



Agnieszka Prymak-Sawic

Wojewódzka Biblioteka Publiczna im. Hieronima Łopacińskiego w Lublinie

LITWA MITYCZNA WEDŁUG JÓZEFA IGNACEGO KRASZEWSKIEGO

Mythical Lithuania according to Józef Ignacy Kraszewski

Мифическая Литва по Юзефу Игнацеу Крашевскому

Słowa kluczowe: Józef Ignacy Kraszewski, Litwa, literatura polska, literatura litewska, polsko-litewskie związki kulturalno-literackie, romantyzm

Key words: Józef Ignacy Kraszewski, Lithuania, Polish literature, Lithuanian literature, Polish-Lithuanian cultural and literary relations, Romanticism

Ключевые слова: Юзеф Игнацы Крашевский, Литва, польская литература, литовская литература, польско-литовские культурные и литературные связи, романтизм

Szyfr twórczości a fenomen recepcji

Wizja „starożytnej”, tj. przedchrześcijańskiej i przedpolskiej Litwy, wyrosła z romantycznego pragnienia odkrycia historiozoficznej tajemnicy „zaginiętych narodów”. Ten persewerujący zbiorowość problem został szczególnie zintensyfikowany przez utożsamienie się Józefa Ignacego Kraszewskiego z litewską ideą regionalną. Dla zakochanego w Litwie Polaka, który deklarował, że „serce ma litewskie”¹, był nie tylko tematem literackim, ale nadto zagadnieniem blisko związanym

¹ Szeroko rozumianej problematyce litewskiej w twórczości J. I. Kraszewskiego poświęciłam kilka artykułów: por. „*Mam serce litewskie...*” *Litwa Kraszewskiego. Rekonesans, w: Obrazy kultury polskiej w twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego*, red. B. Czwońnog-Jadczak, Lublin 2004, s. 149–161; *Kraszewski wśród „chorób” cywilizacji (diagnozy – konteksty – idee)*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, 2005, sectio FF, nr XXIII, s. 221–247; *Kraszewski i litewskie Polki*, w: *Kresowianki. Krąg pisarek heroicznych*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2006, s. 301–321; *Litewsko-białoruskie oblicza J. I. Kraszewskiego. Prolegomena*, w: *Belarus’ i belarusy ū prastory i čase. Zbornik da 75-goddzâ profesara Adama Małdzisa*, red. S. Zaprudski, A. Fąduta, Z. Szybieka, Minsk 2007, s. 273–285; *Ambivalencje historii I Rzeczypospolitej i Wielkiego Księstwa Litewskiego w powieściach historycznych J. I. Kraszewskiego*, w: *Pogranicze: Obsesje – Projekcje – Projekty*, red. M. Bednarczuk, B. Kucharska, Chełm 2007, s. 267–279; *Romantyczna podróż do litewskiego kurortu – „Druskieniki” J. I. Kraszewskiego*, w: *Między literaturą a medycyną, cz. II: Problemy psychologiczne ludzi cierpiących w badaniach interdyscyplinarnych*, red. E. Łoch, G. Wallner, Lublin 2007, s. 295–308; *Ród*

z refleksją *stricto* egzystencjalną. Po latach syntetyzująco ujmował go w intymnych pamiętnikach:

„Ileż to światów już rodziło się, rosło, dojrzywało i legło w gruzach, choć cywilizacja ich dosięgła bardzo wysokiego stopnia! Kataklyzm jakiś burzący wywrócił porządek, zrodził anarchię i przyszło zniszczenie. O tych cywilizacjach znikłych mamy w ogóle fałszywe pojęcia, znamy je mało. Nie mówiły one wprost do nas: musimy je odgadywać i domyślać się z obłamków. (...) Głębsze znaczenie wymyka się nam. Tymczasem w łomach marmurów epoki odległej znajdują się ślady narzędzi, dowodzących wysokiej cywilizacji, jak na przykład ślady pił diamentowych. W skrzyniach mumii są tkaniny zupełnie do gobelinów podobne. (...) Ta piła, gobelin (...) są to rzeczy podrzędne; ale z nimi razem idzie pewny stopień wyrobienia ogólnego, którego one były owocem. Człowiek po tysiącach lat musiał drugi raz to wszystko wynajdywać! *Non bis in idem*, powiada przysłowie. *Semper idem* – mówi doświadczenie”².

Autor dzieła *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd.* podjął zamiar podwójny: artystycznej kreacji i historycznej rekonstrukcji świata pradawnej Litwy (co deklarował zwykle już w tytułach). Tytuły i podtytuły przywołują romantyczne idee i na ogół tożsamy z nimi estetykę: „Wizję życia i kultury przedhistorycznej Litwy – pisała Maria Żmigrodzka – określiły również (...) romantyczne wyobrażenia o czasach bohaterskich. »Duch i barwy poezji gminnej« miały istotnie dla Kraszewskiego przynajmniej równą wartość, co przekazy kronikarskie. Zgodnie z romantyczną semantyką terminu »podanie«, (...) pisarz układał mozaikę z odprysków pieśni i opowieści ludowych nie tylko w *Anafielas*, ale i w pracach historycznych – w młodzieńczej monografii Wilna i w dziele *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd.*, wydanym już po opublikowaniu całego cyklu”³.

Nadrzędną intencją było opisanie i zinterpretowanie bogactwa duchowej i materialnej kultury, jawnie polemiczne wobec stereotypu barbarzyństwa przedchrześcijańskiej Litwy i związanego z nim jej rzekomego upośledzenia cywiliza-

Sapiehów w życiu i twórczości J. I. Kraszewskiego. Przyczynek do dziejów osobowości twórczej, w: *Sapiehowie epoki Kodnia i Krasiczyna*, red. K. Stępnik, Lublin 2007, s. 569–585; *Z zakątków Europy ku światu. Propozycja podróży według „Wspomnień Wołynia, Polesia i Litwy” J. I. Kraszewskiego*, „Acta Albaruthenica”, nr 7 (2007), s. 102–121; *Legenda wielkiego księcia Witolda w twórczości J. I. Kraszewskiego oraz w litewskiej i polskiej świadomości historycznej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, 2007, sectio FF, nr XXV, s. 19–48; *Litwa i Polska w historiografii oraz historiozofii według J. I. Kraszewskiego*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, t. 8, 2012, s. 185–213; *Wśród miejsc dzieciństwa i młodości J. I. Kraszewskiego*, „Bibliotekarz Lubelski”, R. 55, 2012, s. 27–42; *Gawędowy książę Radziwiłł „Panie Kochanku” według J. I. Kraszewskiego*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, t. 10, 2014, s. 351–382.

² J. I. Kraszewski, *Noce bezsenne*, w: tegoż, *Pamiętniki*, opr. i wstęp W. Danek, Wrocław 1972, BN I/207, s. 394; łacińskie wyrażenia i zwroty według tłumaczenia Wincentego Danki należy rozumieć następująco: *Non bis in idem* – nie robi się dwa razy tego samego; *Semper idem* – zawsze ten sam [świat].

³ M. Żmigrodzka, *Anafielas*, w: *Zdziwienia Kraszewskim*, red. M. Zielińska, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990, s. 54.

cyjnego. Pisarz-erudyta o niekwestionowanej już w latach 40. XIX wieku sławie pierwszego znawcy „litewszczyzny”⁴ – przekraczał zarazem repertuar typowych motywów romantycznych, wyposażając swą wizję Litwy w uniwersalia, zakorzeniające ukochany region w powszechnym dziedzictwie kultury. Nadto – poszukiwał nie tylko cech wspólnych Litwinów z innymi narodami, ale dowodził oryginalności cywilizacji pogańskich Białtów.

