokym
Štoit' terem wysokyj,
Iz pid toho terema
Wyjszła wdowa mołoda,
Porodyła dwa syna.

Jak dwa syna rodyła,
Czornym szowkom obwyła
I w kytajku spowyła,
Na korabel włożyła.

W tychyj Dunaj pustyla
I Dunaja prosyla:
„Och ty, tychyj Dunaj,
Moich ditok popryjmaj!
A ty, korabel nowyj,
Skołyszij moich syniw!
A ty, bystraja woda,
Hlady ditok, jak sestra!

A wy, żowtii pisky,
Pokormite ditky!
A wy, łuchy, ne szumit',
Moich ditok ne zbudit'!

U dwadciatomu hodu
Wyjszła wdowa na wodu.
Stała wodu nabirat',
Staw korabel pryplýwat'.
Staw do wdowy prystawat'.

¹⁾ Odbiciem motywu Judasza-Edypa w zabytkach piśmienniczych i w dziełach sztuki zajął się Sołowiew (K legendam ob ludě predatelě, Charków 1895) Praca N. Gudzija, pt. K istorii legendy o papě Grigorii (Odb. z Russk. filol. Wěstn., Warszawa, 1915), była mi dostępną dopiero w czasie korekty. Niektóre szczegóły motywu Judasza odbiły się w powieści o zbrojcy Madeju; por. o nim uwagi Karłowicza w Wiśle (II 804, III 102, 300, 602 i V 43) i obszerne paralele Jaworskiego (op. cit. 283).

A u tomu korabli
 Dwa duncia mołodci:
 Jeden sydyt' na rozi,
 Rozczisuje swoju kosu,
 Druhyj sydyt' na w donu,
 Pohladaje na wdowu.

— „Zdorowa buła, wdowa,
 Czy lubysz ty duncia?“

— „Oj ja lublu duncia,
 I za duncia pidu:
 Za jednoho sama jdu,
 Za druhoho doczku szlu!“
 Jak zabrała u swij dom,
 Posadyła za stołom,
 Czastowała medom-wynom.

— Och ty, wdowa mołoda,
 Durna twoja hołowa!
 Ty nas sama rodyła,
 W tychyj Dunaj pustyla
 I Dunaja prosyla:
 „Och ty, tychyj Dunaj,
 Moich ditok popryjmaj!“

Jakyj teper świt nastaw,
 Szczo brat sestry ne piznaw!

Oj i szczo to za świt je,
 Szczo syn matusiu bere!
 Da pidy, maty, utopyś,
 A pidu w temnyj lis,
 Nechaj mene źwir izjist' ¹⁾.

Na związek pieśni z motywem Grzegorza wskazuje: a) wyrzucenie dziecka, oczywiście nieślubnego, na wodę (morze), b) podwójny ślub: siostry z bratem i matki z synem. Drugi szczególnie powstał zapewne z poplątania przez lud podwójnego kazirodztwa, które występuje w literackim ujęciu motywu. W tem ostatniem przedstawiono naprzód grzech siostry z bratem, potem zaś ze synem, który był już owocem pierwszego kazirodztwa, tymczasem w pieśni kolejność faktów zatarła się,

¹⁾ Trudy etnograf.-statisticz. eksp. sobr. P. Czubińskim. t. V 888 nr. 458, Petersburg 1874; Drahomanow op. cit. 25. Por. też Popowski, Pieśni z Zalewańszczyzny (Zbiór wiad. VIII 3. 8), Kolberg, Wołyń, nr. 537 Białoruski tekst z pod Lidy podał Weryho (Zbiór wiad. XIII 3. 95).

zainscenizowano je jako współczesne, wdowa i córka wychodzą równocześnie za mąż za dwu braci, synów pierwszej, a braci drugiej. W pieśni przytoczonej, a podobnie w wielu innych, znaczna ilość szczegółów jest wtórną, przeniesioną z starszego repertuaru pieśniarskiego, są też opuszczenia, np. brak wzmianki o skutecznej pokucie, co było pierwotnie w motywie Grzegorza rzeczą główną. Pieśni zacierają chętnie także inną zasadniczą cechę tegoż, t. j. sam fakt kazirodztwa. Np. w pieśni zapisanej przez Paulego (I 168) i Hołowackiego (I s. 45, III 1. 15): „Chodyt' Turczyn po rynoczku...“, która zamęście siostry z bratem uzasadnia żądzą złota, mąż dowiaduje się o pokrewieństwie żony przed nocą poślubną, śpiew urywa się na słowach:

„Szczō teper za świt nastaw (hej, more, brie!),
Szczō brat sestru ne piznaw (hej, serce moje!).
Jaka teper hodynoczka...
Ne piznaje rodynoczka.

W zapisie tej samej pieśni z Pokucia w zakończeniu wprost podkreślono brak kazirodztwa:

[7 strofa]: A ja z tobow w łuzku ne spaw,
O ja hrichu z tobow ne maw,
hej, more, brie!
Płyny sestro doliw wodow,
Naj ne robiu hricha z tobow,
serce moje! ¹⁾

Zaprzeczenie to jest naturalnie objawem późniejszym, inaczej trudno by zrozumieć, skąd jest wzmianka o śmierci siostry-żony. Zresztą i ta została opuszczoną w warjancie: „Chodyt, kozak po rynoczku; por. koniec tegoż:

„Tos si sestro baj giwmiła ²⁾, hyj, more, brie,
Ta szos my si prypowiła, serce moje.
A ja z tobow niczku ny spaw, hyj, more, brie,
Taj jem z tobow hricha ny maw, serce moje“ ³⁾.

¹⁾ Kolberg, Pokucie II nr. 29.

²⁾ Wydawca zrobił z tego słowa dwa wyrazy i objaśnił w uwadze (z pytajnikiem): dziw, cud umiała?; niema tu jednak żadnej zagadki, gdyż giw mity si = diw mity sia, liter. dou mity sia „dorzumieć się, zmiar-kować“.

³⁾ Kolberg, ibid nr. 30.

Pieśń „Wandrowało pachola z Kijewa do Lwowa...“, pokrewna w zasadzie z poprzednią (córkę kupuje u szynkarki popowicz ze Lwowa Karpowicz), kończy się ogólnikową wzmianką o pokucie brata-męża:

„Szczob mączucha ne żyła!
Sestru z bratom zwinczała!
Oj bud' że ty, sestro, tu,
A ja pidu w bożu put',
Ja śa pidu pytaty,
Jak śa hrichiw spasaty“.¹⁾

Podobne zakończenie, według Drahoanowa op. cit. 131, daje zapis Wójcickiego (Klechdy II 141) i Paulego (II 24); por. też fragment Kolberga w Przemyskiem s. 133, nr. 9.

Związek pieśni tej z motywem Grzegorza stosunkowo najwyraźniej zachował się w niepełnym, niestety, tekście z nad Dniestru pt. Wdowyci, w którym można dopatrywać się śladów wzmianki o Rzymie i o skutecznej pokucie. Oto jej zapis:

Spid biłoho ²⁾ dere(w)nã³⁾,
Wyjszła wdowã mołodã,
I dwa syný wýweła
I w korobël (!) złożyła,
W tychyj Dunãj pustyla. (Tej skazała:)

Płynít syný łuhamy,
Łysziju si z dowhamy,
Płynít syný wodycew,
(Bo ja) łysziju si (bidnow) wdowycew.

Za dwacit' i za dwa (roky),
Wyjszła wdowã mołodã,

¹⁾ J. Hołowackij: Narodnja pëśni galickoj i ugarskoj Rusi, I 73 nr. 28; por. też II 577,8, III 1, 27. (Moskwa, 1878).

²⁾ Jeżeli akcent różni się od polskiego, oznaczam go kreską na spółgłosce akcentowanej.

³⁾ Przekręcenie z wyrazu *terem* = dom (pałac). Gdy opowiadać (Fr. Kohut, niepiśm. z Moszkowiec, pow. Kałusz) zapytał, czy wiem, co znaczy *deren*, podałem powszechne w tej okolicy znaczenie: *dereń*, owoc *tarniny*, ale on rzekł: „*niy, deren to chata, po nimecky, cy jak?*“ Pieśń tę słyszał on przed wojną od Huculów, nie pamiętał jednak bliższych okoliczności, zaznaczył tylko: „*ja si pyta w łasny, szo to jest za deren, a wony skazały, szo to jest po waszomu chata*“ Fakt ten podkreślam dlatego, gdyż Drahoanow sądził, że wyraz ów na Rusi zachodniej jest niezrozumiały, a stąd wywodził genezę tej pieśni ze wschodnich obszarów Rusi; por. niżej.

Wyjszła wodý naczyraty,
Wziyw korobèl (!) pryplýwaty.

Ej ty wdowo mołodà,
Cy lubysz ty syný dwa?

A ja wdowà mołodà,
A ja lubju syný dwa,
Za jednoho samà jdu,
Za drùhoho dońkù szlu!

Jakýj nyńka świt nastàw,
Szo brat sestrý ny piznàw,

Jaka nyńka hodyna,
Szłaby maty za syna.
Czykàj, mamò, pobud' tu,
Naj ja pidu do Hrymù,
Pidù hrichý spasaty,
Szobý ich nigdy ne maty.

Nim do Hrymu ja zajszòw,
Wsij ši mij hrich rozijszòw¹⁾

Pierwotny sens pieśni zatarł się do tego stopnia, że Rzym (Rym) zmieniono tu w niezrozumiały Hrym, w innych zaś wersjach zupełnie opuszczono. Niema o nim wzmianki w tekstach, które przytacza Drahomanow²⁾, ani w odpowiednich pieśniach z Pokucia: „Hoj u połe deren...“ i „Hoj u poly buw deren...³⁾, które kończą się utonięciem lub zabójstwem matki⁴⁾. Dla wyświecenia genezy owych pieśni, na razie pozostających zupełnie w mroku, trzeba oznaczyć środowisko, z którego zaczęły się one szerzyć. Drahomanow sprawę tę uważał za drugorzędną,

¹⁾ Por. też autora: Gwara małoruska Moszkowiec i Siwki Naddniestrzańskie, s. 131, nr. 34. Lwów, 1926.

²⁾ Op. cit. 103 n., 129.

³⁾ Kolberg, Pokucie II nr. 35 i 37.

⁴⁾ Może być, że zakończenie takie nie jest pierwotne, choć występuje też na zachód od Lwowa, por. Werchratski, Howir Batiukiw s 249, Lwów, 1912.

