

JAN JANÓW.

„SABAŁOWA BAJKA“ H. SIENKIEWICZA I LEGENDY O „DZIWNYCH SĄDACH BOŻYCH“.

(„LE CONTE DE SABAŁA“ DE H. SIENKIEWICZ ET LES LÉGENDES
SUR „LES ÉTRANGES JUGEMENTS DE DIEU“.)

Treść: Wstęp i tekst bajki; I. Przedmiot bajki: a) motyw „uwięzionego licha (śmierci)“, b) motyw „anioła ukaranego“; przegląd przyczynków; II. Motyw „dziwnych sądów bożych“ (Wielkie Zwierciadło, Gesta, M. Rej, Witwicki; Prolog) i przodkowie jego w Koranie, u rab. Nissima, Kazwinięgo i t. d. Skrzyżowanie wersji wschodniej z zachodnią w „przytczy“ huculskiej Fed'kowicza i w legendzie Chitarskiej; III. Drugi motyw „Sabałowej bajki“, jego krewniacy w folklorze i literaturze (Talmud; Dragosław, Tolstoj, Hołowiński, Witkiewicz).

Wstęp i tekst bajki.

Piękno Zakopanego i okolicy odkryto szerszym warstwom niedawno; bliższe wiadomości o przyrodzie, ludziach i losach Podhala napływają obficie dopiero od drugiej połowy XIX-go wieku. Jako zakątek kulturalnie archaiczny zwróciło Zakopane uwagę kilku wybitnych osób, które potrafiły pociągnąć za sobą wykształcony ogół i zdobyć dla tych obszarów wyjątkową u nas popularność; prąd ów znalazł już bogaty wyraz w literaturze pięknej, częściowo też naukowej¹⁾. Bardzo ponętne zadaniem

¹⁾ Por. F. Hoesick: Legendowe postacie zakop., 1. Chałubiński jako „król tatrzański“ 1873 — 89, 2. ksiądz Stolarczyk 1847 — 93, 3. Sabała 1809 — 94 (Przewodn. nauk. i liter., t. 45 i 46; Lwów, 1919 i 1920); w wyd. książkowym Warszawa, 1921 (22).

Tenże: Tatry i Zakopane, przeszłość i teraźniejszość; zes. I.: Do Goszczyńskiego i Pola; zes. II: Od Zejsznera do Nowickiego (Księg. św. Wojciecha, 1923 (?).

Por. nadto prof. A. Fischer: Prace ludozn. dotyczące Podhala, „Wierchy“, III, V i VIII i prof. J. St. Bystroń: Bibliogr. etnografji polskiej, Kraków, 1929.

Dokładny obraz gwary podhalańskiej a także ciekawe wzmianki o Sabale dają teksty J. Zborowskiego, umieszczone w dziele prof. K.

byłoby też zbadanie folkloru Podhala, ten jednak nie doczekał się jeszcze odpowiedniego zebrania materiału i, jak dotąd, można analizować go tylko dorywczo. Drobny przyczynek w tym kierunku dajemy niżej, rzucając garść uwag o t. zw. bajce Sabały, znanej u nas powszechnie dzięki temu, że zapisał ją Sienkiewicz. Umieszczona najpierw w krakowskim „Czasie“ (1889, nr. 170), dostała się potem do pism innych, m. in. do „Tygodnika ilustr.“ (1891, nr. 101), który ozdobił ją ilustracjami Stachewicza (podpis artysty z datą 1889)¹⁾. Współcześnie wygłaszał tę bajkę art. G. Fiszer²⁾, zbierając liczne oklaski od słuchaczy, a jak wielką radość powodzenie jej obudziło wśród ludoznawców, może świadczyć głos najwybitniejszego wśród nich, t. j. Karłowicza. W artykule p. t. „Ze świata baśni“³⁾, wykazującym liczną „parentelę ślicznej legendy“, podkreślił on nastój ten następująco: „Wrażenie było wielkie, przypominające epokę, kiedy pierwsi romantycy nasi rzucili ogółowi pierwszą garść baład, osnutych na pieśniach ludowych...“. Nadzieje były przesadne, wielką zaś popularność tej bajeczki trzeba odnieść na karb Sienkiewicza; jemu tylko zawdzięcza ona swój przekład francuski, a wreszcie przedruk w czytance szkolnej (M. Reiter, 3 kl. gimn.; Galle, 4 kl i t. d.)⁴⁾. Wynika to choćby stąd, że wydany przez Stópkę osobny zbiorek pieśni i gadek Sabały nie doczekał się nawet drugiego wydania⁵⁾.

Podobnie zbyt wiele obiecywał nam zresztą także S. Witkiewicz, pisząc (kilkanaście lat później, we wstępie do legendy p. t. „Ociec Nędza“), że ruch umysłowy rozwinięty na Podtatrzu „...musi doprowadzić do wytworzenia się samodzielnej gałęzi polskiej literatury, która będzie dla nas tem, czem poezja prowansalska dla Francji“⁶⁾.

Nitscha: „Wybór polskich tekstów gwarowych“, s. 34 n. Lwów, 1929. Por. też literaturę w dziele „Dialekty języka polskiego“, a nadto artykuł jego: „Gwara podhalańska“ (Ziemia, III. 397, Warszawa 1912).

¹⁾ Inne przedruki wymienia Gawełek: Bibliogr. ludozn. pol. nr. 3771. Kraków, 1914.

²⁾ Por. Tygodnik ilustr. 1891. IV, s. 364 (Kronika).

³⁾ Tygodnik ilustr. 1892, V, nr. 116 i 117.

⁴⁾ Por. Przegl. zakop., 1901, 189; M. A.: Sabała w Paryżu.

⁵⁾ A. Stópka: Sabała; portret, życiorys, bajki, powiastki... Kraków, 1897. Trzeba jednak zauważyć, że większa część dziełka dostała się potem do książki Hoesicka, Legend. postacie zakopiańskie.

⁶⁾ St. Witkiewicz: „Z Tatr“, s. 74, Lwów, 1907.

Mistrz powieści polskiej skrócił tę bajkę nieznacznie i zbliżył ją trochę do języka literackiego, dlatego dla dalszych porównań powtórzymy tu tekst gwarowy według zapisu Stopki (z zachowaniem długiego i (ỳ), ścieśnionych á, é):

(I) „Sét ráz, prosem piéknie ik miłości, budárz¹⁾ na zárobek do miasta. Zracno juz było, ale ze miáł zaruconom cieślice i świder bez ramie, toz to co krocỳ, to mu świder o cieślice²⁾ zwoni, haj.

Usłysáła zwonienie śmierć, co na Bańkówkach hłopa brała, i wyskocỳła na dróge jako stará baba ku niemu, stowarzỳsowała sie ś nim i idzie dołu drogámi, haj. Hłop, ze był mądry gazda, poznáł zaráz śmierć i myśli, jako sie jej pozbyć má. Nie wiele myślácy — kie przỳšli tymcase do Biáłego Donajca — sjon hłop świder z ramieniá i wzion wiertać dziure do wierby, pokiela nie wywiertáł; a pote zaziéra do niéj.

„Cego tam patrzỳs“, pytá sie go śmierć. — „Kces sie przekonáć, to sama zażréj; tam na dół widno het prec do światu, a ta mnohenko luda, a staryk nájwiécéj, haj“. Wyskrobała sie śmierć na wierbe, zażrała do dziury, ale nie widzi nic. Wlázła cała, coby jej lepiej było użréć. Hłop za tela okrzesał cieślicom kolecek kwardy ze secke, przỳbiéł ś nim śmierć we wierbie i poseł, haj. I dobrze nie barzo³⁾, co sie nie robi, roki wielgie lecom, a hłop zỳje i zỳje. Ludziska przestali téz umiérać i zajaziéło sie⁴⁾ od nik w Zákopaném, w Kościeliskak i na Bańkówkak i sedyj, ze cłek koło cłeka stáł jako smreki w huściawie, haj. Naprzykrzỳło sie, prosem piéknie ik miłości, i hłopu juz zỳć tele casỳ, bo go biéda pocéna bić; zarobić juz nijakim świata nika nic ni móg. Jaze se zbácył⁵⁾ o śmierci we wierbie, poláz do Donajca i odetkáł biéde z wierby. Jak śmierć. moi piékní, nie skocỳ, jak nie łapi kosy, kie nie zacnie kosić! W Zákopaném, w Kościelisku, w Porominie, w Hohołowie i na Donajcu, to telo sie naráz ludzi wykopyrtło, co ik ani wto⁶⁾, ani kany⁷⁾ ni miáł pohować.

1) Cieśła.

2) O topór.

3) Wyrażenie wtrącane przez Sabałę i innych Gąsieniców do rozmowy.

4) Zaroíło się, natłoczyło się.

5) Przypomniał sobie.

6) Kto.

7) Kędy.

(II) A śmierć se ino dalej kosi i kosi, jaze zawadziéła kosom o jednym gażdzinom; wdowa była, a siedmiorgo siérot u niej w hałupie. Biere jom, a dziecýska w krzyk, co jaze giełcało¹⁾ po hałák, tak lamentujom i labidzom: „Nie bier nám matki, nie bier matki“! Zlutowała sie śmierć nad dziećmi, posła do Pana Boga i tak Mu padá: „Panie Boze mój, ja téj wdowy brać ni moge, bo jéj dzieci tak płacom i lamentujom; já sama baba i jaze mi sie ik luto stało“.

A Pan Bóg jej tak padá: „Já ludzi stwarzám, ale ik nie za-biéram ze świata. W tyk rzecak to Pániezus gazda. Idźze do Niego i spytaj sie, jako ma być, haj“. Przyhodzi śmierć do Pániezusa i tak Mu padá: „Panie Jezusicku, jakoz já mám tom gażdzinom brać, kie je wdowa, siedmiorgo ma dziátek w hałupie; a tak pytajom i lamentujom, co jaze mi sie ik luto zrobiéło, haj.

Pániezus prask śmierztecke w pysk, prask w pysk! „Hybáj“, padá jéj, „i wocýmieniu przýniés małom skałke z morzá“. Sko-cýła śmierć wartko i przýniesła okrągłom skałke²⁾, kolwicek jako hléb. A Pániezus jej ozkazał tak: „Gryż skałke“! Gryzie śmierć, gryzie, zębiska jom bolom; jáze przecie zgrýzła jom i patrzý — jaze co sie nie robi, wnuku mały hrobácek siedzi i rusá sie, haj.

A Pániezus przýskocýł do śmierci i prask jom znowa w pysk. „Patrzájze, kanalija jedna, já wiem, ka tak małe hro-bácki siádujom i zýjom, i nie dám im z głodu skapać, a o dzieciak byk zabácył!³⁾ Hybáj wartko, bier wdowe“!

Zabrała śmierć matke, ale sie dzieci wyhowały. Setne hłó-páki były, toz to ik sędaj radzi widzieli i dobrze im sie powo-dziło, bo rozum mieli, haj“⁴⁾.

Tę samą bajkę zapisał od Sabały nieco inaczej B. Dem-bowski, p. t. „O śmierci“⁵⁾; wszystkie trzy teksty (Sienkie-wicza, Dembowskiego i Stopki) zestawil razem Ho es ick, aby wykazać, że Sabała odmieniał swoje tematy i opowiadał je „z warjacjami bez końca“⁶⁾, ale w twórczości ludowej fakt ten

1) Por. (z)giełk.

2) Kamień, ułomek skały.

3) Zapomniał.

4) Stopka, op. cit. s 92—5, nr. 20.

5) Wisła VI, 140, Warszawa 1892.

6) Ho es ick, Legend. postacie zakopiańskie s. 250—54; Warszawa,

jest rzeczą zupełnie naturalną. Choć zapis Stopki jest najpełniejszy, jednak w tekście Sienkiewicza podkreślono ponadto, że śmierć skoczyła po kamień „do morza. na samiusieńko dno“, u Dembowskiego zaś (który nie wspomina, że Bóg odesłał śmierć ze skargą do Jezusa — szczegół to młodszy, cf. niżej paralele z gwary łemkowskiej) zachowały się nadto takie wzmianki: wierzba była „dudława“; uwolniona z dziupła śmierć nie wzięła cieśli, który do niej już zatęsknił, ale uciekła od niego; przyniesiony kamień z morza rozłupała śmierć na poły, a Pan Bóg nie tylko okazał jej, że wie o robaczku w skale podmorskiej, ale też o przyszłym losie ludzi: „Te dzieci by sie przy matce zwilczyły i dlatego śmierć na niom posłał...“. Szczegóły te występują w innych bajkach pokrewnych obszerniej.

**I. Przedmiot bajki: a) motyw „uwięzionego licha (śmierci)“,
b) motyw „aniola ukaranego“; przegląd przyczynków.**

„Przedmiot“ bajki powyższej, zdaniem Stopki, znanej na całym Podhalu, składa się z dwu odrębnych motywów, zachowanych jedynie szczątkowo. Już na pierwszy rzut oka widać, że mamy w niej: a) motyw o śmierci uwięzionej podstępnie, b) motyw o śmierci ukaranej. Pierwszy występuje w folklorze dosyć często, zwykle pod tytułem: „Krawiec i śmierć“, „Kowal i śmierć“ i t. p.; zamiast śmierci podobną rolę odgrywa czasem czart, który przybywa po „zapisaną“ sobie duszę. Niepożądany gość (śmierć, czart, „bieda“, lichy) dostaje się przypadkiem do mieszka (dziupła, tabakierki, rożka, torby) lub na drzewo (krzesło), które mają cudowną siłę i trzymają każdego tak długo, aż póki ich nie uwolni sam właściciel cudownego sprzętu¹⁾. Czarta wypuszcza się zwykle po dotkliwych plagach, czasem za zwrotem „cyrografu“, poczem bohater bajki, uwolniony z rąk piekielnych, choć nagrzeszył się dosyć, osiąga zbawienie przez szczerą skruchę. Uwężenie śmierci trwa dłużej, nieraz aż do utraty powłoki cielesnej (niektóre bajki tłumaczą tem kościsty jej wygląd. n. p.

¹⁾ Por. paralele do bajki Grimmów nr. 82: De Spielhansel; Bolte-Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, II, 163—89, szczeg. 176 n. Nadto Polívka, Rozpr. česke Akad. tř. III, č. 57, s. 689. Praga, 1923 (w koment. do Kubína: Lidové povídky, č. 3).

w opow. z nad Dniestru¹⁾, odzyskuje wolność dopiero wówczas, kiedy więzielnik do niej zatęskni²⁾).

O podstępem uwięzieniu śmierci bajali już Grecy starożytni³⁾; wiara w magiczną siłę słowa lub sprzętu cudownego pozwalała snuć baśni, w których największa siła mogła tracić swą moc, pozwalała się „zapędzić w kozie róg“⁴⁾. Podobnie jeden z późniejszych apokryfów o Salomonie mówi n. p. o tem, jak on uwięził i zaklął w beczce tysiące czartów, zamienionych w mak i umieszczonych tam przez chęłpliwego ich szefa⁵⁾, a echem podobnych pism w folklorze jest bajka o uwięzieniu biedy (ukr. „złydni“), którą uwalnia dopiero — jak tam czar-tów — ludzka chciwość lub zawiść⁶⁾.

¹⁾ Por. autora: Gwara małor. Moszkowiec i Siwki... s. 122, nr. 23: „Czomu smert' maje tyszeń kasty“.

²⁾ Bajkę o uwięzieniu śmierci na jabłoni (p. t. „Ociec Nędza) napisał też Witkiewicz, oparł się jednak na opowiadaniu bretońskim (od Godebskiego).

³⁾ Karłowicz: Ze światła baśni (Tyg. ilustr. 1892, nr. 116); obszerniej: Bolte - Polivka, op. cit. II 188.

⁴⁾ Liczne przykłady uwięzienia śmierci (lub biedy) w dziupłę, torbie, tabakierce, w kości, w łodydze rośliny i t. p. przytacza z folkloru Karłowicz, op. cit. 198.

⁵⁾ Franko: Apokryfy i legendy I 291, Lwów, 1896. Tekst z folkloru, por. Etnogr. Zbirn. III, 47.

⁶⁾ Sabala mawiał: „Mądry i głupi to sie nigda nie nadadzom, bo głupi będzie mądemu zawse ciučkał, ze je głupi, a mądry sie głupiego nie hyci, coby go nauczył, bo se ś nim babrać nie będzie kciał“ (Stopka, 54). Mimo to bajkę o uwięzionej biedzie, którą w folklorze uwalnia zwykle bogaty z zawiści wobec ubogiego, przedstawił tak: Głupi brat uwięził swą biedę w strzelbie, gdy wlażła tam rachować lotki. Uwolnił ją przez głupotę brat mądry (!), gdyż strzelił na wiatw i rozerwał biedę na kawaleczki; stąd to teraz tyle biedy na świecie (Stopka, 98, u Hoesicka 264).

W bajce ruskiej z pow. stryjskiego (Etnogr. Zbirnyk, XIII, 22, nr. 232: „Szczastie i nieszczastie“) zamiast „biedy“ uwięzionej wydobywa się z beczułki czart. — W zapisie z Borszczowskiego (ib. 23 — 31, nr. 233: „Bida w kistci“), skreślonej z epickim rozmachem, jednak dlatego co do „ludowości“ podejrzaney, biedak nietylko zatkał biedę w kości, ale kość wsadził do beczułki, zaczopował i przywiązawszy do niej kamień, wrzucił w głębinę rzeki. Do tekstów tych dodano wykaz paraleł, który najobficiej zebrał potem Jaworski: Pamiatn. gal. russk. słow., nr. 8. Kijów, 1915. Por. też dwa opowiadania Dymyńskiego (z Podola), wyd. przez Lewczenkę: Kazky ta opow. z Podilla, s. 207 n. Kijów, 1928.

W baśniach tych cecha moralizatorska czasem przeważa, por. zapis ze Śląska Opolskiego (Malinowski, II, 217; Mater. antrop.- archeol i etnogr. V, 217), przedrukowany ostatnio u K. Nitscha, op. cit. 24, nr. 21.

W bajce Sabaty śmierć utkwiała w dziurze wierzby (a raczej w dziuple) tylko z powodu zagwoźdżenia kołkiem, pierwotnie jednak „mądry gazda“ musiał ją zamykać jeszcze czemś silniejszym, choćby słowami „w imię ojca i syna...“, podobnie jak Salomon czartów. Szczegóły tego brakuje już, śmierć zapomniała tu o swej sile bez zaklęcia i siedziała w wierzbie aż do chwili, gdy chłopu sprzykrzyło się życie, zapragnął ratunku, więc „połáz do Donajca i odetkál biéde z wierby“.

Pomijając zestawienia innych warjantów ludowych motywu powyższego ¹⁾, które sprawę uwięzienia śmierci ujmują naogół podobnie, zauważymy tylko, że w bajce Sabaty dołączono do niego rys, przypominający średniowieczne dialogi człowieka ze śmiercią, wedle których groźna śmierć bierze bez litości wszystkich ludzi, jacy nawiną się jej pod kosę, nie dba na wiek, godność lub majątność ²⁾. Obraz nieubłaganej śmierci, wyraziście i realistycznie malowany w średniowieczu i znany nam z kilku wierszowanych utworów staropolskich (Rozmowa mistrza Polikarpa, Skarga umierającego ³⁾, a także z twórczości ludowej, szczególnie ruskiej ⁴⁾, zostawił tu ślad jedynie w postaci wzmianki

¹⁾ Uczynił to w znacznej mierze w cytowanym artykule Karłowicz. Bajkę o śmierci, którą uwięził na jabłoni poczciwy chłop („Ociec Nędza“), napisał też Witkiewicz, opierając się na podaniu bretońskim (!), słyszaniem od Godebskiego; por. „Z Tatr“ s. 77 n. — Podobny warjant z Sieradzkiego streścił Nałęcz-Dobrowolski, w artykule p. t. Uosobienie śmierci w wierze ludu polskiego (Ziemia, VIII, nr. 4. s. 67, Warszawa, 1923). „Troska“ stała się więc nieśmiertelną, podobnie jak „Nędza“ (bretoń.). Por. nadto: Ciszewski, Krakowiacy, s. 159 n. (nr. 119—21), Lud, XX, 257 (nr. 11: O biedzie), Nitsch, Wybór... s. 250 (nr. 306: O Nędzy) i t. d.

²⁾ Por. dosyć wielką rycinę, przedstawiającą chudą śmierć (nie szkielet) z węzami, która znajduje się na okładce wewn. druku z XV wieku (inkunabuł Bibl. Uniw. J. K. nr. 10); śmierć trzyma na ostrzu szerokiej kosy głowy najwyższych dostojników świata, papieża, cesarza i t. d., które, jak kłosa ścięte, legły u jej stóp pokotem.

³⁾ Przedruk i literaturę obu zabytków podał ostatnio Vrtel-Wierczyński w znakomitym „Wyborze tekstów staropolskich do r. 1543“, s. 194 n. Lwów, 1930. Por. też obraz srogiej śmierci u Reja, Wizerunk, VII, w. 310 n.

⁴⁾ Por. Hnatiuk: Wirszowana legenda pro rycaria i smert' (Zapysky Nauk. Tow. im. Szewcz. t. 85, s. 140—58, Lwów, 1908). W pracy omówiono 6 warjantów, pominięto tekst najciekawszy, który był przekładem Rozmowy Polikarpa, a znajdował się w zaginionym dziś rękopisie biblioteki Petruszewicza, nr. 217 (k. 182—87) z XVII wieku. Oto początek wedle opisu Świencickiego (II, 266): Хочу вам о смерти повѣдати, если хочете правдиве о ней знати, иж нѣкоторый мудрец Поликарпус вызванный, велики мистр выбранный, которий просил бога, абы смерть видѣл...

Por. też zapisy z folkloru: Etnogr. Zbirn. III 120 i XIII 32,

o strasznym żniwie śmierci, która po uwolnieniu przez cieślę kosiła wszystkich (p. tekst).

W dalszej części bajki obraz śmierci pogodniejszy, jest ona jakby koicielką cierpień ludzkich, nie pozbawioną litości; takie ujęcie widzimy też w ilustracjach Stachewicza, który swą interpretację bajki uwydatnił w kilku obrazkach. Część owa jest resztką legendy o litościwym aniele, ukaranym za to, że wbrew rozkazom bożym zostawił życie matce drobnych dzieci. Motyw ów omówimy niżej nieco obszerniej, tu zaś można jeszcze wspomnieć krótko o motywie „śmierć kumą“, który przedstawia bardziej dowcipny sposób odwłoki chwili zgonu, a odbił się u Sabaly częściowo w opowiadaniu, jak to chłop „poseł do głowy po rozum, a nie ka inyndyj“ i przy pomocy pościeli z kołowrotem uratował duszę kuma z rąk djabła¹⁾. Liczne paralele tego motywu, który występuje już u Hansa Sachs'a (*Der Bauer mit dem Tode*), a nawet znacznie wcześniej, zebrali Bolte i Polivka w uwagach do 44-ej bajki Grimmów, p. t. *Der Gevatter Tod*²⁾. Nieco odmienny warjant z 14 wieku przedrukował Wesselski (wedle Islendzk Aeventyri), p. t. *Der Königssohn und der Tod*³⁾. W uwagach wspomniął on m. in. o indyjskim pochodzeniu ptaka Charadrios (w Atharwawedzie: haridrawa), znanego z „Fizjologów“ greckich (2. w. po Chr.) pomocnika przeciw ciężkim schorzeniom, a nadto o żydowskim pochodzeniu opowiadań, wedle których u człowieka chorego, mającego umrzeć, anioł śmierci staje u głowy.

Motywu o litościwym aniele, którego w bajce Sabaly zastępuje śmierć litosna, zachował się tu również tylko ułamkowo, brak nawet uzasadnienia, dlaczego śmierć zostaje ukarana. Szczegół ostatni, a także inne rysy motywu o aniele ukaranym występują pełniej w warjantach z dalszych okolic Polski, na które zwrócił już uwagę Sz. Jastrzębowski w artykule p. t. *Przyczynek do wierzeń ludu o życiu pozagrobowym i legenda o „matusinej duszy“*. Zmierzając do wyświeślenia pojęć ludu naszego o śmierci, dał on przegląd kilku legend, które się zaczynają wzmianką

¹⁾ Por. Stopka 106, nr. 25 (u Hoesicka s. 266); por. też zapis Brzegi, Lud, XVI, 205, nr. 8.

²⁾ Anmerkungen... I, 377 n. Warjant zbliżony do bajki Grimmów, p. t.: *Die Boten des Todes* (nr. 177, ib. III, 293), przytoczył Gdaczusz (Leszno, 1650); por. Kolbuszewski: *Postyllografja polska XVI—XVII w.*, s. 252.

³⁾ Wesselski: *Märchen des Mittelalters*, nr. 17. Berlin, 1925.

o karze śmierci lub anioła za nieposłuszeństwo, nie dostrzegł więc, że w opowieściach tych mamy pewną wersję motywu „dziwne sądy boże“, dlatego też przypisał ludowi pogląd następujący: „śmierć (kostka, kost - usia, - ucha) zabiera człowieka na rozkaz boży, za nieposłuszeństwo lub wahanie bywa karana“¹⁾. Pogląd ów, oparty na przesłankach teorii mitologicznej, jest zupełnie mylny, godne jest uwagi tylko samo zestawienie bajki Sienkiewicza z trzema legendami ludowymi: a) z pow. Opatowskiego, b) z Suwalszczyzny i c) z Chełmszczyzny. Na bliższą wzmiankę zasługują szczególnie opowieści b) i c), w których posłaniec za karę musi kilka lat służyć wśród ludzi, tu bowiem zachował się dosyć pełny warjant motywu, uproszczonego w bajce Sabały.