Jego wizja „starożytnej” Litwy nawiązywała w sposób oczywisty do teorii Herdera⁵ o ludowym pochodzeniu literatury, ale zarówno dość zasadniczo od niej odbiegała. W przeciwieństwie do Herdera, który podkreślał uniwersalny charakter literatury folklorystycznej, gdy w antologii *Volkslieder* (1778– 779) wydał wspólnie pieśni różnych narodów, Kraszewski eksponował odmienną litewską kanwę ludowej, stosując metodę, którą zapoczątkował Achim von Arnim (1781–1831), niemiecki poeta, powieściopisarz i wydawca pieśni ludowych⁶. Szczególnie dużo folkloru litewskiego pojawiło się na łamach „Athenaeum”⁷, w którym to redaktor prowadził oficjalną akcję zbierania „starożytności” litewskich i promował debiutujących pisarzy z historycznego regionu Litwy⁸.

Działania te nie pozostały bez wpływu na synchronicznie prowadzoną własną działalność literacko-folklorystyczną. W ogłoszonej na łamach „Athenaeum” rozprawie *Dajnos. Pieśni litewskie*⁹ (przedrukowanej po kilku latach pod takim samym tytułem w rozdziale *Litwy. Starożytnych dziejów...*), Kraszewski dowodził w części teoretycznej wyjątkowości litewskich pieśni, a w części źródłowej cytował i komentował dajny, zapożyczając je z pism L. A. Jucewicza¹⁰ oraz uzupełniając ów zbiór własnymi odkryciami. Autor eposu *Anafielas* podkreślał narodową odrębność ludowych przekazów. Mniemał przy tym, że to jemu pierwszemu uda się odkryć i opisać Litwinów jako wspólnotę połączoną kulturą tradycją, której „przeznaczeniem (...) było zostać niepoznanym i nieocenionym”¹¹. Prawdy o pogańskiej Litwie poszukiwał w ludowych podaniach, pieśniach i przysłowia, które uznał za „pomniki”, najprawdziej świadczące o istocie jej zamierzonego bytu¹², miał przy tym poczucie doniosłości przedsięwziętych zamierzeń literacko-folklorystycznych.

⁴ Por. A. Staniszewski, *Twórczość J. I. Kraszewskiego i jej odbicie na łamach prasy polskiej*, w: *W kręgu kultury litewskiej*, red. W. Piłat, Olsztyn 1991, *passim*.

⁵ Por. I. Szulska, *Litwa Józefa Ignacego Kraszewskiego*, Warszawa 2011, s. 109 i in. Książka ta jest jedyną do tej pory monografią na temat problematyki litewskiej w życiu i twórczości J. I. Kraszewskiego.

⁶ Por. Achim von Arnim, w: *Manifesty romantyzmu 1790–1830. Anglia, Niemcy, Francja*, wybór i oprac. A. Kowalczykowa, Warszawa 1995, s. 243–255.

⁷ M. Ankudowicz-Bieńkowska, *Folklor litewski na łamach „Athenaeum” (1841–1851)*, „Przegląd Wschodni”, t. 21, 1992–1993, z. 4 (8), s. 919–929.

⁸ Por. A. Prymak-Sawic, *Kraszewski i litewskie Polki*, w: *Kresowianki. Krąg pisarek heroicznych*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2006, s. 301–321.

⁹ J. I. Kraszewski, *Dajnos. Pieśni litewskie*, „Athenaeum” 1844, t. II.

¹⁰ Chodzi o *Przysłowia ludu litewskiego* oraz *Rysy Żmudzi* (1840), recenzowane przez Kraszewskiego na łamach „Athenaeum”. Do filiacji z edycjami Jucewicza wprost przyznaje się Kraszewski we *Wstępie* do pierwszego tomu *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd. T. 1: Historia do XIII wieku*, zob. tamże, Warszawa 1847, s. 7; tenże, *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd. T. 2: Historia od początku XIII wieku do roku 1386*, Warszawa 1850.

¹¹ J. I. Kraszewski, *Dajnos. Pieśni litewskie*, w: *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 288.

¹² Por. tamże, s. 286.

Ukochany rodzinny kraj został bowiem szczególnie naznaczony przez historyczne doświadczenie. W średniowieczu zmieciony przez cywilizację chrześcijańską, później kolonizowany przez Polskę, a w XIX wieku tłamszony przez rosyjskie imperium, urastał w jego wyobraźni do rangi mitycznej krainy.

Dlatego sakralnego wręcz znaczenia nabiera każda „starożytna” legenda, każdy ułamek dawnego bytu – czy to w postaci rzewnej dajny, przysłowia, archaizmu, czy pogańskich obyczajów, specyfiki światopoglądu, a nawet regionalnego stroju. Towarzysząca jego lituanikom atmosfera sprawia, że ich świat przedstawiony w akcie lektury staje się rzeczywistością mityczną. Tworzył równocześnie pisarz swoistą wersję mitu arkadyjskiego. Mitu, w którym jego początki – jakkolwiek tożsame ze „złotą epoką” – zawierały w sobie zacytn śmierci, transponujący tradycyjne ujęcia symboliczne, co dowodzi, iż – jak w kilku słowach ujął fenomen mityczności C. Levi-Strauss: „W micie wszystko może się zdarzyć (...)”¹³. Kraszewski już w narodowych początkach Litwy upatrywał symboli dramatycznych przeznaczeń narodu skazanego na kilkusetletni państwowy niebyt, czemu odpowiadała kreacyjna transformacja idyllicznego mitu.

Pradawny świat lituaników Kraszewskiego orzekł polskich Litwinów z pierwszej połowy XIX wieku i dał asumpt do poczucia narodowej dumy Litwinom etnicznym z wieku XX. Tajemnica żywotności dzieł Kraszewskiego kryła się w tym, że polski pisarz podkreślał kulturową odmienność Litwinów względem kultur sąsiednich, a tym samym dowodził ich udziału w dziejach powszechnych, sprzeciwiając się tezie o barbarzyństwie najpóźniej ucywilizowanego europejskiego kraju. Ta przyświecająca wszystkim lituanikom idea wprost trafiała do litewskich serc.

Za kluczową należy uznać konstatację, że w większości dzieł tytuł i podtytuł ukierunkowywały autorskie ambicje do przedstawienia pełnej wizji Litwy (do epoki średniowiecza), a także wręcz obliowały do obowiązku artystycznej syntezy ze względu na iście romantyczne przekonanie, upatrującym w tradycji „gminnej” źródła uniwersalnych prawd i narodowych iluminacji. We wszystkich zajmujących nas dziełach literackich ewokowany przez nie kod komunikowania jasno przywołuje autorską intencję przywrócenia do życia ważnych w dziejach narodu litewskiego momentów historycznych i sportretowania bohaterów ludowych legend. Mam tu głównie na myśli następujące utwory: epos *Anafielas. Pieśni z podań Litwy*, t. 1: *Witolorauda* (Wilno 1840), t. 2: *Mindows* (Wilno 1843), t. 3: *Witoldowe boje*, (Wilno 1845), poematy: *Rapsod 1252*, *Biruta 1331–1416*, *Kiejstut 1382*, *Dziewięć pokoleń Litwy*, zamieszczone w tomie *Poezji z 1843 r.*, *Gerhard Ruda. Historyczne. Rok 1320*, *Ryngala 1392* (*Poezje*, t. 1–2, Wilno 1838) oraz *Kunigasa. Powieść z podań litewskich* (Warszawa 1882). Dzieła te staną się głównym źródłem odwołań w niniejszym szkicu.

Generalnym problemem będzie ogląd wielopoziomowej wizji Litwy, począwszy od mitu o genezyjskich początkach (*Witolorauda*, *Dziewięć pokoleń Litwy*), poprzez mit o narodzie i mit ziemi, aż po średniowieczne heroiczne mity osobowe w *Mindowsie*, *Witoldowych bojach*, *Birucie*, *Kiejstucie*, *Gehardzie Rudzie*, *Ryngali*. Koncepcję mitycznego oglądu twórczości Kraszewskiego budują na rudymenarnych tezach C. Levi-Straussa, który w inspirującym dla wielu naukowych dyscyplin dziele *Antropologia strukturalna* orzekł, iż:

¹³ C. Levi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1970, s. 287.