W bardzo podobnej wersji Hołowackiego (III 1. nr. 11) jest ono jeszcze inne:

Idy, wdowo, horoju,
Zostaniesz sia rosoju.
Oj na hori biłyj ćwit,
Bude sława na weś świt!

Dość podobne zakończenie tej pieśni u Batiuków (op. cit. 125) i w pow. Lipowieckim na Ukrainie, (por. Zbiór wiad. antr. VIII. 166 nr. 128).

większy nacisk kładł na wykazanie związku tych pieśni ze źródłami literackimi i na zbitcie przekonania, jakoby w nich można doszukiwać się śladów pierwotnej obyczajowości lub mitologii¹). Jednak na podstawie częstego występowania wyrazów: *donci* (Dońcy?), *der en* (uważał go za zepsucie niezrozumiałego *terem*) itd., przypuścił on, że pieśni te przeszły na Ukrainę z Wielkorusi²) i że tam należy szukać ich oryginału³). Pogląd ten nie da się utrzymać już choćby dlatego, że na zachodzie Rusi południowej zachowały się warjanty bliższe do motywu Grzegorza, a nadto niektóre z nich *językowo* wskazują na obszary zachodnie, por. np. pierwszy dwuwiersz przytoczonej wyżej (s. 15) strofki z pieśni „Wandrowało pachola“:

„Szczob maczucha ne żyła,
Sestru z bratom zwinczyła“.⁴)

Tak rymować mógł tylko Rusin z zachodnich obszarów, u którego *cza* brzmi *czy*, (wogóle *a* po palatalnej zbliża się do *y*), który zam. *zwinczała* wymawiał: *zwinczyła*. Nie ulega wkońcu wątpliwości, że Gesta spopularyzowały się wcześniej nie w Rosji, ale na Rusi, pozostającej w 17 w. w związku z Polską i znającej język polski, a jeśli w tej ostatniej znajdowało się źródło literackie, (por. uwagi samego Drahomanowa o rękopisie Tichonrawowa, ib. str. 93), tedy były podstawy dla opowieści, a także pieśni ludowych⁵). Parę miejsc ma odpowiednik w polskich wierszach ludowych, por. np. w pieśni z okolic Przasnysza „W jednym mnieście, we Lwowie...“:

¹) Op. cit. 110.

²) Ibid. 103; por. też s. 26. Jednak już wydawca prac jego, M. Pawlyk, zwrócił uwagę (w przypisku do str. 172), że wyraz *terem* zrozumiałą jest na Rusi węgierskiej.

³) Ibid. 109.

⁴) Występują też warjanty tej pieśni z innym rymem:

„Bodaj maty propała,
Sestru z bratom zwinczała“.

(Hołowacki II s. 577, III l. 27/28)

⁵) W Gestach widzi Drahomanow podstawę pieśni „*Wiatyj Hryhorij*“, zapisanej od Dowhałuka, lirnika podolskiego (op cit. 128), którą uważa za wytwór niedawny, może nawet owego lirnika (ib. 132). My upatrujemy w niej tylko ponowne, bliższe oryginału, ale niezręczne echo świeżej lektury lub kazania.

„A i cóż to pan Bóg dał,
 Że brat siostry nie poznał“.¹⁾

Że na Rusi popularniejszym był Edyp-Judasz, niż Edyp-Grzegorz, nie można, zdaje się, wątpić, trudno jednak przypuszczać, by fakt kazirodztwa był w powyższych pieśniach ruskich czemś drugorzędnym. Tymczasem Pawłyk skłonny jest uważać go za „doczepek przypadkowy“ do pieśni o wdowie, o niespodziewanem spotkaniu brata z siostrą itd., według niego temat ten był dla składczy ruskich pieśni ludowych obcy, niezrozumiały i wstrętny, starali się więc tuszować go²⁾. Odpowiemy krótko: tematów wstrętnych nikt drugorzędnie nie będzie przemycać i dodawać, jeśli one jednak szcążkowo występują, są resztką stanu starszego i obfitszego w szczegóły treściowe. Motyw pierwotnie wyrazisty może się bowiem w twórczości ustnej z czasem zupełnie zatrzeć; z powodu niewyczerpanej ilości możliwych zmian — z początku nawet drobnych — i dzięki skrzyżowaniu z motywami odmiennymi, dochodzi on nieraz do wersji tak różnej, że o rozpoznanie go trudno się kusić, ale w pieśniach wspomnianych poprzednio motyw Edypa zachował ślady dość wyraźne jeszcze. Przeciw łączeniu pieśni o wdowie i dwu synach z motywem Edypa wystąpił już przedtem B. Grabowski, który zaliczał ją do wątku małżeństwa brata z siostrą. Obiecanych dowodów jednak — o ile mi wiadomo — nie dostarczył później³⁾.

Nierzadkie wreszcie jest skrzyżowanie tego motywu z kategorią powieści zbójceckich; widzimy to np. w pieśni: „Buło seło Wasylewo...“, w której z motywu Edypa pozostał jedynie nikły ślad: Wdowa miała dziesięcioro dzieci, została przy niej tylko córka, a dziesięciu synów poszło na „rozbój“. Lali

¹⁾ Wisła II 135.

²⁾ W uwadze przy wydaniu dzieł Drahomanowa (IV 47).

³⁾ Grabowski, Podania o związkach między najbliższym rodzeństwem (Wisła VI 54-79, 279-98). Przeciw łączeniu tych pieśni z motywem „Grzegorza“ wypowiedział się ostatnio także N. ĆudziŃ, powołując się na zapisany u Kostomarowa (nie wiadomo tylko skąd!) tekst o „Kazirodecy“ (K legendam ob Iudě Predatelě i Andreě Kritskom, s 23; odbitka z Russk. Filol. Wěstnika, Warszawa, 1915). Nasz fragment z nad Dniestru popiera jednak pogląd Drahomanowa, daje mu tylko inne oświetlenie co do lokalizacji początku pieśni, przynajmniej niektórych wersji tychże.

kwę jak wodę, nie maciło im to pogody ducha, zamordowali kramarza, a z żoną tegoż żyli w gromadnym nierządzie, bez wyrzutów sumienia. Przerazenie ogarnia ich dopiero na wieść, że los ten spotkał rodzoną siostrę:

„Wstańte brati, zemni dreżyt,
Meży namy sestra leżył.
Szczō my brati narobyły,
Szczō ridnoho szwagra wbyły“. ¹⁾

Wersja powyższa pochodzi z Pokucia i w niektórych strofach zdradza reminiscencje pieśni o Doboszu, wszakże cała treść jej skupia się na fakcie strasznego kazirodztwa i zabójstwa, którem się pieśń kończy. Inne wersje, zapisane od Huculów, reminiscencyj wspomnianych zawierają mniej, a zachowują wzmiankę o pokucie por. EZb. XXVI nr. 5 (4 warjanty, ostatni z Hołowack. I 166) i Szuchiewicz, Huc. II 216 (wyd. rus. III 168); oto koniec warjantu 1-go w EZb. (j. w.):

„A my bratia, rozchodimsia,
Świaszczennykiw szukajuczy,
Swoich hrichiw zbuwajuczy“.

Znamienne dla twórczości ludowej jest zakończenie tekstu Szuchiewicza (II 216):

„Wstańte, bratia, ne leżite,
Naj sonce na nas ne świty!
Wże pid namy zemla horyt:
Meży namy sestra leżył!
Toj sy hrichiw spokutuje,
Kotryj riczku pereplyje.
Wisim bratiw ne wernuło,
Wisim bratiw utonuło!
Łysz dewiutyj pereplynuw,
Toj sy hrichiw spokutuwał!“

Wersja owa, jakby w postaci „uszlachetnionej“, po usunięciu szczegółu o kazirodztwie, dostała się od ludu z powrotem do twórczości piśmienniczej. Nowela Marji Markowiczowej (autorki na Ukrainie niezwykle popularnej, z domu Wileńskiej, Polki), pt. „Dewiat' bratiw i desjata sestrycia Hala“ osnuta jest na tle powyższej wersji motywu Grzegorza, opuszczono w niej jednak fakt kazirodztwa, najważniejszą cechę tego motywu,

¹⁾ Kolberg, Pokucie II 33. Por. też zapis z Białorusi podany przez Weryhę (Zbiór wiad. XIII 3. 86). Kr. 1889.

a na główny plan wysunięto tragiczną śmierć męża z ręki braci. Koniec jej w przybliżeniu tak się przedstawia: „Siostra, znieczulona bolem, patrzy na grzebanie męża obok najstarszego brata, który w czasie napadu na nią braci-rozbójników stał na czele bandy. Błyskawicznie jak sen przelatują jej w pamięci zabawy z tymi braćmi na łące: dookoła cudny wieczór, widzi jak siedzą wszyscy obok niej, ...brak tylko najstarszego brata. Nagle wraca pamięć..., okropność świdruje mózg... W przerażeniu zrywa się, pędzi i ginie w odmętach Dniepru. Bracia spieszą za nią, ale daremnie krążą po brzegu; w bystrych nurtach nie widać nic, prócz odbicia jasnego nieba, lasku i krzywizny brzeżnej...“

Z motywu Edypa-Grzegorza pozostał w tej noweli tylko tragizm, spotęgowany śmiercią, długo niewidzianej i drogiej siostry.

Jak posąg mistrzowski różni się od bryły marmuru, z której został wykuty, tak różni się ta nowela od owych pieśni, które dostarczyły autorce wątku i bodźca. Czy bodźcem były pieśni powyższe, znane szczególnie z obszarów zachodnio-ruskich, czy raczej zasłyszała je autorka gdzieś na Ukrainie, dochodzić nie będziemy¹⁾.

Powyższe uwagi o motywie Edypa-Grzegorza, choć stosunkowo przydługie, nie wyczerpują zagadnienia, nie dają np. topografii śladów jego w twórczości ludowej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Zresztą podobnym zadaniom mogą uczynić zadość dopiero monografie poszczególnych motywów, do których na razie daleko, brak bowiem dostatecznej ilości materiału, zapisów z ust ludu.

2. *Motyw (Edypa-) Juljana.* Motyw Edypa-Judasza różni się od motywu Edypa-Grzegorza lub Edypa-Andrzeja wzmianką o zabójstwie własnego ojca (przed małżeństwem z matką), a także brakiem pokuty za grzech, a więc potępieniem grzesznika. Sam motyw pokuty, tak ważny element powieści o Grzegorzcu, odbił się w Gestach jeszcze w postaci kilku innych baśni, te zaś również doszły do ludu. Oto t. zw. św. Juljan czyli

¹⁾ Tekst prozaiczny z pogranicza słowackiego (z licznymi paralelami) podał Hnatiuk w EZb. XXX 245 nr. 123, pt. Sestra i dwanaciat' bratiw rozbijnykiw.