Zapis z Suwalskiego (b) podał H. Giegużyński w artykule „*Wieczornice*“²⁾; Jastrzębowski uwzględnił stamtąd tylko początek bajki „*O aniele zesłanym po duszę wdowy*“, obecnie mamy jednak treść całości: Posłany po duszę wdowy anioł zlił się nad sześciorożkiem dzieckiem i zostawił jej życie. Bóg kazał mu rozbić różeczką kawałek skały, sterczącej nad morzem, w której znalazły się błyszczące robaczki; w ten sposób przypomniał mu swą wszechwiedzę i rzekł: „teraz matka rozpieści dzieci, przeto zgubiłeś je po śmierci“. Za karę posłał anioła na 6 lat na ziemię. Tutaj wstąpił anioł wieczorem do chaty bogacza, ale ów potraktował go wyniośle i na nocleg nie przyjął. Potem zaszedł on do chatki biedaka, którego żona była chora, dzieci opuchłe od głodu; ten przyjął podróżnego serdecznie, zaprosił na nocleg, a żałował tylko, że muszą spać o głodzie, gdyż w domu nic niema. Anioł wyjął kawałek chleba, udzielił każdemu po kąsku i wszyscy się nasycili, a wtedy też umówił się, że zostanie tam na służbie bez żadnej płacy. Zarobkiem podtrzymywał całą rodzinę. Wiosną gospodarze orali grunta najlepsze, anioł zorał jedynie ziemię wyżej położoną; wszyscy śmiali się z niego, ale lato było mokre, dlatego tylko ubogi miał dobry urodzaj. Na drugi rok zasiał same niziny, ponieważ zaś lato było suche, znów więc ubogi miał się najlepiej. Zboże w stodole ktoś niszczył.

¹⁾ Wisła V 865, Warszawa 1891.

²⁾ Kłoso 1868, VII 172 i 187. Giegużyński podał tam treść kilku innych motywów legendarnych, sądząc — również w duchu szkoły mitologicznej — „że dokładne zbadanie tych „istorij“ doprowadziłoby do wykrycia zasad etycznych starej Litwy“.

sługa czatował i złapał o północy kozła, wysysającego kłosa. Kozłem był czart, który obiecał już szkody nie czynić, a w nagrodę za uwolnienie odkrył beczułkę z pieniędzmi pod spichrzem. Pieniądze wydobyto, żona biedaka później wróciła do zdrowia, on zaś stał się zamożnym gospodarzem. Po trzech latach sługa odszedł, żadnej płacy nie chciał jednak przyjąć.

Udał się w daleką okolicę, tam został furmanem u proboszcza. Służbę pełnił wzorowo, czasem się zachował jednak dziwnie; po śmierci wdowy pewnej wszyscy płakali, on się uśmiechał, po śmierci oficjalisty dworskiego, który ludzi dręczył, wszyscy się cieszyli, on zaś rzewnie płakał. Gdy wracali z pogrzebu, ksiądz dał dziesiątaka żebrakowi, sługa znów się uśmiechnął. Ksiądz zapytał o przyczynę dziwnego zachowania, a sługa objaśnił, że w czasie pogrzebu wdowy widział aniołów, którzy brali jej duszę, duszę zaś oficjalisty porwali szatani; pierwszym razem się cieszył, potem się smucił, bo szkoda duszy straconej. Obdarzony jałmużną żebrak był czartem; w ciągu 70 lat zebrał wielki skarb w kotle i ukrył go pod kamieniem, na którym siadywał. Znaczonym dziesiątakiem księdza zamknął on kocioł i przeniósł się w inne strony. Ksiądz poznał w śłudze anioła, prosił więc o pomoc w zbawieniu duszy. Anioł kazał mu oddalić gospodynię, a z majątności wybudować kościół; gdyby brakło środków, obiecał się wrócić i dołożyć z tego kotła. Ksiądz wszystko wypełnił, dokończył budowy, z pomocą anioła, skarbem czartowskim, a kiedy potem umarł, dostał się do chwały niebieskiej¹⁾. — Powyższy warjant legendy „o aniele ukaranym“ zawiera kilka epizodów nowszych, niepierwotnych; można je wydzielić drogą porównania n. p. z warjantem rumuńskim i rosyjskim, które przytoczymy później.

Legenda z Chełmskiego (c), p. t. *O św. Jędrzeju i biednej wdowie*, jest prostsza²⁾: Bóg posłał po duszę wdowy, matki dwojga dzieci, śmierć — anioła św. Jędrzeja (!); za niespełnienie rozkazu bożego został potem anioł posłany na 3-letnią służbę na ziemi. Służy u najbiedniejszych, a) rok u wdowy owej, b) u żyda, c) u księdza; wszystkim przynosi bogactwo. Dziwnie się zachował u księdza, kiedy bowiem jechali raz do miasta, bił pokłony przed karczmą, a zadkiem odwrócił się do kościoła.

¹⁾ Kłosa VII 188—90.

²⁾ Kolberg: Chełmskie II 85; Kraków, 1891; Wisła V, 865.

Zgorszonemu tem księdzu wyjaśnił, że w karczmie widział P. Boga, zabierającego dusze, na kościele zaś siedziało „złe“. Spełniwszy pokutę, wrócił do nieba, a wtedy Bóg kazał mu wydostać kamień z morza. Anioł rozbił go i zobaczył wewnątrz dwa robaczki; poznał stąd, że Bóg wie wszystko, nie trzeba więc nikogo żałować, choćby dziesięcioro dzieci zostawało. „Zawsze dobre to, co Pan Bóg robi“.

W drugim artykułiku, p. t. *Przyczynek do „Sabałowej bajki“ i „Matusinej dusy“*, podał Jastrzębowski jako paralełę tekst z nad Dniestru, zamieszczony w *W ę d r o w c u* (1882, I, 200: Zabobony. pieśni i obrzędy ludu u źródeł Sanu i Dniestru); warjant ten zbyt odbiega od naszego motywu, jak świadczy ogólny tok opowieści: Bóg posłał trzech aniołów po duszę matki, kiedy zaś ci wrócili bez niczego, wysłał powtórnie trzech aniołów ślepych i głuchych, którzy duszę przynieśli¹⁾. Podobnie odbiega od bajki Sabały legenda z Opatowskiego (a), w której karę ponosi dusza matki, choć tu wzmiankę o opatrności boskiej jeszcze zachowano: Śmierć dwukrotnie uległa prośbom matki pięciorga dzieci, zabrała ją dopiero na trzeci rok. Dusza matki żałowała za potomstwem, anioł zaniósł ją z powrotem na ziemię i pokazał dzieci, a nadto wiele żyjątek pod kamieniem, który odwalił. Za karę zostawił duszę matki na listku drzewa, choć ta rwała się do nieba; będzie tam przebywać tak długo, aż Bóg przebaczy jej brak zaufania do opatrności²⁾.

Opuszczając niejasną, a zabarwioną teorjami mitologicznemi konkluzję Jastrzębowskiego o źródle tych legend, niema w nich bowiem nic pierwotnie słowiańskiego³⁾, warto wspomnieć tu jeszcze zdanie Ł o p a c i ń s k i e g o, który w rozbiorze legendy o pustelniku, skuszonym przez czarta do trzech grzechów, zazna-

1) Wisła IX, 118, Warszawa, 1895. Autor powołał się tu jedynie na swój artykuł poprzedni, pominał zaś cenny przyczynek Karłowicza, redaktora „Wisły“, który również o tem nic nie wspominał.

2) Wisła V 867—8.

3) Rejestrując opowiadania, w których jest wzmianka o śmierci, warto przytoczyć warjant z Chełmskiego (Kolberg, Chełmskie II 89): Przy śmierci czarownicy są tylko szatani i biorą duszę... „wze tam światła ja smert' ne-maje czoho u nij robyty“... Ciekawe zwyczaje różnych ludów, związane ze śmiercią matki lub noworodka, zebrał S. C i s z e w s k i, w artykule „Dusza matki i dusza niemowlęcia“; przyczynek do dziejów animizmu (Odb. z „Statej po słowianowied. I; Petersburg, 1904).

czył w końcu, „że wielcy pisarze korzystają nieraz z twórczości ludowej, i że zdarza się niejednokrotnie niezależne ¹⁾ od siebie wyzyskanie tego samego tematu: Tołstoj w opowiadaniu p. t. „*Co ludzi ożywia*“ korzysta z wątków tej samej baśni, którą Sienkiewicz usłyszał z ust Sabały i ogłosił jako „Sabałową bajkę“ ²⁾.

Pogląd w zasadzie niewątpliwie słuszny, w szczegółach wymaga jednak uzupełnienia. Znana nowela L. Tołstoja, p. t. „*Czem b ludzi żywy*“, pojawiła się na początku lat osiemdziesiątych ³⁾, bajka zaś Sienkiewicza pod koniec tego dziesiątka (1889). Obaj zaczerpnęli temat z folkloru ojczyzno, pierwszy miał pod ręką warjant pełny, drugi miał warjant uproszczony i tak zmodyfikowany, że z pierwotnego motywu został tylko jeden epizod. Warjant rosyjski uległ pod piórem pierwszego pisarza zupełnemu przetopieniu w duchu jego ideologii artystycznej, warjant polski, zaprawiony humorem Sabały, u naszego pisarza prawie zupełnie się nie zmienił. Nowelka Tołstoja, przepyszna apoteoza miłości bliźniego, znakomita budową i naturalnością, u jednych krytyków spotkała się z gorącą pochwałą, u innych z zarzutem, że jest to jedynie traktat moralistyczny, w którym myśl pierwotną motywu ludowego (poprzednio też książkowego) skoszlawiono, dając jej naświetlenie w duchu poglądów autora, często wprost sprzecznych z nauką cerkwi prawosławnej (!). Spór zapewne znany był Sienkiewiczowi, jako znamienny okaz kępowania swobody twórczej jednego z najwybitniejszych pisarzy; czy w tych warunkach powiastka Tołstoja istotnie nie była bodźcem do zapisania „Sabałowej bajki“, można wątpić, wbrew twierdzeniu Łopacińskiego (p. wyżej), choćby dlatego, że repertuar baśniowy Sabały, jak widać ze zbioru Stopki ⁴⁾, był dosyć obfity, Sienkiewicz zaś uwiecznił tylko bajkę o śmierci. Jednak poza tą ogólną pobudką o żadnej zależności nie może być mowy, gdyż bajka powyższa rzucona na papier jakby mimowolnie, w bogatej twórczości Sienkiewicza nie gra żadnej roli, u Tołstoja zaś wyraża ta nowelka ideologję autora; por. niżej.

¹⁾ W oryginale: niezależnie, zapewne błąd druku.

²⁾ *Wiśła*, XI, 451. W. 1897.

³⁾ W zbioru p. t. *Narodnyje razskazy Lwa Tołstogo*.

⁴⁾ Por. też zapisy Dembowskiego, *Wiśła*, VI, 140 n. i X, 315 (u Hoeticska 258).

II. Motyw „dziwnych sądów bożych“ (Wielkie Zwierciadło, Gesta, M. Rej, Witwicki; Prolog) i przodkowie jego w Koranie, u Nissima, Kazwiniego i t. d. Skrzyżowanie wersji wschodniej z zachodnią w „przytczy“ huculskiej Fed'kowicza i w legendzie Chitarskiej.

Powyższy przegląd krytyczny polskich wzmianek o „bajce Sabaty“, szczególnie o drugim motywie tejże, pozwolił związać ją z utworem Tołstoja, obecnie możemy wymienić cały szereg dalszych opowiadań, które pozostają z nią w pokrewieństwie co do myśli zasadniczej, że opatrność boska i jej zrządzenia są niepojęte dla aniołów, tembardziej zaś dla ludzi. W Europie bardzo popularną była wersja, występująca p. t. „Anioł i pustelnik“ lub „Sądy boże“, której przebieg zwykle jest taki: Pustelnik, rozczytując się w piśmie św., trafia na jakieś miejsce o sądach bożych (n. p. „Sprawiedliwość twoja, jako góry najwyższe; sądy twoje, jako przepaść wielka...“ (psalm 35,7); albo: „O głębokości bogactw, mądrości i wiadomości bożej, jako są nieogarnione sądy jego i niedościgłe drogi jego“ (Paweł, do Rzym. XI 33) i t. p.), postanawia udać się w świat i szukać wyjaśnienia sądów bożych. W innych warjantach długoletni pustelnik spostrzega rażący cios, który spada na człowieka niewinnego, oburzony tem do głębi wątpi w sprawiedliwość bożą i chce porzucić życie pustelnicze. W jednym i drugim wypadku eremity spotyka anioł, zwykle przebrany, i udaje się z nim w świat; w czasie wspólnej wędrówki dokonywa jednak czynów, od których pustelnikowi włosy się jeżą. Wreszcie anioł odkrywa swą osobę, w jednych warjantach wcześniej, w drugich później, i tłumaczy konieczność każdego czynu, które wykonał z polecenia bożego. Tą drogą poucza anioł pustelnika pogładowo, że „sądy boże“ istotnie są dla człowieka niepojęte; wobec nich trzeba się korzyć, nie szukać zaś wyjaśnienia, gdyż zawsze są sprawiedliwe.

Motyw ten znany był na Zachodzie w kilku warjantach prozaicznych, w przeróbkach wierszowanych, występuje też w folklorze. Poświęcono mu tam również sporo uwag historyczno - krytycznych, które zajęły się stosunkiem ważniejszych odmianek i wskazaniem ich źródła. Jednym z najstarszych badaczy, który podniósł popularność tego motywu, był John Dunlop; streścił on opowieść p. t. *De l'Hermit qu'un Ange conduisit dans le*

siècle (włączoną przez *Le Grand* do „*Contes Devots*“ (5 211) ze zbioru *Vies des Pères*), wymienił podobne opowiadanie w *Gesta Romanorum* (cap. 80), u *Parnella* i *Voltaire'a*, a wreszcie wskazał — jako najstarsze opracowanie tego motywu — odpowiednie miejsce w Koranie (rozdz. XVIII, 64 n.)¹⁾. Różne przeróbki motywu powyższego zanalizował po mistrzowsku *Gaston Paris* w rozpr. p. t. *L'ange et l'Ermite*²⁾. Wyszedł od opowieści *Voltaire'a* („*Zadig*“ r. XX), wspomniawszy starsze odmianki europejskie (od *Jacque'a de Vitry*, 13 w.), przytoczył wersje arabskie (z Koranu i komentatorów tegoż, z *Kazwiniego*) i żydowskie (z Talmudu, *Jozuego bin Levi*), uwydatnił potem zgrabnie wzrost elementu chrześcijańskiego w wersjach europejskich, a w końcu podkreślił zmiany, występujące w ujęciu wolterowskim (*Zadig*, *Candide*). U *Voltaire'a* (cynicznego, jak wiadomo, wielbiciela *Katarzyny II*) rozwiązanie zagadki różni się od pojęć chrześcijańskich; anioł *Jesrad* nie wspomina o zaślubinach, żąda od *Zadiga* wprost uległości: „*Faible mortel, cesse de disputer contre ce qu'il faut adorer*“.

W bardzo zajmującej pracy *W. A. Cloustona*: „*Popular tales and fictions, their migrations and transformations*“³⁾ omówiono kwestję w związku z poematem *Parnella*: *The Hermit* (wydruk. w 1720 r.), w którym błędnie upatrywano dawniej źródło powyższej opowieści *Voltaire'a*. O historję tej paraboli potrąca jeszcze sporo prac, które zajmowały się przeróbkami jej u innych autorów, osobną zaś monografię, p. t. „*Die Erzählung vom Einsiedler und dem Engel in ihrer geschichtlichen Entwicklung*“ poświęcił jej *O. Rohde*⁴⁾; dysertacja ta nie jest jednak wyczerpująca. Okolicznościowo, ale o wiele wytrawniej naszkicował historję motywu *A. Schönbach* przy wydaniu górno-niemiec-

1) *J. Dunlop*: *History of Prose Fiction*, Edynburg. 1814; por. przekład *Liebrechta*: *Geschichte der Prosadichtungen*, 1851, str. 309 i 503; w przeróbce *H. Wilsona*, 1888, 2, 263 — 70.

2) *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, VIII, 427, Paryż 1880. Przedruk tego artykułu w: *La Poésie du moyen-âge* I. 151 — 87 (dotąd 8 wydań).

3) Londyn, 1887; por. częściowy przekład ruski *A. Krymskiego*: *Clouston, narodni kazky ta wyhadky*, str. 31 — 40, 158 — 90; Lwów, 1896.

4) Dysertacja uniw. w Rostok; Lipsk, 1894.

kiej przeróbki wierszowanej z XIV wieku, p. t. *Rythmi de Eremita* (wedle rękop. z XV wieku)¹⁾.

Wschodnie i zachodnie wersje legendy „o pustelniku i aniele“, opowiadania o aniele ukaranym i różne odmianki motywu „dziwnych sądów bożych“ zebrał też M. Drahomanow, który nawiązał je do dwu opowieści bułgarskich: 1. „Kaługerinъотъ i angełъотъ“ (Mnich i anioł), 2. „Sweti Ilija koga gledałъ golemi neprawinie na zemiata“, nazwanej krótko: „Prorok nad źródłem“. Autor przytoczył obszerny materiał, zwykle in extenso, przedrukował znane w literaturze teksty wschodnie i zachodnie, zapisy z folkloru, szczególnie słowiańskiego, obficie zaopatrzył je uwagami krytycznymi, naogół nie dał jednak obrazu jasnego; zaznaczył to zresztą sam we wstępie. Praca stanowi 1-szą część „Uwag o słowiańskich legendach religijnych“ (Zabêlêžki na sławianski-tê religiozni legendi), była wydrukowana w piśmie bułgarskiem (Sbornik za nar. umotworenija, VII, 1892)²⁾, później zaś w przekładzie ruskim, w zbiorowym wydaniu prac Drahomanowa³⁾.

W związku ze wspomnianą już nowelą Tołstoją można wkońcu nazwać przyczynki Ponomarewa i Sumcowa. Pierwszy znajduje się w czasopiśmie dla nas niedostępnem⁴⁾, uwzględniono jedynie uwagi dodane do cerk. - ruskiego opowiadania z „Prologu“: „O sudach Bożiich neispytaemych“ (na dzień 21 listopada)⁵⁾, drugi, p. t. *Literaturnaja rodnia razskaza gr. L. N. Tołstogo „Czêm ludi żywy“*, zawiera szkic kilku paralel z folkloru szczególnie małoruskiego⁶⁾. Na gruncie hebrajskim bliżej (?) się zajął naszą legendą Gaster, jednak w bibliotekach lwowskich pracy jego również nie odszukałem⁷⁾.

¹⁾ Sitzungsberichte der phil. - hist. Cl. der Wiener - Akad. Bd. 140, Abh. XII: Die Legende vom Engel und Waldbruder. Wiedeń, 1901.

²⁾ Streszczenie obu części „Uwag“ (obszerniej zaś obydwu opowiadań bułgarskich) podał B. Grabowski; „Wisła“ X, 410 — 15 — 17, Warszawa, 1896.

³⁾ Rozwidky M. Drahomanowa pro ukr. nar. słowesnist' i pyśmenstwo, t. IV, 197 — 266: „Boża sprawedywist“. Lwów, 1907.

⁴⁾ Stranik, I. 36 — 49, 1894.

⁵⁾ Ponomarew, Pamiatniki dr. - ruskij cerk. - ucit. liter., wyp. II: Sławiano - ruskij prolog, s. 148 i 210. Petersburg, 1896.

⁶⁾ Odb. z Charkowsk. Sbornika istor. - fiłolog. Obszczestwa, Charków, 1896.

⁷⁾ M. Gaster: The Exempla of the Rabbis, Londyn, 1924. O ile wzmianka Hellera (Das hebr. und arab. Märchen, s. 326, Lipsk, 1930 =

Z prac dotychczasowych wynika że na Zachodzie motyw „dziwnych sądów bożych“ występuje już w najstarszych zbiorach t. zw. *exemplów* lub w utworach pokrewnych; znają go: 1. *Vitae Patrum* (ok. VII-go wieku; choć przekład łaciński przypisano św. Hieronimowi, † 420 r.), 2. *Jakób de Vitry* († 1240; nr. 109), 3. *Odo de Ceriton* († 1247), 4. *Stefan de Bourbon* († 1261; nr. 396), 5. *Gesta Romanorum* (ok. XIII w.; u Oosterleya nr. 80 i nr. 127), 6. *Jan Junior, Scala celi* (z poł. XIV w.; fol. 15), 7. *Speculum Exemplorum* (1 wyd. 1481), 8. *Jan Herolt (Discipulus), Sermones de tempore* (ok. 1470 r.; nr. 109), 9. *Pelbart, Sermones Pomeriæ* (1502 r.; serm. aestival. 32), a wreszcie 10. *Pauli, Schimpf und Ernst* (nr. 682), 11. *Hans Sachs: Ein gesprech zwischen einem waltbruder und eim engel, von dem heimlichen Gericht Gottes*, 12. *M. Luter i*.

U nas, w Polsce, motyw ten znany jest z literatury, a także z folkloru. W literaturze naszej mamy kilka odmian, a mianowicie (licząc wedle powyższego wykazu): pierwszą (= A), piątą (= B, C) i nieoznaczoną dotąd bliżej odmiankę *Reja* (= D), por. Wizerunek własny r. IX w. 379 — 460, *Zwierciadło albo kształt*, księga 3 (wyd. 1914 r. t. II, s. 134 — 8); część ostatniej przerobił później *Witwicki* (*Wiersze różne: „Sądy Boże“*). Pierwsza zdradza ślady pierwotnej ojczyzny, gdyż wspomina pustelnie egipskie, które kwitły bujnie przed Mahometem, zanim wyznawcy jego zalali Afrykę, pogrążoną w ascetyzmie chrześcijańskim. Olbrzymi zbiór „*Vitae Patrum*“ przełożono z greki na łacinę bardzo wcześnie (przed VII w.), później zaś drukowano go nawet pod imieniem św. Hieronima, ale legenda „O pustelniku i aniele“ znajdowała się tylko w niektórych wydaniach, często bowiem ją tu pomijano. W pierwszym wydaniu krytycznym „*Vitae Patrum*“, które sporządził *Jezuita H. Rosweyd* (1615) także ją pominięto¹⁾, a wskutek tego brak jej również w polskich „*Żywotach oyców św.*“, *S. Piskorskiego*, który przekład swój

Bolte-Polivka, Anmerkungen, IV) jest dokładną, mielibyśmy tu najobszerniejszy rozbiór legendy „O aniele i pustelniku“ (94 stron).

¹⁾ Nic więc dziwnego, że nie znalazł jej tam także *W. Morfill*, prof. uniw. w Oksfordzie, który robił poszukiwania dla *Drahomanowa*; p. *Rozwidky IV*, 208. Wydanie *Rosweida* przedrukował *Migne, Patrol. lat. 73 i 74. Paryż, 1861.*

oparł na tejże edycji¹⁾. Tekst ów doszedł do nas znacznie wcześniej inną drogą. Już w XV w. włączono go do „Speculum exemplorum“ (por. pod 7) jako nr. 210, działu II (Distinctio secunda: Ex primo libro *uitas patrum*, quem beatus Hieronimus (!) presbiter dicitur conscripsisse); w egzemplarzu moim (wyd. strassburskie, 1487 r.) początek legendy brzmi: „Erat quidam monachus solitarius in egipto, qui rogabat deum dicens: Dne, ostende mihi iudicia tua et... una die astitit ei angelus Dni in similitudine cuiusdam senis...“. Około roku 1600 ks. J. Maior przerobił zbiór powyższy na „Magnum Speculum exemplorum“, które S. z. Wysocki przełożył wkrótce na język polski p. t. „Wielkie Zwierciadło przykładów“ (1612 r.; dalsze wyd.: 1621, 1633 i 1690/1), tam zaś umieszczono tę legendę (zupełnie zgodnie z tekstem „Speculum“), dodając tytuł: „Dobrzy bywają kuszeni rzeczami przeciwnymi, a źli częstokroć szczęśliwych zażywają“; por. WZ¹ 1043, nr. 1072, WZ² 1082, nr. 1561; WZ³ 973, nr. 1659; WZ⁴ II 398 nr. —.

Nasi historycy literatury nie zwracali dotychczas na „Wielkie Zwierciadło“ uwagi, znają je chyba bibliografowie²⁾; ponieważ zaś tłumaczenie tej legendy zgadza się z najstarszą wersją zach. - europejską, przeto powtórzymy je według WZ¹, zaznaczając drobne odstępstwa od tekstu „Speculum exemplorum“ (z r. 1487) u dołu:

„Był niektóry mnich pustelnik³⁾ w Egipcie, który prosił Pana Boga, mówiąc: Panie, pokaż mi sądy twoje. A gdy usilnie o to Pana prosił, czasu jednego⁴⁾ anioł Pański w osobie jakiegoś starca przyszedł do niego i rzekł: Podźmy w tę puszcza szukać świętych ojców, żebyśmy od nich usłyszeli słowo i błogosławieństwo ich otrzymali. Wszedszy w puszcza, po wielkiej pracy znaleźli jaskinią, a kołając⁵⁾, wyszedł do nich jeden starzec, człowiek święty, a ujrzawszy, z weselem je przyjął, spracowanym nogi umył,

1) „Żywoty oyców abo dzieie y duchowne powieści starców, zakonników, pustelników wschodnich“; por. przedmowę Piskorskiego, Kraków, 1688.

2) Por. autora: *Z literatury polskiej i ruskiej XVI—XVIII wieku* (Wielkie Zwierciadło przykładów, Lucydarz oraz urywki z dzieł św. Augustyna, Dazzy, Flawjusza, Skargi i innych autorów w rękop. Sokalskim) s. 2 i 8, Praga, 1931. (Odb. z prac I. Zjazdu filol. słow.).

3) Speculum exemplorum, 1487 r.: monachus solitarius.

4) Tamże: una die.