„Mit odnosi się zawsze do zdarzeń minionych: »sprzed stworzenia świata« lub „podczas pierwszych wieków”, a w każdym razie »dawno temu«. Ale wewnętrzna wartość przypisywana mitowi bierze się z tego, że te zdarzenia, mające rozwijać się w jakimś momencie, tworzą zarazem trwałą strukturę, która równocześnie odnosi się do przeszłości, terażniejszości i przyszłości”¹⁴.

Twórca dowodził wartości kultury przedchrześcijańskiej Litwy i tworząc jej na poły bajeczne, na poły historyczne dzieje kierował się ideami podobnymi do tych, które zawarł w pierwszym ogniwie wielkiego cyklu z dziejów Polski – w *Starej baśni*. Zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku intencja artystyczna pozostaje taka sama, a jest nią stworzenie mitu o prapoczątkach narodu; mitu, który stanie się fundamentem dalszych konstrukcji: mitu narodowych bohaterów (Witola, Mindowsa, Kiejstuta, Olgierda, Witolda) i bohaterek (np. Biruty – żony Kiejstuta z poematu *Biruta 1331–1416* i *Kiejstut 1382* czy Ryngali – siostry księcia Witolda z *Ryngali 1392*).

Autor *Anafielas* znakomicie obeznany był ze współczesną sobie estetyką. Szedł tropem Hegłowskiej refleksji na temat epepei¹⁵, a nadto śladem bezcennej dla jego wizji myśli Herdera, upatrującego najwyższą wartość w kulturach pierwotnych i postulującego związek eposu z „klechdą, sagą, żywymi dziejami ludu”¹⁶. Kreował poetycki świat, który skwapliwie uzupełniał detalami zawartymi w jego *Litwie. Starożytnych dziejach* (...) – dziele, które gatunkowo dziś winniśmy zakwalifikować do prozy historycznej, w której to warstwa faktograficzna współlistnieje z kreatywną mocą powołania do istnienia pradawnego świata.

Litwa. Starożytne dzieje... i Anafielas bezkolizyjnie znoszą antynomie między „prawdą” a „zmyśleniem”. Bo i nie tego klucza używać należy przy badaniu wymienionych lituaników. Zastosował go Aleksander Brückner w przełomowym dla historiografii litewskiej dziele *Litwa starożytna. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne* (Warszawa 1904), negując merytoryczną wartość prac Kraszewskiego. Po jego bezwzględnym werdykcie lituaniki Kraszewskiego zostały obłożone anatimą przez polskich historyków. Pisał na temat źródłowej ich wartości Marceli Kosman w książce *Litwa pierwotna. Mity, legendy, fakty*, obarczając ich wartość naukową ekskomuniką:

„Generalna nieufność wobec literatury amatorskiej z całego niemal ubiegłego stulecia – od Teodora Narbutta po Józefa Ignacego Kraszewskiego – była uzasadniona. Należało odbrzązować fantazyjnie ukazywaną przeszłość – z Olimpem, stanem kapłańskim, obyczajami”¹⁷.

Innego klucza interpretacyjnego użył XIX-wieczny etnograf Jan Karłowicz, który z okazji jubileuszu dał krytyczną recenzję litewskich dzieł historycznych, ale jednocześnie jako jeden z pierwszych trafnie zdiagnozował litewskie pisma historyczne Kraszewskiego pisząc, iż spopularyzował on nieco fantastyczne dzieło Na-

¹⁴ Tamże, s. 288–289; podkreślenia: A. P.-S.

¹⁵ Zagadnienie związków *Anafielas* z tradycją epepiczną zostało wyczerpująco omówione przez Annę Opacką w jej książce pt. *Litewska epepeja J. I Kraszewskiego. Szkice o „Anafielas”*, Katowice 1988, *passim*.

¹⁶ J. G. Herder, *Pieśni ludowe obok innych mieszanych utworów*, cyt. za: *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. 1, cz. 1, Kraków 1965, s. 70.

¹⁷ M. Kosman, *Litwa pierwotna – mity, legendy, fakty*, Warszawa 1989, s. 11.

rbutta, tworząc w ten sposób mit o Litwie¹⁸. Zaznaczyć zatem trzeba, że w tych „bajaniach” tkwił jakiś potencjał autentycznych prawd i wartości, który okazał się bezcenny dla rekonstruującego swą tożsamość narodu, zaliczającego jego twórczość – z eposem *Anafielas* na czele – do kanonu podstawowych lektur młodego Litwina z końca XIX i początku XX wieku... Kluczem do uchwycenia fenomenu litewskości polskiego pisarza jest – według mnie – obecna w jego lituanikach swoista zgoda artystycznej „prawdy” i „zmyślenia”, przekreślająca w niektórych miejscach naukową wartość jego wywodów, lecz zarazem bezcenna dla tej sfery życia zbiorowości ludzkiej, którą nazywamy narodowym legendarium.

Obeznanemu z kulturą i historią pogańskiej Litwy badaczowi przychodzi podziwiać kulturoznawczą intuicję jego twórcy. Skrupulatne opisy starolitewskiego świata dowodzą bowiem nie tylko epickiego rozmachu twórcy, dbającego o tzw. koloryt lokalny epoki. Drobiazgowość tychże opisów jest równocześnie formą pieczy nad narodowym *sacrum*. Wyraża się w dbałości w odtworzeniu pogańskich rytuałów, obyczajów, oryginalnych pieśni, a nadto światopoglądu bohaterów, którzy nie tylko żyją w zamierzchłej epoce, ale i myślą w sposób pradawny.

Ow trop potwierdza recepcja na Litwie, za nic mająca anatemę Aleksandra Brücknera, upatrującego w jego twórczości „wymysłów fantastycznych, bruźdzących dotąd na tym polu [źródle], a zasłaniających tylko prawdę”¹⁹. Okazowa w tej mierze jest wypowiedź litewskiego pisarza F. Kiršy – antynomicznie różna od *dic-tum* cytowanych wyżej historyków:

„Jakie to dla nas szczęście, że Kraszewski tworzył przed Mierzyńskim i A. Brücknerem, którzy swoim chłodnym krytycyzmem dobrze przysłużyli się prawdzie historycznej, ale jeszcze w większym stopniu tę »prawdę« nam wysuszyli. Po tych dwóch badaczach naszej przeszłości już nie można spotkać żadnych romantyków (...) Nam, poetom, beletrystom, zrobiono wiele szkody, kiedy powiedziano całą prawdę”²⁰.

Mityczna wizja zaspokajała romantyczne pragnienie zniesienia opozycji między mitem a historią. Pisał Kraszewski w teoretycznoliterackim szkicu *Podania gminu* ze zbioru *Studiów literackich* – inspirując się poglądami G. B. Vico²¹ – iż w twórczości ludowej zawarty został niewykorzystany dotąd potencjał mityczny:

„Podania ludu są to mity, często symbola jego głębokich pomysłów, które ubrane w szaty skromnej powieści, chodziły hieroglifami, rzadko pojętymi, podawane z ust do ust, jak zabawne bajki. To właśnie, że pokolenia pokoleniom przekazywały je często nie rozumiejąc, gdyż pierwszy twórca i rzadki zastanawiający się tylko pojmował ich znaczenie (...) Teraz, gdy do zbierania podań przyszło w myśli z bogactwem literatury pierwiastkiem narodowym, może się znaleźć i musi się

¹⁸ J. Karłowicz, *Litwa. Tom I*, w: *Książka jubileuszowa dla uczczenia 50-letniej działalności literackiej J. I. Kraszewskiego*, Warszawa 1888, s. 331.

¹⁹ A. Brückner, *Litwa starożytna. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, oprac. i wstęp J. Jaskinis, Olsztyn 1985, s. 5.

²⁰ F. Kirša, *Vitolorauda*, Kanas 1924, s. 38; cyt. za: M. Niedźwiecka, *J. I. Kraszewski a ruch odrodzenia narodowego na Litwie*, Prace literackie, t. 22 „Acta Universitas Vratislaviensis” nr 547, Wrocław 1981, s. 152.

²¹ Por. H. Bursztyńska, *J. I. Kraszewski o poetach i poezji polskiej*, Katowice 1982, s. 76.

znaleźć taki, który się zajmie nadaniem im znaczenia filozoficznego (...)"²².