„Przykład, że każdy grzech bez rozpaczy bywa odpuszczon“ (w wyd. Bystronia nr. 34 s. 175, w Gestach Oesterleya nr. 18 s. 311) zostawił ślad w baśni radomskiej pt. Wyrzutek¹⁾ i pokuckiej pt. Moc pokuty²⁾). Szkic tej baśni według Gestów jest następujący: Rycerz, któremu ścigany przez niego na łowach jeleni przepowiedział, że on zostanie zabójcą swych rodziców, porzuca dom i udaje się na obczyznę, aby tej wroźbie zapobiec. Tam zdobywa poważanie i żeni się z wdową. Rodzice poszukują syna i wreszcie zmęczeni podróżą przybywają do jego zamku. Mąż nieobecny, więc żona układa ich w swoim łóżku na spoczynek. Mąż wraca, myśli, że to żona zaspala z gachem i w gniewie zabija śpiących. Spotyka potem żonę, dowiaduje się o swym grzechu i podejmuje pokutę. Buduje nad wielką rzeką hotel, udziela tu przytułku i pomocy pątnikom itd. Raz wnosi skostniałego od chłodu pątnika, a nie mogąc go rozgrzać, wkłada do własnego łóżka. Pątnik nagle odżywa i otoczony aureolą blasku unosi się do nieba; równocześnie donosi on Julianowi o przebaczeniu grzechu, niedalekiej śmierci i o niebie.

Wszystkie naogół elementy tej wersji występują w tekście polskim i ruskim, które zawierają też pewne dodatki. Pomijając różnice początku, których geneza nietrudna, trzeba zwrócić uwagę na sposób pokuty. W obu baśniach układa pokutnik stos drewna i spala się na nim z polecenia księdza (!). Serce i wątroba pozostają nienaruszone, potem zjada je królowna i odradza grzesznika. Koniec baśni nieco różny: według tekstu ruskiego syn królowny (=grzesznik) przeprasza nowego dziadka i matkę, tłumaczy im powód swego urodzenia, a potem wraca do dawnych rodziców. Ci wracają — na skutek pokuty syna — do życia i jakby zbudzeni ze snu mówią: „jakżeśmy długo spali“! Widoczny w obu tych zapisach, polskim i ruskim, jakiś orientalny sposób pokuty jest rzeczą bardzo uderzającą, niema go bowiem nietylko w Gestach, ale też w Legendzie Złotej, z której ustęp ów pochodzi³⁾. Ów szczegół o pokucie występuje dodatkowo także w baśni z pow. łańcuckiego, pt. O jed-

¹⁾ Kolberg, Lud, serja XXI, nr. 4 s. 180. Kraków, 1888.

²⁾ „ Pokucie, IV, nr. 7 s. 34, Kraków, 1889.

³⁾ Jacobi a Voragine, Legenda Aurea, wyd. Graesse, cap. XXX 4. (Drezno-Lipsk 1846); por. też w przekładzie Staffa r. XXVIII. IV s. 130. (Warszawa, b. d., 1922?).

nem synie (Mat. antr.-arch. i etnogr. Ak. Um. VI 3. 353, zapis Salonięgo).

3—5. *Historja o Apollonie Tyrskim; Przykłady o zdradzie niewieściej.* W twórczości ludowej, polskiej i ruskiej, znajdują się nietylko ślady motywu Grzegorza, ale też wielu innych powieści. W przypiskach do przedruku „Historji Rzymskich“ zwrócił Bystroń uwagę na zagadki nadrabskie, które mogą być echem odpowiednich miejsc „Historji o Apollonie, królu Tyrskim“ (w wyd. Bystr. nr. 3, Oesterley nr. 153), a także na liczne podania o wodzie cudownej i zdradzie kobiecej (np. poznańskie, krakowskie: „O sokole“, Kolb. Lud VIII 211), które występują w opowiadaniach Gestów nr. 13 i 14 (Przykład, że nie mamy żonom wierzyć ani tajemnic objawiać; Oesterl. nr. 124 i 126¹). Do uwagi pierwszej dodamy jeszcze, że Historja o Apollonie zawiera na początku wątek powieści o ojcu, który po śmierci żony utrzymuje stosunek z własną córką (podobny początek u Oesterl. w nr. 244), wszystkich zaś konkurentów jej odstrasza groźbą śmierci, jeśli nie rozwiążą jego zagadek, a szczegól ten występuje również w baśniach ludowych por. EZb. XII 149 nr. 159. Co do genezy motywu o zdradzie niewieściej to wymaga on jeszcze bliższego zbadania, gdyż trzeba się też liczyć z wpływem „Poncjana“ czyli „Historji o siedmiu mędracach“ (o tem osobno wspomnę²), może też z echem pouczeń ascetów bizantyńskich, na Rusi zaś napewno także z żywym echem legend cyklu Salomonowego. W folklorze ruskim opowiadania o niedyskrecji kobiecej są bardzo liczne, ale zależność ich od Gestów jest często wątpliwa; podobne teksty podano w EZb. III nr. 12-14 (z paralelami), VI nr. 13-14, a także

¹) W wyd. Bibl Pis Pol. Ak. Um. nr. 29 s. 211—12.

²) Zaznaczę tu ubocznie, że o wpływie „Poncjana“ na literaturę polską wspomniał niedawno J Krzyżanowski (Z dziejów romansu moralist. w Polsce w. XVI; I Historja o siedmiu mędracach. Studja społ. ku czci Brücknera, Kr 1928, p. 390); powtórzył on też za Murką, że np. powiastka Cănis znajduje się w tradycji ludowej w Poznańskiem; por. Kolberg, Lnd XIV 316 (nie 218!), nr. 85 pt Pies wierny i wąż. Faktycznie jednak ludowość wspomnianej wersji jest bardzo podejrzana; Kolberg przedrutował ów tekst z Przyjaciela ludu (Leszno 1832 nr. 31), tam zaś nazwano go wprawdzie powieścią gminną, ale nie podano miejsca ani osoby, od której zapis pochodzi, tymczasem sama treść powiastki zdradza rękę jakiegoś literata, który trzymał się dość ściśle drukowanego tekstu Poncjana.

w EZb. XXXIII 66 nr. 140: Sobaka wirnjsza od zinky; por. też ukraińskie wersje motywu trzech rad (niżej str. 25). Z tekstów polskich por. nadto zapis Klicha z pow. limanowskiego: O chłopie co wyorał pieniądze, o jego żonie i dziedzicu (Mat. antr.-arch. i etnogr. A. U. XI 2. 43).

6. *O zdradzie udanej kochanki*. Do opowiadań antyfemini-stycznych należy również „Przykład o chytrej zdradzie niewieściej i o zaślepieniu zdradzonych“ (=kochanków; Bystr. nr. 11, Oesterl. nr. 120), który odbił się wcześniej, bo już w 15 w., w jednym z opowiadań romansu pt. Fortunat. Baśń owa, mająca motyw wybitnie orjentalny, przedstawia młodzieńca, pozabawionego przez chytrze udaną kochankę trzech bezcennych sprzętów, które tenże potem odbiera zapomocą owoców, mających siłę straszego oszpecania lub uzdrawiania ciała. Ślady tego motywu, w wersjach dość poplątanych (np. z Fortunatem), przezierają z kilku baśni ludowych; por. Wisła VIII 531 (Cu-downy woreczek, trąbka i pasek), EZb. XXIX nr. 25—29 (z paralelami Hnatiuka), a także Pamiatniki Jaworskiego, nr. 33. str. 90 i 129 (z licznymi paralelami¹⁾) i „Anmerkungen“ Boltego Polívki I 469.

7—9. *Przykład o chytróści djabelskiej, o pysznym cesarzu i motyw 3 rad*. Po raz trzeci zajął się Bystron wpływem Gestów w artykule: Podania ludowe polskie spokrewnione z podaniami zbioru „Gesta Romanorum“²⁾, w którym dał paralele do następujących ustępów: 1) Przykład o chytróści djabelskiej, a jako sądy boskie są skryte (nr. 4, Oest. nr. 80), 2) „Przykład o pysznym cesarzu Jowinianie i o jego uniżeniu...“ (nr. 6, Oest. nr. 59), 3) „Przykład o roztropności, abyśmy wszystko dobrym umysłem czynili“ (nr. 10, Oest. nr. 103). Z pierwszym opowiadaniem pozostaje w związku, oprócz wymienionych przez Bystronia zapisów Kolberga z Krakowskiego (pt. O pustelniku i o aniele, jego towarzyszu) Kujaw i Poznańskiego, także zapis Malinowskiego ze Śląska (Mat. antr.-arch. i etn. V 3. 224), a ponadto tekst ruski, umieszczony w EZb. XIII nr. 283 (=Hnatiuk, Hałyćko-ruski narodni legendy, II s. 85), pt. Pustelnyk

¹⁾ Jaworski, Pamiatniki galicko-russkoj narodnoj słowesnosti (Zapiski imp. russk geogr. obszcz., otdél. etnografii, tom XXXVII z. 1., Kijów 1915).

²⁾ Wisła VIII 781.

i anhel; tamże podano dalsze paralele¹⁾. Z drugą baśnią łączy się polski szkic z Delejowa pod Haliczem „O bogatym cesarzu“ (Mat. antr.-arch. i etn. XIII 3. 139) i tekst ruski z pow. kosowskiego, w EZb. XII nr. 197 (=Hnatiuk, Leg. I s. 202), pt. Car Ołeksander, szczo wymazaw świacie słowo z cerkownych knyż; tamże paralele. Znacznie obszerniejszy jest zapis Hnatiuka z Rusi węgierskiej, w EZb. XXX nr. 72, pt. „Pokaranyj car“ ale językowo właściwie tu nie należy²⁾.