5) Tamże: et pulsantes egressus est...

jeśdź ¹⁾ im nagotował, częstował ²⁾, dla spania, co miał. to im posłał. Rano wyprowadził ich z weselem. Wychodząc ³⁾, anioł kryjomo wziął miszę ⁴⁾, z której jedli; i odeszli. Widząc, on co uczynił, mowił sam w sobie: Co sie stało temu staremu, iż człowiekowi świętemu, który nas z taką miłością przyjął, miszę wziął? A gdy byli w drodze, posłał za nimi on starzec ⁵⁾ syna swego, mówiąc: Wroćcie miszę, którąście wzięli. Odpowiedział mu anioł: Przed nami jest brat, któremuśmy ją dali, podź, a weźmi ją. A gdy szedł z nimi, zepchnął go anioł z góry; złamał szyję i umarł ⁶⁾. Widząc to pustelnik on co uczynił, zląkł się, mówiąc: Biada mnie, co sie stało tak dobremu człowiekowi! ? Nie dosyć było, żeśmy mu miszę ukradli, jeszcze i synaśmy mu zabili. A gdy przez trzy dni szli puszcza, znaleźli cellę, gdzie był jeden starzec ⁷⁾ ze dwiema uczniami. I rzekł im: Ktoście wy, czego szukacie? Odpowiedzieli, mówiąc: Z dalekaśmy przyszli, chcąc od ciebie otrzymać błogosławieństwo i usłyszeć słowo. Wskazał do nich: Idźcie precz, trudno mi teraz ⁸⁾. Rzekli mu: Przyjmi nas do celle swojej, abyśmy trochę odpoczynęli, bośmy barzo z drogi strudzeni. Potwore wskazał do nich: Idźcie precz, czemu sie po puszczy włóczycie ⁹⁾, a w cellach waszych nie siedzicie? A oni znowu prosili, mówiąc: Już wieczor, żeby nas zwierz nie zabił; przyjmij nas przez tę noc tylko. Z wielką trudnością i nierychło rozkazał uczniowi: Prowadź je do stajnie. Gdy przyszła noc, prosili o trochę światła, abyśmy, prawi ¹⁰⁾, widzieli, gdzie sie pokłaśdź mamy; i nie dał im. Potym prosili dla Boga o trochę wody. Tedy jeden z uczniow jego wzruszony miłosierdziem, rzekł im: Proszę was, żeby nie wiedział opat moj, z obroku mego dając wam trochę chleba i wody. I tak przez noc leżeli na gołej ziemi. Rano rzekł anioł do jednego z uczniow jego: Proś ojca opata, aby sie za nas modlił, a mamy mu coś ofiarować. Usłyszawszy on, że coś miał wziąć od nich, zaraz wyszedł. I ofiarował mu anioł onę miszę, którą był wziął u onego świętego męża. Wziąwszy ją, zamknął sie i kazał im iść

1 — 2) et posita mensa refecit eos.

3 — 4) et exeuntes tulit ille angellus absconse catinum...

5) abbas ille; p. niżej w tekście polskim: opat.

6) et confractus totus, mortuus est.

7) abbas quidam senex.

8) non mihi vacat.

9) quid ambulatis sicut vagi per herenum.

10) Brak.

precz. Widząc to on pustelnik, który z nim chodził, a nie wiedząc, żeby był anioł, rozgniewał się i rzekł do niego: Idź precz ode mnie, już więcej z tobą nigdzieś nie pojde. Oto coś uczynił temu człowiekowi świętemu, który nas z taką miłością i łaską przyjął, miszę mu wziął ¹⁾ i synaś jego zabił, a temu człowiekowi złośliwemu, który się Boga nie boi, ani go kładzie przed oczy swoje, ani ma miłosierdzia nad bliźnim, dałeś mu miszę. Odpowiedział anioł: Zażeś nie prosił Pana Boga, abyć pokazał sądy swoje? Otożem jest od niego posłany, abymci pokazał. Missa ona, którą wziął od świętego człowieka, nie była dobrze nabyta, a nie przystało, żeby tak święty człowiek miał co takowego ²⁾ w celli swojej, ale co było ze złego, przyszło do złego, aby mu to ku upadkowi jego przydano. Syna zaś jego dlatego zabił, bo bym go nie zabił, on tej nocy ojca swego zabić miał. Usłyszawszy to on pustelnik, padł na twarz swoją przed nogami jego, bacząc, że anioł boży był. A on też zaraz zniknął. I poznał, że te są sądy boże ³⁾. Żaden tedy, widząc, że dobrzy cierpią przeciwieństwa, a złym dobrze się powodzi, niech nie rozumie, żeby się to trefunkiem ⁴⁾ albo niesprawiedliwie dziać miało, abowiem sądy Pańskie zawsze ⁵⁾ są sprawiedliwe, chociażże są skryte“.

W końcu podano źródło „przykładu“: „Albertus Patavinus (Homilia in euangelium dominicae de Passione) habet hanc narrationem ex *Vitis Patrum*, lib. 5 SS. PP. num. 93, secundum editionem Coloniensem“. W „Speculum exemplorum“ niema szczegółowego wykazu źródeł przy końcu „przykładów“, ale we wspomnianym już egzemplarzu z r. 1487 podpisywała je „maczkciem“ ręka 17-go wieku, dodając do uwagi powyższej, jako datę edycji kolońskiej, rok 1548 ⁶⁾; wedle wykazu Rosweida jest to 19-te wydanie „Vitae Patrum“. Biblioteka Uniwersytetu lwowskiego posiada sporo wydań „Vitae Patrum“, a powyższa opowieść znajduje się istotnie w edycji kolońskiej (egz. nr. 116, ks. V, nr. 93, k. 150 v), jednak układcza „Speculum exemplorum“ zaczerpnął ją

1) catinum rapuisti.

2) aliquid de malo.

3) quod iusta sunt iudicia Dei.

4) nemo ergo... credat id temeritate aut iniuste fieri, quia...

5) Brak.

6) Zapewne wedle edycji łacińskiej z r. 1603: Magnum Spec. exempl.

niewątpliwie z wydania innego, zapewne z jakiegoś rękopisu. Przytoczony wyżej tekst legendy „O pustelniku i aniele“, reprezentujący najstarszą wersję, która doszła do Europy zachodniej, zawiera epizody: 1. zabranie misy (półmiska) od człowieka świątobliwego, 2. strącenie syna jego (w przepaść), 3. darowanie półmiska grzesznikowi. Wyjaśnienie tych czynów i odkrycie się anioła odłożono na koniec.

Tłumaczenia polskiego wersji drugiej (por. str. 91) nie znamy, ale zapewne jakiś tekst zbliżony do niej służył Rejowi za źródło do „przypowieści o dwu ślachcicach“ (por. niżej). Autorem tej wersji był kard. Jacques de Vitry, który jako biskup Akki (1214 r.) zetknął się bezpośrednio ze wschodem, zaczerpnął stąd masę opowieści najczęściej drogą ustną, i wniósł je później do swych kazań dla ludu¹⁾. Jego wersję legendy o pustelniku i aniele przełożył na język niemiecki Wesselski, w „Mönchsleitein“ (nr. 79), według wydania Crane'a²⁾ i w uwagach wymienił liczne paralele, m. in. z *Speculum morale* (drukow. od r. 1473) i *Mik. Bozon* (nr. 31; z 14 w.) W celu zarysowania stosunku obu wersji, podamy krótki schemat odmianki Jakóba de Vitry: Pustelnik wątpi w sprawiedliwość bożą, gdyż dobrym złe, złym dobrze się powodzi. Zjawia się anioł i prowadzi go w świat, aby okazać sądy boże. Pierwszą noc przebyli w domu człowieka bardzo pobożnego, anioł ukradł mu kubek (a), który po drugim noclegu darował człowiekowi niegościnnemu (b). Na trzecią noc znów trafili na dom gościnny, ale wysłanego stąd sługę anioł strącił z mostu i utopił (c), podobnie czwartej nocy udusił dziecko innego poczciwca, płaczące w kolebce (d). Pustelnik, sądząc, że ma do czynienia z szatanem, chce uciec, jednak teraz anioł mu wszystko tłumaczy: kubek i dziecko były dla obu cnotliwych przeszkodą w zachowaniu pobożności, sługa byłby nocą zabił swego pana, grzesznikowi darował kubek dlatego, aby mu już na tym świecie odplacić i odebrać możność nagrody przy-

¹⁾ „Sermones vulgares“. Por. A. Wesselski: *Mönchsleitein*, str. XV, uwaga 3 i str. XXVII. Lipsk, 1909.

²⁾ Th. F. Crane: *The Exempla or illustrative stories from the sermones vulgares* (nr. 56). Londyn, 1890. (= 26-y tom Folk-Lore Society). Wydanie było mi niedostępne, podobnie też: Frenken: *Die Exempla des Jacob von Vitry*, 1914 i J. Greven: *Die Exempla des J. von Vitry*, 1914. Por. Bolte-Polívka: *Anmerkungen...* IV, 131, Lipsk, 1930.

szłej. Ten sam tekst przytoczył Rohde (op. cit. 34 — 5, por. też 32) za Wrightem¹⁾, nie wiedząc o zgodności jego z wersją Jakóba, którego nie znał (ib. 41). Autorzy zbiorów nr. 6, 9 i 10 (p. wyżej str. 91) powołują się na Jakóba, ale legenda ta zawiera u nich już epizody dodatkowe, prawdopodobnie wzięte z innych pokrewnych opowieści w „*Vitae Patrum*“ lub „*Gesta Romanorum*“. Ograniczymy się do schematycznego przeglądu ich treści, który podał Rohde (I = 6, II = 9 i III = 10):

I. *Scala celi*: a) kupiec gubi skarb, b) utopienie syna c) kradzież kubka, d) darowanie kubka, e) spalenie mienia klasztorne.

II. *Pelbart*: a) kupiec gubi skarb (zaraz wyjaśnienie), b) lew pożera pustelnika, c) strącenie pustelnika ze skały, (wyjaśnienie obu przygód), d) kradzież kubka, e) darowanie tegoż, f) strącenie syna do rzeki.

III. *Pauli*: a) Jeździec gubi sakiewkę (zaraz wyjaśnienie), b) lew pożera pustelnika, c) strącenie pustelnika z drzewa, (wykład obu przygód), d) kradzież kubka, e) darowanie tegoż, f) strącenie syna do rzeki. Źródło epizodów dodanych częściowo okaże się później, n. p. co do I a, II a, i III a por. niżej *Gesta* „przykład“ nr. 127 (Oesterley).

Tłumaczenie polskie tej legendy wedle *Gesta Romanorum* (p. pod 5) należy do najwcześniejszych; wybór 39 (40)-u „przykładów“ ukazał się zapewne już w początkach XVI wieku, p. t. *Historie* (poprzednio może: *Dzieje*) rzymskie²⁾. W przedrukach późniejszych występuje (jako nr. 4): „*Przykład o chytrności dyabelskiej, a jako sądy boskie są skryte*“³⁾.

Oto krótki schemat tego „exemplum“: Złodziej pokradł owce, właściciel zabił za to niewinnego pasterza. Pustelnik widzi wszystko z ukrycia, szemrze na sądy boskie i porzuca pustelnię. W drodze przyłącza się doń anioł, wędrują więc razem. W czasie noclegu u pobożnego rycerza anioł zabija temuż jedyne dziecko (a), drugiej nocy kradnie u mieszczanina kubek złoty (b), na moście prosił ubogiego o wskazanie drogi, a kiedy ten się odwrócił, strącił

¹⁾ Th. Wright: *A Selection of Latin stories from manuscripts of the thirteenth and fourteenth centuries* (nr. 7), Londyn, 1842.

²⁾ Por. *Lud* XXVII, s. 7 i 39; Lwów, 1928.

³⁾ *Bibl. Pis. pol. Ak. Umiej.*, t. 29: *Historie rzymskie*, s. 45, wyd. Bystroń. Kraków, 1894; wyd. Oesterleya „przykład“, nr. 80.

go do rzeki i utopił (c). Trzeciego dnia proszą o nocleg bogacza, ten ich wypędza, ostatecznie posyła do chlewu; rankiem anioł daruje mu ów kubek (d). Oburzony pustelnik sądzi, że ma do czynienia z czartem, chce anioła porzucić; ów wyjaśnia swoje uczynki, a także śmierć pasterza (por. początek).

Inna wersja tego motywu (C), p. t. „*Przykład o wielkiej sprawiedliwości bożej, a iż sądy jego są skryte*“ (Bystroń, s. 135, nr. 18. Oesterley, nr. 127), zawiera tylko jeden epizod i wyjaśnienie: Rycerz, jadąc na jarmark, zgubił 30 grzywien; podejrzewał sługę o ich ukrycie, w gniewie uciął mu potem nogę i porzucił w lesie. Pustelnik wyspowiadał sługę i później zaczął Bogu „przyganiać, żeby nie był sprawiedliwy sędzia“ i t. d. Zjawił się anioł i wyjaśnił, że sługa tą nogą zepchnął człowieka z wozu ¹⁾, teraz odpokutował; rycerz za pieniądze kupiłby wielki majątek i byłby wpadł w potępienie, obecnie się poprawi; pieniądze znalazł biedak, wręczył spowiednikowi, który część mu oddał, resztę zaś rozdał „przebog“ ubogim ²⁾).

Motyw „dziwnych sądów bożych“ dwukrotnie występuje u Reja: a) w wierszowanym „Wizerunku własnym żywota człowieka poczciwego“ (r. IX 379—460, 1. wyd. 1558), b) w „Zwierciadle“. W obu opracowaniach główne epizody są te same, ale redakcja prozaiczna jest przejrzystsza, choć wstęp do „przypowieści o dwu ślachcicach“ i dwu pustelnikach zapewne będzie dodatkiem własnym Reja. Ogólny schemat tej wersji (D) jest następujący:

Początkujący pustelnik trafia na zagadkowe miejsce w piśmie św. o „sądach bożych“ (Dawid, ps. 35, 7 lub 138, 14; w Zwierciadle, 10 lat później; Paweł, Do Rzym. XI, 33), wtedy przychodzi doń anioł w postaci starszego pustelnika i obiecuje ukazać „dziwne sądy Pańskie“. Wędrują razem, anioł strąca z wysokiej skały zgrzybiałego pustelnika (a); młody chce uciec. Wstępują potem do dwu sąsiadów; anioł kradnie dobremu srebrny kubek (koflik) (b), a syna jego strąca z kładki i topi (c); zły sąsiad wyszczuł obu psami, ale anioł posłał mu ów kubek (d); w końcu anioł się odkrywa i wyjaśnia cel swych czynów dziwnych. W pracach nad twórczością Reja zwracano już uwagę na źródła tej „przypowieści“;

1) W tekście łacińskim: sługa *matkę* strącił.

2) W tekście łacińskim dodano moralizację dłuższą, której brak w polskim przekładzie.

lecz definitywnej odpowiedzi brak. Prof. S i n k o wymienił jako jej źródło „przykład“ 80-ty Gesta Romanorum, dodając, że poeta napisał tę legendę ze wspomnień, dlatego dobrze zacytował odpowiednie miejsce z pisma św. w Wizerunku (Dawid), gorzej zaś w Zwierciadle (św. Paweł)¹). Faktycznie jednak Rej korzystał chyba z wersji innej (nawet nie pierwszej, choć ujęciem niektórych epizodów zbliża się do niej bardziej, niż do Gestów), a ponadto cytat z św. Pawła (Do Rzym. XI 33) jest lepszy, dowodzi, że poeta odniósł się z uwagą do owej przypowieści i przy pisaniu Zwierciadła miał odpowiednie miejsce pisma św. przed oczyma. Świadczy o tem bliższe zestawienie tekstów (Reja i pisma św.), co tutaj pomijam, gdyż rzecz do wykrycia źródła nie prowadzi; zresztą nie jest wykluczonem, że cytat drugi jest śladem jakiejś wersji nowszej, którą poeta poznał później. Nieco bliżej prawdy stanął prof. B r u c h n a l s k i, który zaznaczył, że „przypowieść“ owa „mogła mieć za źródło tak dobrze G. Rom., jak jakiś zbiór kazań lub „Żywotów świętych“, specjalnie „Eremitów“²), a więc wspomnianą wyżej wersję pierwszą. W pożytecznem zestawieniu „źródeł Rejowych“ C z u b k a, dodanem do wyd. Zwierciadła z 1914 r. (s. 436), wyniki powyższe ujęto krótko, lecz zupełnie mylnie: „Gesta Rom. (nieco odmienna wersja w „Historjach rzymskich“, wyd. Bystrzeński)“; uwaga dziwna, gdyż tekst polski „Historyj“ (nr. 4) jest dość wiernem tłumaczeniem Gestów (Oesterley, nr. 80) i przedstawia wersję i d e n t y c z n ą. Rej zapewne korzystał z późniejszego zbioru kazań (p. Bruchnalski), n. p. Pelbarta (może z innego podobnego), w którym był epizod o strąceniu pustelnika ze skały; zbiory te pozostają zwykle w związku z wersją drugą (p. wyżej), choć zawierają już epizody dodatkowe.

Wiersz S. W i t w i c k i e g o, p. t. „Sądy boże“, opiera się na wersji Reja, ale rozwija tylko epizod o strąceniu ze skały pustelnika starego, inne szczegóły pomija; autor powołał się wprost na „Żywot człowieka poczciwego“³). O legendzie H o ł o w i ń s k i e g o (p. t. Krówka Jaremy) i opowieści St. W i t k i e w i c z a (p. t. Jędrzej Cajka) wspomnimy przy końcu artykułu, kiedy

¹) T. S i n k o: Źródła przykładów Reja w „Żywocie człowieka poczciwego“. Rozpr. Ak. Umiej., t. 43 (28) s. 64—6. Kraków, 1906.

²) W. B r u c h n a l s k i, Rozwój twórczości pisarskiej M. Reja, s. 172. Rozpr. Ak. Umiej., t. 44 (29). Kraków, 1908.

³) S t e f. W i t w i c k i: Poezje biblijne, piosnki sielskie i wiersze różne, s. 314. Paryż, 1836.

punkty styczne fabuły ich z interesującym nas motywem wyraźniej się zarysują.

W folklorze słowiańskim często są odmianki bliższe wschodnich źródeł literackich, niż zachodnich, dlatego należy uwzględnić jeszcze zabytki cerk. - ruskie i orjentalne. Na Rusi podobna legenda występuje w „Prologu“ (na dzień 21 listopada; także w „Pateryku“) i była tu znaną już przed XIII w. Tekst jej opiera się na starej wersji greckiej, nieco odmiennej od źródła, które przełożono w „Vitae Patrum“ (p. wyżej). Ponieważ tekst „Prologu“ podaje niektóre epizody w ujęciu zbliżonem do wersji Koranu, przeto przedstawia coś pośredniego między wersją muzułmańską a zach. - europejską; zawiera on nadto wzmiankę o wielkiej sile ascezy, co może być szczegółem najciekawszym, gdyż sięgającym do przedsemickich źródeł aryjskich (p. niżej s. 115). Wersję „Pateryka“ przedrukował Drahomanow ¹⁾, nie bardzo różni się od niej tekst „Prologu“ staroruskiego, który powtórzymy tu za Ponomarewem; legenda występuje w późniejszych odpisach, n. p. w Prologu Tereblańskim ²⁾, włączano ją także do zbiorów innych, n. p. do „Izmaragdu“ (Szmaragd); por. rękopis bibl. Petruszewicza z XVI wieku, nr. 69, k. 100 — 101, z którego dodajemy tu kilka warjantów ³⁾.

О судахъ Божіихъ неиспытанныхъ (niezglobionych).
 Бяше нѣкій отходникъ чернецъ, исполненъ всякія добродѣтели, и моляше ся Господеви, глаголя сице: „Господи, даждь ми, да увѣмъ, что суть судове твои различніи?“ И сотвори постъ великъ тоя ради вины: и не прояви ему Богъ, понеже немощно есть челоуѣку вѣдати того. Онъ же паки томяше ся (дрѣczył się postem), моля Бога о томъ. Хотяй же извѣстити ему Богъ, да ся не томить безъ ума, вложи ему такову мысль: ити посѣтити (pójść odwiedzić) ветхаго денми старца, далече суца отъ него, да воспросить его. Устройвъ же пищу, и поиде къ старцу. И посла ему Богъ ангела, во

¹⁾ Rozwidky, IV, 209.

²⁾ Por. Jaworski j: Nowyja rukopisnyja nachodki w obłasti starinnoj karpatoruskaj pišmennosti XVI—XVIII wiekow, s. 24. Praga, 1931. Tamże (s. 93) wspomniano o tekście z „Otecznika“ według rękopisu p. t. Klucz (17/18 w.; k. 103).

³⁾ Por. Świencickij j: Opys rukopysiw Nar. Domu z kolekcii A. Petruszewyca, II, 14. Lwów, 1911.

образѣ черноризца, и срѣтъ старца рече ему: „гдѣ идеши, рабе Христовъ?“ Онъ же отвѣщавъ: „ко онъ сему отходнику“. И той рече: „и азъ убо съ тобою хошу ити къ нему“. И радъ бысть старецъ (по)другу, и поидоста оба вкупѣ. И первый день шедша, обитаста у боголюбива нѣкоего мужа, и тай пріимъ я, почти я велми: ядоста же на сребренѣ блюдѣ (rólmisku). И по (отъ)яденіи же, вземъ ангелъ блюдо, заверже е въ море: и печаленъ бысть старецъ о томъ велми. И оттолѣ шедша во второй день, и обитаста у страннопріимца мужа, иже и нозѣ има умывъ и добрѣ я почти. И утро хотящема има отъити, и той мужъ приведе къ нима единочадаго сына своего, да благословитъ и. Ангелъ же емъ отроча за гортань, и удави е. Старецъ же отъ ужасті¹⁾ ничтоже рече ему. И отпусти я страннопріимецъ, ничто же зла сотвори има, понеже бояше ся Бога, да чернцу не озлобитъ. И въ третій день шедша, и не обрѣтоста иже бы я пріялъ: едино же обрѣтоста пусто дворище ветхо. И сѣдша подъ сѣнію (w sieniu) палаты, ясти начаша, еже ношаше босманы (укругъ хлѣба, skiba chleba) старецъ. Таче сѣдящема има, воставъ ангелъ, препояса ся, и нача разрушати палату и паки здати ю. Тогда старецъ нача поношати ему (łajać go) со гнѣвомъ, и заклиная, глаголаше сице: „ангелъ ли еси, или бѣсъ, повѣждь ми, яко не Божія дѣла твориши?“ И рече ангелъ: „да что сотворихъ?“ И рече старецъ: „вчера и оногo дне, яже пояшя ны (którzy przyjęli nas) боголюбцы они, да оваго блюдо утопилъ еси, а ового сына удавилъ еси; а здѣ ничтоже обрѣтохома²⁾, ни есть людей, да кому строиши палату сію?“ Тогда рече ему ангелъ: „не диви ся, старче, сему, ни блазни ся (nie gorsz się) о мнѣ; но послушай, да ти повѣмъ³⁾. Первый, иже наю пріятъ мужъ, во всемъ богоугодно живетъ; но блюдо, еже завергохъ, отъ неправды дошло бѣ ему, да не того ради блюда мзду свою погубитъ, и завергохъ е въ море, да ты не диви ся о томъ. А второй мужъ тако же угоденъ Богу: и аще бы живъ былъ малый сынъ его, то веліему бы злу хотяше виновенъ быти, и сосудъ непріязненъ, того ради задавихъ и, и взяхъ душу его за благию³⁾ отца его, да той спасет ся: да ни о семъ блаз-

¹⁾ w rkp. Petruszewicza nr. 69 (k. 101): отъ страха.

²⁾ іѣ. обрѣтоховѣ, ³⁾ да ти поведѣ.

ни ся, отче“. Рече же старецъ: „а здѣ, въ пустомъ мѣстѣ, что твориши, разрушая палату сію и паки созидаю?“ И рече ангель: „двора сего мужъ (właściciel) губитель (tyran) есть былъ, и обнищав отъиде. Дѣдъ же его зижда²⁾ палату сію, въ стѣнѣ злато зазда (zamurował), да того ради разорихъ ю, да никто же здѣ, ища злата того, погибнетъ не Бога ради, и душа та осудитъ ся“. И сія изглаголавъ ангель къ старцу, и рече ему: „иди и ты, старче, въ келлію свою въспагъ, а не труждай ся безъ ума. Глаголетъ бо Духъ Святый: судове Господни глубина многа неиспытана, и недовѣдома челоувкомъ: да ты ихъ не пытай (nie badaj), нѣсть бо ти на ползу“. И сія рекъ ангель старцу, въ томъ часѣ невидимъ бысть. Тогда старецъ убоя ся велми, и покая ся еже не пытати къ тому о судѣхъ Божиихъ неиспытанных³⁾, и о сихъ повѣдая всѣмъ. И тако спасе душу свою, о Господи Бозѣ Спасѣ нашемъ Исусѣ Христѣ⁴⁾.

Bardzo podobną legendę przytoczył Drahomanow z *Drewniogo Paterika* (cap. XX⁵⁾), który przełożono z rękopisu greckiego bibl. Synodalnej nr. 452, pisanego na pergaminie w XI—XII wieku⁶⁾: tekst znany był już Focjuszowi, sięga chyba do czasów dawniejszych. Przekład Drahomanowa różni się od umieszczonego tutaj tylko w kilku szczegółach, np. a) brak wzmianki o wielkim poście pustelnika, b) anioł rzuca półmisek srebrny w powietrze (!), tu: do morza, c) anioł poprawia ścianę, aby właściciel, człowiek zły, nie odkrył skarbu przodków, gdyż wzbogaciwszy się, nękałby ludzi, jako ubogi zaś jest nieszkodliwy — tu zaś powiedziano krótko, że dom poprawiono po to, aby szukający w ścianie złota, nie znalazł potępienia. Niektóre odstępstwa mogą pochodzić od tłumaczy pracy Drahomanowa na język ruski.