W *Litwie. Starożytnych dziejach...* czytamy, iż podania i pieśni zalicza nie tylko do najdroższych narodowych relikwii, ale również uważa je za najcenniejszy materiał źródłowy, pomocny w poszukiwaniach „Litwy – zaginionej Atlantydy”. Czyni się w ten sposób zadość złotej myśli przyświecającej dwutomowej *Litwie. Starożytnym dziejom...* *Credo* tej rozprawy, zamieszczone na stronie tytułowej, brzmi bowiem: „Narrandum et probandum”. Należy zatem dzieje nie tylko opowiedzieć, ale i je udowodnić.

„Wiara, język, podania, pieśni i obyczaje, oto czworo objawów zgasłego życia, z których by całe dzieje odtworzyć można, gdyby zginęły; one malują potęgę umysłową i charakter ludu, co je stworzył najdobitniej. W pieśniach widzieliśmy życie prywatne, domowe, rodzinne; w podaniach ujrzym ideały (...) wielkie wypadki poetycznie pojęte i wystawione, wielkie zmiany upostaciowione u wielkich ludzi; wielkich ludzi, ludzi zolbrzymiałych czią, oddaleniem od nas i ubóstwieniem wdzięczności narodu”²³.

Przekonanie o ważności podjęcia tematu litewskiego najsilniej ewokuje epopeiczna forma poematu *Anafielas*. „Poemat-tren”²⁴ i ujęte w mitycznej formule czasu zamkniętego dzieło *Litwa. Starożytne dzieje...* miały bowiem swoje drugie dno. I to do tej warstwy sensów naddanych dotarł serdeczny litewski czytelnik – był to fenomen pamięci o zamierzonych dziejach, który ożywiał umarły – zdawałoby się – świat... Zresztą tę intencję ukrytą wśród obrazów stopniowej degradacji Litwy zadeklarował Kraszewski już we *Wstępie* do pierwszej części litewskiego eposu – *Witoloraudy*:

„Prostymi słowy śpiewam pieśni stare.
Na twojej Litwo, wzrosły one ziemi,
Sławiły męstwo, wstyd, cnotę i wiarę,
I ojców waszych kołysano niemi.
Pieśni to z mlekiem macierzyńskim ssane,
Krwia bojów, łzami nieszczęścia skąpane (...)
Słuchajcie pieśni! Pieśń ta z grobów wstała;
Przeszłości waszej dzieje wam wyśpiewa;
Na świecie wschodnim pradziadów widziała,
I ich się głosem do synów odzywa;
Pieśń to urodzin, wesela i bitwy,
Starej kolebki, starych mogił Litwy”²⁵.

²² *Podania gminu*, w: *Studia literackie*, Wilno 1842, s. 105; w tekście zachowano wierne cytaty bez uwspółcześniania języka; podkreślenia: A. P.-S.

²³ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 409; podkreślenia: A. P.-S.

²⁴ M. Woźniakiewicz-Dziodosz, *Romantyczna Litwa w optyce Kraszewskiego*, w: *Polska – Litwa. Historia i kultura*, Lublin 1992, s. 122.

²⁵ J. I. Kraszewski, *Witolorauda*, Wilno 1846, s. VII–VIII.

W dziełach, będących materiałem źródłowym tej rozprawy, dopatrywać się można prób połączenia romantycznych mitów skażenia i upadku z archaiczną koncepcją wiecznego powrotu. Ów powrót do czasu minionego staje się możliwy w recepcji wyznawców litewskiego mitu, czemu sprzyja przede wszystkim wiara w żywotną siłę „gminnej wieści”, ale także raudowe struktury *Anafielas* oraz oparcie wizji na archetypie rajy utraconej i micie krainy szczęśliwej.

Kraszewski pragnął ukazać pradawną Litwę w pełni jej świetności. Wykorzystywał w tym celu te motywy obrazowania, które ewokowały obraz utraconej Arkadii. Składają się nań: święty gaj – pierwotna pogańska świątynia; gęsta zielona puszcza z dębami – odwiecznymi królami lasu; święty płomień, „co nigdy nie gasnął”; święte źródło, uroczysko; ofiary składane bogom ze zwierząt, jada i innych dobrodziejstw natury, wśród których najbardziej przybliżają kulturę pierwotną miód, bursztyn i len; a w końcu – stos ofiarny. Obecność tego typu obrazowania ma w lituanikach Kraszewskiego wartość znaku. Imaginacyjna przestrzeń konstituuje się dzięki określonym i stałym figuram, przestrzenność ewokuje również sensory utworu – tęsknotę za ładem ahistorycznego świata oraz elegijne wspomnienie pogańskiej idylli.

Mityczności sprzyjała też konstrukcja czasu narracji, w której terażniejszość ścierała się z przeszłością i z próbą projektu przyszłości. Jest zatem Litwa Kraszewskiego zderzeniem nieszczęścia (zracjonalizowanego, poddanego intelektualnym spekulacjom, ujarzmionego w systemie historiozoficznym i poetyckich obrazach) oraz sielanki przedchrześcijańskiej jednoty konfrontowanej z apokalipsą starego ładu. Pisał na temat mitycznej tęsknoty za bezpowrotnie utraconym kształtem świata M. Eliade w dziele *Sacrum, mit, historia*:

„Najpospolitsza »tęsknota« kryje nostalgię za rajem (...) obrazy wyzwalane niespodzianie przez jakąkolwiek muzykę (...) wyrażają tęsknotę za przeszłością poddaną procesowi mityzacji, przeistoczoną w archetyp. (...) »przeszłość« (...) niezależnie od żalu za utraconym czasem obejmuje tysiąc innych znaczeń: wyraża to wszystko, co mogłoby się stać, a co się nie stało; melancholię wszelkiego istnienia, które jest tym, czym jest, jedynie przestając być czymś innym; żal, że nie żyje się w krajobrazie i w czasie opiewanym przez piosenkę (...); w ostatecznym rozrachunku – tęsknota za czymś całkiem innym niż chwila obecna, niedostępnym lub nieodwołalnie utraconym, za rajem”²⁶.

Zaś pieśni właśnie, tak w sferze strukturalnej, jak i symbolicznej, odgrywały ważką rolę w konkretyzacji litewskich dzieł Kraszewskiego. W dobie pozytywizmu (podczas pisania powieści *Kunigas*) pozostawał wciąż wyznawcą romantyzmu. Litewską pamięć zbiorową konstytuować pragnął na romantycznym dekalogu. Wciąż wierzyć musiał w Mickiewiczowskie *credo*, które zdominowało polski romantyzm i okazało się bezcenne dla narodów byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego:

„Płomień rozgryzie malowane dzieje,
Skarby mieczowi spustoszą złodzieje,
Pieśń ujdzie cało (...)”²⁷.

²⁶ M. Eliade, *Symbolizm a psychoanaliza*, w: tegoż, *Sacrum, mit, historia*, przeł. A. Tatkiewicz, Warszawa 1970, s. 26.

²⁷ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Kraków 2006, s. 28.

O wadze pieśni w lituanikach *Anafielas* najdobitniej świadczyć może to, że w powieści *Kunigas* stała się ona bezpośrednim powodem do rehabilitacji zdrajcy ojczyzny. Szwentas – Litwin na krzyżackich usługach, wiarołomny szpieg i zdrajca doznał pod jej wpływem gwałtownej iluminacji patriotycznej²⁸. Rola ludowej pieśni w lituanikach Kraszewskiego nie sprowadzała się zatem jedynie do funkcji ornamentyki. Podobnie jak w *Konradzie Wallenrodzie*, sensy litewskiej pieśni w *Anafielas* i w *Kunigasie* rzutują na postawy bohaterów i fabularny bieg zdarzeń.