Trzecie opowiadanie, przedstawiające t. zw. motyw trzech rad, znane jest z kilku wersji. W folklorze słowiańskim motyw ten należy do najpopularniejszych, znany też jest w Polsce i na Rusi. U ludu ruskiego odbił się on w kilku postaciach, które dla badacza są nadzwyczaj ciekawe, pozwalają bowiem uchwycić kierunek dróg, jakimi motywy ludowe się szerzyły. Według tych wersji motywu „trzech rad“ zarysowuje się kierunek południowy i zachodni; wersja, która przysłała na Ruś z zachodu przez Polskę, ujmuje owe rady w sposób identyczny z Gestami lub zbliżony do nich, druga zaś, która przysłała z południa, zupełnie od nich się różni. Do zestawień Bystronia³⁾, które dotyczą wersji zachodniej, dodamy zapis Malinowskiego w Mat. antr.-arch. i etnogr. V 3. 37 (1-a rada odmienna: do przyjaciół często nie chodzić) i w EZb. III 170 nr. 17 (Robysz, szczo robysz, posmotryj na koněc; występuje tu tylko jedna rada, ale zupełnie identyczna z 1-ą radą Gestów), w EZb. III 168 nr. 16 (wszystkie rady zgodne z Gestami), ibid. s. 163 nr. 15 (trzecia rada zgodna z Gestami) i w EZb. XXX nr. 128 (Dobri rady). Inaczej brzmią te rady w wersji drugiej, a mian.: 1) ne znajesz brodu, to ne jdy w wodu, 2) bez swoich oczyj, ne daj chudobu, 3) bez swoich oczyj, żinku ne pusty samu; tekst taki zapisał Kolberg (Pokucie IV nr. 44: Trzy przestrogi) i Szuchie-

¹⁾ O stosunku tego motywu Gestów, a także opowiadania ruskiego (Rudzenko, nr. 36) i rosyjskiego (Afanasjew, s. 172), do Śukasaptati, Ardżi-Bordżi itp. zwrócił uwagę A. Wesołowski; por jego: Salomon i Kitowras s. 45 (2 wyd. w Sobr. sozinienij VIII 66, Petrograd 1921).

²⁾ Ubocznie zaznaczę, że literatura europejska o pochodzeniu tego motywu (tzw. Magnificat) jest bardzo obszerna. Zdaniem Wesselskiego (Märchen des Mittelalters nr. 49, Berlin, 1925) zbadanie jej wymagałoby grubego tomu.

³⁾ Op cit., Wisła VIII s. 783.

wicz (Huculszczyzna IV nr. 81: Służba za trzy dukaty). Powyższe brzmienie rad zgadza się w zupełności tylko z wersją albańską, którą G. Meyer uważał tam za nieznaną skądinąd¹⁾, a wersję południowo-słowiańską i nowogrecką zaliczył on do tekstów, które R. Köhler łączy z Gestami²⁾. Owa zgodność z albańszczyzną jest bardzo uderzająca, ale nie będziemy się nią dalej zajmować, zaznaczymy tylko, że na Rusi występuje jeszcze trzecia wersja, (żinci prawdy ne kazat', z panom ne bratał'sia, czużoi dytyny za swoju ne braty), zapisana w kilku wariantach z Ukrainy³⁾, a wreszcie też z Rusi zakarpackiej (Maramaros⁴⁾). Wszystkie one różnią się od drugiej wersji Gestów (rady słowika, Oesterl. nr. 167), jakoteż od wersji podanych u Wesselskiego (rady umierającego, nr. 31, trzy rady Salamona, nr. 32⁵⁾) i zasługują bardzo na bliższe rozpatrzenie.

10. *Niewdzięczne córki, motyw Leara*. W Gestach znajduje się też motyw Leara, który spopularyzował później Szekspir: ślady tego motywu w ustach ludu polskiego zebrał Karłowicz w art.: Król Lear u nas (Wisła VIII 444 n. 801), powtórnie pt.: Do króla Leara (ib. IV 106 i 455); do wymienionych przez niego przykładów por. jeszcze opow. O synie królewskim (Mat. antr. arch. i etn. X 235) i O córce królewskiej (ib. 236). W obu tych tekstach motyw został bardzo zatarty. Por. też Łopaciński, Wisła IX 769 i XII 211; (tamże paralele polskie w pieśniach). W polskim przekładzie Gestów powieści tej nie było, brak jej też w tłumaczeniu ruskiem; Drahomanow, zajmując się historją motywu, podał przekład z łaciny (Oesterl. nr. 273⁶⁾).

11. *Koniec przyjaźni rycerza z wężem*. Z tekstu łacińskiego rozszerzyła się też baśń o przyjaźni rycerza z wężem (De sano consilio semper audiendo et contrario abiiciendo, Oesterl. 141)

¹⁾ Tekst u G. Meyera, w Kurzgef. albanesische Grammatik, Lipsk, 1888, s. 59.

²⁾ Ibid. s. VII,

³⁾ Czubiński, Trudy II 505 nr. 10; 530, nr. 25—28

⁴⁾ EZb. III nr. 12—15 (z paralelami). Por. też zapis od Czmychały, EZb. XIV.

⁵⁾ Märchen des Mittelalters, s. 218 n.

⁶⁾ Kordelja-Zamurza; Rozwidky Drahomanowa I 160. Lwów 1899. Europejskie paralele do motywu „drogi jak sól“ podali Bolte-Polivka w „Anmerkungen zu den Märchen der Brüder Grimm“ III 305 (Lipsk, 1918)

i chociaż niema jej w przekładzie polskim, występuje ona u ludu; por. Wisła XII 141, Świętek 591, Kolberg, Przemyskie 203 (op. „Chowanek“ kończy się ugodą!). Wersję podobną do Gestów opowiedział Chmielnicki posłom polskim na początku układów 1655 r., kiedy zażądał „chińskiej granicy“ i oddania mu różnych miast¹⁾; por. wiersz Rudańskiego: Chmelnyćkyj z Lachamy. Genezą bajki zajmował się Drahomanow, który wersję ruską (Chmielnickiego) łączy z pośrednictwem Turków²⁾. Wpływy podobne są na Rusi istotnie (por. facecje Chodży Nasreddina), ale dowody autora niezupełnie tu przekonują. Odpowiednia bajka u Reja (Zwierzyniec IV 41) opiera się na wersji Ezopa, a u Mickiewicza na Lafontaine³⁾.

12. *Najlepszy sen*. „Przykład, abyśmy czuli dla zdrady djabelskiej, aby nas nie zdradził“ (Bystr. nr. 23, Oesterl. nr. 106) był źródłem *pierwszej* komedji ruskiej, którą napisał J. Gawatowicz jako dodatek humorystyczny do swej tragedji polskiej pt. „Traagedia... Jana Chrzyciela“, wyd. 1619 r. Treść komedji przedstawia trzech zgłodniałych podróżnych, którzy znaleźli kołacz i postanowili oddać go temu, komu się przyśni najlepszy sen, gdyż dla trzech było go za mało. Jeden z nich opowiada potem, że był w niebie, drugi, że znajdował się w piekle. Trzeci zaś potwierdził ich piękny sen i rzekł: wiedziałem o tem, co opowiadacie, i sądziłem, iż kołacz jest wam zbyt cenny, więc go też sam zjadłem. Polskie źródło, przekład Gestów, nieznanym był Drahomanowowi, który komedji tej poświęcił obszerny rozbiór i wymienił (za Afanasjewem) warjant ludowy z pow. byriuczeńskiego⁴⁾. Zapisy z obszarów zachodnich por. w E Zb IV 188 nr. 10, XXX 286 nr. 143⁵⁾. Bajka Rudańskiego pt. Pan i Iwan w dorozu polega na wersji osobnej.

1) Por. Historia belli cosacco-polonici authore Sam. Grondski, napisana 1676, wyd. przez Koppiego, 1789 w Budapeszcie.

2) Bajka B. Chmelnyćkoho; Rozw. Drah. II s. 4, 22.

3) Paralele do tej baśni w lit. europejskiej daje Bolte-Polivka

4) Najstarsi ruski dramatyczni sceny; Rozwidky I 196. Przedruk komedji daje m. i. Krymskyj w Narysach z istorii ukraińskiej mowy s. 177, Kijów 1924; por. też Zapysky Twa Szewczenka t. 35/6, Lwów 1900.

5) Tekst Gawatowicza, naśladowujący pozornie dowcipy „wołowców“, opiera się faktycznie na Gestach, gdzie służył jako „przykład“, aby „czuć się“ zdrady djabelskiej. Zatarty w nich komizm, występuje okazalej w wersji podanej przez Wesselskiego, na podstawie 19. przykładu z *Disciplinary clericalis*: Dwaj, pątnicy do Mekki są tu mieszczanami, a trzeci chłopem; pierwsi użyli wybiegu ze snem z chytrości, aby chłopą, jako ciężkiego na dowcip, usunąć od chleba

13. *Wbrew woli teścia zięciem*. Motyw ten występuje w Gestach jako „Przykład, że przejrzaniu bożemu żaden się sprzeciwić nie może“ (Bystr. nr. 3, Oesterl. nr. 20), który wpłynął częściowo, jak się zdaje, na powieść o Marku bogatym, bardzo popularną na Rusi. Z zachodnich jej obszarów wspomniemy tu tekst Kolberga z Pokucia (Posłaniec zięciem, IV nr. 6, także pierwsza część opow. nr. 5: Urodzony pod szczęsną gwazdą), zapis Werchratskiego z Łemkowszczyzny¹⁾ i tekst z Ukrainy pt. Pro bahatoho Marka²⁾. Ciekawą rozprawkę o bogatym Marku napisał Sumcow, który podkreślił, że wersja Kolberga (wyżej IV nr. 6) ma zakończenie zupełnie wyjątkowe, gdyż nie wspomina o śmierci czy potępieniu teścia w piekle, jak wszystkie inne, a tylko o pogodzeniu się tegoż z losem³⁾. Uderzający wreszcie jest też inny szczegół, również bliższy do wersji Gestów, że zbawcą przyszłego zięcia jest ksiądz (w opow. nr. 5). Autor podnosi popularność tej baśni na Rusi, dowód tego zaś widzi w przeróbkach późniejszych (z 18 w.), które opisują pobyt Marka w piekle i wyraziły się nawet w przysłowiu: „towczet sia, jak Marko po pekłu“. Zdaniem Sumcowa przeróbki te zdradzają już łączność z baśnią o żołnierzu, który „rozbija się“ w piekle i rozpędza nawet czar-tów⁴⁾. Zaznaczymy, że przysłowie: „tłucze się, by Marek po piekle“ zapisano w Polsce już na początku XVII wieku, nasuwa się więc przypuszczenie, że baśń owa była tu znana o wiele wcześniej, a stąd dopiero przeszła na Ruś⁵⁾.