Wersja powyższa różni się od „Vitae Patrum“ w części początkowej i co do epizodu ostatniego. Na początku zachowała się ciekawa wzmianka, że Bóg odkrył pustelnikowi głębie swych „sądów“ dlatego, aby uwolnić go od nader ciężkich postów

1) за доброту.

2) созидаю.

3) неиспытанныхъ.

4) Ponomarew, Sławiano - russkij Prolog, s. 148.

5) Przekład rosyjski wydano w Moskwie, 1874.

6) Por. Rozwidky, IV, 209.

(ascezy), któremi popierał swą prośbę; (szczegół zrozumiały na dawnym gruncie aryjskim, podobnie jak zachowanie ojca, który widział, że mnich udusił mu syna, milczał jednak z szacunku dla pustelników!). Epizod ostatni — przebudowa domu zagrożonego upadkiem — nieznany jest wersjom zach. - europejskim i zbliża nas do wersji orientalnych, n. p. Koranu, na które zwrócił już uwagę Dunlop, Paris i Drahomanow.

M a h o m e t opowiada legendę dotyczną urywkowo i tajemniczo, wkłada ją też w usta samego Allaha. Wersja jego, znajdująca się w K o r a n i e (sura XVIII „Jaskinia“ w. 64 — 81), brzmi następująco: (Mojżesz ze sługą szukali tajemniczego męża) (64) „I spotkali jednego z naszych sług, którego obdarzyliśmy swą łaską i nauczyli swojej mądrości. (65) „Czy pozwolisz mi“, rzekł mu Mojżesz, „iść z sobą, abyś mię pouczył w tem, czego ciebie samego nauczono na drodze prawdy?“ (66) Ów odpowiedział: „Zaiste braknie ci cierpliwości, aby wytrwać przy mnie“. (67) „Czyż bowiem zdołasz wytrzymać bez zapytania o to, czego nie pojdziesz?“ (68) „Jeśli Bóg pozwoli“, rzekł Mojżesz, „wytrwam i nie przestąpię twego rozkazu“. (69) „Otóż gdy chcesz iść ze mną, nie pytaj się o nic, dopóki sam ci tego nie powiem“. (70) Poszli dalej we dwójkę, gdy zaś wsiedli na statek, ów (człowiek) zrobił w nim szczelinę. „Uszkodziłeś statek“, rzekł Mojżesz, „czyż chcesz zatopić załogę jego? Dokonałeś rzeczy przedziwnej!“ (71) Ów odrzekł: „A czy nie powiedziałem, że braknie ci cierpliwości, aby wytrwać ze mną?“ (72) „Nie karć mię, że zapomniałem o tem“, rzecze Mojżesz, „i nie obarczaj obowiązkiem ponad siły“. (73) I szli znowu, aż napotkali pewnego młodzieńca; ów (sługa boży) go zabił. „Zabiłeś człowieka bez winy, na którym nie ciąży zbrodnia, zaprawdę dokonałeś czynu ohydneho!“ (74) „A czyż nie mówiłem, że braknie ci cierpliwości, aby iść ze mną?“ (75) Mojżesz rzekł: „Jeśli cię tylko raz jeszcze o cokolwiek zapytam, już nie pozwolisz mi być z sobą; oto moje usprawiedliwienie“. (76) I poszli dalej, aż przybyli do ludu pewnego miasteczka; poprosili mieszkańców o posiłek, ci jednak odmówili im gościny. Spotkali tam mur, który groził upadkiem, ów zaś człowiek umocnił go. „Gdybyś zechciał“, rzekł Mojżesz, „wziąłbyś nagrodę za to“. (77) Ów (sługa nie wytrzymał i) rzekł: „Tu już rozstanie między mną a tobą! Wpierw jednak wyjaśnię ci to, co przeszło miarę twej cierpliwości. (78) Co do statku, to był własnością biednych pracowni-

ków na morzu; zepsułem go, gdyż blisko był król, który zabierał każdy statek (dobry) przemocą. (79) Co do młodzieńca, to rodzice jego byli prawowierni; chcieliśmy, by ich nie pograżył w bezbożność i niesprawiedliwość. (80) Zapragnęliśmy, aby Pan dał im syna lepszego i bardziej godnego miłości. (81) Nakoniec co do muru, to jest on dziedzictwem dwóch sierót w miasteczku. Pod nim spoczywa ich skarb, a ponieważ ojciec był sprawiedliwy, przeto Pan zechciał, aby sieroty dorosły i odkryły swój skarb za łaską Pańską. Nie uczyniłem niczego według swoich upodobań. Oto wyjaśnienie spraw, których nie mogłeś ścierpieć¹⁾.

Z trzech epizodów wersji powyższej (a) zepsucie łodzi, b) zabójstwo młodzieńca, c) cudowna restauracja muru) pierwszy odbiega od opowieści „Prologu“ zupełnie, trzeci tylko częściowo. Tutaj poprawiono mur potto, aby schowany w nim skarb pozostał w ukryciu aż do czasu, kiedy wyrosną sieroty, które są prawnymi dziedzicami jego; nie wspomniano też, jakoby samo odkrycie złota zagrażało potępieniem. Epizod drugi jest w obydwu utworach naogół dosyć podobny.

Już na podstawie porównania wersji „Vitae Patrum“ z Koranem przyjmowano, że legenda ta wyszła z jakiegoś starszego źródła w s p ó l n e g o, w obu wersjach bowiem występują dwaj wędrowcy, z których jeden dokonywa trzech czynów, dla drugiego niezrozumiałych lub nawet oburzających, aż do wyjaśnienia pobudek, jakie znane są tylko istotcie nadziemskiej. Tekst Prologu (i Pateryka), zajmujący miejsce pośrednie między wersją Vitae Patrum i Koranem, hipotezę powyższą znacznie popiera, rzuca on tylko odmienne światło na kwestję pierwotnego źródła (por. niżej).

W Koranie zamiast pustelnika, któremu anioł odkrywa „sądy boże“, występuje Mojżesz, a ponieważ wszystkie szczegóły, dotyczące osób znanych ze Starego Testamentu, Mahomet zapożyczył z tradycji Żydów arabskich, przeto Gaston P a r i s odnosi do niej także źródło legendy powyższej²⁾. Autor podkreślił dobitnie, że Żydów niepokoiła ustawicznie sprzeczność, która zachodzi między

¹⁾ Przekładu dokonał Dr. Fr. Machalski, współpracownik Uniw. J. K., z oryginału arabskiego; uwzględniono też przekład Kazimierskiego (2 wyd. franc. z r. 1844) i Henninga (u Reclama, nr. 4206 n, 1901), a częściowo także tłumaczenie polskie J. Murzy Buczackiego: Koran II, 244 n., Warszawa, 1858.

²⁾ Cf. op. cit. 172.

sprawiedliwością bożą, a biegiem spraw tego świata, w nim bowiem: „bywa sprawiedliwy, który ginie ze sprawiedliwością swoją, także bywa niezbożnik, który długo żyje we złości swojej“ (Ecc. VII, 15; p. też VIII 14 i i.). Odpowiedzi dawano różne; jedni kazali schylić kornie czoła wobec faktów, inni tłumaczyli, że cierpienia cnotliwych są rekompensatą za dawne grzechy, inni wreszcie uważali je za próby przejściowe, które Bóg później w dwójnasób nagrodzi (Job, Tobiasz) i t. d. Na dowód, że przypowieść chrześcijańska i muzułmańska wyszła z kół powyższych, dołączył G. Paris pokrewną legendę z pism rabinistycznych, p. t. *O Jozuem bin Levi i proroku Eljaszu*“ (bez podania źródła ¹⁾), którą powtórzył też Draho-manow (za przekładem Levy’ego ²⁾); opowiadanie znajduje się w zbiorze rabina N i s s i m a bin Jakob (z XI w.), który prawdopodobnie pisał po arabsku ³⁾. Treść jego jest następująca: Jozue długo błagał Boga, aby mógł ujrzeć Eljasza; kiedy ów się zjawił, pragnął jeszcze widzieć jego czyny. Ponieważ Eljasz przeczuwał, że zadziwi niemi Jozuego, przeto się zastrzegł, aby pod karą porzucenia o nic się nie pytał. Wędrując wspólnie, wstąpili wieczorem w dom biedaków; ci przyjęli ich z szacunkiem, jak mogli najgościnniej, ale rano Eljasz się pomodlił i biedakom padła krowa, jedyny ich majątek. Jozue się oburzył i zaczął pytać proroka o powód nieszczęścia, lecz zaraz zamilknął, gdyż przypomniał sobie umowę. Na drugi dzień obaj wstąpili wieczorem w dom bogacza; choć ten zostawił ich bez wody i posiłku, rano Eljasz się pomodlił i poprawił mu ścianę domu, której groziło rozsypanie. Zdziwiony tem Jozue milczał, choć z trudem tłumił żal w sercu. Wieczora następnego przybyli do synagogi, błyszczącej od złota i ozdób; żaden z bogatych wielmożów nie zaprosił ich jednak do siebie, obaj zostali więc na miejscu o chlebie i wodzie. Kiedy stąd odchodzili, Eljasz rzekł: „Niechaj Bóg uczyni synów waszych wodzami“. Jozuemu było obecnie jeszcze trudniej powstrzymać się od zapytania. Idąc dalej, przybyli do miasta, w którym przyjęto ich wspaniale; dano obfite jedzenie i napoje, dla spoczynku wybrano najlepsze komnaty, wogóle okazywano im cześć najwyższą. Rano Eljasz się pomodlił i rzekł: „Niechaj Bóg jednego z waszych

¹⁾ Ibid. 174.

²⁾ Revue des Études juives 8, (1884) 64; Rozwidky, IV, 212 n.

³⁾ Bolte - Polívka; Anmerkungen... IV, 325; B. Heller zalicza ów zbiór do literatury arabskiej, a raczej żydowsko - arabskiej (Lipsk, 1930).

synów uczyni wodzem“. Nie wytrzymał dłużej Jozue i zawołał: „Czyż to jest istotnie Eljasz, posłaniec boży, któremu towarzyszę“!? On zabił krowę biedaków bogobojnych, umocnił zaś dom bogacza niegościnnego, nieużyтым mieszkańcom miasta obiecał najwyższe godności, gościnnym zaś klęskę“. „Wszak ci mówiłem“, odrzekł prorok, „że nie będziesz mógł długo ze mną przebywać“! „Opuszczam cię, ale naprzód wyjaśnię swe czyny, na które się oburzasz, a których dokonałem z polecenia bożego. Biedak miał stracić żonę, którą kochał nad wszystko; krowa posłużyła jako okup za jej życie. Bogacz znalazłby był w czasie naprawiania muru skarb wielki, który obecnie długo pozostanie w ukryciu. Mieszkańcom pierwszego miasta obiecałem dużo wodzów, będzie to dla nich nieszczęściem, gdyż tam, gdzie jest wiele wodzów, wszystko upada; drugim obiecałem tylko jednego wodza dla ich dobra własnego, bo gdzie jest jeden naczelnik, tam panuje ład i dobry rząd“. Eljasz zniknął, Jozue zrozumiał teraz jego postęпки i dziwne sądy boskie.

Zamiast Mojżesza występuje tu Jozue (żył w 3 w. po Chr.); czy możnaby stąd wnosić, że tajemniczy towarzysz w wersji Koranu zastąpił Eljasza? Gaston Paris odpowiada w tej kwestji twierdząco, dodając, że właśnie Mojżesz (w Koranie) i Jozue (u Nissima) są czemś wtórnem; imiona ich wstawiono do powyższych legend później zamiast osoby nam nieznanej, która towarzyszyła Eljaszowi. W legendach mużułmańskich późniejszych występuje Ch i d (z) r jako tajemniczy towarzysz Mojżesza, przypisano mu więc rolę podobną do Eljasza w wersji Nissima. Komentatorzy Koranu podają do tej legendy znaczne uzupełnienia. n. p. T a b a r i († 923)¹⁾. Z jego opowieści wspomnimy tylko jeden szczegół dodatkowy, wtrącony po epizodzie o uszkodzeniu statku. Mojżesz przeprosił Chidzra za pytanie, wtem nadleciał ptak i usiadł na krawędzi statku; nabrał potem wody do dzióbka, znów ją wylał do morza, siadł wreszcie na maszcie i śpiewał. Chidzr zapytał Mojżesza, czy rozumie mowę ptaka? Po odpowiedzi negatywnej rzekł: Ptak śpiewa, że na statku są dwaj słudzy Boga,

¹⁾ Odpowiedni wyjątek z T a b a r i'ego przytoczył G. Rosen w dodatkach do przekładu Mesnewi poety Rumi'ego; p. Meisterw. orient. Literaturen I 218. München, 1913. Drahomanow przedrukował wstęp do tejże legendy według Weila, Bibl. Legenden der Musalmänner (Frankfurt n. M., 1845); por. Rozwidky IV, 206 — 7.

którym tenże udzielił swej mądrości, ale wiedza ich pozostaje w takim stosunku do wiedzy bożej, jak kropelka, którą miałem w dzióbku, do wód morskich¹⁾. Porównanie spotyka się też z pewną zmianą u ojców kościoła, ubocznie zaś można dodać, że tę samą myśl wyraził pięknie Mickiewicz w 10-tej strofocze wiersza „Rozum i wiara“:

„Rozumie ludzki! tyś mały przed Panem,
Tyś kroplą w Jego wszechmogącej dłoni;
Świat cię niezmiernym zowie oceanem
I chce ku niebu na twej wzlecieć toni“.

W innej legendzie Mojżesz jest widzem czynów, dokonanych nie przez anioła, ale przez ludzi, którzy, ulegając swym ślepym namiętnościom, mimowoli wypełniają sądy boże. Taką jest opowieść Zacharjasza el-Kazwini († 1283) w dziele „*Adżaib el-machluka*“ (Dziwy natury), którą przytoczył G. Paris, nadmienając o podobnej wersji Talmudu. Treść legendy Kazwiniego następująca: Mojżesz chciał oglądać sądy boże, ukrył się więc na górze, pod którą płynął potok. Spozstrzegł tam jeźdźca, który pił wodę u źródła i zgubił woreczek ze złotem. Gdy ten odjechał już, szedł tamtędy pewien owczarz i złoto zabrał. Później zbliżył się do źródła jakiś starzec, usiadł, wyjął chleb suchy i zwilżając go, z trudem przegryzał. Jeździec po pewnym czasie zauważył zgubę i wrócił do źródła; gdy złota nie znalazł, podejrzewał starca o ukrycie i domagał się od niego zwrotu. Ów się daremnie zaklinał, że niczego nie znalazł, o niczem nie wie, gdyż jeździec nalegał nań dalej, a wreszcie dobył szabli i w gniewie go zamordował. Przerażony krzywdą tą Mojżesz dopiero z ust Boga usłyszał prawdziwy stan rzeczy i spozstrzegł, że wszystkim stało się według słuszności²⁾. Powyższa legenda dostała się później na Zachód, por. streszczony wyżej (s. 97) „przykład“ 127-y z Gestów (Bystrów, nr. 18), a także opowiadanie bułgarskie: „Prorok nad źródłem“.

¹⁾ G. Rosen, op. cit. 223. Na tle porównawczem postać Chidzra scharakteryzował K. Vollers, który jako zdobycz nauki nowszej podkreślił zależność Chidzra od Gilgamesza z epiki starobabilońskiej (Archiv für Religionswiss. XII, 273, Lipsk 1909). Por. nadto uwagę o leg. mużułm., że 4 proroków żyje do dziś: Eljasz i Chidzr, Jezus i Enoch (ib. 260 n.); o Eljaszu i Enochu wiemy to też z apokryfów chrześcijańskich, a także z folkloru słowiańskiego.

²⁾ G. Paris, op. cit. 177. Przekład całej legendy por. Rozwidky IV, 232 — 3.

Ostatnie przytoczył Drahomanow, a streścił dokładnie Grabowski¹⁾, zaznaczymy stąd tylko niektóre szczegóły.

Eljasz (nie Mojżesz) udał się do Boga ze skargą na niesprawiedliwość wśród ludzi. Z polecenia bożego ukrył się potem w dziuple koło studni i widział historję podobną do powyższej. Na drugi dzień otrzymał od Boga wyjaśnienie, nieco odmienne jednak niż Mojżesz: jeździec zdobył pieniądze w rozbojach, przed paru laty właśnie od ojca pasterza zagarnął 300 owiec; nędzarz zawsze był zły i niepoprawny, obecnie wysłany był przez zbójców na przeszpiegi do pobożnego gospodarza, którego chciano obrabować, jeździec myślał już o poprawie, teraz zaś zabierze się do pokuty. Eljasz zrozumiał wszystko i nigdy więcej nie narzekał; jakkolwiek się działo, mówił: taka jest wola boża²⁾.

Echem podobnej wersji jest legenda ruska z pow. kosowskiego p. t. *Muķa czerez hroszi*, którą Hnatiuk odniósł ogólnikowo do „Gestów“ (w paralelach). Treść tej krótkiej opowieści następująca :

Św. Piotr widział, że jakiś pan spoczywał koło studni i zapomniał tam worek z pieniędzmi. Znalazł go żebrak („kalika“) i poszedł, a na to miejsce siadł potem inny starzec. Pan przypomniał sobie o pieniądzach, wrócił konno i domagał się od drugiego żebraka zwrotu. Choć biedak się zapierał, pan go męczył i przypalał żelazem, aż na śmierć go zadręczył. Św. Piotr opowiedział wszystko Bogu (Jezusowi), który mu rzekł: „Ten, co wziął pieniądze, chorował 40 lat, nie mógł nic zarobić, dałem mu „szczyście“; drugi kaleka był dawniej zbójem, nie jednego on tak zadręczył, teraz spotkała go kara³⁾).

Opowieść uległa znacznemu uproszczeniu, jednak wyraźny jest jeszcze związek z wersjami wschodnimi, przytoczony przez Hnatiuka „przykład“ z Gestów (nr. 127) zostaje z nią tylko w dalszym pokrewieństwie.

Znacznym modyfikacjom uległ ten motyw w opowieści z Suwalskiego, p. t. *O dziwnych sądach boskich*, zapisanej przez Giegużyńskiego. Treść: Podróżującego wielmożę zastała noc w puszczy, rozkazał więc służbie rozłożyć ognisko i nocować w lesie. Przed świtem wyruszył dalej, a w pośpiechu zapomniał szkatułkę

1) Por. wyżej s. 90, uw. 2).

2) Por. Rozwidky IV 202—205, 232.

3) Etnogr. Zbirn. XII 98, nr. 118 (Lwów, 1902).

z pieniędzmi. Tą samą drogą przechodził wkrótce bartnik, zobaczył ślady ogniska, przysiadł tam, aby się ogrzać, a trafiwszy na szkatułkę, zabrał ją i odszedł. Nieco później zbliżył się do miejsca słynny zbójca, a widząc resztki dobrej kolacji, kłął siarczyście, że się spóźnił i puścił z rąk łup znamienity. Wielmoża zauważył po drodze brak pieniędzy, wysłał po nie sługi na koniach. Ci przybyli galopem, a zastawszy rozbójnika, obezwładnili go zniecacka i zażądali zwrotu pieniędzy. Daremnie się wymawiał i przeczył, męczono go okropnie, a wreszcie powieszono na suchem drzewie. Bóg ukarał w ten sposób zbójcę i pana - zdziercę, nagroził zaś bartnika poczciwego, który „nietylko swoich barci doglądał, ale też cudze chronił od szkody i zimą przykrywał“¹⁾. Opowieść, zastosowana do przyrody słowiańsko - litewskiej, łączy się z wersją wschodnią, która oczywiście została już nieco przerobioną; znamienity jest szczegół o bartniku .

Wpływy wschodnie, u Słowian dosyć częste, są faktem zrozumiałym ze względów historyczno - geograficznych. Występują one szczególnie w folklorze ruskim, w którym są nadto ślady głębszych wpływów orjentalnych. W nauce rosyjskiej oddawna uznano ich znaczenie, nieraz podkreślano nawet nadmiernie (Stasow). Polska, pozostająca w łączności z kulturą zachodnią od czasów bardzo odległych, pierwotnie była również w orbicie wpływów orjentalnych. Okaże się to szczególnie z analizy folkloru n. p. podhalańskiego, a echo tych wpływów widać też w „Sabałowej bajce“. W baśniach i legendach dwustronny wpływ kulturalny wyraził się czasem w połączeniu szczegółów starszych z nowszemi, t. j. w skrzyżowaniu wersyj wschodnich i zachodnich. Bardzo ciekawy przykład takiego skrzyżowania widzimy w ruskiej przeróbce motywu „dziwnych sądów bożych“ J. F e d'k o w y c z a , na którą dotychczas nie zwrócono bliższej uwagi. W świetle przytoczonych poprzednio tekstów wschodnich i zachodnich można wydzielić składniki jej dosyć przejrzyste; obok epizodów głównych, które są typowo zach. - europejskie (podobnie jak w „Vitae Patrum“, u Jacqué'a de Vitry, a szczególnie w przeróbce Junióra: Scala coeli), zachowały się w niej ponadto szczegóły, które przypominają wersję Koranu lub rabina Nissima. Twierdzenie uzasadnimy najkrócej

¹⁾ Kł o s y , VII, 174, nr. 170. Warszawa, 1868. (Na str. 169 dodano odpowiedni rysunek A. Zaleskiego).

przez podanie tekstu przypowieści, która zresztą niebardzo jest dostępna czytelnikom ¹⁾); dla ułatwienia składu używamy alfabetu łacińskiego, co zresztą czynił chętnie także sam poeta.

Prowid Bożyj (pryczta).

„Buw totò sobi odèn czołowik, i to dobryj, pràwednyj, myłoserdnyj czołowik, ałe maw totù odnù zmasu na sobi, szczo w odnò a w odnò (zawsze) Bohu dorikàw, szczo Boh i se i te ne tak robyt, jak by sia hodyło. — A Boh myłoserdnyj postanowỳw sobi jehò popràwyty, bo to buw, jak ja wże kazàw, czołowik dobryj, a za dòbroho czołowika Boh nikoły ne zabuwaje.

I tak stało sia, szczo toho czołowika zakortiło w swit, aby wỳdity, szczo u switi robyt sia, ta czy i tam Boh tak ne robyt, jak by sia hodyło. Ot win i piszòw; ałe szcze win daleko ne zajszòw, aź tut zдоханияje jehò odèn mołodỳj, choroszuj, weselyj pàrubok, taj każe do neho: „Sława Isusu Chrystù“! — „Wo wiky sława! A kudà Boh prowadyt łèginu“? — „Ot idù u swit, aby swita wỳdity“. — „I ja toho samoho piszòw u swit, to może by my stowaryszuwały“? — „Z ochotow; ałe ja znaju, szczo ty zo mnow ne schociesz towarzyszuwaty, czołowicze, bo ja u dorozì duże dywàk wetykyj“. — „Ta jakỳj to z tebe dywàk“? — „Takỳj, szczo ja u dorozì lublu usilaki figli wystròjuwaty, a mij towarzysz ne smije menè nawit' zapytaty, czomù ja se tak abo siak wỳstroiw, bo ja zaraz berù i jemù hołow (głòwè) utynaju! A ynàk to ja takỳj wirnyj ta szczyryj towarzysz, jakoho w switi poszukaty; ne łysz tebe ni w pryhodi ni w słàbosty, ni u nijakim trafunku“! — „To my sobi towàrysz!“! każe czołowik podajuczỳ pàrubkowy ruku, „bo szczo menè maje to obchodyty, szczo ty budesz u dorozì robyty? Aby ty meni łysz ynàk dobryj towarzysz buw“. Ot uziàły sia, taj piszły.

Idùt onỳ szczo idùt, idùt szczo idùt, aź tut stało wże i weczerity; a czołowik każe do pàrubka: „Deby my perenoczuwały, towàryszku“? — „U korczi nie“, każe pàrubok, „bo ja w korczi szcze z rodu ne noczuwàw; ałe prosim sia u jakoho bohàtoho

¹⁾ Drukowana w „Bibliotece dla mołodziży“ 1888, stąd zaś w drugim tomie zbiorowego wydania dzieł Fed'kowicza (s. 450—5, wyd. Al. Kolessa, Lwów, 1902); w wyd. Romańczuka (Ruska pyśmennist' XI 1 i XI 2, Lwów, 1914, 1928) brak tej przypowieści. Akcent zaznaczyliśmy tylko wtedy, gdy różni się od polskiego.

gospòdaria na nicz, ot choťby i w ottij tam krajnij chati. Tam, zdajès, ne abỳ jakỳj gospodar' prożywaje“. Ot i powernuły onỳ do toho gospòdaria.

Gospodar' pryjmỳw ich duże fajno, tak szczo kraszcze ne może buty. Kazàw im dobre wỳstelyty, pokłasty pered nych sutu weczery, sam utoczỳw zbanok wynà, nasypaw hostiam po szklanci, a dla sebe zdojmỳw z połyci wełyku zołotù czarku, taj pjut usi try, a gospodar', lubùjucy swojù czarku, każe do hostiw: „Siu czarku, hòsteńky lubi, podaruwàw menì nasz pokojnyj di-dycz toi dnyny, koły ja sia ženỳw. Dobryj to pan buw — daj jemù Boże carstwo — a ja jehò tak lubỳw, szczo sia czarka musyt koło mene kòždoi noczy na stolì stojaty, bo menì sia wydyt, szczo ja by bez nei nawit' oka ne zaźmurỳw. — Ale tepèr lahajmo pry-poczyty, bo wy matbuty trudni, ta i ja nỳni do woli narobỳw sia“ Ot i polahały wsi try. Ale drùhoi dnyny dòswita budyt pà-rubok po tychońku swoho towàrysza taj szepcze mu w ucho: „Utikajmo, czołowicze, ale utikajmo chutko, doky szcze wsi spiat“! — „A to czomù“? pyta je czołowik zadywòwanyj. „Bo ja ukràw zołotù czarku“ (a).