„Pieśń nagle przypomniła mu lata dzieciinne (...) Niewysłowna tęsknica za Litwą objęła go – oślepiła. (...) Swalgon płakał (...) otrząsał się i oczy ocierał; było mu tak, jakby obcy człowiek jakiś wszedł w niego i rządził się a rozkazywał. (...) Jasne i czarne płatki latały mu przed oczyma... w izbie stawało się duszno... Pieśń na chwilę milkła, nie było jej słycać, wciąż ona w uszach i w sercu mu grała (...) Dziwo! Za tymi pieśniami, które nucono, wyciągnięte z głębin, zapomniane dobywały się inne śpiewy, nie słyszane od dzieciństwa, od kolebki zabyte... (...) widział nie to, co miał przed sobą, ale umarły świat, który pieśń czarodziejska jak nić ze złotego kłębka wysnuwała... (...) Nie widział już, kędy się znajdował (...) Żaden z tych, co mu winni byli nie wyszedł z pomroki stanąć przed nim (...) Przychodzili ci, których kochał... bledzi, z moglił wydobyć, ręce ku niemu wyciągając a błagając: wrogiem nie bądź! (...) zemstę w sobie zapragnął znów rozbudzić (...) poszedł po nią myślą do serca – ale tam już jej nie było. (...) Zbudziwszy się Szwentas leżał długo, znalazłszy w sobie i starego człowieka – zdrajcę, i nowe Litwy dziecię”²⁹.

„Żywe wiązanie” między epoką idylliczną a epoką upadku miało stanowić zachowane w kulturze ludu jestestwo narodowej tożsamości. Służyło temu powołanie się na pradawne litewskie legendy i pieśni, jak również inkrustowanie tekstów realiami starolitewskich rytuałów religijnych oraz codziennych obyczajów mieszkańców litewskich zamków i ubogich leśnych num. Wyżej wymienione cechy warsztatu pisarza-lituanisty pozwalają tym utworom pretendować do rangi obrazu przedchrześcijańskiej Litwy, jeśli rozumiemy ów obraz historycznie-literacko „jako swoiste odzwierciedlenie jakiejś realności wobec dzieła zewnętrznej”³⁰.

Nade wszystko poszukiwał Kraszewski wspólnego dla wszystkich kultur paradygmatu kulturowego – pramitu. Intencjom tym posłużyło kreacyjne wykorzystanie uniwersum kultury. Pisarz adaptował na grunt litewski innokulturowe wierzenia i mitologiczne matryce, tworząc synkretyczną wizję, zbudowaną przede wszystkim z mitologii skandynawskich oraz wierzeń starożytnej Grecji i Rzymu. Nobilitował kulturę litewską zwłaszcza paralelami z tymi ostatnimi, lecz – należy podkreślić – w jego wyobrażeniu pogańskiej Litwy zaszyfrowany został autentyczny archetyp narodowości litewskiej – archetyp, który przez stulecia pomagał Litwinom przechować swą tożsamość i budował ją w dobie narodowej emancypacji. Metaforycznie ujął ów proces recepcji Jonas Andrius Wištelis w liście do twórcy *Witoloraudy*, datowanym 19 II 1889 r.:

²⁸ J. I. Kraszewski, *Kunigas. Powieść z podań litewskich*, oprac. i wstęp S. Świerzewski, Warszawa 1956, s. 76.

²⁹ Tamże, s. 69–70, 76; podkreślenia: A. P.-S.

³⁰ Hasło: *Obraz*, w: *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław – Kraków 1998, s. 349.

„Roznieciles stary zniczowy ogień w mej duszy – nie na próżno wołałeś zimny lud do siebie, bo otóż są owoce – ja, a za mną idą już dziesiątki, a może Bóg da, pójdą setki i tysiące rozpalać w sercach znicz stary”³¹.

Świadomość historyczną na Litwie kształtowały odmienne niż w Polsce potrzeby i wzorce. A Kraszewski spełnił zapotrzebowanie społeczne na narodową literaturę, być może także dzięki rozpoznaniu relatywności historycznych racji obydwu stron. Nie był nowatorem w zakresie naczelných idei, ale okazał się oryginalny w ich „obróbce”. Przy czym – co należy wyeksponować – wciąż kroczył traktem romantycznym, wytyczonym m.in. przez Mickiewicza, który ów problem poetycko definiował w odzie *Do Joachima Lelewela* (1822):

„Nie ten, co wielkość całą gruntuje w dowcipie,
Rad tylko, że swe imię szeroko rozsypie,
I że barki księgarzom swymi pismy zgarbi:
Nie taki ziomek serca na wieczność zaskarbi;
Ale kto i wyższością sławy innych zaćmi,
I sercem współrodaka żyje między braćmi.
(...)
Człowieku, słuگو wieczny! Bo nie tylko zmysły,
Ale i sądy twoje od drugich zawisły.
Pierś dziecinną ojcowskie napełniają czucia.
Gdyś młody, uciskają zwyczajów okucia.
Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,
A ono jest wysane w macierzystym chlebie;
Albo nim nauczyciel poił ucho twoje,
Zawždy część własnej duszy mieszając w napoje;
A tak gdzie się obrócisz, z każdej wydasz stopy,
Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy”³².

Była Litwa Kraszewskiego wizjonerska i profetyczna. Powodowany intencją odkrycia „eleuzyńskiej tajemnicy”³³ przeszłości Litwy – „zaginionej Atlantydy”³⁴ kreował takie objawienie przeszłości, które zalecałoby się teleologią – pozwalałoby zrozumieć przyczyny klęski pradawnej cywilizacji, tworząc zarazem kanon wartości istotny dla XIX-wiecznej lokalnej wspólnoty, budującej swą tożsamość bez kompleksów polskiej „prowincji”. Twórca poematu *Kiejstut* twórczo spożytkował romantyczną inspirację tematu zaginionych narodów. Uznał, że najcenniejszym tworzywem dla kreacji narodowych mitów będzie tworzona na kanwie ludowej poezja, upamiętniająca litewską *arche* i jej bohaterów. Poetyckie wizje uwiarygodniał zaś historyczną prozą, głównie *Litwą. Starożytnymi dziejami...*, w której dał wyraz swej fascynacji

³¹ J. A. Wiśtelis, *List do J. I. Kraszewskiego*, Biblioteka Jagiellońska, sygn. 6543 IV, cyt. za: M. Niedźwiecka, *Z dziejów przekładu i recepcji „Witoloraudy” J. I. Kraszewskiego na Litwie*, w: *Wilno i kresy północno-wschodnie*, t. IV: *Literatura*, red. E. Felisiak, A. Kiezuń, Białystok 1996, s. 85.

³² A. Mickiewicz, *Do Joachima Lelewela*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie. Wiersze 1817–1824*, t. 1, oprac. Cz. Zgorzelski, Wrocław 1971, s. 5–7; podkreślenia: A. P.-S.

³³ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 3.

³⁴ Tamże, s. 287; por. również: tegoż, *Dajnos. Pieśni litewskie*, „Athenaeum”, 1844, t. II, s. 137–138.

krajem „w starożytnym swym bycie dla nas zagadkowym, zaginionym”³⁵. Według niego historia Litwy – tak jak dzieje i kres innych „zaginionych” cywilizacji – dawała bezcenną szansę na odkrycie uniwersalnych zagadek historiozoficznych. Nic dziwnego, że z takim zapalem romantyk wziął się za kreację i rekonstrukcję archaicznego bytu Litwy. Poetycka furia nie opuszczała go również w historycznej prozie, w której romantycznie sakralizował „dawność” i tworzył jej fantastyczną iluzję, imponującą dalekosiężnością refleksji oraz konsekwencją wielopoziomowej i różnogatunkowej kreacji, w której to poeta, dziejopis i historiozof sprzęgli siły, bo sprostać wielkiemu dziełu: wskrzeszeniu zamierzłego świata. Deklarował w przedmowie do *Litwy. Starożytnych dziejów...*:

„Należy odmalować kraj, opowiedzieć jego dzieje, dowieść ich znaczenia, przeszłość odsłonić i należy jak z owych sterczących kolumn starych świątyń greckich, z których gdzieniegdzie ostały się style, fundamenta, ścian reszty; dopełnić gmachu i wskrzesić go na papierze”³⁶.