14—15. *Repartycja zarobku. Skarb skapca w drzewie*. W twórczości ustnej ludu polskiego i ruskiego są ślady wielu innych

mającego się upiec w czasie ich spoczynku. Ten przejrzał jednak ich zamiar, wstał wcześniej, zjadł chleb na pół surowy i zasnął znowu. Słyszał potem jak owi opowiadają swe sny z zachwytem, a niby obudzony przez nich mówi: cóż tu robicie, mnie się śniło, że jeden z was jest w niebie, drugi w piekle, a ponieważ sądziłem, że już was nie zobaczę, sam zjadłem pieczywo (Wesselski, op. cit. 169, nr. 69, pt. Bauernschlauheit).

¹⁾ Werchratski, Pro howor hałyckych Łemkiw, s. 212 (Zbirnyk filol. sekc. Nauk. Tow. im. Szewcz. t. V, Lwów, 1902).

²⁾ Czubiński, Trudy etnogr. statist. eksp. II 341 nr. 88.

³⁾ N. Sumcow, Skazki i legendy o Marku bogatym (Etnogr. Obozr. XX nr. 1, M. 1894). Tamże dalsze paralele.

⁴⁾ Sumcow, ibid. s. 14; teksty w Kiew. Star VII, 1885, u Żyteckiego, Mysli o malor dumach, s. 98.

⁵⁾ S. Rysiński, Proverb. s. 15, 1618 r.; por. też Kolberg, Mazowsze I 156; Adalberg, Księga przysłów... W. 1894.

motywów, których początek można odnieść do Gestów. Wyliczę tu jeszcze kilka ustępów. „Przykład o doskonałości“ (Bystr. nr. 7, Oest. 57) mówi o zarobku kowala, który musi mieć 8 groszy dziennie, z tego 2 oddaje (ojcu), 2 traci (na utrzymanie), 2 pożyczka (dla syna), a 2 nakłada (dla żony). Podobnie objaśnia królowi szewc w baśni beskidzkiej, dlaczego musi zarobić 8 groszy na dzień: „za dwa zięć, dwa pozicám, dwa za płót ciskám, a dwa wracám“ (Zbiór wiad. antr. kr. VII 3. s. 4), podobnie również tłumaczy wieśniak (z pow. buczackiego) w bajce Chłop i cisar (E Zb. VI s. 43), że jedne pieniądze oddaje, drugie pożyczka, inne rzuca w okno. Inne elementy obu baśni są różne¹⁾.

Opowieść o skarbie skąpca ukrytym w kłodzie drzewa (w pol. tłum. brak, Oesterl. nr. 109) odbiła się w baśni polskiej z pow. łańcuckiego: O bogatym panie (Mat. antr. arch. i etnogr. VI 3.314), w ruskiej, pt. Ukarana pycha (ibid. VI 3.162) i „Boh znaje, czym czołowika karaty maje (EZb. XIII nr. 302); por. też EZb. XXX 138 nr. 68 (tekst słowacki²⁾).

16. *Ksiądz jako osoba duchowna.* Opowiadanie o skuteczności mszy św., odprawianej przez niezbożnego księdza (Oesterl. nr. 12) występuje w baśni „Boży słowa“ (EZb. XIII 87 nr. 272—3), która motyw ów dokładnie streszcza. Graesse wywodzi go z dogmatu katolickiego „de operante in opere operato“, wszakże ta sama myśl odbiła się u prawosławnych Rusinów i Rumunów nawet w przysłowiu; por. rum. *fă ce-ți zice popa, dar nu face ce face el*, ruskie zaś: *słowes jeho słuszaj, a děl ne czyny* („Pszczela“, w wyd. Szczehłowej).

17—21. *Potęga przekleństwa. Łaszący się osioł. Wąż niewdzięczny. Zguba bazyliuszka. Poręka własnem ciałem.* Zgodność motywów ludowych z wątkiem powieści w „Gestach“ nie zawsze jest dowodem, że ostatnie są źródłem pierwszych. Opowieść o następstwach przeklinania, „De cavendis imprecationibus“ (Oesterl. nr. 162), opisuje okolicę podgórską, w której było jezioro, znane jako siedlisko czartów, burzące się np. wskutek rzucenia tam kamienia itp. Żyjący w pobliżu rolnik zaklął raz swej córce, a natychmiast zjawił się djabeł i porwał ją itd. Wiara

¹⁾ Liczne paralele do tej baśni daje Wesselski, op. cit s 227.

²⁾ Należy podkreślić, że powieść ta znajduje się w przekładach ruskich Gestów, choć w polskich jej niema; por. Ptaszycki, Srednevěk. zap. pow str 83.

w nieczyste miejsca i siły u ludu naszego jest bardzo rozpowszechniona, mogła przyjść też skądinąd, a mające podobny motyw baśnie polskie i ruskie, nie koniecznie pochodzą z Gestów; np. opowieści podane w EZb. XIII 125, nr. 316—319 (Jak proklała sebe żinka, Proklati dity itp.) mogły przyjść jakąś inną drogą, zapewne zjawily się o wiele wcześniej przed spopularyzowaniem Gestów, gdyż wiara w moc słowa znana jest na Rusi od bardzo dawna. Tosamo zastrzeżenie odnosi się do kilku innych motywów, np. a) o osle, który chciał się łąsić jak pies wobec pana, ale dostał cięgi (Oesterl. nr. 79), b) o wężu, który chce pożreć swego wybawcę (Oesterl. nr. 174; por. o tem Szuchiewicz Huc. IV 244, Hnatiuk EZb. XXXVII nr. 100—107 z paralelami), c) o straceniu bazyliuszka, który wszystkich zabijał wzrokiem, zapomocą lustra (Oesterl. nr. 139; por. EZb. XXXVII/VIII nr. 362 „Jak połoz ubyw-sia“), d) o poręczeniu terminowego długu własnem ciałem (Oesterl. nr. 195, Shylock w Kupcu Weneckim Szekspira; por. EZb. VI 223 nr. 517 „Jak żyd rizaw z lwana mięso“ — od Zbaraża itd.¹⁾).

A. Łoboda, badając związek kilku pieśni ruskich z polskimi, które mówią o zdradzie męża przez żonę z kochankami, zaznaczył, że źródłem ich są Gesta, Historja siedmiu mędrców i i.²⁾ Jego paralele polsko-ruskie są bardzo uderzające, ale o zależności tych pieśni od Gestów trudno mówić, Sumcow bowiem, na którego autor co do tego źródła się powołał, wspomina tylko ogólnikowo o analogji tematu ich z antyfeministycznemi opowiadaniem w dziełach średniowiecznych³⁾. Nasuwają się tu wprawdzie opowieści Gestów 1) o żonie, która dla ułatwienia kochankowi uciezki zasłania mężowi zdrowe oko (wrócił bowiem z powodu zranienia drugiego oka), 2) o żonie, która wraz z matką pokazuje wracającemu mężowi kapę nową, aby zakryć nią wyslizgującego się gacha (por. Oesterl. nr. 122 i 123) i i., jednak bliższy związek ich z folklorem słowiańskim wymaga jeszcze rozpatrzenia.

22. *Żywot królewski wśród ciągłych obaw.* Jeżeli jednak motyw baśni jest bardziej złożony, a mimo to podobieństwo

¹⁾ Bliższe szczegóły o genezie tej powiastki daje Wesselski op. cit. 252.

²⁾ A. Łoboda: Polsko-russkija paralleli (Izbornik kijewskij T. D. Florinskomu, Kijów, 1904, str. 138 n.).

³⁾ Sumcow, Pěśni o gostě Terentii i rodstwennyja im skazki (Etnogr. Obozrěnije XII 116, M. 1892).

wersji ludowej z Gestami widoczne, wtedy zależność wzajemna jest bardzo prawdopodobną, choćby wątek Gestów występował w baśni ludowej tylko jako element dodatkowy; por. co do tego np. powieść o próbie rozkoszy życia królewskiego wśród groźnych obaw (Oesterl. nr. 143), która zostawiła ślad w baśni „O trzech ułanach“ (z pod Wieliczki, Mat. antr. archeol. i etnogr. Ak. Um. I n. s. 54) i i.

23. *Niechybna kara za mord.* Bardzo liczne są odmiany powiastek o niechybnej karze za zbrodnię mordu skrytego, przy-
czem rolę świadka-mściciela odgrywa księżyc, zwierzę, ptak lub przedmiot martwy; liczne paralele do tego motywu por. Bolte-Polívka II 531—35, w uwagach do 115-ej bajki Grimmów; wersję podobną widzimy np. w EŻb. XIII 113 nr. 299 Misiać świadkom (z paralelami Hnatiuka), w Mat. antr.-arch. i etnogr. VI 3.337/8 Misiąc świadkiem (zapis Saloniego z pow. łańcuckiego) i td. Motyw ten występuje też w Gestach, ale mord przedstawiono w nich jako skutek zaślepionej miłości, nie jak zwykły rabunek z chciwości (Oesterl. nr. 277). Oto szkic tej baśni: W jakimś państwie wydał król prawo, że małżeństwo mogą zawierać tylko osoby równe co do majątku, a za niedotrzymanie go nałożył karę śmierci. Pewien rycerz zakochał się „na śmierć“ w bardzo bogatej damie, która była mu wzajemną, ale też pamiętała o groźnym prawie króla i od małżeństwa się uchyliła. Zrozpaczony szlachcic dopuszcza się mordu na pewnym bogatym bardzo, ale ślepym wielmoży, zabiera jego skarby i przynosi bogdance. Ta poleciła mu udać się jeszcze na mogiłę zamordowanego i donieść o tem, co tam zauważy. Usłyszał on, że zmarły wołał do nieba o pomstę, a głos jakiś odpowiedział z góry: „Za 30 lat od dziś otrzymasz pomstę“. Ukochana oddała mu teraz rękę, gdyż spodziewała się, że w ciągu 30 lat uda się im zło naprawić i odpokutować. Oboje żyli szczęśliwie; na tydzień przed upływem 30 lat wyjawił morderca swój grzech przyjaciółom i zaprosił ich na ucztę w dniu rocznicy. Kiedy zebrała się wielka liczba gości i kiedy wśród muzyki spędzano czas bardzo mile, wleciał do komnaty różnobarwny (piękny) ptak jakiś i zaczął cudownie śpiewać. Wszyscy się „zasłuchali“, tylko jeden z żołnierzy gospodarza domu spostrzegł w tem złą wróżbę, chwycił za łuk i przeszył ptaka strzałą. Chwila owa stała się jednak okropną: ziemia się rozstępuje, wszyscy zebrani się zapadają, a na tem

miejsu powstaje bezdenne jezioro. — Powyższa wersja różni się od wspomnianego poprzednio motywu pomsty za mord skrytobójczy tylko w szczegółach, a jeśli ślady tych szczegółów są w baśni ludowej, pozwalają odnieść początek jej do Gestów. W myśl powyższego można z nich wywodzić np. podanie „O Białej karczmi“, użyte przez lud do objaśnienia początku miejscowości o tej nazwie (Zbiór wiad. antr. kraj. Ak. Um. XI 3 s. 68). Wprawdzie są w niem pewne różnice: opuszczono powód mordu, na mogiłę wysłał mordercę ksiądz, który kazał pieniądze zwrócić potomkom zabitego itd, a jednak koniec naogół dość podobny: winowajca zadane przez księdza pokuty nie dopełnił i na samą wielkanoc, kiedy żona wspomniała, że dziś mija 30 lat, karczma się zapadła, a na miejscu jej wystąpiła woda. W wersji powyższej odbił się ślad praktyki religijnej (spowiedź, pokuta), co zupełnie zrozumiałe, gdyż Gesta szerzyły się najczęściej przez kościół. To samo widzimy w baśni ruskiej pt. „O córce bogacza“, która zachowała ślady wersji Gestów nieco inaczej, wspomina o innych praktykach kościelnych, niż poprzednia, a w całości przedstawia, jak się zdaje, skrzyżowanie dwu różnych wersji motywu pomsty za zbrodnię. Przytoczę jej tekst według opowiadania zapisanego w 1923 r.