„A to czomù“, chotiw czołowik pytaty, ale umòwk, bo nahadàw sobi, jakà meży nymy umowa buła.

Ot i wỳkrałyś tychońko z chaty taj piszły dali. Ale drùhoi dnyny, jak stało weczeryty, pyta je znow czołowik pàrubka: „A de my sei noczy zanoczujem, towàryszku“? — „Tamtoi noczy“ — każe pàrubok — „my noczuwały u bohaczà, a sei noczy hodyt sià, abỳch (!) u bidnoho perenoczowały“. Ale kwapmo sia, bo zaraz bude takà zływa, szczo swit topyty me! Ot užè i nakràpuje!... Powernuły onỳ do odnoi bidnoi chatky, a gospodar' pròtyw nych z kosturòm: „A czohò tut, siaki takì wołociuhy? Może na nicz? Ja takỳm prochodanam, jak wy, zaraz tak wỳstelu otsèw bucza-how, szczo aź do nowỳch winykiw tiàmyty mete! Ruszte, zabe-rajteś“! „Zmỳłujteś, gospòdariu czestnyj“! mołyť pàrubok, „chybà ne wỳdyte, szczo zaraz hikaty me jak z wedrà!? Dež nàm tepèr bidnu swojù hołow prytułyty“?... „To liźte tam do prymchy u chliwèc, ta diàkujte Bohu, szczo ja nyni dòbroi woli, a to by ja wam zaraz“... Taj zabih u chatu, bo doszcz i sprawdi zaczàw sỳpaty jak z wedrà, a to tak, szczo naszi podoroźni z tiažkòw bidòw u chliwèc pozapychałyś.

Drùhoi dnyny wylizły ony z chliwcià, a gospodar' wže ich dożydaje. „Jakže wam spałos“? huknùw. „Hòspodu myłosèrdnomu diàkuwaty, a wam bodaprosty (Bóg zapłać), gospòdariu czestnyj, duže dobre! A za wasze czołowictwo pryjmit — łaskawy bud'te — wid nas otsiù zolotù czasu w dar! Bo to wełykoi reczi wart, hostia pid swij chałas z pryjmyty, a szcze pry takij łychij hodyni, jak znoczy (wieczorem) buła“! (b).

Gospodar' zasoromyw sia taj chotiw szczoś widpowisty, ałe podożni wkłonyły nyzeńko taj pizły sobi dali. A trètoho wèczera pytaje znow czołowik pàrubka, de noczuwaty mut, a pàrubok każe: „Sei noczy, towàryszku, zanoczùjemo u samoho wijta. Tut nam bude lipsze szcze, jak pered toi noczy, bo wijt — szczo dobryj, szczo szczyryj, a szczo hostepryjemnyj, jak ridko“! I jak pàrubok kazàw, tak sia stało: Wijt pryjmýw hostiw lipsze, jak swojù rodynu, pokazàw im swoi ubrani switłyci, swoi nabyti komory, zèmnyky, zahreby, stajni, stodoły, a na reszti pokazàw im i swoho małoho synkà - odynakà, kotroho lipsze lubýw, jak swoi oczy, jak swojù duszu, jak swoje zdrowie, i bez kotroho win ni poòbidaw, ni poweczerau, ba nawit' i spaty ne lah.

Ałe u noczy budyt pàrubok swoho towàrysza, taj każe: „Utikajmo, czołowicze“! „A to czomù znow“? pytaje czołowik. „Bo ja zaduszýw wjtowoho synkà. — Chodim“! (c).

Drùhoi dnyny buła nedila. Naszi wandriwnyký idùt po pry odnù stareńku, małeńku, derewianu cerkowieu, a czołowik każe do pàrubka: „A szczo, ne powèrnemo trochy do cerkwy? Menè kortýt Bohu pomołytyś. A choť cerkow szcze zaperta, to možna i u poroha mołytwý zhoworyty i pokłony wýbyty“. „Chodim“! każe pàrubok. Ałe doky czołowik mołytwý howoryw, a pàrubok dištaw — nit wisty widky — kilka wichtiw sołomy, wyjmyw sirnyk i pidpaływ cerkow z usich bokiw. Wohòn zacząw bùchaty, a pàrubok każe do czołowika: „Teper že utikajmo szwydko, doky lude powstajùt, aby nas u seli ne wýdily“! (d).

A na weczera zajszyły ony, ałe wže ne do selà, a do odnoi pustoji koreczmy, szczo samà u poły stojała. Tut wýdobuw pàrubok — nit wisty widky — krest, dwa lichtari, dwi wełyki swiczky, zažòh, upàw na kolina, ta jak stane Bohu mołytyś ta pokłony byty!... Tak jehò i ranok zachopyw (e).

A czołowik każe tohdý do pàrubka: „Łeginiu“! — każe — „towarysz jeś meni za towarysz, ałe ja z tobòw dali ne pidu, bo

ne možu na twoje takè swawilstwo dywytyś. A choť ja tebè ne smiju pytaty, na szczo ty se abo te zrobỳw, bo takà buła nasza zhoda, to zrobỳ meni choť tu odnù łasku ta skażỳ meni, chto ty je“?

„Zažmurỳ oczy“! kaže pàrubok. Czołowik zažmurỳw sia. „Podywỳ sia“! Czołowik podywỳw sia, — a pered nym stoit anhil, krasnyj - krasnyj! sto raz kraszczyj, jak jehò w cerkwach malujut, i kaže do neho: „Pytáj sia tepèr, szczo sam chcesz“! — „Ty chto“!? „Słuhà Bożyj, Hòspodom prýslanyj, aby tebè naweczyty“. „I na szczoż ty u toho dòbroho gospòdaria zołotỳj kubok ukràw“? — „Bo by sia buw nym bawyw, aź doky by buw sia ne rozpỳw, z toho majetok utratyw, a na ostanku zèbrany m chlibom pizszòw“! (a¹). — „A na szczoż ty takỳj dorohỳj kubok tomu rozbyszaci podaruwàw, szczo nas u kuczuzapchàw“? — „Po persze na te, aby zasoromyś, bo takỳj sorom je persze likarstwo dla duszi. A po druhe na te, aby usihdy, jak jakỳj podorożnyj pryjde, sobi hadàw, szczo i wid seho darunok distane. Takỳm spòsobom prywykne win błahtworyty, a chto do toho raz prywykne, chto nebesnu sòlodist', kotrà u tim leżýt, raz pokosztuje, toj užè ne ponechaje toho nikoły“ (b¹).

„A dla czohoż ty tomu preblàhomu wìjtowy jehò jedynu radist, jehò jedynu dytynu zaduszỳw“? „Bo win by buw toho chłopcìa na ninaszczo rozpestỳw, a to tak, szczo z neho by buw zrobỳw sia najbilszyj łedaszczo, kotryj by buw swoho witià ubỳw i na szỳbenyey zawỳs“ (c¹).

„A dla czohoż ty dim Bożyj, swiatù cerkow zapałỳw“? — „Abỳ sobi hromada nowù, krasnu i wefyku pokłała. Bo to je hańba ciłoho swita, aby u seli korezmỳ jak pałacy krasuwałỳś, a cerkow aby stojała hirsz toi kuczuzi, u kotrìj my drùhoi noczy noczuwałỳ“ (d¹).

„A na szczoż ty u sij ochàblynij korezmi ciłù nicz tak szczyro Bohu mołỳw sia“? — „Czyż ne buło za koho? Bo deż bilsze bezzakonyj, de bilsze hrichiw tworyt sia, jak ne po korezmach? Tut bje, zhytkuje, krowawyt syn witià, dońkà mamu, czołowik žinku, brat brata, towarysz towàrysza. Tut sudyt, obhowòriuje, czorny hromada naczalstwo, starszynù, starszynà hromadu. Tut wiażut sia puty usemu złodijstwu, ubijstwu, rabiwnyctwu, neczystoti i usemu pluhawstwu. — Za tych ja sia tak szczyre Bohu mołỳw i jehò błaħàw, aby ludy užè raz spamiatałỳś“ (e¹).

Tak kazàw anhel bożyj i znemediw, o czołowik pizòw do domu i wże bilsze na Boha ne narikàw, bo piznàw, szczo „neizslidymi sut’ puty Hospodni“.

Związek tej „przyczy“ z jakąś wersją zach. - europejską motywu „Anioł i pustelnik“ jest niewątpliwy, trudno jednak oznaczyć ją ściślej. Sam wstęp paraboli wskazywałby na pokrewieństwo z wersją drugą; por. początek jej u *Jacque’a de Vitry*: Cum quidam heremita, spiritu blasphaemiae temptatus, cogitaret quod non essent justa Dei judicia qui malos prosperari sinit et bonos affligit, angelus Domini in specie hominis apparens ei, dixit: „Sequere me..“ (cf. wyżej s. 95; tekst WZ wedle *Vitae Patrum*, s. 92 n.; treść z *Gestów*, s. 96). Z pięciu epizodów Fed’kowicza *a)* kradzież czary, *b)* darowanie tejże, *c)* zaduszenie dziecka u wójta, *d)* spalenie cerkwi starej, *e)* modlitwa w karczmie/czwarty znajduje odpowiednik w *p r z e r ó b k a c h* wersji drugiej, n. p. w *Scala coeli*: *e)* spalenie mienia klasztornego (p. wyżej s. 96), choć usprawiedliwienie czynu świętokradzkiego podano tam inne, anioł chciał pozbawić mnichów bogactwa i przywrócić ich do dawnego pobożnego życia¹⁾.

Wydawcy dzieł Fed’kowicza twierdzili (II 455), jakoby parabola ta była osnuta na opowieści ludowej (o aniele towarzyszu lub słudze), w dalszej linii na *Gestach*. Jednak wersję *Gestów* przypomina tylko drobny szczegół epizodu *b)* — że bogacz niegościnnie (tu biedak (!), chyba przez pomyłkę) umieścił podróżnych na nocleg do *chlewa* — zresztą porządek zdarzeń odmienny; co do legendy o aniele na służbie, z którą możnaby łączyć epizod *e)* o modłach w karczmie, por. niżej.

Stosunek wzajemny obu wędrowców jest echem wersji *Koranu* lub *Nissima*. Tajemniczy sługa Allaha (*Chidzr*) lub *Eljasz* pozwala iść z sobą tylko tak długo, póki *Mojżesz* (lub *Jozue*) nie zapyta o powód dziwnych czynów (por. wyżej s. 102, 104); w „przyczy“ Fed’kowicza anioł „dziwaczy“ i również zabrania się pytać, ale pod karą znacznie groźniejszą. Niektóre rysy są zapewne wytworem samego poety, n. p. huculski koloryt bytowy i uwagi moralizatorskie.

Okazy skrzyżowania wersjij cerk. - ruskich z zachodniemi warjantami (n. p. polskimi) spotykamy już w zabytkach ruskich z XVIII wieku. Ciekawy typ przedstawiają w tym kierunku opo-

¹⁾ Inne wersje epizodu o podpaleniu mienia, por. *Rozwidky*, IV, 245.

wieści zbioru Chitaraskiego (Stryj), n. p. „Słowo o jednym pustelniku, któryj chotieł zwiedati sudjew bożich...” zawiera tu aż sześć epizodów: a) uduszenie dziecka, b) wyrzucenie półmiska srebrnego do morza (por. Prolog), c) kradzież puharu złotego, d) darowanie tegoż skąpemu, e) strącenie mnicha z mostu, i f) przebudowa domu; w końcu e) strącenie mnicha z mostu, i f) przebudowa domu; w końcu obszerny wykład tych czynów¹⁾. Na pierwszy rzut oka widać już, że epizod drugi i szósty zostały wzięte z jakiegoś tekstu cerk. - ruskiego i włączone do wersji zachodnio - europejskiej, znanej autorowi zbioru zapewne w języku polskim. Legend zbioru Chitaraskiego dotąd bliżej nie zanalizowano, choć przedstawiają rzadki okaz przeróbek tekstów zachodnich do potrzeb greko - katolików czy prawosławnych. Ubocznie wspomnę, że wzięty z Wielkiego Zwierciadła „przykład“ (rozd. Pokuta, nr. 9) p. t.: „Kuszony dziwnie od szatanow pokutujący, za jedną noc cztery korony zasłużył“ (= WZ¹ 875, nr. 887, WZ² 909, nr. 1277, WZ³ 688, nr. 1334 i t. d.), w zbioru Chitaraskim zaopatrzone napisem: „Słowo ot paterika (!) o pokucie“, a tenor opowieści zmieniono, gdyż rycerzem kuszonym jest już „Lach“, który przy pomocy św. Antonija odbył pokutę, zwyciężył czarta i otrzymał aż siedem koron w niebie (nie cztery!), a w końcu „stał w ruskuju wieru i totu cerkow okrasyw rozmaito“. — Współzycie wiekowe zbliżyło więc oba narody, gdy bowiem w t. zw. Kronice Nestora (pod r. 1074) jeden z mnichów widział tylko „biesa w obrazie Lacha“ (!) — i gorliwie pomagał braciom ratować się od niego — tu Lach przybrał już postać bohaterskiego z wycięzcy czarta (!) i dobroczyńcy cerkwi²⁾.

III. Drugi motyw „Sabałowej bajki“ i jego krewniacy w folklorze i literaturze.

Cerk. - ruska wersja motywu „dziwne sądy boże“, przytoczona wyżej z Prologu, stanowi ogniwo pośrednie między odmiankami zach. - europejskimi a orjentalnymi (arabsko - żydowskimi). Badacze się godzą, że źródłem motywu był wschód, różnią

¹⁾ Por. Hnatiuk, Legendy z Chitaraskoho zbirnyka (Zapysky N. Tow. im. Szewczenka, XVI, 31), Lwów, 1897.

²⁾ Autor WZ wskazał źródło tej legendy w Scala coeli J. Juniora; warjant odmienny, wzięty z Ét. de Bourbon, nr 37 (= Specul. morale 2, 1, 13, 756 E), podał Wesselski; Mönchslat., nr. 86. Por. też Köhler, Kl. Schriften II 213 — 20.

się tylko co do lokalizacji ściślejszej; jedni bowiem wywodzą go z literatury żydowskiej (Gaston Paris), drudzy z arabskiej (Lévy), a niektórzy skłonni są uważać go za wytwór chrześcijański (pustelni egipskich; Ponomarew, op. cit. 212). Tekst „Prologu“, bez wątpienia oparty na starszych źródłach greckich, zachował jednak ślady wschodu dalszego, aryjskiego. O przedsemickim początku naszego motywu mogą tu świadczyć: a) wielkie znaczenie postu (ascezy), b) stosunek ludzi świeckich do mnichów (pustelników); cf. wyżej s. 102). Wzmianka o poście niezwykłym, który skłonił Boga do odkrycia pustelnikowi rzeczy śmiertelnikom niedostępnej („ne moszczno czełowieu k w i e d a t i t o g o !), jest zapewne echem poglądów bramińskich, wedle których asceza pustelników napawa niepokojem samych bogów. Również znamienne jest zachowanie się ojca, który patrzył na śmierć jedynaka swego z ręki pielgrzyma (anioła), ale zupełnie jej nie przeciwdziałał (nicztoże zła sotwori im, p o n e ż e b o j a s z e s i a B o g a , d a c z e r n e n c u n e o z ł o b i t !). W jakiej postaci wyraził się ten motyw w literaturze indyjskiej, irańskiej albo w przeróbkach buddyjskich, wskazać, niestety, nie umiemy, zwrócimy tylko uwagę na częściowe pokrewieństwo między motywem „o ukaranym aniele“ (starsza wersja motywu „o dziwnych sądach bożych“), a przygodami Asmodeusza z Salomonem, które W e s e ł o w s k i, znakomity uczony rosyjski, wywodził z legend o królu Wikramaditji (Wikramacaritam), a właściwie z ich pierwowzoru ¹⁾.

W T a l m u d z i e babilońskim, który opisuje schwywanie demona A s m o d e u s z a przez Benaję, wojewodę Salomona, wyliczono m. in. następujące dziwne przygody: Asmodeusz, kiedy go prowadzono do Salomona, potarł się o palmę i złamał ją, podobnie rozwalil dom i t. d. Spotkawszy potem ślepcę, który się zabłąkał w ciernisty zagajnik, Asmodeusz wywiódł go na drogę bitą, mijając zaś pijaka, który włócił się tuż obok urwiska, wyprowadził go na miejsce bezpieczne. Potem szli przez miasto i słyszeli, że jakiś człowiek zamawiał obuwie na siedem lat, Asmodeusz się roześmiał, kiedy zaś widzieli orszak weselny z huczną muzyką, zapłakał, wreszcie znów się zaśmiał, gdy przechodził obok wieszczka, który przepowiadał ludziom przyszłość. Zdziwiony Benaja

¹⁾ Sobranie soczinenij A. N. W e s e ł o w s k a g o, VIII, 131 n. (Sławianskija skaz. o Sołomonê i Kitowrasê i zapadnyja legendy o Morolfê i Merlinê, s. 105 n.), Petersburg, 1921.

pytał króla biesów o powód niezwykłego zachowania, ale ów odrzekł, że odpowie tylko królowi. Salomonowi zaś wyjaśnił wszystko tak: Ślepiec był człowiekiem pobożnym, słyszałem w niebie, że kto okaże mu usługę, otrzyma nagrodę wielką; pijak był człowiekiem zupełnie złym, aby po śmierci otrzymał karę pełną, należy wyrządzać mu na ziemi tylko dobro; człowiek, zamawiający buty na siedem lat, nie wiedział, że nie przeżyje siedmiu dni; pan młody miał umrzeć zaraz po weselu, teraz robak toczy już jego ostatki; wieszczek wróżył ludziom, a sam nie wiedział, że pod kamieniem, na którym siedzi, zakopane są skarby królewskie¹⁾. — Wersja powyższa powstała zapewne już później, drogą zatarcia lub zmiany epizodów starszych, gdyż brak tu wyjaśnienia przyczyn początkowych (z drzewem, z domem), inne zaś nie zawsze są uzasadnione równorzędnie. Czy Asmodeusz występuje tu wtórnie zamiast dawniejszego anioła, jak sądzi za Lévy'm Drahomanow²⁾, nie można obecnie stwierdzić, ale pewne analogie między zachowaniem demona i postępkami anioła, z którym spotykamy się w baśniach słowiańskich i rumuńskich o ukaranym aniele, są oczywiste. Świadczą one o wielkiej archaiczności motywu, który dał podstawę do noweli Tołstoja i Dragoslawa, a szczerkowo zachował się w „Sabałowej bajce“ Sienkiewicza.

Już z przyczynków Jastrzębowskiego, które wyżej rozwinęliśmy nieco obszerniej³⁾, widać, że fragment motywu, występującego w drugiej części bajki Sabały, jest echem opowieści o aniele ukaranym za litość; legenda z Chełmskiego wyjaśniła nadto, że posłaniec śmierci (anioł śmierci)⁴⁾ wtórnie zamieniony został wprost przez uosobienie śmierci. Tę samą zamianę widzimy w bajce łemkowskiej, p. t. „*O chudobni gdowi, szto mała piatero drobnych dityj i zachorowała, do kotroj Boh nebesnyj posyłał*“⁵⁾

1) Wesselski, op. cit. 132 (107); Drahomanow, Rozwidky IV, 216. Osobną wersję o „trzykrotnym śmiechu“ podał Wesselski (nr. 153) według *Mensa philosophica* (4. 23; z 13 w.). Por. też Dutoit, Dżatakam, III, 442, Lipsk, 1911.

2) Rozwidky IV, 218.

3) Por. wyżej s. 83 n.

4) W folklorze najczęściej posłańcem jest archanioł Michał, w opow. rum. wspomniano Gabrjela, a w zabytkach średniowiecznych czasem obu się wymienia; por. WZ¹ nr. 31: Anieli Michał i Gabryel duszę pielgrzyma... do nieba ponieśli, a zmyślonego mnicha do piekła dyabli wtrącili (tytuł przykładu X).

5) Dla oznaczenia tylnego *y* (zbliżonego do *u*) użyto znaku Ъ, niezgłoskotwórcze *ÿ* oddano zwykle przez *w*.

„smert“¹, która jest zbliżona do bajki Sabały. Tekst zapisał W e r c h r a t s k i we wsi Czertiżne (u źródeł rz. Laborca, stol. Zemplin)¹), należącej do gwar z akcentem stałym (jak w j. pol.). Śmierć, posłana po duszę chorej „gdowy“, zobaczyła, że drobne dzieci „po nej łaziat jak murianki“ (mrówki), więc zlitowała się, wróciła do Boga i rzekła: „Pane, to ne hodno byty, żeby ja is toj żeny prynesła tobi duszu, bo to strach wełykij; na každyj roskaż tebe posłucham, a na toto barz mi žal“. Potem Bóg rozkazał śmierci, aby przyniosła kamień z głębin morza, i polecił go rozłuc; wewnątrz był „małeńkij chrobacziok, jak mil“. „Wydysz, odkoły ja swit sotworyw, tot chrobacziok tam byw i ja i nim znaw. Teper' pridesz i prinesesz mi s toj żeny duszu, bo ked by tota žena sa ozdrowiła, ai toty dity, wyhodowała — is tych dityj nigdaby ne byli dobrzy lude, bo dity, ked ne maut witcia, ta pila (obok, wedle) matery sa rozpustiat — a jak ona pomre, dity pidut pomeży ludy, taj ich nawczyut lude rozuma i poszływosty (poczciwości) za mału, a na staris' hodny byty gazdamy“²).

Śmierć nie została ukarana, jedynie dodano wzmiankę o złym wpływie wdów na wychowanie dzieci; por. podobny pogląd w opowieści z Suwalskiego (wyżej s. 84). Warjant z Kotania (pow. Jasło), p. t. „Anhel na służbi“, jest pełniejszy, choć z przygód ukaranego anioła zachował tylko jedną, znacznie zmienioną opowieść: Anioł nie wziął duszy matki, „bo soj pomysływ, szto toty dity budut robyty, że syroty wełyky zostanut brez³) matere“. Bóg posłał go następnie do morza, aby dźwignął „bryłkę“, a „szto tam bude pit tow brzywkow, żebyś wziaw y prynius“. Było dwa robaczki, więc Bóg mu rzekł: „Adżeg wydysz, ja o tych chrobaczkoch znau bila moria“, tak też wiem o tych „ditoch“; za karę ma służyć siedm lat na ziemi. Anioł był sługą pewnego pana, ale nigdy nie chciał się spowiadać, ani chodzić do kościoła; w siódmym roku służby poszedł, pod wpływem nalegań pana, do kościoła, stanął jednak koło dzwonnicy i rzekł: „Ty, pane,... pidesz do uawok y siadesz soj y rozmбіślasz sobi“ o robotach i rozkazach na dzień następny,

¹) Bliższą lokalizację wsi łemkowskich na Zakarpaciu daje Tomaszewski. Etnohraf. karta Uhorsk. Rusy; por. s. 69. (Odb. z Sbornika po sławianowed. III. Petersburg, 1910).

²) W e r c h r a t s k i: Znadoby dla piznania uhorsko-rusk. howoriw, II, 161. Lwów, 1901.

³) Por. pol. przez = bez; akcent zawsze na drugiej od końca (jak w języku polskim).

ja do wnętrza nie wejść, ale chodź ze mną za kościół, zobaczysz, że moja ofiara będzie przyjęta lepiej, niż twoja. Wyszli tam, anioł „bere skawky¹⁾ i mecze do horby sobi tak za ptachamy“. Za pierwszym rzutem zabił ptaka, potem „szmaryw druhi raz skawku y towdy staw sia z nioho howub, zletiw howubom y pizow już do neba. Ta już wece ne jy“²⁾.

Szczegół o robaczku, ukrytym w kamieniu na dnie morza, zachował się w znacznej ilości warjantów; por. niżej drugi zapis z Zakarpacia³⁾, z pow. drohobyckiego⁴⁾ i i. Epizod ten, wskazujący poglądowo na wszechwiedzę i opatrność boską, występuje w zapisie z Suwalskiego⁵⁾, z Chełmskiego (pod koniec bajki)⁶⁾, z Opatowskiego⁷⁾ i Wołkowyskiego⁸⁾. Jako jedno ze starszych źródeł literackich tegoż można wspomnieć legendę *m u z u ł - m a ń s k ą*, która opowiada o śmierci Mojżesza co następuje: „Pan obwieścił Mojżeszowi bliską śmierć, kiedy ten zatroskał się z tego powodu losem swych dziatki, Bóg kazał mu pójść nad morze i uderzyć laską po wodzie. Woda się rozstała, a na dnie morza był kamień, który znów miał uderzyć laską. Kiedy skała się rozpadła, z wnętrza jej wypełznął robak; w pyszczku trzymał zielony list i zaraz zawołał: „Chwała Panu, który nie zostawia mię w tej samotności, który mię chowa i karmi“. Robaczek zamilknął, Pan zaś rzekł do Mojżesza: „Widzisz, że nie zapominam nawet robaczka w ukrytej skale, jakże miałbym zostawić dzieci twoje, które wiedzą, że Bóg jest jeden, a Mojżesz jest jego prokiem⁹⁾“.

Epizod o robaczku w skale spotyka się w folklorze wszystkich Słowian; występuje on w bajce chorwackiej (S t r o h a l : Hrvatski narodn. pripovied. I, 226; robak w piasku przyniesionym z dna morza), serbskiej (K r a u s s : Sagen und Märchen

1) Por. u Sabały: skałka „kamień“.

2) Etnograf. Zbirnyk, XIII, 158, nr. 345; zapis Rozdolskiego.

3) Tamże, IX, 42, nr. 22.