Romantyczne „starożytności” a teleologia i eschatologia Litwy

Wizję Litwy pod piórem Kraszewskiego określały nie tylko romantyczne wyobrażenia o mitycznym średniowieczu oraz przekonania na temat bezcennej roli wieści gminnej – tej romantycznie sakralizowanej „arki przymierza między dawnymi i młodszymi laty”. „Starożytność” litewską rozumiał jako najdłuższą archaiczną epokę w cywilizacji europejskiej, którą datował od mitycznej prajedni, aż do roku 1386, tj. daty przyjęcia chrztu. Ta reglamentacja, osobliwie zgodna ze współczesną refleksją historyczną, datującą tzw. „naszą erę” od początków cywilizacji chrześcijańskiej – okazała się doniosła dla jego wizji „antycznej” Litwy. W tej to epoce usytuował akcję wszystkich zajmujących nas utworów literackich – eposu, kilku poematów, powieści historycznej oraz historycznej monografii.

Pisał na temat „starożytności” współtwórca życia intelektualnego w zaborowej Polsce³⁷ i znakomity krytyk literacki Maurycy Mochnacki, stwarzając podwaliny do romantycznej definicji tego pojęcia już w roku 1825 w szkicu *O duchu i poezji w Polsce*:

„Gałąź poezji romantycznej, zaszczerpiona na bujnej niwie słowiańskich starożytności, może wykształcić najpiękniejszą część literatury ojczyznej, bo ożywną geniuszem przyszłości i najdroższymi wspomnieniami, jeżeli usiłowania naszych pisarzy ku temu celowi zostaną zwrócone”³⁸.

Stało się jak rzekł. „Starożytny” sztafaż niedługo potem był wręcz „obowiązkowym” w poetyckich wizjach pradawnego świata. Pisał na ów temat m.in. Franciszek Ziejka, włączając w tak rozumianą romantyczną twórczość również wkład Kraszewskiego jako autora *Starej baśni*:

³⁵ Tamże, s. 287.

³⁶ Tamże, s. 2–3; podkreślenia: A. P.-S.

³⁷ Por. A. Kowalska, *Mochnacki i Lelewel. Współtwórcy życia umysłowego Warszawy i kraju 1825–1830*, Warszawa 1971.

³⁸ M. Mochnacki, *O duchu i poezji w Polsce*, cyt. za: F. Ziejka, *Prasłowianie w literaturze młodopolskiej*, w: tegoż, *Nasza rodzina w Europie. Studia i szkice*, Kraków 1995, s. 86.

„Zaroiło się na kartach literatury pięknej od guślarzy i bajarzy, krainę poetów zaludniły rusałki (...), odżyły prastare obrzędy i obyczaje. Za przyczyną J. Lelewela zmartwychwstał prasłowiański Olimp. Odkrycie *Słowa o wyprawie Igora*, a przede wszystkim mistyfikacje literackie W. Hanki dodały nowych sił żywotnych literaturze podejmującej wątki pogańskie. Raz po raz spotykamy teraz dzieła przywołujące dawno odeszłą w zapomnienie epokę pogaństwa. Obok *Lilli Wenedy* staje *Król-Duch*, obok *Sobótki – Stara baśń* (...)”³⁹.

Romantyczna sakralizacja antyku wpłynęła również na stosunek XIX-wiecznych pisarzy i poetów do tradycji oralnej, w sposób nieoceniony inspirując cały zapoczątkowany w pierwszej połowie XIX wieku ruch ludoznawczy. Rzadko w opracowaniach przedmiotu wspomina się, że to w percepcji antyku tkwi genetyczne źródło wędrówek po „swojszczyźnie”, kolekcjonerstwa zapalonych „starożytników” – braci Grimmów, Z. Dołęgi-Chodakowskiego czy Oskara Kolberga, a wśród nich i Kraszewskiego⁴⁰.

Pod poglądami Dołęgi-Chodakowskiego Kraszewski – autor *Sztuki u Słowian, szczególnie w Litwie i Polsce przedchrześcijańskiej* – podpisywał się w sposób afirmatywny. We wstępie do *Litwy. Starożytnych dziejów...* co prawda nie ujawniał powinowactwa ze swym mistrzem, ale wyrażał poglądy zbieżne z teoriami romantycznego entuzjasty wędrówek w poszukiwaniu „starożytności”. Pisał, nawiązując *implicite* do cytowanych wyżej tez:

„Gdy się pisarze krajowi zjawili, było to już po wynarodowieniu Litwy, w XIV, w XV w. O pogańskiej litewszczyźnie, o epoce prawdziwego samoistnego jej życia, w której dościsła celu swego i najwyższej potęgi, jaka jej przeznaczoną była, o tej epoce mamy tylko podania nieprzyjazne, niedokładne, bo albo w chwili nawracania, albo po nawróceniu dopiero spisane. (...)”

Sama Litwa w języku tylko, w podaniach, w pieśniach starych i przysłowiaach odmalowała się.

Ten więc drogi materiał na pierwszym mieliśmy względzie”⁴¹.

Jego wizja archaicznej Litwy w sposób ukryty nawiązuje również do wykładów o literaturze słowiańskiej Adama Mickiewicza, choć prelekcje paryskie negował jako nadto fantazyjne, aby pretendować mogły do rozpoznania dziejów Europy Środkowoschodniej⁴².

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Por.: *Dzieje folklorystyki polskiej: 1800–1863: epoka przedkolbergowska*, red. H. Kapełuś, J. Krzyżanowski, Wrocław 1970 oraz *Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918*, red. H. Kapełuś, Warszawa 1982.

⁴¹ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 4.

⁴² Pisał w *Dzienniku z lat 1850–1853*: „Czytałem o literaturze słowiańskiej. Co tu talentu, który się wysiła na utworzenie poetycznej kreacji mało zbadanej, co poezji, a co fałszu, jaki nieład i jak głęboka wiara w nieomyślność swoją. Pięknie to napisane, często pomyślane trafnie i genialnie, ale całości żadnej, ścisnąć i kropla nie zostanie (...). Jest to historia wysnuta z gawęd, podań, ze snów i marzeń, piękna jak marzenie i jak marzenie – zwodnicza. Niby powieść, niby filozofia, niby poemat, a w gruncie – nic. Retoryki tylko ogrom”; cyt. za: J. I. Kraszewski, *Pamiętniki*, dz. cyt., s. 295. W *Listach drezdeńskich* syntetycznie oceniał cały romantyczny mistycyzm i mesjanizm jako szkodliwe „mrzonki”.

Inaczej niż konsekwentnie mesjanistyczny Mickiewicz, odmiennie oceniał wpływ chrześcijaństwa na kulturę litewską, lecz musiał być w istocie urzeczony sądami wieszczka, gdyż odnajdujemy je w jego wywodach na temat pradawnej Litwy. Nie przyznając się do inspiracji Mickiewiczowskiej lansował teorię o indyjskim pochodzeniu Litwinów, którą to Poeta – Profesor uzasadniał wspólnotę wierzeń starożytnych Indii i Słowian oraz pozostałych ludów Europy. Paralelnie do autora *Dziadów* uwzględniał także przejętą od Brodzińskiego charakterystykę dobrego Słowianina, którą zastosowywał we własnej kreacji „ducha” litewskiego. Zbieżne jest bowiem (zauważone przez Marię Ankudowicz-Bieńkowską) podobieństwo rysów narodu litewskiego w ujęciu Kraszewskiego ze stworzonym przez Brodzińskiego obrazem dobrego Słowianina: „(...) charakter narodowy litewski w swoich podstawowych cechach i wartościach – słodycz, prostota i naturalność, czucie, życie rodzinne, pokojowe, pełne głębokich uczuć – przypomina rolniczy i sielski charakter słowiański”⁴³.

W ślad za Mickiewiczem twórca *Litwy. Starożytnych dziejów...* objaśniał, iż przedhistoryczni Litwini pochodzą od wychodźców z Indii⁴⁴, hinduską jest ich „pierwiastkowa wiara”, czego dowodzą jej „obłamki pozostałe”⁴⁵, tj. kult ognia, ciała niebieskich, reinkarnacja oraz spojona ze światem archaicznych wierzeń oralna kultura, która przyswoiła elementy hinduizmu i nadała mu narodowy, oryginalny litewski charakter⁴⁶.