Z a b o h a c z e w u d o ŋ k ù .

(Opowiadał M. Bojeczko, z Demianowa koło Bursztyna, od ośmiu lat zamieszkały w Moszkowcach nad Dniestrem, pow. Kałusz).

Buw takij wyłykij bohacz, mow¹⁾ jednù doŋkù. I w neho służyw bidnyj najmyt i koncze chtiw żynytyśi z jehò doŋkòw. A wna jehò ny chtiła, a win si duży wpyraw, bo její lubýw. Wna jemù tak każy: jak meñi dasz totò, szczo bośniak maje, to si budu za teby widdawaty. Win ji każy, jak ja tobi možu totò daty, jak ja toho ny maju. A wna każy: robysy szo хоч.

Jednoho węczeru honýw win koni nanicz. Hony win koni lisom, jakkuràt jde bośniak i pytaje si: kudàto syńciu doroha do sylà? Win każe: siudà, siudà. Ja was dobry zaprowadžu i wy dobry wýjdety. Wedè win bośniaka dałeko w lis i każy: daj myni wsi toti riczy, szo ty majesz, a jak niy, to ti zabiui! Bośniak każy: tilkòj moho majetku, ja duży bidnyj, ja łyszýw doma sè-

¹⁾ Znakiem *w* przed spółgłoską i w wygłosie wyrażam *u* niezgłoskotwórcze; co do wymowy por. autora Gwara Moszkowiec i Siwki. Lwów 1926

myro ditoczòk. I wzyw (najmyt) wýtiehnùw sokiyrù zza pòjasa i bośniaka zabýw. Zabráw totò wsio, szczo win màw i zatiyhñùw bośniaka pit kupu riszczi, a sam dali piszòw. A bośniak każy: Boży (2 r.), pimstysi moji krywdi! A z neba hołos witpowiw: pimszczù si (2 r.) aż w sorok lit. A win todý wżłostyw si tej każy sam do seby: szczo jy? ja jehò porubàw na dribni kusoczkiy, a win szcze si wbyzwaje! Wernùw si, druhyj ras szcze lipszy porubàw i nakryw riszczom i dali piszow. A bośniak druhyj ras każy: Boży, Boży, pimstý si moji krywdi! A z neba hołos znow witpowiw: pimszczù si, pimszczù si, aż w sorok lit.

Ały win (najmyt) zabráwsi dali piszòw i w rano prychody do domu i każy diwczyni: szos chtìła, to majesz, budesz si widdawaty, cy niy? Diwczyna witpowiła: budù. A win ji niczoho ny kazàw, witkiy win to wzyw. Todi¹⁾ gospodar poczzyw jim porydne wisilý, daw jim bahato poli w kupi, pobuduwàw jim tamka chatu fajnu i to wsio nawkoła parkanòm wbyw. I wny sobi piszły na nowù gospodarku. I tak woný sobi gazdujut, duży dobry jim si powody, łysz tilko zle, szo dytyny ny majut. I tak woný tych kilkanajcit' lit żyły²⁾.

A tu raz jednoji noczy woný spiyt, do chaty jim misiè fajno pryśwityw, a toj mólodyj gospodar zi snu śmijesi: cha, cha, chà! A žinka prybudyła si: tobi szczo czołowicze jy? A win każy: ej, szo tobi budù kazaty. Tej dali spiyt. Druhyj raz: cha, cha, chà! Žinka każy, szosz tobi jy, szo ty si tak w noczy śmijész? Win każy, ty myni niczoho w tim ny poradysz, bo to wsio czeres teby. Wna kae, ta skaży, kae, bo ja ny hodna wýtrymaty. Win każy: ny skazawbym ty, ały muszu skazaty, bo ty jy ridna žinka. Znajesz — kae — jak ty buła diwczynow i ty si ny chtìła za meny widdawaty, ały ty chtìła totò maty, szczo bośniak maje i ja tobi totò daw. A witkiy? Koły honywiem koni nanicz, nadijyszòw bośniak i ja jehò zabýw i wsi toti riczy zabráw wid neho, a jehò zakiyhñùw pit kupu riszczi. Ja wid neho piszòw, a win kazàw: Boży, Boży itd. j. w.

¹⁾ W danej gwarze: tohdý, więc forma powyższa odbija już wpływ szkoły.

²⁾ Termin 40 lat (por. wyżej) zaczyna się zacierać. Zwykle podaje się 30 lat, zapewne jako okres, po którym następuje przedawnienie, a więc i na pokutę zapóźno. W Legendzie Żłotej (cap. 119 4) djabeł jako drugi argument w sporze o duszę grzesznika przytacza: mēa est iterum praescriptione, quia eam XXX annis possedi. por. Wesselski, op cit. 200, w uwadze do ust. Späte Rache-

Jakkuràt tepér jy sorok lit, jak my si požynyły i, kae, boh tepér choćy si pimstyty. A wonà każy, by ja buła znała, bułabym ty niczoho ny kazała za toti riczy! A win każy, naj to bude twij hrich, ny mij. Wna każy, znajesz szczo, prodawajmo wsij majetok de jakij majem i, kae, najmajmo służby boži za toho bośniaka. Zaraz druhyj deń jid' po wsich cerkwäch, zwożuj wsich ksiondziw na podwire, naj prawiyt służby boži. Moży Boh wit-pusty toj hrich, a majetok to je niczoho. I win ji posłuchaw i to zrobýw.

Pozjiżdżyło si bahato ksiondziw i bahato ludyj i molyt si za bośniakowu duszu. I jak toti służby boži wże si kinczút, a jehò podwiri nawkoła potachaje, wystupaje wodà. A jedèn stareńkij ksiondz każy: ludy zabyrajty si czym skorsze i budety wy-dity, szo tu si stany. Ludy zaczyły wtkaty, a toj stareńkij zabùw na stòłyku knýzoczku. Jak woný widdijszły trocha na bik wit toho poli, a tam zrobiło si wozero. A toj ksiondz stareńkij każy, joj, ludy, ja zabùw na stòłyku knýzoczku swoju! I pryjszòw win nad berih na totò wòzero, a toj stòłyk plynè do bèreha skny-zoczkw. Pryplýw do bèreha, a ksiondz sobi knýzoczku wziyw, a stòłyk widijszòw dali na òzero i zatopýw si. I pizòw jehò (toho gazdy) majetok w wiecznu propaść.

Wprawdzie w baśni tej występuje wzmianka o księżycu, ale nie przedstawiono go jako przyczynę kary na zbrodniarza (jak np. w opow. z pow. buczackiego, EZb. XIII nr. 299 itp.), ta bowiem następuje tu wśród objawów, które uroczystością przypominają już wersję Gestów, a tak samo do wersji tej podobny jest powód, który skłonił parobka (tam rycerza) do zbrodni; jest nim miłość do bogatej niewiasty.

24—25. *Baśnie legendarne: Żywot św. Aleksego i św. Eustachego.* Zależność polskich i ruskich motywów ludowych od piśmiennictwa zachodnioeuropejskiego najwyraźniej odbija się w baśniach legendarnych, które opisują żywoty świętych. Oprócz Gestów jako źródło wchodzi tu w rachubę *Legenda Aurea*, ale oba te dzieła podają czasem wersję legendarną tak bliską, że odgraniczenie ich refleksów w twórczości ustnej jest rzeczą niemożliwą. Ponieważ jednak Gesta były źródłem licznych innych motywów, częściowo widzieliśmy to wyżej, przeto należy sądzić, że zapożyczono z nich także baśnie legendarne, z których najpopularniejszymi są: *Żywot św. Aleksego i św. Eusta-*

chjusza. Wziętość ich sięga bardzo starej daty, dlatego np. przedrukowano je z Gestów osobno w 1529 r.¹⁾, a z pierwszego żywota posiadamy też starą polską przeróbkę wierszowaną z XV wieku. Wierszowane przeróbki nowoczesne tegoż występują np. na Pokuciu, por. Kolberg, Pokucie II 274, nr. 501 i 502: Oj je w boha wełykaja syła itd. Sporadycznie spotyka się też oparte na Gestach (Bystr. nr. 37, Oesterl. nr. 15), opowiadania o św. Aleksym, np. w EZb. XXX 107 nr. 51 Pro sw. Ołeksija (tekst słowacki); tamże paralele Hnatiuka, wśród których wspomniano rękopiśmienny śpiewnik bibl. Ossolińskich nr. 3586 (pieśń 22).

Wyczerpującą rozprawę o św. Aleksym na Rusi, w prozie i w pieśni, dała W. Adrijanowa, poprzedzając ją krytycznym przeglądem dotychczasowych badań nad wierszem duchownym u ludu. Autorka uwzględniła też m. i. stosunek niektórych wersji do odpowiedniego wiersza staropolskiego, a także zależność od Legendy złotej, Gestów i od „Żywotów świętych“ P. Skargi²⁾. Postać św. Aleksego, który wyrzekł się w noc poślubną kochanej małżonki i życia rozkosznego, a niepoznany przez rodzinę pędził u jej progów magnackich życie nędznego żebraka do śmierci, stanowi klasyczne odbicie ideałów średniowiecza. Przeniknęły one głęboko ówczesną psychikę chrześcijan, o czym świadczy popularność postaci św. Aleksego w literaturze (w opowieści, pieśni i dramacie), a potem też w folklorze. Na Rusi zachowała się ona znacznie dłużej, niż na zachodzie.