4) J a w o r s k i, Pamiatn. galicko - ruskij nar. - słow. I, 9, nr. 6.

5) Por. wyżej s. 84.

6) Ibidem, 85.

7) Ibidem, 86.

8) K a r ł o w i c z, Ze świata baśni, 199.

9) W e i l, Bibl. Legenden der Musulmänner, 189. D r a h o m a n o w (Rozwidky IV, 229, uw. 1) cytuje podobną legendę sycylijską, która opowiada wędrówki Chrystusa z apostołami; Piotr św. zatroskał się losem sierót po biedakach i otrzymał polecenie takie jak Mojżesz.

der Südslaven II, 129) ¹⁾, bułgarskiej (Sbornikъ za nar. umotvor. I 109; II 195: Angetot szto izwade kamen ot more; robaczki lub žaba w kamieniu) ²⁾, rosyjskiej (A f a n a s j e w : Nar. russk. leg. nr. 26) ³⁾, słowackiej (N ê m c o v á : Slovenské pohádky, 1857, s. 502) i t. d. Widzimy go również w folklorze rumuńskim (G a s t e r : w niem. dzienn. „Echo“, 1890, nr. 396), jakoteż w nowelce J. D r a g o s l a v a : „Ingerul mortii“, osnutej na tle legend ludowych, (...piatra din fundul marii. Desfa-o... Când colo doi viermi). Rumuński tekst ludowy brzmi tak: „Pan Bóg posłał archanioła Gabrjela ⁴⁾ do pewnego miasta, aby wziął duszę biednej wdowy. Kiedy ten do niej zleciał, zastał ją ledwie żywą; u piersi leżały bliźnięta, kwilące o pokarm. Anioł się nad niemi zżalił i wrócił bez duszy matki. Zapytany, czemu jej nie zabrał, odpowiedział: „Zostawiłem ją z powodu litości nad bliźniętami“. Bóg posłał go na dno morza, aby przyniósł stamtąd kamień; potem kazał tenże rozłupać. Gdy wewnątrz znalazły się dwa robaczki, Bóg zapytał: „Któż je żywi w tym kamieniu, na dnie toni morskiej?“ „Twoja dobrotliwość, Panie“, odrzekł archanioł. Bóg wtedy powiedział: „Jeśli ja żywię te robaczki w twardej skale, to czyż nie wyżywię człowieka, którego zbawiłem krwią swoją?“

Pan Bóg posłał innego anioła po duszę kobiety, Gabrjela zaś wyprawił do pewnego pustelnika na 30 lat, aby mu służył i chronił od wszelkich niebezpieczeństw, a po upływie terminu, aby przyniósł duszę jego przed tron boży. Archanioł został więc braci-szkiem pustelnika, spełniał wszystkie rozkazy jego w pokorze i tak dokładnie, że pustelnik nie mógł wyjść z podziwu nad jego usłużnością i posłuszeństwem. Sługa jednak nigdy się nie śmiał, ale raz, kiedy pustelnik kazał sobie kupić obuwie, któreby mógł nosić dłużej, niż rok, anioł się uśmiechnął. Pustelnik nie wiedział, że sługa jest aniołem, zdziwiony zaś z powodu nieoczekiwanego i nieuzasadnionego śmiechu, wysłał z nim do miasta drugiego, młodszego służkę, aby ten zwrócił uwagę na jego zachowanie się. Kiedy tak szli we dwójkę, spotkali przy drodze żebraka proszącego o jałmużnę; anioł znów się uśmiechnął. Po drodze minęli

¹⁾ Przedruk tekstu u Drahomanowa, Rozwidky IV 218.

²⁾ Tamże, IV, 228.

³⁾ Wyd londyńskie 1859 r., s. 88 (w Rosji było zakazane przez cenzurę).
Przedruk w tłum. małoruskiem, tamże, IV, s. 220.

⁴⁾ U Dragoslava: arch. Michała.

biskupa, który jechał we wspaniałej karecie wraz z namiestnikiem, wśród tłumów towarzyszącego im ludu; anioł odwrócił się na bok i uśmiechnął się. Na targowicy zobaczyli złodzieja, który ukradł garnek, anioł tu znów się uśmiechnął. Kiedy poczynili zakupy i wrócili do pustelnika, służka doniósł mu, że starszy sługa trzy razy się uśmiechnął. Wtedy pustelnik zapytał anioła: „Synu, powiedz mi, co to znaczy, że ty przez trzydzieści lat nigdy się nie śmiałeś, a obecnie uśmiechnąłeś się cztery razy?” Ten mu odrzekł: „Jestem archanioł Gabrjel, niegdyś byłem posłany po duszę wdowy, która miała dwoje niemowląt; zlitowałem się nad dziećmi i zostawiłem matkę przy życiu. Za nieposłuszeństwo rozkazał mi Bóg, abym służył u ciebie trzydzieści lat, chronił cię od wszelkich nieszczęść, a po upływie tych lat abym zabrał twoją duszę. Trzydzieści lat się skończyło, dowiedz się więc przyczyny mego śmiechu. Kazałeś kupić sobie obuwie trwalsze niż na rok, a tobie nie zostawało nawet trzech dni życia; uśmiechnąłem się znowu, kiedy ubogi żebrał o jałmużnę, gdyż w ziemi leżał pod nim olbrzymi skarb, a on prosił o grosze; trzeci raz zaśmiałem się przy spotkaniu z biskupem i namiestnikiem, którzy przejeżdżali koło nas w powozie, bo rozeznałem w nich owe bliźnięta zmarłej wdowy, które były powodem mojej kary, a w końcu śmiałem się ze złodzieja, który skradł garnek, gdyż glina (proch) kradła glinę. Teraz się przygotuj, wkrótce bowiem ruszymy w drogę“ Po trzech dniach pustelnik zakończył życie, anioł zaś, wzięwszy jego duszę, wzbił się ku wyżynom i pełen radości wrócił do zespołu niebian. Amen ¹⁾). Por. wyżej (s. 116) odpowiedzi Asmodeusza.

Pewne związki Podhala z rumuńszczyzną widoczne są w języku (w słownictwie) ²⁾, można przypuścić, że istnieją też w folklorze, a wskutek tego trzeba sądzić, iż druga część „Sabałowej bajki“ (także bajka łemkowska, por. wyżej s. 116/7) jest okruczem legendy, która pierwotnie była zbliżona do powyższej. Pokrewną do niej jest też część bajek wspomnianych przez Jastrzębowski, które miał na myśli zapewne także Łopaciński, kiedy twierdził, że Sienkiewicz i Tołstoj wyzyskali ten sam temat (por. str. 87).

¹⁾ Por. Ponomarew, op. cit. 213 — 15.

²⁾ Por. *Symbolae gramm.* J. Rozwadowski, II 261 n. (literatura językoznawcza kwestji); Kraków, 1928.

Że nowela pisarza rosyjskiego opiera się na warjancie ludowym tej legendy, jest faktem dowiedzionym, została ona „przetworzona“ z opowieści recytatora („skazatela“) S z c z e g o l e n k o w a , sprowadzonego z dalekiej północy (Archangielsk, gub. Ołoniecka) na jakiś czas do Moskwy. W latach 1883 — 4 był on również w Jasnej Polanie, gdzie Tołstoj zapisał od niego kilka opowiadań. Warjant Szczegolenkowa, podany przez P o n o m a r e w a , różni się nieco od legendy rumuńskiej: Anioł przybywa do szewca i prosi o robotę; pracuje bardzo pilnie, w święta chodzi do cerkwi, nigdy jednak się nie śmieje, za rok uśmiechnął się tylko raz. Drugiego roku pewien „barin“ zamówił obuwie takie, aby chodził w niem cały rok, anioł się uśmiechnął i uszył... pantofle (na nieboszczyka)! Kiedy majster czynił mu przykre wyrzuty z powodu zepsucia materiału, nadjechał sługa od „baryni“ (pani) i prosił, aby zamiast butów szyto pantofle, gdyż pan w drodze umarł; były już gotowe. Kiedy czeladnik uśmiechnął się na trzeci rok trzeci raz, majster zapytał się, kim on jest i czemu się te trzy razy uśmiechnął? Dowiedziawszy się, że czeladnik jest aniołem i dlaczego się uśmiechał, zażądał, aby zaśpiewał „pieśń cherubów“. Anioł zanucił, dom się zatrzęsł, majster upadł na ziemię. W najbliższe święto poprosił on majstra, aby poszedł z nim do kościoła na mszę; kiedy tam zaczęli śpiewać tę samą pieśń, szewc zobaczył, że wierzch cerkwi się otworzył, anioł zaś otrzymał skrzydła i odleciał w niebiosa. „Od tego czasu miasto to nazywa się Archangielsk, a dawniej zwano je inaczej“, zakończył Szczegolenkow ¹⁾.

Epizodu o robaczkach w skale tutaj brakuje, niema go też u Tołstoja, który warjant powyższy zmienił co do myśli głównej zupełnie, zamiast bowiem idei pokory wobec „dziwnych sądów bożych“ uwydatnił pięknie ideę miłości bliźniego, jako wieczny promień ożywczy naszego bytowania. Nową myśl wyraził nietylko całą kompozycją noweli, ale nadto wzmocnił ją dobozem cytatów z pisma św., które umieścił pod tytułem jako motto. Z ośmiu wyjątków z pierwszego *listu św. Jana* (III 14, 17, 18, IV 7, 8, 12,

¹⁾ P o n o m a r e w , tamże 215 — 16. Podobne nawiązanie motywów wędrownych do osób lub miejscowości konkretnych spotyka się także w folklorze naszym; n. p. w legendzie o Marynusię na Śląsku (por. autora, Z lit. pol. i rusk. XVI — XVIII w. s. 13), w opow. „O Białej karczmic“ (Lud XXVII 31) i t. d.

16 i 20), czwarty powtórzył też na końcu tekstu jako konkluzję opowiadki. Dla niektórych krytyków cytaty te były powodem do skrajnego niezadowolenia ¹⁾, gdyż rzekomo nadawały one nowelce charakter oficjalnej nauki cerkiewnej! Urok noweli Tołstoja silnie odbił się u nas na Witkiewiczu, który nie tylko przełożył ją udatnie gwarą „góralską“ ²⁾ p. t. „*Cem ludzie zyjom*“, ale też pod wpływem jej napisał parę nowel oryginalnych; por. niżej.

Parę głosów krytyki przychylniej wymienił Sumcow. w artyk. p. t. *Literaturnaja rodnia razskaza gr. L. N. Tołstogo „Czémъ ludi żywy“*, w którym omówiono treść kilku warjantów pokrewnych z folkloru, szczególnie małopruskiego. Do zarejestrowanych tam zapisków [a) z Drohobycza, drukow. w Sborn, za nar. umotw. 1892 ³⁾, b) z Pokucia, Kolberg, Pokucie IV 200, nr. 41: Anioł w służbie na ziemi, c) z gub. Charkowskiej, Iwanow, w Etnograf. Obozr. 1894, XXI 81 i 87, Hrinčenko, w Etnograf. mater. I 71, d) rosyjskich wedle Afanasjewa ⁴⁾ i Sadownikowa ⁵⁾, e) białoruskich według Dobrowolskiego ⁶⁾] dodać można warjanty polskie, ruskie i rumuńskie, które wyżej już przytoczono, a nadto kilkanaście zapisów nowszych. Ostatnie omówimy po kolei, choćby z tego powodu, że w zasadzie łączą się one również z bajką Sabały.

Trzy warjanty zakarpackie zapisał Hnatiuk. Pierwszy p. t. *Anhel na służbi u popa* (z Strojny, stol. Bereg), przedstawia czyny anioła, który nie chciał wziąć duszy popadi i za karę musiał służyć u popa. Sługa przez cały rok nigdy się nie śmiał, aż kiedy pop kupował nowe obuwie. Zachowanie w drodze do miasta również było dziwne, gdyż przed karczmą się zęgnął, a na cerkiew rzucał kamieniami, przeto pop zażądał w końcu wyjaśnienia wszystkiego. Sługa powiedział, że w karczmie ludzie radzili o kupnie kielicha i ewangelji dla cerkwi, przeżegnał się więc, aby im Bóg dopomógł wykonać zamiar; na cerkwi siedziała moc czartów, więc ich rozpedził, a co do butów, to są popu zbytuczne, gdyż nie donosi nawet tych, które ma na sobie. Potem anioł zabrał duszę.

¹⁾ M. in. dla Ponomarewa; por. op. cit. 217.

²⁾ Dialektologiem jednak autor nie był.

³⁾ Przedruk w Rozwiddkach IV 226.

⁴⁾ Przedruk u Drahomanowa, Rozwidky IV, 220; por. wyżej s. 119, uw. 3.

⁵⁾ Tamże, IV 222.

⁶⁾ Tamże, IV 223.

popa¹⁾. Drugi warjant, p. t. *Anhel na službi w monastyry* (z Ulicza, stol. Zemplin), mówi o aniele zesłanym na ziemię za karę, gdyż zlitował się nad wdową, matką siedmiorga dzieci. Błądził on długo o głodzie, aż wreszcie zgłosił się do klasztoru i został furmanem. Po roku wyjechał z księdzem na kwesę. Kiedy wracali już, klęknął i modlił się pod karczmą, a potem rzucał kamieniami w cerkiew, widział bowiem, że pop, mówiąc kazanie, mrugał porozumiewawczo do swej kochanki, a czarci wszystko zapisywali. Po powrocie dowiedział się o wszystkim „humen“ i zażądał, aby sługa wytłumaczył swoje dziwne postępowanie. Anioł wszystkemu opowiedział i odkrył swą osobę, „Kiedyś anioł“, rzekł przeor, „to zaśpiewaj głosem anielskim“. Gdy ten zaśpiewał, wtedy wszyscy popi, a było ich siedmiu, padli. Anioł zabrał ich dusze, zaniósł przed Boga i rzekł: Wygnałeś mię za duszę baby, a teraz przynoszę ci „śim jazykyw i śim psuw, szczo ludỳj ślipoma prawlať, a samy²⁾ wydiat’ (!)“...³⁾. Trzeci warjant, p. t. *Anhel na službi* (z Sulima, stol. Spiska; gwara cotaków), wspomina, że anioł zlitował się nad dziećmi, zostawił duszę kobiety, o którą gazda nie dbał, bo miał „diwku“. Po próbie z robaczkim w „kameniku“, wysłał Chrystus anioła za karę na służbę do owego gazdy. Sługa się nie śmiał, a gdy inni się śmiali, nic nie chciał jeść. Po roku poszli na targ kupić odzież. Koło cerkwi anioł chwycił kamień „rutyw do obłaka do cerkwy“ i rozbił je (okno), przed karcziną zaś zdjął kapelusz i trzykroć się schylił. Kupiono buty dla drugiego sługi, który wątpił, czy mu wystarczą; słysząc to, anioł rozśmiał się. W drodze powrotnej gazda pytał o powód śmiechu, anioł zaś rzekł: „Co bi ja sia ne śmijaw, ked raz na nohy ne obujesz skyrni“, bo na trzeci dzień umrzesz. Inne czyny swe tak wyjaśnił: W karczmie pijacy „zdrawkali do sebe: Boże, daj zdrawja“, na stole stał tam Chrystus, więc on mu się kłaniał. W cerkiew rzucił kamieniem, bo tam „lude byli, a ne modlili sia, a diabol pisaw ludyw“ — on go zabił. Gazda poznał w słudze anioła i pytał o swe zbawienie, ten przepowiedział mu (i frajerce) piekło „po ucha“, słudze zaś obiecał lekką karę, gdyż był pobożny

1) Etnograf. Zbirnyk III, 114, nr. 43. Lwów, 1897.

2) Zapewne brak tutaj: *ne*.

3) Tamże, s. 115 — 17, nr. 44.

i „szczęśliwo sia modliw“. W końcu zabrał anioł duszę gazdyni i poleciał prosto do nieba ¹⁾).

Podobny tytuł mają: 4) warjant z Kotania (por. wyżej s. 117), a wreszcie: 5) z pow. zaleszczyckiego. Według ostatniego anioł zabrał duszę matki dopiero za drugim razem, potem zaś posłano go na służbę wśród ludzi. Długo poszukiwał miejsca, w końcu został furmanem u dziedzica, ale zachował się dziwnie. Mijając karcznię, zdjął czapkę, w cerkiew zaś rzucał kamieniem; kiedy spotkali pogrzeb księdza, na którym był biskup i dwunastu (lub 24) popów, pan wysiadł z powozu, a sługa nawet czapki nie ruszył, gdy zaś niesiono potem zwłoki biedaka, odprowadził go aż do grobu i pomodlił się. Zajechali do miasta przed sklep majstra szewskiego — był nim właśnie jeden z synów owej matki, nad którą anioł się zlitował — i pan kupił sobie obuwie na dwanaście (!) lat; sługa się uśmiechnął. Gdy wrócili do domu, pan groźnie zażądał wytłumaczenia się z dziwnego zachowania. Sługa odpowiedział, że pijacy radzili o kupnie dzwonu do cerkwi, na drugiej cerkwi były czarty, na pogrzebie księdza „zli złego prowadzili“, biedak zaś był szczerym chrześcijaninem. Pan kupił buty na 12 lat, a czyż będzie żyć tyle? W tej chwili skończyła się służba, anioł zniknął z oczu i odleciał do Boga ²⁾). Wśród licznych paralel wymienił tu wydawca nowszy zapis białoruski Federowskiego ³⁾).

Odmienny nieco warjant (6), p. t. „*Angeł meźdu lud'mi*“ (z Dobrohostowa, pow. Drohobycz), zapisał J a w o r s k i: Anioł zostawił duszę biedaczki, gdyż zlitował się nad drobną dziatwą. Otrzymał wtedy dwa pręciki, jednym uderzył morze i wydobył kamień z dna morza, drugim rozbił ów kamień i znalazł wewnątrz robaczka. Bóg okazał mu w ten sposób swoją wszechwiedzę, za nieposłuszeństwo zaś zesłał go na ziemię do czasu, póki nie znajdzie drugiej duszy. Anioł służy u księdza i czasem dziwnie się zachowuje. Kiedy jechali do miasta, rzucał kamieniami w cerkiew bogatą, na wspaniały orszak weselny i na wystawny pogrzeb, modlił się zaś pod cerkwią ubogą, błogosławił pogrzeb, a potem pochód weselny biedaków. Po powrocie do domu, gospodarz pytał go przez drugiego księdza o powód tych dziwactw, a sam pod-

¹⁾ Etnogr. Zbirn. IX 42, nr. 22. Lwów, 1900.

²⁾ Etnogr. Zbirn. XIII 159 — 61, nr. 346.

³⁾ F e d e r o w s k i, Lud białoruski, I, 230, nr. 1093.

słuchiwał pod drzwiami. Sługa wyjaśnił, że kamieniami rozpędzał czartów, którzy byli przy cerkwi bogatej oraz na weselu i na pogrzebie bogacza; biedni byli szczęśliwi u Boga, przeto im też błogosławił. Pytający polecił mu teraz kupić dla księdza - gospodarza obuwie na rok, ale anioł odpowiedział, że to zbyteczne, gdyż ten podsłuchiwał ich i w czasie tego już umarł. Anioł zabrał duszę zmarłego i odleciał ku niebu¹⁾.

Wśród tekstów Dymińskiego, wydanych niedawno, lecz zapisanych już w połowie XIX wieku (na Podolu), znajduje się warjant (7) nieco odmienny, p. t. „*Jak anhel za pokutu u popa służyw*“. Anioł chciał być starszym od Boga, przeto za karę musi przebywać na ziemi, póki ktoś nie nazwie go aniołem. Najał się u popa i pracował znakomicie. Raz udał się z nim na odpust do pewnej cerkwi, ale gdy przyjechali tam, zaczął rzucać w nią kamieniami; ksiądz zawstydził się i odjechał dalej. Po drodze spotkali pogrzeb wielmoży, pop, pragnąc coś zarobić, chciał wziąć w nim również udział, ale sługa zaciął konie i nie dał mu wysiąść; zobaczywszy pogrzeb biedaka, sługa się zatrzymał i odmówił pacierze. Gdy później mijali karcznię, sługa zdjął czapkę i przeżegnał się. Rozgniewany i zaciekawiony pop wstąpił do karczmy; znalazł tam księdza, zbierającego ofiary, któremu opowiedział swoje przygody. Zawołano sługę i zapytano o powód dziwnego zachowania. Ten wyjaśnił, że pod cerkwią odpustową było pełno czartów, on ich rozpędził; przy pogrzebie bogacza czarci spierali się o jego duszę, szkoda było im asystować, dusza zaś biedaka była szczęśliwą u Boga. Tu ksiądz zbiera środki na chwałę bożą, nie grzech więc było się przeżegnać. Pop ów zapytał sługę: „Ktoś ty, anioł?!“ Wtedy sufit zaraz się zerwał, anioł zaś uleciał prosto do nieba²⁾.

Pełniejsze warjanty motywu „o ukaranym aniele“ nie zapominają o losie sierót, które karę spowodowały. Anioł uśmiecha się nietylko na widok rażących myłek ludzkich (n. p. przy zamawianiu obuwia, przy wróceniu), ale też wtedy, gdy spostrzega, że z sierót tych urosły osoby, mające wielki szacunek lub nielada powodzenie. Bóg okazał mu swą dziwną opatrność początkowo

¹⁾ J. Jaworski, Pamiatniki galicko-russkoj narodn. słowesnosti; wyp. I. 9, nr. 6. Kijów, 1915 (= 37-y tom Zapisok imper. russk geograf. Obszcz.; Otd. po etnografii); tamże s. 273, streszczenie i paralele.

²⁾ Kazky ta opowidannia z Podilla, uporiadk. M. Lewczenko, s. 90, nr. 147 (= Zbirnyk ist.-filol. widd. Ukr. Akad. Nauk., t. 68); Kijów, 1928.

na robaczku w skale, teraz widzi ją anioł na losach ludzkich i uśmiecha się — nad własną pomyłką. Ostatni szczególnie uległ już zatarciu w warjantach 1 — 7 (str. 122 n.), w których na pierwsze miejsce wysunęły się momenty nowe, n. p. cudowność (por. śpiew anielski), uszanowanie dla biedoty (por. przychyłność anioła dla biednej cerkwi, dla pogrzebu lub wesela biedaka), a nawet dążność antycerkiewna (por. śmierć siedmiu popów — psów ślepych!). Ponomarew występował przeciw tendencji, którą wprowadził Tołstoj do swej noweli, cóż powiedziałyby o zmianach powyższych!

Myśl o „dziwnych sądach bożych“ zachowano czasem wyraźniej w warjantach, które mówią o klęskach, spadających na biednych poczciwców. Opowieści te łączą się zwykle już z osobą Chrystusa, który utrapienia zsyła na ludzi biednych, bogaczom zaś dodaje majątku; biedak jest z reguły pobożnym i uczynnym, bogacz zaś nielitościwym, ale też potępionym w życiu przyszłym. Oto przegląd podobnych warjantów, zapisanych przez Werchratskiego, a w części przez Hnatiuka i i.:

1. Warjant p. t. „*Chrystos z Petrom pry perewozi*“ (z Strojny, stol. Bereg): Bogacz nie chciał przewieźć przez wodę Chrystusa z Piotrem, choć jechał czterema wołami; ubogi miał dwa słabe wołki, ale zabrał wędrowców na wóz, a gdy ugrzązł wśród rzeki, zlął do wody i sam wóz popychał. Św. Piotr pytał się później Chrystusa, jaką nagrodę dać biednemu? Usłyszał ze zdziwieniem, że woły biedaka zdechną, a bogacz otrzyma jeszcze cztery! Stanie się tak dlatego, gdyż królestwo bogacza jest tylko doczesne; biedak zaś, gdyby otrzymał drugą parę, zrobiłby się hardym, a gdy mu te zdechną, nie zapomni o Bogu i otrzyma królestwo na tamtym świecie ¹⁾).

Do warjantu tego są dosyć podobne opowieści, które zapisał Werchratski po obu stronach Karpat; obszernie tytuły ich zastąpią nam streszczenie. Tekst z Krulowej (2): „Iszoł jeden z wozom na sztyrioch wołoch brez wodu ta ne choił Chrysta perewesty, a chudobnyj z dwoma byczatamy ta perewiz Chrysta. Jaku zapłatu im oboim udumał Chrystos“ ²⁾). Tekst z Czertiz-

¹⁾ Etnograf. Zbirn. III, 62, nr. 25; zapisał Hnatiuk. Por. też Żytie i Słowo, t. II, 353 p. t. „Koho Boh lubyt?, toho nawidzaje.

²⁾ Werchratski: Znadoby dla piznania uhorsko-ruskych howoriw; cz. II: Howory z nahołosom stałym, s. 129 (= Odb. z Zapysok N. Tow. im. Szewczenki, t. 40, 44 i 45). Lwów, 1901.

ne go (3): „Jak to Isus Chrystos s siatym Petrom i Pawłom pro-
syły sia gazdy, szto jichaw zo sztyrma wołamy i s poroźnim wo-
zom, żeby ich perewiz brez welyku wodu, ta tot gazda ne
chotiw — jak potom bidnyj człowiek, szto yszow z małeńkyma
byczatamy, ich perewiz. Zapłata obom“¹⁾. Tekst ze wsi Jaselko
(4): „Jak iszow Chrystos zo światym Petrom po żebraniu (!)
i zaszła welyka woda, ta ich hohatyj czołowik, szto iszow
sztyrma sejkamy²⁾, ne chtiw perewezty czerez wodu, łem perewiz
ych chudobnyj, szto iszow z wozom z dwoma byczatamy. Na-
horoda bohatomu i chudobnomu“. Gdy Piotr św. usłyszał o stracie,
która spotka biedaka, myślał sobie, iż „to uż pidło, że to uż ne
dobri“, ale Bóg mu rzekł: „tot bude nasz, szto mu bysziała po-
zdochaut, a od toho (t. j. od bogacza) sia odpekau“³⁾.