Hinduska teoria etnogenetyczna została aprobatywnie przyjęta przez Litwinów. Bronius Genzelis przypisuje tej koncepcji nowatorstwo:

„(...) uwagę pisarza zwróciło podobieństwo mitologii litewskiej i hinduskiej, starożytnych bogów litewskich z postaciami bogów hinduizmu. A więc Kraszewski był jednym z prekursorów koncepcji poszukiwania duchowej wspólnoty obu tych kultur. (...) *Mythologia* Kraszewskiego [syntetyczny szkic pt. *Mythologia słowiańska i prusko – litewska*⁴⁷, podsumowujący poglądy szeroko udokumentowane w *Litwie. Starożytnych dziejach...*] świadczy o jego wielkiej erudycji. Można przypuszczać, iż Kraszewski utworował w Litwie drogę tej koncepcji. W dwa lata po ukazaniu się książki Daukantas pisał, że Litwini i Hindusi są tego samego pochodzenia. Ciekawe, że ta koncepcja doczekała się szerokiego rozgłosu i poza granicami Litwy. Jawaharlal Nehru w 1933 roku pisał do swojej córki Indiry Gandhi: »Zainteresuje cię to, że Litwini (podobnie jak inne narody Europy) są aryjczykami i ich język ma bardzo dużo z sanskrytem. Ten zadziwiający fakt, przypuszczalnie prawie

od których należałoby uwolnić dzieje: „Towiański chciał poprawiać ewangelię, Słowacki jak Mickiewicz, roił o nadaniu idei chrześcijańskiej nowej formy, która by w Polskę nową siłą wlała” (J. I. Kraszewski, *Listy drezdeńskie*, „Kraj”, 1872, nr 19, cyt. za: H. Bursztyńska, *J. I. Kraszewski o poetach i poezji polskiej*, Katowice 1982, s. 129).

⁴³M. Ankudowicz-Bieńkowska, *Wokół „Athenaeum” (1841–1851)*, w: tejsze, *Z dziejów folkloru kresowego doby romantyzmu. Ukraińska, białoruska i litewska kultura ludowa w polskich czasopiśmie literackich ziem litewsko-ruskich lat międzypowstaniowych*, „Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie”, nr 180, s. 124.

⁴⁴J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 100 i nn.

⁴⁵Tamże, s. 101.

⁴⁶Por. tamże, zwłaszcza s. 290.

⁴⁷J. I. Kraszewski, *Mythologia słowiańska i prusko-litewska*, „Atheaneum”, 1843, z. 2.

nieznany w Indiach, mówi o tym, jakie związki łączą narody żyjące tak daleko od siebie»⁴⁸.

Kraszewskiego wyobrażenie „starożytnej” Litwy należy także usytuować w nurcie krytyki filozofii Hegla i jego następców. Zajmował stanowisko polemiczne wobec dyktatu wielkiego niemieckiego filozofa, dokonującego podziału cywilizacji na barbarzyńską i helleńską. Hegel przyznawał prawo obecności w dziejach powszechnych tylko tym kulturom, które legitymowały się pisаныmi dziejami. Niecywilizowaną „resztkę” ludzkości klasyfikował jako nieświadomione ogniowo procesy historycznego.

Wbrew temu nurtowi Kraszewski ahistoryczną kulturą oralną⁴⁹ uznał za fundament cywilizacji litewskiej. Dowodził również, że przedchrześcijańscy Litwini posiadali pismo runiczne, co uprawniać miało do stwierdzenia, że Litwa nadążała za dziejami cywilizacji:

„Język litewski, że był długo uprawiany i doszedł do pewnego stopnia wyższej, właściwej tylko doskonalszym mowom kultury, nie pozostaje wątpliwości. Stała jego prozodia, bogactwo wyrażen, prostota zwrotów, obfitość form starożytnych, nareszcie pomniki do nas doszłe w pieśniach ludu (Dajnos), świadczą o zaginionej przeszłości. (...) Runy, znaki upowszechnione w północnej Europie, istniały na Litwie (...) Użycie ich wprzód ograniczało się zapewne napisami epigraficznymi, na pieniądzach (?), budowach, pieczęciach, narzędziach ofiarnych, posągach, nagrobkach, ceglach, kamieniach, chorągwiach”⁵⁰.

Porównania języka litewskiego z sanskrytem potwierdzały jego teorię o hinduskich korzeniach kultury litewskiej. Hinduska genealogia nie tylko poświadczać miała starożytność narodu, ale zarazem – poprzez uniwersalizację – pochodzenia Litwinów z jednego wspólnego całemu światu praźródła, co przeczyło chrześcijańskim i postheglowskim teoriom o barbarzyństwie niepiśmiennej Litwy. Pisał Kraszewski o języku Litwinów: „Budową swą niejednokrotnie przypomina najstarsze języki świata”⁵¹. Dowodził oryginalności kultury, ale zarazem kierował się romantycznym pragnieniem odnalezienia spójni człowieka we wszystkich kulturach. Tropiąc pochodzenie Litwinów, porównywał wyrazy litewskie z innymi i dochodził do

⁴⁸ B. Genzelis, *Kraszewski a kultura litewska*, „Magazyn Kulturalny”, 1979, nr 3, s. 11.

⁴⁹ Kraszewski zdawał się także wierzyć w „objawienie słowa ludowego”. Przypomnijmy – dla ścisłości wywodu – na czym generalnie polegał profetyzm kultury ludowej w prelekcjach paryskich Mickiewicza. Głosił profesor-poeta: „Dziś winniśmy wykazać wam, że Kościół urzędowy już nie rozumie nawet, co to jest słowo, że zupełnie zatracił pojęcie i tradycję słowa żywego i wystawił ludy na pokusę brania słowa za jedno z wyrazem, a rzeczy tych nie mieszano w czasach Kościoła pierwotnego. Sprawa to doniosła dla wszystkich; nas, Słowian dotyczy szczególnie. Słowianie – znaczy lud słowa, a raczej Słowa Bożego. Lud ten zachowuje dotąd czystą tradycję pojęcia słowa, która u niego zawiera pojęcie świętobliwości i twórczej potęgi. Wierzy dotychczas, że dość jednego słowa, by ściągnąć lub odpędzić burze moralne i fizyczne, by zakląć ducha lub zdjąć zeń czar, który go pęta, by dać ludziom cierpienia lub uleczyć ich, uzbroić ich lub rozbroić”, cyt. za: A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Wykłady w Collège de France. Kurs czwarty. Rok 1843–1844*, w: tegoż, *Dzieła*, dz. cyt., t. XI, s. 373.

⁵⁰ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 247, 249–250.

⁵¹ Tamże, s. 83.

następujących wniosków: „To (...) pozwala wnioskować, że północne narody wzięły z jednego źródła pierwiastek skąd Grecy i Rzymianie, gdyż tu o wpływie Greków i Rzymian ani myśleć niepodobna”⁵².

Hinduska inspiracja najwyraźniejsza jest w kreacji litewskiego mitu etnogenetycznego. Pisarz nie tylko tworzył własną wersję legendy, ale wchodził w polemiczny dyskurs z historiografami XVIII i XIX wieku. Wcześniej rozprawił się z popularnym wśród szlachty litewskiej staropolskim przekazem Strykowskiemu, słusznie uznając, iż legendę o rzymskim Palemonie⁵³ zrodziła potrzeba stworzenia litewskiego mitu o znacym pochodzeniu jako konkurencji dla polskiej wersji wywodzenia się od Sarmatów. „Palemon – pisał – [ta] dorobiona głowa historii litewskiej”⁵⁴ zrodził się z uczucia miłości do kraju i potrzeby zadośćuczynienia kształcącemu się na Litwie stanowi bojarskiemu, pełnemu kompleksów wobec „braci szlachty” z Korony.