Żywot św. Eustachjusza (Bystr. nr. 38, Oest. 110) jest do dziś popularny u ludu, jak świadczą liczne zapisy w zbiorach etnograficznych³⁾. Można je podzielić na dwie części, a) legendy stojące jeszcze w wyraźnym związku z tradycją książkową i dosyć zbliżone do niej, b) teksty starszego pochodzenia,

1) Por. wyżej s. 8.

2) W. P. Adrijanowa, *Žitije Aleksėja czelowěka božija w drownej russkoj literaturě i narodnoj słowesnosti*. Petrograd, 1917, str. VII + 516 + tabl.

Szkoda, że autorka nie umieściła wśród dodatków — wbrew obietnicy — odpowiednich wyjątków z ruskich tłumaczeń Historji Rzymskich, które kryją się w rękopisach.

3) O licznych żywotach św. E, pisanych w Polsce aż do 19. wieku, jakoteż o ikonografji jego, por. A. Fischera: *Święci myśliwi* (Odb. z Kalendarza Słowa Polskiego na r. 1923).

które od brzmienia literackiego czasem są bardzo oddalone i ulegają dalszemu zatarciu. W pierwszej grupie zachowało się nietylko imię chrzestne Eustachy, ale też pogańskie Placyd, pewne szczegóły drobniejsze itd., w drugiej zostały zaledwie główne rysy motywu. Por. do a) EZb. XII 156 nr. 161. Pro sw. Ostafija (tekst z pow. buczackiego, z paralelami Hnatiuka), EZb. III 82 nr. 33 Pro grafa Teofista (tekst z Rusi Zakarp., również z paralelami), b) w Trudach Czubińskiego II 561 nr. 51 Posłuszny syn (nazywa się on Płakyda), II 539 Pro szczęście, kotre przyšlo na starist'. Na legendzie tej zapewne opierają się w zasadzie liczne baśnie pod hasłem: „Kiedy lepiej biedować, za młodu, czy na starość“, co zaznaczył już pośrednio Hnatiuk; por. EZb. III nr. 34—36, IV 180 nr. 10, IX 83, XII 161, XIII 184 nr. 362—4, Barącz.: Bajki, fraszki... s. 13, Jaworski, op. cit. 286 (tamże dalsze paralele). Baśnie ostatniego typu można wyprowadzać z legendy o św. Eustachym szczególnie wtedy, jeśli występuje w nich nietylko szczegół o utracie i odzyskaniu żony, ale też o dziwnem a nieoczekiwanem uratowaniu obu synów i odnalezieniu tychże przez ojca; por. np. EZb. III 90 nr. 34. Ciekawe stadjum w tym względzie przedstawia tekst z pow. przemyskiego, zapisany przez naucz. gimn. w Tarnobrzegu M. Altbauera. Zapis ten podaję niżej w dodatku bez zmian, gdyż uwzględnione w nim cechy dialektyczne, mogą mieć wartość dla celów językowych¹⁾.

Kończąc uwagi o baśniach ludowych polskich i ruskich, które pozostają w związku z tak bardzo popularnem niegdyś dziełem w Europie, Gestami Romanorum, zaznaczamy, że dokładne zbadanie kwestji wykaże tych śladów o wiele więcej, niż nasz dorywczy artykuł, w którym początkowo chciano zwrócić tylko uwagę na drogi pochodzenia motywów, np. przy motywie trzech rad i przy Edypie-Grzegorz. Jednak do gruntow-

¹⁾ Literaturę do tej legendy podał Wesselski (op. laud. 236) w uwagach do jej przekładu (p t. Placidus), sporządzonego z Gestów w wydaniu W. Dicka (z rękop. insbruckiego 1342 r., w Erlanger Beitr. zur engl. Philol. t. II, VII Heft, 1890); por. np. H. Günter, Buddha in der abendländischen Legende? 1922.

Na Rusi zachował się „Żywot Płakidy“ w odpisie z 14. w., a wzmiankuje o nim nawet już Nestor w „Cztenii o Borysie i Glebie“ (I. Śreznewskij, Drewn. pamiatniki russk. piśma i jaz.², s. 34, Petersb. 1882).

nego opracowania kwestji dojdziemy jedynie drogą mozolnych badań monograficznych nad każdym motywem, a do celu tego trzeba naprzód zgromadzić więcej materiału, więcej zapisów z różnych obszarów Polski, w czem wielką pomoc mogłoby okazać szczególnie nauczycielstwo szkół powszechnych, które pozostaje w najbliższym kontakcie z ludem.

Lwów, 1928.

O POHANÝNI SZCZO PRYSTÁW NA CHRESTJÁNSKU VIRU¹⁾.

Zapisał M. Altbauer od Mich. Zaricznego, 65-letniego, niepiśm: mieszkająca wsi Krzeczkowy (18 km na pd-zach. od Przemyśla).

Tam f tym krajù, de były pohányna, tam jidèn byw lisnèm i vin vyszów v lis i tam pryjszów jidèn ptach: „słuchajte pohányno — tak sa jehó ptach pytaje — móžebu ty prystaw na chrøstjånsku viru? a vin kaže: „ja ne znaju, ja sa zapytaju sfojèji žinky“. to toj ptach skazaw: „ta idy, zapytaj sa“. i vin pryjszów do sfojèji žinky i tak jij roskazuje: „žèby my prystaly na chrøstjånsku viru“. „a ty jemù szczo skazaw?“ „že sa zapytaju žinky sfoji“. i przszów i zapytaw sa jiji. a vonà jemù kaže: „to idy i jemù skažy, že prystånemo na chrøstjånsku viru“.

i przszów v lis i toò toòmu ptachowy skazaw; „že prystånemo“. a toj ptach do nèho kaže tak: „a kòly vy chòczete, žebuvàm býło dobre, czy na stårski lità, czy za mołodych lit“. a vin skazaw: ja ne znaju, pijdù sa znòvu zapetaty sfoji žinky“. a vonà jemù skazala: „že my za mołodych lit sobi radù damù (!); na stårski lità žebunàm býło dóbri (!)“. i vin pryjszów do lisa nazat i toò skazaw toòmu ptachòwy. i toj ptach jemù skazaw tak: „idy do chałupæ i sy vuxrysty ze sfoju žonòm i z ditny²⁾“. i vin pizšów. maw sobi dva chłòpci i pizšly sobi hładaty³⁾ kšòndza, žèby jich previùw na chrystjånsku viru. a vony pizšly i najsšly sobi odnoho i skazaly, szczo vony chcet prystaty na chrystjånsku viru. àle toj skazaw „že toòho ne zròbju⁴⁾“. i vony pizšly i najsšly sobi druòho, stårszoho kšòndza, nu i toj im druòy skazaw tak: „idit' sobi, i tam, de sobi bødete noczuvaly, žèbyste ciłù nicz nycz ne jily, àny pily, àny kurily i ràno pryj-dète do mène na szczy serca“. i toj dopiro jich spovidaje i dàje im jimnà i chrestyt' ich. no i jusz ich uchrystyw i sobi pizšly nazad do sfoji chałupy, tam de były. i vony tam mały majutky,

¹⁾ W zapisie tym w wargowo-żebowe oddano przez v, niezgłoskotwórcze u przez w, dźwięk między e-y (wyższe e) oznaczono przez a (odwrócone e) zamiast literackiego y czasem użyto a, choć odpowiedni dźwięk jest od a wyższy i bardziej przedni. Przed k, g wymowa n jest tylnojęzykową.

²⁾ d o palatalizacji dorsalnej, całkowitej.

³⁾ l palatalne (hładaty)

⁴⁾ b lekko palatalne

mály dôma, korôva (!), hûsy, kaczký, kûry, no i pamih¹⁾ tag daw, že ša to zmarnoválo i začéla tutý ša pohanýna našmijáty z nych: „zákym nasz pohanýn byw pohanýnom, to maw majùtok, byw gospôdar, a jak prystaw na chrystjãnsku viru, to juž ne máje niczohò“. i začýla ša z něho šmijáty. a vonà skazála: znãjesz ty szczo, my tãras chodim f czužýj kraj, i tam, de nas liudy ne znãjut', tuša z nas šmijáty ne budut“.

i tag zrobýły, i tak fszýtki czetféro iszły. i jak pryjszły na takù vodù veľýku, že ne perajdut'²⁾ i klýkały pereviznyka, žebu ich perevius bez vodu. a jich býlo (!) dwoch tych pereviznykiw. to toj, najstarszyj kapitãn-szyf kaže, jak jiji vzdriw, kaže do tøho drùhoho: „znãjesz ty szczo, že tag mi ša totà žinka spodôbała, že takôj szcze ne výdiw“. i kaže: „wonà mùsyť mojà býty“. a toj drùhyj vitpovidãje: „jag môza (!) tfojà býty“, szo ty mòžesz zrobýty?“. „a ja mu týlko zaciñu, že vin ne bùde týlko hrôsziw maw pry sobi, i mùsyť sfojù žinku zystãvyty jiji na zãstaf (!)³⁾. pryjszlo do oplãta, kazãw sy dàty bohãto hrôsziw, a vin hrôsziw ne maw týlu. kaže: „ne majesz týlu hrôsziw, to zystãwy meni sfôju žinku“. a vin kaže: „panôve, ta ja vam bùdu vidrajbãw, a žinky ne dam“. „to ne pomôže niczòho, ty mùsysz dàty“. i totò býlo f serdýni vodý i wonà stòho fsòho vidýla (!), szczo juž ne pomôže v nycz i fskôczyła do vòda i kaže: „ni tobi, ni meni“. àle na totij vòdi jakãž dôszka na diã⁴⁾ plynùla — i jichãla na diã kilkasot mil vodòm i dystãla ša do jakòjs łozyný i ša vlãpała za łozynù i dystãla ša na verch i tam sobi začýla komurovãty. skupýla sy tàkyj maľenkyj dymòk abò chatýnu i tam sobi komurovãla, tam sobi szmãty prãla i sobi zarabjala⁵⁾, abù žýla. a vin sobi, jak jehò perevèzły pereviznyky na drùhu stronù⁶⁾, zaplãtyw i piszòw. i szczo vin pryjszòw na drùhu vodù, že jehò diťy ne mohły perejty bes tutù vodù. bère tøho stãrszoho na pľecz i chce nèsty, àle moľòtszyj pľacze: „ne bùdu tu“ — bo ša bojýt! vžaw stãrszoho posadyw, a moľòtszoho vžaw. „dopiro ty tu zistañ⁷⁾ i moľòtszoho bère i nesè. vin tamtòho poniùs, povertãje nazãt, a nadletiw vovk, taj tøho stãrszoho fatyw⁸⁾. ta vin do tøho chłopãa prychòdyť, taj nemã, taj chfertãje nazãt. prychòdyť do tamtòho, moľòtszoho, taj tamtòho nemã; vovk vžaw. àle pastuchý pãšly dobytok i začéla kryczyty: „oj, oj,

1) Zamiast częstszego pam bih (pan bih).