W warjancie z O l c h o w c a (5) dołączono na początku opo-
wieści humorystyczną przygodę św. Piotra z babą: „O tim jak
Chrystos zo szwatym Petrom chodyw po zemły i raz po dorozii
wstupyw do jednej chyży i prosyw gazdyni, szto pekła chlib,
żeby mu chpekła dakyj kołaczyk. Jak potom poswaryw sia
z babow, że aż mu sztuchła pohribaczom do czela, s czoho Chry-
stos śmijaw sia. Jak zas piszły dałe i przyszły gu welykij wodi,
ta iszow bohattyj zo sztyrma wiwmy, toj ne perewiuz ych;
nadyuszow potim chudobniak z dwoma małyma byczatamy i toj ych
perewiuz. Jaka nahoroda czekała oboch tych ludej, bohatoho
i chudobnoho“⁴⁾.

Ciekawe skrzyżowanie kilku motywów widać w zapisie z Z a -
w a d k i R y m a n o w s k i e j (6); warjant poprzedni uzupeł-
niono w nim kilku epizodami nowemi, które również można zali-
czyć do grupy „dziwnych wyroków boskich“. Niektóre z tych
epizodów zachowały się tylko szcążkowo. Tytuł: „Jak Isus Chry-
stos s światym Petrom chodyły pomedzy ludy i przyszły k we-
lykij wodi, a bohacz szto iszow sztyrma wiwmy ne chotiw ich
perewezty czerez wodu ta bidnyj, szto iszow paru byczaty
z wozom ta ich perewiuz. Jaku udumaw Chrystos zapłatu obom.
Sztoda dałe strityły Chrystos s śwatym Petrom na puty. Jaku dolu

¹⁾ Tamże, s. 160. Por. podobny tekst z tejże wsi w E. Zb. IX, 3 nr. 1.

²⁾ Por. węg. szürke „szary“, scil. wół.

³⁾ Werchratski: Pro howor halyckych Łemkiw, s. 190 (= Zbir-
nyk filol. sekc. N. Tow. im. Szewcz. t. V), Lwów, 1902.

⁴⁾ Tamże, s. 210.

przynaczyw Chrystos dla dricznoho (grzecznego) diwczaty, szto im wkażało dorohu do seła“. Los biedaka smuci Piotra św., jak w tekstach poprzednich; tutaj mówi on z tego powodu do Chrystusa: „Ne dobri, Pane, bo krywda taka wełyka, win bidnyj, ta y toty byczata mu pozdyszut?“ Potim powidał Petro: Pane, zli (źle), ne dobri, że sia tak stane!“ Chrystus odpowiedział mu, jak w bajce poprzedniej. Idąc dalej widzą człowieka, który płot grodzi cierniem, potem innego, który koły dla płota ociosywa z obu stron; pierwszy stawiał płot byle jak, aby wystarczył, póki on będzie żył, drugi zaś myślał, aby płot przydał się także dla dzieci (kiedy spód zgnije, następcy obrócą i wbiją płot drugą stroną w ziemię). Epizod ten nie ma jednak końca, gdyż stosunek obu tych gospodarzy pozostał bez rozwiązania; epizod następny, o leniwcu i pracowitej dziewczynie, występuje jaśniej. Leniwiec, któremu ciężko było wstać i napić się wody („wodyczko, żebyś tekła czerez moje garłyeczko, tobym tia sia napyw!“) i który obu wędrowcom zaledwie ruchem nogi wskazał drogę do wsi — otrzymał za żonę pracowitą dziewczynę, która ich bardzo dobrze wypro-wadziła do wsi. Na zarzut Piotra: „Ne dobri, Pane, dajesz!“ odrzekł Jezus: „Tot linywyj by wila (wedle, obok) chliba hotowoho zhyb z hołodu, bo by sy ho ne wziaw, a tota cikawa, ta ho bude obchodyty“¹⁾. Epizod powyższy występuje często samoistnie jako legenda, a raczej baśń krotochwilna (Schwankmärchen) p. t. „*Chrystus swatem*“; por. warjant z Stanisławowa: „*Linywyj parubok i diwka*“²⁾. Bardzo podobny tekst średniowieczny przedru-kował W e s s e l s k i, według „*Historia Jeschuae Nazareni*“, do-łączając w uwagach kilka paralel z literatury zach.-europejskiej³⁾.

Warjant z Mszańca (7) p. t. „*Chrystos iz Petrom pry pere-wozi*“, poprzedzono epizodem o pijaku, którego Piotr chciał podnieść, a Chrystus kazał zostawić. Słusznie, gdyż opilec zaczął groźnie wywijać kijem, kiedy ich tylko zobaczył⁴⁾. W jakim sto-sunku pozostaje ta wzmianka do przygody Asmodeusza z pija-kiem (por. s. 115) trudno uchwycić, ale związek jakiś może być,

¹⁾ Tamże, s. 206.

²⁾ Etnogr. Zbir. XII s. 90, nr. 108; tamże paralele słowiańskie. Dokład-niej por. u Polivki, w koment. do bajek Kubina, op. cit. 728 — 9.

³⁾ A. W e s s e l s k i: *Märchen des Mittelalters*, nr. 15. *Jesus als Ehe-stifter*; s. 63 i 214. Berlin, 1925.

⁴⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 90, nr. 108.

tem bardziej, że z tegoż Mszańca mamy inny epizod, który niewątpliwie przypomina n. p. warjant rumuński (s. 120); por. zapis (8) p. t.: „*Jak hlyna krala hlynu*“. Chrystus poucza Piotra, że kradzież garnka grzech niewielki, gdyż człowiek i garnek są z gliny¹⁾.

Z dwu warjantów łemkowskich (9, 10) p. t.: „*Chrystos iz Petròm pry perewozi*“, drugi znamienny jest wprowadzeniem nowego rozwiązania, gdyż biedny otrzymuje nagrodę już w tem życiu; wspomniano tu bowiem pod koniec, że bogacz i żona biedaka poumierają, biedny zaś, który przewiózł Chrystusa z Piotrem, ożeni się „s toho žènow, szto maw sztyri woub...“, a tak się perèjde na nioho fszytok majytok“²⁾.

W odmianie ukraińskiej (z Jekaterynodara) (11), p. t.: „*Pro Isusa Chrysta ta apostola Petra*“, zakończenie jest nieco odmienne. Chrystus czekał z Piotrem nad rzeką (po której teraz została tylko „bałka“ — dodaje opowiadacz), aby ich ktoś przewiózł. Bogacz (którego wóz opisano w rysach epickich), odmówił, usłużył im czumak. Wzmianki o stracie wołów przez biedaka niema, dodano zaś epizod o dwu studniach. Piotr chciał napić się wody z pierwszej studni, ale uciekł stąd przerażony, gdyż pełno było w niej gadów; ugasił pragnienie przy drugiej studni, usiadł obok niej też na chwilkę, aby posłuchać cudnego śpiewu ptasząt. Wrócił stąd, jak się zdawało, za chwilkę, dopiero Chrystus mu oznajmił, że czekał nań sto lat, a nadto objaśnił, że pierwszy zakątek, to przyszłe miejsce bogacza, drugi zaś czumaka³⁾.

W opowieściach tych (nr. 1 — 7, 9 — 10) występuje często utrata wołów przez biednego; jeśli się zważy, że u wieśniaków karpackich stanowią one najważniejszą pozycję majątku ruchomego, łatwo pojąć, dlaczego powyższa wersja jest u nich tak popularną. W opowieściach, które mówią o spotkaniu Chrystusa z wdową, dotkliwym i dziwnym ciosem bywa strata krowy. Należy tu zapis (12) z pow. trembowelskiego, p. t.: „*Jak Isus Chrystos noczuwaw u bidnoi wdowy*“, wspominający o losach bogatej gospodyni, która przyjęła Chrystusa, Piotra i Pawła bardzo ozięble, i o losie biednej wdowy, matki dwojga sierót, mającej

¹⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 95, nr. 113.

²⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 97, nr. 116 (a, b).

³⁾ Etnogr. Zbirn. II: D y k a r e w, Czornomorški nar. kazky, s. 7, Lwów, 1895.

tylko jedną krówkę; wdowa przyjęła wędrowców na nocleg i ugościła serdecznie, choć własne dzieci głodowały. Wszyscy się nasyli, gdyż ilość mąki, ciasta i t. d. cudownie się zwiększyła i wdowa mogła zgotować bogatą wieczerę¹⁾. Piotr, pytając Jezusa, jaką odpłatę da obu kobietom, usłyszał ze zdziwieniem, że bogata dostanie jeszcze cztery krowy, biedna zaś straci ostatnią. W drodze spotkał obu głodny wilk i prosił Chrystusa o pożywienie, ten kazał pożreć czerwono-łysą krowę wdowy. Piotr chciał przeskodzić temu, pobiegł naprzód i przemalował barwę krowy, wilk nie mógł jej więc odszukać, przeto wrócił znowu do Jezusa z tą samą prośbą. Działo się to kilka razy, aż Chrystus rzekł: „Ty, Petre, zo mnow ne żatruj, bo ja znaju, szczo komu wdiłyty!“ W końcu zaś dodał, że gdyby chłopcy rośli dalej przy wdowie, jeden zostałby złodziejem, drugi rozbójnikiem, a po utracie krowy matka podniesie lament, wtedy jednego chłopca zabierze bogaty pan, drugiego ksiądz. Oni wychowają obu chłopców, z których wyjdą kiedyś znakomici ludzie, jeden świecki, drugi duchowny. Ostatni szczególnie przypomina wyraźnie los sierót, nad którymi (n. p. w legendzie rumuńskiej) zlitował się archanioł Michał (lub Gabryjel, p. wyżej s. 119)²⁾.

Warjant z Mszańca (13), p. t. „*Wdowyni dity*“ daje zakończenie prostsze: dzieci „pidūt pomedže luděj i budūt służyty, ludy nauczat ich“...³⁾.

W tekście ukraińskim (z Wasylkowskiego, gub. Kijów) Drahamonowa, p. t.: „*Какъ Богъ со святами по землѣ ходилъ, испытываѣ людей и научалъ святыхъ*“, dodano epizod o toczącej się bezczce ze złotem: Bóg chodził po ziemi z ap. Piotrem i św. Mikołajem. Piotr ukradł bieliznę z płotu (epizod bez zakończenia), a później ci trzej wędrowcy wstąpili do wdowy i prosili o posiłek. Choć biedna zarobnica w piecu nawet nie paliła, zajrzała tam za ich radą i znalazła pełno ciepłej strawy, a także zapiekanek („warynuchu“); wszyscy najedli się do syta. Drugiego dnia przechodzili obok domu bogacza, sprawiającego huczne wesele; wstąpili doń jako „starcy“, ale z trudem doczekali się ledwie skąpej zakąski. Idąc przez pole, siedli na spoczynek, w tem przybiegli zgłodniały

¹⁾ Podstawą tych cudów mogła być biblja; por. III. Reg., XVII 9 n. o Eljaszu u wdowy z Sarepty; Franko, Apokr. I, 297 — 8.

²⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 91, nr. 109.

³⁾ Tamże, s. 94, nr. 111.

wilk i prosił Boga o żer; ten polecił mu zjeść krowę zarobnicy. Mikołaj chciał temu przeszkodzić, biegał kryjomo i przemaalowywał krowę na inny kolor, jednak bezskutecznie, (p. wyżej tekst z Trembowelskiego). W dalszej wędrówce zobaczyli beczkę ze złotem, toczącą się po drodze; Jezus skierował ją do bogacza, nie udzielił nic wdowie, choć prosili o to towarzysze¹⁾). Ostatnie przygody Mikołaja koło dwu studzien podobne są do warjantu Dykarewa (s. 129); bogata kobieta będzie w piekle, biedna dostanie się do raj.

Drahomanow umieścił w swym zbiorze trzy inne opowiadania o „złych terminach“, t. j. o klęskach, które Chrystus zsyła na biednych ludzi; dwa z nich (p. t. „*Gospod’ i sw. Petr ispytywajut ludej’*“)²⁾ pochodzą z Ukrainy i podobne są do warjantu powyższego, trzeci zaś, zapisany na Bukowinie, p. t.: „*Isus Chrystos i sw. Petr*“ zbliża się do tekstów z Podkarpacia (por. wyżej s. 122 n.); bogacz nie chciał przewieźć wędrowców przez rzekę, uczynił to biedak; Piotr prosił Chrystusa, aby im zamieniano majątek, ale ten pozbawił biednego ostatniej pary wołów³⁾).

Przeniesienie dziwnych czynów anioła na Chrystusa i anachronizm bardzo skrajnie wyraził się w warjancie z Kotania p. t.: „*Cerkwa i korszma*“. Piotr chodzi po świecie z Chrystusem, który nie uchylił kapelusza przed cerkwią, ale rzucił w nią kamieniem(!). Kiedy zaś zdjął kapelusz przed karczmą, zdziwiony Piotr pyta o powód i dowiaduje się, że w cerkwi spowiadała się baba i zataiła największy grzech, dlatego zgrzeszyła jeszcze więcej, tymczasem w karczmie, pijąc wódkę, mówi: „Boże, daj zdrowia“. Pierwotna myśl motywu zwietrzała tu zupełnie⁴⁾).

W folklorze polskim (i litewskim) mamy sporo warjantów legendy „O aniele i pustelniku“. W odróżnieniu od wspomnianych poprzednio polskich tekstów literackich zawierają one już pewne szczegóły nowsze, które częściowo pochodzą od ludu, w części od naszych kaznodziejów dawnych i t. p. W niektórych wypadkach dołączono nawet motywy odmienne, spoty-

¹⁾ Drahomanow, Małorussk. narodn. predanija i razskazy, s. 110—14, nr. 18 (tekst ze zbiorów Dala, przemycony z zabronionego w Rosji dzieła Afanasjewa, s. 9—15). Przedruk tekstu w Rozwidkach, IV, 250—54; tamże powtórzono pokrewne teksty białoruskie i i.

²⁾ Małor. narodn. pred. 115, nr. 19.

³⁾ Tamże, 119; co do treści por. Rozwidky IV 249/50.

⁴⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 95, nr. 112 (zapis Rozdolskiego).

kane również samodzielnie. Nie zamierzając dać pełnego wykazu warjantów ludowych, omówimy przynajmniej bardziej dostępne, głównie drogą powtórzenia samego toku poszczególnych opowiadań.

K o l b e r g zapisał w swym „Ludzie“ trzy teksty, *a*) z Poznańskiego, *b*) z Krakowskiego, *c*) z Kujaw; później przedrukował je Drahomanow (Rozwidky IV 261—65, w przekładzie ruskim), który streścił też warjant morawski (ib. 60)¹). W warjancie pierwszym, p. t. *Pustelnik i anioł*, asceta był prawie świętym i często się stykał z aniołem, a kiedy zapragnął poznać sądy boże, tenże poprowadził go w świat. W drodze wykradł zupełnie odzież biedakom, (dał bogaczom) (*a*), innym zaś biednym, którzy uprosili u Boga „dwoje bydełka“ dla orki, zabrał dobytek i znów dał bogaczowi (*b*). Później nocowali obaj podróżni u gospodarza, który miał ulubionego jedynaka; kiedy rankiem wzięli tego syna dla wskazania drogi, anioł go zabił i ukrył (*c*). Pustelnik chciał anioła przekląć, ale ów wstrzymał go i wyłuszczył powody swych czynów. Biedacy (*a*, *b*) mieli wpaść w pychę (z powodu ubioru, dobytku), anioł ustrzegł ich od grzechu. Syna (*c*) rozpieszczono, zrobił się rozwiązłym i gdyby dorósł, byłby zabił ojca i matkę, narażając na potępienie trzy dusze; teraz będą zbawione. Anioł, odkrywszy „tajemnicę boską“, zniknął, pustelnik wrócił chwalić Boga²).

Warjant drugi, p. t. *O pustelniku i aniele jego towarzyszu*, zawiera epizody dodatkowe. Żołnierz przechodził koło pustelni i zastrzelił w lesie krówkę. Pustelnik się zatrwożył o życie, uciekł więc z lasu, nie skończywszy nawet zaczętego pacierza (koronki).

Spotkał go anioł, dalej poszli już razem jako staruszkowie; koło mostu siedział dziad, anioł strącił go do wody i utopił (*a*). Trafivszy po drodze na dwór królewski, wstąpili tam; choć obu przyjęto gościnnie, anioł ukradł złoty kielich (*b*). Później przybyli do innego króla, u którego była uczta i ciżba gości, gdyż po wielu córkach narodził mu się wreszcie syn. Anioł w nocy udusił dziecko (*c*), pustelnik zaraz umknął, chcąc porzucić towarzysza, ale ten dognał go w drodze. Szli bardzo długo w milczeniu, aż się dostali do króla, który w olbrzymich hutach wyrabiał broń i pro-

¹) Według zapisu: K u l d a, Moravské národní pohádky..., II, 119—22: Tajné soudy Boží.

²) K o l b e r g, Lud, serja XIV, Poznańskie, VI, s. 166—7.

wadził straszne wojny. Choć dworzanie ostrzegli ich, że król nie znosi ubogich gości i rzuca tychże wieprzowi na pożarcie, anioł prosił o nocleg. Obydwu wtrącono do chlewu; pustelnik drżał przed dzikiem, lecz anioł go uspokoił i wyłożył swe uczynki tak: „Dziad chciał zabić jednego podróżnika, czyż nie lepiej, żem go utopił?“ (a). Król byłby wpadł w opilstwo i cierpiałby w życiu przyszłym; za gościnność zbawiłem go od tego, zabierając kielich (b). Syn byłby powodem zdzierstw króla, który już na posag córek ograbiał ludność (c). Nie zupełnie się zadowolił pustelnik, szczególnie co do śmierci dziecka, a trwoga jego wzmogła się jeszcze bardziej, gdy dzik zaczął się ruszać i zbliżać. Anioł radził udać się do modlitw; wkrótce nadeszli słudzy, ze zdziwieniem zobaczyli obu przy życiu i wypuścili z chlewa. Podróżni przesłali królowi kielich (d), sami zaś podeszli do fabryk, aby je obejrzeć. Tu opis cudownego odmłodzenia dziadka - anioła, który wskoczył do kotła i został przekuty potem na kowadle. Dowiedział się o tem król, również zapragnął się odmłodzić, wskoczył do kotła i... spłonął (e).

Pustelnik prosił o skończenie prób, zobaczył bowiem swoją nicość wobec anioła, ten jednak poprowadził go dalej. W drodze spotkali żołnierza, którego uwięziono za podpalenie chaty; gdy narzekał, że męczą go niewinnie, anioł powiedział: „Cóż tobie wadziła krówka, pasąca się w lesie; ona także była niewinna, a tyś ją położył. Teraz odpokutujesz za nią, potem się znajdzie winny i ciebie wypuszczą“. Żołnierza, który bardzo żałował swego uczynku, wkrótce istotnie uwolniono; przyszedł on do pustelnika i obiecał poprawę. W końcu tego warjantu dodano epizod o mordercy własnej rodziny, który się zwrócił do pokuty; nabierał ciernia i w swej izbie tarzał się nago po kolcach, aż krew się wylewała. Podróżni przyglądali się temu z ukrycia, pustelnik się przyznał, że do takiej pokuty jest niezdolny. Wrócił on znów na pustynię, anioł zaś wybrał ciernie z ran grzesznika i pojął go z sobą¹⁾.

Tenor legendy zbliżony jest do wersji Gestów, ale zawiera nadto epizod z odmłodzeniem (motyw nowy) i szczegół o karze zesłanej na zabójcę krówki. Szczegół podobny rozwinięto samostnie w wierszu Hołowińskiego (p. niżej).

W odmiance z Kujaw, p. t. „*O pustelniku i czarcie*“ (z Brześcia), z anioła zrobiono już czarta (który w Gestach był tylko

¹⁾ Kolberg: Lud, s. VIII (Krakowskie, cz. IV, s. 94—99, nr. 36).
Kraków, 1875.

w tytule: „O chytrości djabelskiej...“), ale czyny tegoż mało się różnią od anielskich. Na początku wspomniano tu o pobożnym owczarku, lecz bez żadnych przygód; sąsiadujący pustelnik zazdrościł mu szczęśliwego żywota, chciał sobie także poszukać losu lepszego, ruszył więc w świat. Przyłączył się doń czart, przebrany za pustelnika, i dokonał takich czynów: Po drodze strącił z mostu podróżnego (a), w czasie noclegu u gościnnego pana zadusił jedynaka (b), a szkatułkę z jego pieniędzmi wrzucił do studni (c). Pan, nie zważając na śmierć dziecka, ugościł ich na pożegnanie. Później zaszli do wdowy, która przyjęła obu jak najlepiej; nocą czart zabił ostatnią krowę wdowy, która, nie mając już mleka, dała im rano choć kartofelek (d). Koło mostu strącił czart człowieka (e), a w końcu chciał też utopić towarzysza; tenże wyprosił się tylko przez wezwanie na pomoc Boga. Czart wyjaśnił wreszcie swe uczynki podobnie jak anioł; zabicie krowy tłumaczył tem, że wdowa dawniej chodziła pilnie do kościoła, modląc się choćby o krówkę dla dzieci, kiedy zaś ją otrzymała, zapomniała o Bogu, ale teraz znów o nim pomyśli. Czart darował życie pustelnikowi, gdyż ten wspomniał imię boże; niech więc wraca znów do swego kościółka. „Posłano mię od Boga, abym skarcił ciebie i tych, co źle żyją na świecie“¹⁾. — Warjant zdradza wpływy wschodnie (por. epizody c, d), a myśl przewodnia „dziwnych sądów bożych“ znacznie się tutaj zatarła.

Czwartą odmiankę, opartą na Gestach, zapisał L. Malinowski na Śląsku Górnym (okr. Kluczborski): Wilk pożarł owcę, pan zabił za to owczarza; widząc niezasłużoną śmierć biedaka, eremita porzucił pustelnię. Po drodze dołączył się doń towarzysz, poszli więc obaj i wstąpili potem na nocleg. Choć przyjęto ich gościnnie, rankiem anioł udusił jedyne dziecko (a). Na drugą noc wstąpili do rycerza, ten przyjął ich pięknie, ale skradziono mu kielich złoty (b). Trzeciej nocy poszli do mieszczanina, który ich zwymyślał, a w końcu posłał do chlewa; rankiem oddano mu ów kielich (c). Na moście zapytał anioł pewnego człowieka o drogę, a w czasie pokazywania, chwycił go za kark, strącił pod most i utopił (d). Pustelnik chciał go już opuścić, ale towarzysz wyjaśnił teraz, że dziecko udusił, by ojciec nadal został „szcze-

¹⁾ Kolberg, Lud, s. III, Kujawy, cz. I., nr. 20, s. 153 — 6. Warszawa, 1867.

rym“; kielich zabrał dlatego, by rycerza do trzeźwości nawrócić, dał zaś złemu, bo „kazdą rzec jes zapuaconá, jeźli nie tu, to na drugię świecie“; czwartego utopił, bo pół mili dalej byłby on zabił człowieka w grzechu śmiertelnym... Pustelnik poznał teraz anioła, który wnet zniknął¹⁾. Dwa epizody zgodne są z *Gestami* nawet co do następstwa, epizod trzeci i czwarty tutaj przedstawiono.

Inny warjant (ze Święciańskiego, ad Komaj) podał Karłowicz w pracy: *Podania i bajki ludowe, zebrane na Litwie; opowieść p. t. „O dwóch pustelnikach“* zawiera cztery epizody: a) zatrucie dziecka owocem, b) kradzież kielicha u teje rodziny, c) darowanie kielicha pijakowi, d) strącenie „kalekiego“ żebraka z mostu, a zostawienie zdrowego „jak lew“ i pijanego żebraka. Fabuła uległa zatarciu, kończy się — po wyjaśnieniu czynów — zniknięciem pustelnika „czarodzieja“. Drugi pustelnik pozostał, nie wiedząc, czy z nim chodził święty, czy czarownik²⁾.

Pomijając dalsze paralele z folkloru, zwrócimy jeszcze uwagę na wiersz Hołowińskiego i nowelę Witkiewicza. W zbiorze pierwszego, p. n. *Legendy*, znajduje się ustęp p. t. *Krówka Jaremy*, który przedstawia historyjkę zbliżoną do epizodu, znanego nam jako dodatek do warjantu Kolberga (por. o żołnierzu, który zastrzelił krówkę, s. 132 — 133). Hołowiński oparł się rzekomo na materiały rodzimym, nazwał miejsce i osoby akcji, w przypisach nie podał jednak żadnych szczegółów; skąd zaczerpnął przedmiot, nie wiadomo, zapewne z jakiegoś zbioru kazań. We wstępie określił autor sądy boskie jako „tajemną opiekę“, którą zrozumiemy, rozważając przeszłość:

„O wtedy tylko wdzięczne serce może
Czuć i wysławiać wielkie sądy Boże“.

Fabuła wiersza jest bardzo prosta: Jarema, wracając z targu, spotkał krówkę i popędził ją żartem aż do lasu. Gdy nazajutrz szedł do miasta i ujrzał płaczącą kobietę, której zwierz pożarł krowę, żywicielkę pięciorga jej dzieci, poznał w rozmowie, że sam był sprawcą nieszczęścia. Do winy się nie przyznał, wkrótce też zapomniał o wszystkim. — Raz zbłąkał się on w puszczy

¹⁾ Mater. antrop. - archeol. i etnograf. Ak. Um. V, 2. 224, Kraków, 1901. (= Malinowski, Powieści ludu pol. na Śląsku, II 224).

²⁾ Zbiór wiadom. do antrop. kraj. Ak. Um. XI 3 s, 280 — 3. Kraków, 1887.

Cudnowskiej; kiedy był znękany głodem i drogą, trafił na zbójców koło ogniska, których poprosił o nocleg, choć napawali go trwogą. Była to banda Pawluka, którą tejże nocy wytropili i dopadli potem żołnierze. Zbójcy jednak umknęli, schwytano tylko Jareme. Daremnie się tłumaczył, nikt nie słuchał, ale go bito i męczono a wreszcie wtrącono do więzienia. Po roku katuszy, kiedy Jarema wciąż narzekał na Boga, zjawił się we śnie starzec i obiecując mu uwolnienie, rzekł:

„Za co obwiniasz o niesłuszność nieba,
Czy zapomniałeś krówkę biednej wdowy?
Wiedz, że łyzy cudze krwią odkapać trzeba,
Bóg choć nieskory, lecz w sądzie surowy!“

Wkrótce schwytano zbójców, na podstawie ich zeznań stwierdzono niewinność Jaremy i uwolniono go z więzienia ¹⁾. — Los Jaremy przypomina karę żołnierza, o którym wspomina dodatkowo krakowski warjant legendy o pustelniku i aniele; jest to zapewne nowsza, uproszczona już wersja motywu „dziwnych sądów bożych“. Ubocznie wtrącimy, że arcybiskup Hołowiński, we wstępie do swego zbiorku, podał o legendach kilka trzeźwych uwag, których nie może pominąć przyszły historyk badań folklorystycznych w Polsce. Jak wiadomo, późniejsi badacze (czy zbieracze) folkloru ulegali silnie poglądom szkoły mitologicznej — epigonów jej spotykamy do dziś — tymczasem Hołowiński pisał już w pierwszej połowie XIX wieku (!), że w legendach naszych „rzadko daje się spotkać prawdziwie własne wynalezienie, są to najczęściej albo przekształcenia cudów pisma (św.) albo żywotów świętych, albo podań pierwszego chrześcijaństwa, przechowanych w dziełach Ojców lub dziejach kościoła, albo wreszcie podań talmudycznych, które Żydzi u nas w i ę c e j ²⁾ upowszechnili, jakby się można było spodziewać...“ ³⁾. Badania późniejsze potwierdziły pogląd Hołowińskiego niejednokrotnie; samo opracowanie legend wyszło niezbyt udatnio.

Odwieczna zagadka przyczyny nieszczęść ludzkich, problem „dziwnych sądów bożych“ zajmował u nas jeszcze kilku pisarzy,

¹⁾ Hołowiński, Legendy, s. 19. (Bibl. powszechna, Złoczów, 1895).

²⁾ Podkreślenie moje, także wyraz dodany wyżej w nawiasie.

³⁾ Por. wstęp do „Legend“, s. 13.

obecnie zwrócimy jednak uwagę tylko na nowelkę *Witkiewicza*, p. t. *Jędrak Czajka*, aby wskazać jej związek ze wspomnianą wyżej powiastką Tołstoja, przełożoną przez naszego pisarza na dialekt podhalański p. t. *Cem ludzie zyjom*¹⁾. Filozofja moralna Tołstoja, wpleciona bardzo zręcznie w legendę ludową o niezbadanych wyrokach boskich (por. wyżej), odbiła się w duszy Witkiewicza dosyć głęboko, później znalazła nadto podporę w lekturze pism św. Franciszka z Assyżu. Swoje rozważania filozoficzno-moralne włożył Witkiewicz w usta górala Czajki, na którego spadł cios tragiczny i jakby zmusił go do rozwiązania sprzeczności, zachodzącej między życiem ludzi, a ich losem, do wskazania lekarstwa na ich bole i cierpienia.

Czajka, góral pełen radości życia, słynny z niezwyklej zręczności i bystrego wzroku, stracił nagle wszystko, gdyż przy rozszadaniu skały uległ okaleczeniu i ociemniał; ubogiej, a licznej rodzinie groziła nędza i śmierć głodowa. — Nieszczęście poruszyło jednak gości, przyjeżdżających do Zakopanego, którzy rzucili się Czajce na pomoc; z datków hojnych kupili krowę, wybudowali chałupę dwuizbową i t. d. Jednem słowem w biedzie dano Czajkom to, o czem dawniej nie mogli nawet marzyć. Czy Jędrak doznał uciechy, czy miał narzekać, czy błogosławić?! Z powodu utraty wzroku „noc przesłaniająca słońce przesłoniła wszystko w duszy“²⁾; szczęście i klęska splotły się w jednym uścisku. Wikary próbował pocieszyć go w smutku, napomknął o miłosierdziu boskiem, chciał obudzić wdzięczność dla Opatrzności, ale wywołał rozpaczliwe skargi i tylko płacz zdusił wezbrany potok żalu. Księdzu brakło już argumentów, ale zważywszy na swą powinność, zwrócił się do Jędraka z innej strony: „...ośmielacie się sądzić wyroki Opatrzności i waszym ułomnym rozumem badać tajniki jej mądrości...“, może Bóg uchronił w ten sposób od ciężkiego grzechu, chcąc wybawić od piekła. „Zamiary i czyny Boga nie zawsze są zrozumiałe dla ludzkiego umysłu“³⁾.

Wprawdzie Jędrak odpowiedział księdzu na wszystko faktami z otoczenia, nie uległ argumentom wikarego, ale w duszy jego

¹⁾ Witkiewicz, „Z Tatr“, s. 27 — 53. Lwów, 1907 (pod tłumaczeniem data: 1892 — 1907).

²⁾ Witkiewicz, „Z Tatr“, s. 193.

³⁾ Tamże, 196.

nastąpił przełom, sam bowiem zaczął rozmyślać nad rozwiązaniem sprzeczności. Po dłuższem „ozmyślaniu“, doszedł do pewnego uporządkowania nasuwających się zagadnień; z czasem urobił sobie własny pogląd na bieg spraw świata, zrozumiał, w czem leży mądrość życia:... „Wszędzie widział — niepotrzebną, zgubną wrogość, złą pazderność i głupotę, które otwierały na rozscież wierzeje nieszczęściu, klęskom, pomstom i karom... A tyle, tyle wszyscy w sobie mieli dobrego!“ Przez usta Jędrka wyraża dalej Witkiewicz własne poglądy, których związek z Tołstojem można dowieść zestawieniem słów anioła ukaranego (w legendzie Tołstoja) ze słowami Jędrka. N. p. anioł wyjaśnia u Tołstoja pierwsze słowo, które mu Bóg odkrył: „*I przeznatek, co w ludziak jest je miłość. I ucieszylek sie, co Bóg zacon przede mnom odkrywać, co obiecował i uśmiechnonek sie pierwszy raz...*“ — Odpowiedź anioła na trzecie słowo: „Przeznatek, co kazdy człowiek zyje nie tem, co sie o siebie stara, ino miłościom... Ostałek sie zyw, kiejek był człowiekiem, nie bez to, cok o siebie sie starał, ba bez to, *co miłość była* w przechodzącym mimo człowieku i w zonie jego, *i oni sie zlutowali* i polubili mnie. Ostały zywe sieroty nie bez to, co o ik zyciu radzili, ba bez to, co miłość była w sercu niepilej kobiety i ona zlutowała sie i polubiła je. *I syćka ludzie zyjom nie bez to, co sie o sobi starajom, ba bez to, co w ludziak jest miłość...*¹⁾“.

Oto zaś słowa Jędrka, który z zapalem rozwija swe myśli staremu Hazi: „...„kaby ludzie o sie stali, jeden o drugiego, a mieli rozum. Mówiem wam! Kaby ino sie miłowali, a mieli rozum. Zbacciez se na mnie: zwypalowało mnie ocy, potargało ręce, i bez cóz takie sietniacysko wyżyło, bez co nie skapieli my syćka? *Ino bez ludzkie miłosierdzie..* Ja myślę, cok ocy ja zwypalował sam bez własnom głupote, *a miłosierdzie, lutość była w ludziak...*“.

Jędrak pomija wykład księdza wikarego, jakoby klęski były karą bożą, objaśnia je głupotą ludzką, podnosi zaś — jak Tołstoj — zbawczy wpływ miłosierdzia wobec bliźnich. „Dy wy se pomysłcie“ — mówi w końcu do Hazy — „coby to było! Ka sie obróćcie, świat jaze dygoce od miłości, od radości, od szczęścia!

Na pierwszy rzut oka Jędrak dał nowe i doskonałe rozwiązanie odwiecznego problemu, ale — niestety — tylko na pierwszy rzut.

¹⁾ Tamże, 51 — 53. Idąc za tłumaczeniem Witkiewicza, cytujemy słowa Tołstoja w gwarze podhalańskiej.

W kilku artykułach omówiono już wpływ św. Franciszka z Assyżu na Witkiewicza¹⁾, (który przełożył kilka rozdziałów z jego „Kwiatków“²⁾), cytując nawet przytoczone wyżej słowa Jędrka Czajki, o stosunku zaś do Tołstoja, o ile wiem, dotąd nie wspomniano, a przecież kwestja godna jest uwagi, choćby w celu porównania techniki artystycznej obu autorów. Nam wystarcza zaznaczyć, przynajmniej zgrubsza, związek nowelki Witkiewicza z legendą o „dziwnych sądach bożych“, podkreślić w niej próbę nowego rozwiązania prastarego problemu, który zajmował najwybitniejsze umysły preróżnych wyznań i narodowości.

Kończąc uwagi o „Sabałowej bajce“ Sienkiewicza i o przeróżnych warjantach motywu „dziwne sądy boże“, podkreślimy krótko ważniejsze wyniki rozprawki, którą możnaby zresztą jeszcze znacznie wzbogacić materiałem z literatury polskiej (por. n. p. wiersz *O d y ń c a p. t. Piorun*), jakoteż z folkloru. Dosyć obszernie rozwinięto tu dotychczasowe przyczynki polskie o „bajce“ Sienkiewicza, wspomniano o jej stosunku do jednej z powiastek Tołstoja, najobficiej zaś opatrzone warjantami drugą część legendy o śmierci, nadmieniając, że dawna pełniejsza postać tejże była zbliżona do przytoczonej legendy rumuńskiej.

Osobno rozpatrzono te wersje dziwnych sądów bożych, które się znajdują w zabytkach staropolskich, przeszły do nas ze zbiorów średniowiecznych (*Speculum exemplorum*, *Gesta Romanorum* i t. d.), tam zaś dostały się poprzednio ze wschodu. Na podstawie porównania wersyj zachodnich z Koranem, Talmudem, Prologiem i t. d., wysunięto hipotezę o przedsemickim pochodzeniu motywu; sąd ten stoi w sprzeczności z poglądami badaczy dotychczasowych i dla ugruntowania wymaga dalszych poszukiwań w prastarych zabytkach indo-irańskich (aryjskich), gdyż tutaj podkreślono tylko kilka uderzających szczegółów.

¹⁾ K. Kosiński, *Św. Franciszek z Assyżu w ideologii St. Witkiewicza*. Warszawa, 1925 (odczyt).

²⁾ W gwarze podhalańskiej. Kilka tych samych rozdziałów, n. p. *Wilk z Gubbio*, mamy już w tłumaczeniu z początku XVII w.; por. *Wielkie Zwierc.* przykł. wyd. 1, s. 400, nr. 392 i i. Tenże ustęp o wilku przełożył ładnym wierszem A. E. Odyniec. (*Poezje* I, 28; W. 1874). Pełny przekład w języku literackim wydał Staff, który w cudownej przygodzie z wilkiem upatruje echo „opowieści o zbójcach z Monte Casale“ (*Kwiatki św. Franciszka*, s. 24).

Przy analizie folkloru polskiego wyłoniły się czasem ciekawe ślady bezpośrednich — rozumie się bardzo dawnych — związków kulturalnych Polski ze wschodem, z drugiej strony w folklorze, a szczególnie w literaturze r u s k i e j znamienne jest nowszy przyptyw cech zachodnich; jako ilustrację skrzyżowania prądów wschodnich i zachodnich podano legendę Fed'kowicza, a w części też zbiorku Chitarskiego. Do rozmaitych odmianek z folkloru dołączono w końcu parę słów o legendzie Hołowińskiego, a także o nowelce Witkiewicza, dowodząc związku teje z powiastką Tołstoja.

UZUPEŁNIENIA.

Do str. 97. Na marginesie paraboli Reja o pustelniku i aniele należy zaznaczyć, że poeta poprzedził ją w Wizerunku szeregiem ciekawych rozważań „o przeźrzeniu Pańskim“, wtrącając urywkowo (jak zwykle czynił w Wizerunku) kilka fabułek popularnych w XVI wieku. Por. np. słowa o dziwnych przygodach tego świata, przypominające pesymizm księgi Ekleziastes (r. IX):

„I wielki to dziw u mnie, co się to wždy dzieje,
Iż jeden chodzi płacząc, a drugi się śmieje.
Widzę też czasem złego, widzę też dobrego,
A nie wszystko przypada do stanu każdego.
Gdy się zły rozkwitawa w rokosznej hojności,
Na dobrego przypadną rozliczne trudności;
Niewinny bywa ściśnion, a winniejszy skacze,
Owemu zewsząd płynie, a ów w nędzy płacze“...

(r. IX w. 129 — 36).

Myśli takie nie zaprzętały jednak głowy Reja zbyt głęboko, brał on bowiem życie prosto i „radośnie“, poszedł tu więc tylko w ślady humanisty włoskiego M. Palingeniusza ¹⁾, a nadrabiając pozatem bibliją — zupełnie w duchu średniowiecza — wspomniął o losach „Jopa“, Tobiasza, Józefa, Zuzanny i t. d., aby dojść do konkluzji, że cnota „prześladowaniem“ się poleruje:

„Bo jako jest jaśniejszy zawždy ogień w cieniu,
Także cnota poczciwa w każdym uciśnieniu.
I złoto, gdy się w ogniu pięknie poleruje,
Tym zawždy wdzięczniejszy glanc oczom ukazuje ²⁾,

¹⁾ Por. *Kniaziołucki*, Do genezy poematu M. Reja „Wizerunek Żywota Poczciwego człowieka“. (Rozpr. Ak. Um. w. filol. t. 44 (29), s. 247 n. 322. Kraków, 1908).

²⁾ Por. *Proverb. Salom. XVII 3*, a nadto *Chrysostomos, ad Stagrium*.

Także też cnotliwemu nigdy nic nie wadzi,
 Kiedy go niecnotliwi uciskają radzi...
 Bowiem to już pewnie wie, iż to czasu swego
 Wynidzie mu na wielkie pocieszenie jego“ (ib. w. 1034 — 40).

Palingenjusz, pomijając ostatecznie racjonalistyczne rozwiązanie odwiecznego problemu (por. wyżej s. 89: Zadig Voltaire'a), stanął z konieczności na gruncie religii chrześcijańskiej¹⁾, tem łatwiej i szczerzej uczynił to Rej, dla którego wiara stanowiła granitową podstawę życia, przenikając całą jego twórczość pisarską. Poeta nie wątpi w sprawiedliwość bożą na świecie, a cierpiącemu klęski i uciski każe znosić los z „uprzejmą nadzieją“:

„Iż mu się to nagrodzi, a iże w radości
 Wynidą mu bez chyby ony przypadłości.
 A tak, mój miły bracie, już więcej nie szalej,
 A o tych Boskich sprawach nie pytaj się dalej“.

(r. IX, w. 1063 — 6.)

Z zakończenia Rejowego przypowieści o pustelniku (IX, 450 — 60) wynika, że zadośćuczynienie za cierpienia doczesne nastąpi w życiu przyszłym.

„Wizerunk“ zawiera urywki kilku motywów powieściowych, o jednym wspomnę tu ubocznie, gdyż w dalszej linii łączy się ze słynnym w średniowieczu romansem „*Barlaama i Jozafata*“ (t. j. pierwotnie żywotem samego Buddy, który z biegiem czasu dostał się w poczet świętych chrześcijańskich)²⁾. W historii literatury polskiej parę razy wspomniano już o „Podobieństwie żywota człowieka chrześcijańskiego“³⁾, t. j. przeróbce przypowieści Barlaama o jednorozcu, nie zauważono zaś dotąd, zdaje się, paraboli p. t. „*Trąba śmierci*“, która w Wizerunku (s. 108, r. VI, 420 — 78) nosi dopisek „*Przypody wielkich stanow*“. Tenże motyw jest w Gestach Rom. (Bystroń, nr. 21, s. 142; Oesterley nr. 143), występuje też często w kazaniach średniowiecznych, które mogły być źródłem Reja; por. W e s s e l s k i, *Mönchslatein*, nr. 78 (tamże paralele).

Do str. 115. Odpowiedź chrześcijańska na problem „niezgåłbionych sądów bożych“ przypomina c z ę ś c i o w o poglądy bud-

¹⁾ Kniaziołucki, op. cit. 255.

²⁾ Jozafat występuje jako święty także w Menejach staroruskich.

³⁾ K o r b u t, *Liter. polska*, wyd. 2-ie, I, s. 208. Cały romans przełożono w Polsce dwukrotnie w 17 wieku (prozą i wierszem).

dyjskie o t. zw. karmie, która jest wiarą w związek wzajemny różnych inkarnacyj ludzkich; według tej wiary los obecny człowieka zależy od postępów we wcieleniach jego poprzednich, żywot zaś następny będzie wynikiem zasług bytu obecnego. Por. zajmującą powiastkę buddyjską Tołstoj a p. t. *Karma*, przełożoną (?) 1894 r. z tygodnika *The Open Court* (A weekly magazine devoted to the conciliation of Religion with Science; Chicago).

Do str. 118. Jako drobny przyczynek do genezy legendy o *anielle ukarany*m dodamy tekst ruski z XVII wieku, znajdujący się w zbiorze *Sokirnickim* (żupa Maramorosz), który obecnie jest własnością prof. Jaworskiego w Pradze¹⁾. Tekst ten, wpleciony do Kazania na pogrzeb, wspomina tylko o zesłaniu anioła na puszcę dla pokuty, o żadnych przygodach jego, niema, niestety, wzmianki. Na początku występuje imię Makarego, ale w dziełach ojców św. tegoż imienia rzeczy podobnej nie spotkałem²⁾.

(K. 170—71 v.). ...Ходячи по пуши, с(вя)тый Макарий увидѣл наперед себе тѣн, покличе голосом мовячи: „Нашѣ ли еси или от сопротивних?“ Учувъ голосъ с(вя)тый Макарий до себе мовячи: „Я естем, отче с(вя)тый, ангель божий; то(у) мя Г(о)с(по)дь Б(о)гъ пріслав на покуту на се (!) цушу, на три лѣта за тое, ижъ мя Г(о)с(по)дь Б(о)гъ посилал до одной убогой, ик (в)довѣ (!) по д(у)шу, котрая мала дѣтей дробных барзо много, а мужа не мала; и видѣв у еи тых дѣтей ревный плачь великій и жал великую, и то пожаловал тих малих сиротъ оставити без матере и не взялъ д(у)ши в теи убогой жони. Потом пришолъ пред Г(о)с(по)да Б(о)га поклонити ся. Звѣдовал мя Г(о)с(по)дь Б(о)гъ: „Чем еси не принюс тои д(у)ши убогой жени?“ Отповѣл ангель: „Прето, м(и)л(о)стывыи Пане, бо ест (!) пожаловал тих многих дѣтей сиротами малими zostавити, и плачь их великій и крик их видѣл, и для того д(у)ши не взялъ еи“. И рече ему Г(о)с(по)дь Б(о)гъ ко ангелу: „Иди скоро у вокиян море аж на дно моря и принеси ми з моря камен“. Пошол во море и принес камен, который розказал Г(о)с(по)дь Б(о)гъ роз-

1) Prof. Jaworskiemu składam tą drogą serdeczne podziękowanie za łaskawe użyczenie odpisu legendy. Co do charakterystyki zbioru Sokirnickiego, por. w cytowanej już pracy tegoż uczonego s. 64, 70.

2) Migne, Patrol. graeca, t. 34.

лупити на двое; розлупивши, знаишол оу том каменѣ два черваки живиѣ. И рече Г(о)с(по)дь ко ангелу: Видиш тоты черваки живиѣ, яко тоты сам (есмь) живил и держал, и знал за нѣ, колми паче за тоты сироти; як бы (я) их не мал знати и их держати и и(х) питати на свѣтѣ?“ И толко за тое непослушенство Г(о)с(по)дь Б(о)гъ изогнал ангела на пуцу на покуту на три лѣта...¹⁾

Do str. 135 (i 114). Obok warjantów polskich legendy o przygodach pustelnika trzeba wspomnieć z folkloru ruskiego zapis Hnatiuka, p. t. *Pustelnik i anhel*, zawierający trzy epizody główne: a) kradzież djamentu (!) przez anioła u gościnnego gospodarza, b) uduszenie dziecka w kolebce u tegoż gazdy, c) utopienie chłopca, który łowił ryby; z wyjaśnień późniejszych wynika iż anioł rzucił też ów djament do rzeki. Na początku legendy wspomniano, że anioł przy spotkaniu strojnych paniczów zatkał nozdrza nie mógł bowiem znieść złej woni, którą wydawały grzechy owych młodzieńców i t. d.²⁾

Co do źródła dodatków owych, por. „przykład“: Anielskie nozdrza smrodem grzechowym nad wszelki ścierw sie brzydzą. (WZ¹ s. 48, nr. 39; w rozdz. Anioł, przykł. XVIII-y, wzięty z *Antonia: Summa theologica*, pars 4, tit. 14, cap. 6, § 1; przed r. 1459).

R É S U M É.

Sabała appartenait aux personnages les plus populaires de Zakopane au XIX siècle; la légende de la mort, notée par Sienkiewicz sous le titre „Le conte de Sabała“ est la plus connue de ses récits et de ses anecdotes. L'auteur répète ici cette légende suivant la version de Stopka en indiquant les petites différences d'avec le texte de Sienkiewicz et de Dembowski.

Il parle de ces choses dans l'introduction de l'article, dans laquelle il a aussi tenu compte de la bibliographie nouvelle des publications consacrées au Podhale. La matière proprement dite est présentée en trois chapitres auxquels sont ajoutées à la fin quelques remarques supplémentaires.

Le premier chapitre intitulé „Le sujet du conte: a) le motif de la mort emprisonnée, b) le motif de l'ange puni; aperçu des contributions polonaises“ — traite tout au long les travaux de Karłowicz et de Jastrzębowski consacrés à cette légende, mentionne les sujets analogues dans la littérature et le folklore, s'occupe aussi de rapports entre „le

¹⁾ Ze względów technicznych w przedruku urywku powyższego skróty rozwiązano, a litery wyniesione w rękop. nad wiersz wciągnięto na linje.

²⁾ Etnograf. Zbír. XIII, 95, nr. 283.

conte de Sabala“ et le récit de Tołstoj „De quoi vivent les hommes“ (Qu'est-ce qu'anime les hommes?).

Le second chapitre intitulé: „Le motif d'étranges jugements de Dieu (Le grand Miroir des exemples, Gesta Romanorum, Nicolas Rey, S. Witwicki, Prologue) et ses prédécesseurs dans le „Koran“, chez Nissim, Kazwini etc. Le croisement de la version orientale et occidentale dans la parabole houtzoule de Fed'kowicz et dans la légende Chitare (p. 88 — 114). On y caractérise les études sur ce problème dans la littérature européenne: chez John Dunlop, Gaston Paris, Clouston, Rohde etc.; l'auteur analyse aussi brièvement le travail de Dragomanow et les contributions de Ponomarew et de Sumcow. Après avoir énuméré les principaux monuments médiévaux de l'Europe occidentale, contenant entre autres la légende de l'ange et de l'ermite, l'auteur cite le texte vieux polonais de „Magnum Speculum exemplorum“ en ajoutant quelques remarques sur la traduction polonaise de cette légende que l'on rencontre dans les „Gesta Romanorum“ et dans les deux rédactions de ce motif données par Nicolas Rey.

Outre les versions populaires occidentales l'auteur a pris en considération le texte vieux - ruthène du Prologue, qui remplace la version chrétienne primitive perdue; ce texte révèle certains détails inconnus aux versions occidentales (il diffère aussi un peu du texte de Paterik) et jette une nouvelle lumière sur la genèse du motif. Pour des raisons d'ordre comparatif l'auteur présente encore une version musulmane du Koran, quelques détails de ses commentateurs, le résumé de la légende suivant le rabbin Nissim etc.

Sur le territoire de l'ancienne Pologne se sont croisés les versions orientales avec les versions occidentales, ce qui est prouvé par le texte houtzoul de Fed'kowicz mentionné plus haut et aussi par le recueil Chitare.

Le troisième chapitre intitulé: „Le second motif du conte de Sabala“ et les motifs apparentés dans le folklore et dans la littérature“ (p. 114 — 139) — mentionne la genèse du motif de l'ange puni, cite les versions plus complètes de ce motif, p. ex la version roumaine, en énumère ensuite les différentes variantes dans les folklores polonais et ruthène. L'auteur y prend en considération entre autres a) les 7 nouvelles variantes du récit de l'ange serviteur de l'homme; b) les 18 variantes de l'histoire des voyages de Christ (sur terre avec ses disciples) qui en général fait augmenter la fortune des riches et diminuer celle des pauvres (p. ex. un pauvre serviable perd ses derniers boeufs; une pauvre veuve hospitalière perd sa dernière vache) (p. 126—132), c) les 5 variantes polonaises de la légende de l'ermite et de l'ange (p. 132—145.)

A la fin de l'article l'auteur ajoute quelques mots sur la poésie de l'archevêque Hołowiński, sous le titre „La vache de Jarema“ et sur la nouvelle de S. Witkiewicz „André Czajka“ en prouvant qu'il y a un rapport entre cette dernière et le récit de Tołstoj mentionné plus haut.

Dans les suppléments se trouve entre autres le texte ruthène, datant du XVII siècle, de la légende incomplète de l'ange puni.