2) a niskie podwyższone.

3) jak w języku polskim, nie z u niezgłoskotwórczem.

4) ł przedniojęzykowo zębowe; i lekko zlabjalizowane.

5) b w tym wyrazie jest zmiękczone.

6) drugi chłop, który przysłuchiwał się opowiadaniu, dodał: „każy ša i stòronu“.

7) z w tym wyrazie jest półpalatane, nie jak zi w polskim wyrazie „zima“, ale jak np w niemieckiem: sie (ona).

8) f w miejsce literackiego chw.

o, oow! chpużdż wówku“. i chpustýw i tóho i tamtóho. toj śa chowáv¹⁾ i totý pastuchý vźaly tóho chłopca ze sobóm do sfóho seła. a na druhij storoni wodý tysz pastuchý vidbýły tóho chłopca i tutý śa chłopci chováły, jédin vo druhim ne znaw. chodýły do szkóła, vychúwały śa.

chpála vijnà i piszły na vijnù, jédin o druhim ne znaw. totà vijnà, jak śa zaczyła, cisar, toj pohanýn pryhreváv. àle vin, toj pohanýn, de prystáv na chrystjãnsku viru, dùże vojvédz-byw. zaczyły jehò hlàdaty, żebù výhrały. i piszły dva oficýra hlàdaty ho i tak jidut' i jehò zdýbały. vin iszòv do lisa i kàzed do něho: „pàne, cy ty ne czuw o takim i vo takim“. i vin skaże, że ni „àle bes to idid' do tóji chałupýna, a ja pijdù do lisa, ja tam za fýlu pryjdù“. nu i vin pryjszòv i zaczył sobi z nýmy rozmavjaty²⁾ i skazáv do toj starějkoji kubita (!): zvarý tam kava tym panàm, i voný zaczyły, totý panòve, pyty. àle zaczyły jehò prosýty: „pyj i ty z nàmy“. àle vin ne chotiw. àle pyw i jak pyw, to vony śa na něho pòzyr daváły. vin już byw na vòjni i byw ranènyj i voný sobi spohadály: „pewne toj samýj vojvèc, szczo my po ñoho idèmo“. zaczyły śa kòło něho pytàty i vin śa przyznáv: „że ja samýj toj“. pijszòv na tutù vijnù. kilka lid vojvávàły i výhrały. poovertàły z vijný nazàt i býły zmytròzènej. i vin skazow (!)³⁾ do tóji patròli: „idý meni najdý takòje pomeszkañe, de by ne býło dityj, bo ja je zmitròzènyj, ja sy chcu vitpoczýty“. i pàtrol chodýła, chodýła i do tóji samòji chàta ftràfýła, de jehò zonà buła i najszła, że jednà nevista, że jest (!) pemèszkañe. i vin tam pijszòv noczuvàty. no i vojsku⁴⁾ kfaterovàło naokòło toj chàty, a totà nevista màła horòt s chałup-czynóm i prosýła dùże totò vòjsko, żeby jìj szkòda ne robýły. i pijszła do tóho oficýra i skazàła: „pàne, bud' dobrój, ażeby meni tfoje vòjsko ne robýło szkòda“. no i vin nakazáv: „borony bòże to rùszaty, bo karàny budète“. àle vonà szczoś poczuvàła i z něho mùchy zhañàła (tak pàm bih fso dàje). choç oficer nakazáv, àle wonà sàma iszła pylnovàty i sidýła ftim horodi. i jedèn syn (bo vobà piszły na vijnù) vyszòv z horòdu a kolèga klýcze jehò po jimnù. a druhýj syn czuje i do něho pryłitaje i każe: „jak ty śa pyszesz“? a vin każe: „tak i tak“. „a z vitkol⁵⁾ ty śa tu vźaw?“ ta vin każe: „mij tàto byw pohanýnom, prystáv na chrèstjãnsku viru i nàszu màmù pereviznyky vźaly, bo tàto ne maw czym zapłatýty, a my pryjszły na takù vodù i tàto nas perènoszuváv i zakým jednòho pereniùs, to druhòho

¹⁾ U innych osobników, szczególnie u kobiet, występuje przed u nie-
zgłoskotwórczem a podwyższone, zbliżone do o

²⁾ z v spalatalizowanym.

³⁾ por. uwaga ¹⁾.

⁴⁾ na zapytanie, czy tak się u nich mówi, opowiadający odrzekł:
„u nàs vojsku, po polsku vijsko!“

⁵⁾ k lekko spalatalizowane, l miękkie.

vovk fatýw, vernúw ša po drúhoho, to drúhoho vovk fatýw, a pastuchý pàsły i kryczéły i vidbýły“. „ta ja tfij brat“!

a maty toto fšo czúła i voný dopirò za týlu lit tam ša pi-
znáły f toj chałupczyni. a jag z vijný povernúw i zistáv¹⁾ cisa-
rom. takù bidù maw po šfity, a na stárszi lità zistáv cisarom
i im dobre býło, že lipsze jusz ne tra. i tak sobi žýły, žýły,
pòky im ša ne pyrvały v d. i žýły.

Opowiadanie powyższe opiera się niewątpliwie na żywocie
św. Eustachego (por. wyżej s. 35), a dość podobna wersją pol-
ska występuje w Sandomierskiem.

UWAGA 1. Do przytoczonych poprzednio argumentów (na str. 8)
wskazujących, że w XVI wieku było najmniej cztery wydania „Historyj rzym-
skich“, dodać należy słowa przedmowy, datowanej rokiem 1540, a znajdują-
cej się w unikacie monachijskim z 1540 r. (Bayrische Staatsbibliothek, Hist.
misc. 167): ..„My tedy to bacząc, tyto Historye przez Janá z Kossyczek ze-
bráne, ..ku Prásowánium poddałem (!), náklad y Pracey nie lutując Ktore tá-
kową łącznością w czytaniu (też nád przesle prásowania) [rozstrze-
lenie moje] częścią dla składania liter Práwego, częścią też dla liter iákoby
sámých siebie wyrzekájących obdárzone naydziesz, ...(Brückner A. Zwei pol-
nische Unicate der Bayrischen Staatsbibliothek; Archiv für slav. Philol. XLI
s. 163). Wzmianka o „przeszłych prasowaniach“ dowodzi, że przed rokiem 1540
znano już kilka przedruków tego dzieła.

UWAGA 2. Występująca w dziewięciu odpisach ruskich opowieść
„O skąpym kowalu“, której brak w wydaniu Bystronia (por. wyżej nr. 15:
Skarb skąpca w pniu drzewa), pochodzi zapewne z starszych wydań pol-
skich, spotykamy ją bowiem we wspomnianym wyżej unikacie monachijskim,
cap. 22; por. Brückner, op. cit. s. 166.

RÉSUMÉ.

L'historien de la civilisation ne peut pas se borner à une étude
de la littérature écrite, il doit aussi, entre autres, tenir compte de
la production populaire orale, définir les voies par lesquelles elle
se répandait. La genèse des contes polonais et ruthènes représente
un sujet très fécond, car on peut suivre sur le territoire de l'ancienne
République Polonaise le croisement de deux courants énormes:
a) oriental-byzantin b) occidental-romain. Ce dernier, un peu pos-
térieur chronologiquement, domine exclusivement aujourd'hui chez
les Polonais.

Dans l'étude présente l'auteur s'occupe des motifs qui ont
pénétré dans le peuple polonais, et souvent aussi dans le ruthène,
par l'intermédiaire du recueil „Gesta Romanorum“. Après avoir
mentionné la popularité et l'ancienneté de ce recueil dans
l'Europe occidentale, il souligne le même fait dans la littérature
polonaise, démontre l'existence de quatre, au moins, éditions
polonaises au XVI^e siècle, à côté des éditions latines. Dans l'époque
du XVII^e et du XVIII^e siècle il y eut huit éditions; c'est aussi
alors que les „Gesta“ ont passé en Ruthénie.

¹⁾ Por. uwaga 7 na str. 37.

• Puisque la traduction polonaise ne contient que 39 (40) épisodes l'auteur a fondé ses recherches sur la réimpression latine d'Oesterley qui renferme 283 récits; de ceux-ci les numéros suivants: 12, 15, 18, 20, 57, 59, 79, 80, 81, 103, 106, 109, 110, (122, 123), 124, 126, 139, 141, 143, 153, 162, 174, 195, (244), 273 et 277 ont laissé de traces dans la production populaire.

L'auteur énumère des parallèles pour les motifs suivants: 1. a-b Grégoire-Oedipe, en prose et en chants, 2) Julien, 3-5) l'Histoire d'Apollonius de Tyr, récit sur la trahison féminine 6) sur l'aveuglement des amoureux, 7-9) sur l'astuce du diable, sur l'orgueilleux empereur Jovinien, les motifs des trois conseils; on remarque ici la concordance de la version houtzoule avec l'albanaise, 10) l'amitié entre le chevalier et le serpent, 11) motif du roi Lear, 12) le meilleur songe; les Gesta Rom. sont la source de la comédie ruthène la plus ancienne, 13) le gendre prédestiné; la version des „Gesta“ s'est croisée avec le récit sur Marc le riche, 14—15) la repartition du gain, le trésor de l'avare dans l'arbre, 16) le prêtre comme personnage ecclésiastique, 17—21) la force de la malédiction, l'âne flatteur, le serpent ingrat, la perte du basilic à l'aide du miroir, le propre corps comme gage = Shylock, 22) la vie au milieu de menaces continuelles 23) le motif du meurtre puni; on a ajouté un texte rapproché des „Gesta“, provenant des bords du Dniester, 24—25) légendes: vie de saint Alexis, de st.-Eustache.

Ce tableau n'épuise pas la question de l'influence des „Gesta“ sur la production populaire en Pologne et en Ruthénie, car l'auteur a donné ici seulement un jet provisoire et n'a point mentionné quelques motifs qui exigent une étude plus approfondie.