Polemizował również z koncepcją Naruszewicza, który wyprowadzał genezę narodu litewskiego od Alanów, jak i z tezą Ksawerego Bohusza, upatrującego przodków Litwinów wśród starożytnych Herulów. Kraszewski – jakkolwiek sam romantyczny mitotwórca – występował przeciw tym humanistycznym mistyfikacjom, które razić mogły nieprawdopodobieństwem. Zgodnie ze swą hinduską koncepcją kreował mit o „wychodźcach z Indii”, który bogato uwiarygodniał badaniami porównawczymi wierzeń Litwy pierwotnej z hinduizmem. Pisał w *Litwie. Starożytnych dziejach*...:

„Wychodźcy z Indii (?), którzy się zabłąkali aż na brzegi Bałtyku i tu od niepamiętnych czasów osiedli, przynieśli z sobą zaród wiary, język co się później właściwie miał miejscowo wyrobić i zapewne pismo także. (...) Jakkolwiek później przerobiona wiara pierwiastkowa, jeszcze jest widna w litewskiej, nawet bóstw imiona nierzadko przypominają indyjskie. Palenie ciał zmarłych, (...) wiara w przechodzenie dusz po śmierci, nauka o ekspiacji grzechu, głębokie przekonanie o panowaniu fatalności nad światem, są wschodniego widocznie pochodzenia”⁵⁵.

Hinduska inspiracja zdominowała wizję „starożytnej” Litwy pod piórem Kraszewskiego i w sposób nieoceniony wpłynęła na ocenę kultury pogańskiej. W świetle jego wywodów pogaństwo bowiem to głównie wielobóstwo, co prawda bałwochwalcze, ale nie barbarzyńskie, gdyż stał za nim dekalog społecznie aprobowanych wartości, przydających owym poganom cech w pełni ludzkich, choć nie chrześcijańskich.

Dokonywał przy tym starodawnego podziału religii na prawdziwe i fałszywe, lecz uznając „fałsz” pogaństwa na Litwie, uznawał litewski panteizm za pozorny, a w istocie głęboko religijny i piękny. Pisał już we wstępie do *Litwy. Starożytnych dziejów*...:

⁵² Tamże, s. 86.

⁵³ Por. *Rzymscy przodkowie*, w: M. Kosman, *Litwa pierwotna – mity, legendy, fakty*, Warszawa 1989, s. 169–203; L. Korczak, *Litwa. Przechowana tożsamość*, Kraków 1998, s. 17–18.

⁵⁴ Por. J. I. Kraszewski, *O Strykowskiemu i jego kronice*, w: *Wilno od początków jego do roku 1750*, t. 1, Wilno 1938; t. 2, Wilno 1840, s. 467; tenże, *Litwa. Starożytne dzieje*..., t. 1, dz. cyt., s. 495–499.

⁵⁵ Tamże, s. 50–51.

„Litwa przy swym politeizmie pozornym, przedstawia jedyny w tej epoce i stronie naród, co wzniosł się do fałszywej, ale poetycznej i wzniosłej idei panteizmu. Wszystko tu zarówno bóstwem, materia i duch, objawy cielesne i czyny myśli, zwierzęta i ludzie. Rząd jest pochodzenia boskiego, tworem bogów, sąd odbywa się pod laską kapłana, wyrok boży krajem rządzi, wielcy ludzie umarli uważają się za wcielone bóstwa (...) wszystko zstępuje z bóstwa i na łono jego powraca. Z indyjskiego zapewne pierwiastka wyrobiła się idea narodowa; ale niemniej jest własną i odrębną nosi charakter”⁵⁶.

Paralela hinduska swoiście humanizowała, a nawet sakralizowała pogaństwo, w sposób sugestywny sprzeciwiając się teorii o barbarzyństwie niechrześcijańskiego świata. Po drugie – legitymizowała literacką kreację autora *Anafielas*, który swój epos zbudował na motywie „kolebki-grobu” i próbował stworzyć podniosłą wersję litewskiej reinkarnacji, która od przemienionych w orły prarodziców Witola i Romussy, wiodła do przeistoczenia się narodu litewskiego w naród litewsko-polski, dzięki pozostawionemu na ziemi potomkowi Lizdajkonowi. Zdaje się, iż „ciężki proces chemicznego przeistoczenia, (...) [Litwy] upadek i przejście pierwiastków w inną organizującą się rodowość (...)”⁵⁷, tj. metamorfozę Litwinów w obywateli Rzeczypospolitej Jagiellońskiej, oddawać mają etapy i postaci tej narodowej reinkarnacji, która wiodła od wieku złotego – epoki mitologicznego Witola do epoki upadku i ostatniego bohatera Litwy – *nomen omen* – Witolda.

Twórca nigdy nie deprecjonował sfery aksjologii związanej z przedchrześcijańskim światopoglądem, a wręcz przeciwnie – porównując go ze Słowianami przedchrześcijańskimi, uznawał wyższość poganizmu litewskiego:

„Rozwinięte uczucie religijne, głęboka wiara, przywiązanie do swej ziemi, gościnność, w obowiązek i prawo przeszła jak u Słowian, większa niż u Słowian czystość obyczajów, łagodność tchnąca zwłaszcza w ich śpiewach, miłość rodziny wielka – oto główne rysy charakteru narodów litewskich”⁵⁸.

Wizję „starożytnej” Litwy w optyce Kraszewskiego kształtowało również polemiczne zacięcie twórcy, usiłującego rozprawić z opiniami na temat mitologii i kultury Północy (litewskiej, germańskiej, skandynawskiej), stanowiącymi dla wielu pryzmat oglądu i oceny Litwy i Litwinów. Jego Litwa została usytuowana gdzieś między „mglistym niebem Północy” a „słońcem Słowiańszczyzny”, co kształtowało wielowymiarowy wizerunek narodu „słowiańskiego” w życiu domowym i „skandynawskiego” w czasie wojny. Kraszewski nie przeczy okrutnym praktykom Litwinów, lecz tłumaczy je nie „zwierzęcym” pragnieniem krwi, lecz starolitewskim nakazem zemsty i czynienia bogom ofiar z ludzi. Tworzy zarazem ciąg dalszy litewskiej etnogenezy – uznaje, iż lud pierwotnej Litwy, egzystujący gdzieś w mitycznej i beczasowej epoce „złotej”, żył z pracy na roli, w kraju żyznym i spokojnym. Mądrze zarządzany przez Krewe-Krewejtów tworzył wspólnotę władzy i społeczeństwa z nakazami bogów⁵⁹. W pewnej mierze wizja ta koresponduje ze współczesną

⁵⁶ Tamże, s. 20.

⁵⁷ Tamże, s. 16–18.

⁵⁸ Tamże, s. 210–211.

⁵⁹ Por. M. Litwinowicz, *Litewskie „starożytności” według Kraszewskiego*, „Pamiętnik Literacki” 2003, z. 2, s. 14.

literaturą przedmiotu, która początków państwowości litewskiej upatruje w pogańskiej formie teokracji, wiążącej naród z wiarą już w narodowych prażródłach⁶⁰. Pisał na ów temat Kraszewski:

„Wielka przewaga duchowieństwa urosła z uczucia religijnego silnie rozwidnionego (...) dzikością kraju, mglistym niebem północy, marzeniem w długich ciemnościach (...) W tym stanie cywilizacji jakkolwiek wysokiej i starożytnej, który Litwę do starej Grecji podobną czyni, człowiek był daleko bardziej niż dziś niewolnikiem klimatu i natury. Powolnie oswobadzał się od nich pracą usilną (...). Wojny i napady zmieniły później lud rolniczy, łagodny i spokojny, w naród najezdniczy i rycerski”⁶¹.

Podbici przez najeźdźców ze Skandynawii przejęli Litwini od wojowniczego narodu rycerskie rzemiosło – odtąd wzbogacając się na wojnach łupieżczych, poszerzając terytoria, z łagodnego ludu rolniczego podczas wojny przeistaczali się w bitny naród wojenny. Te dwa antynomiczne oblicza narodu litewskiego portretował Kraszewski bez intencji deprecjonowania „północnych” okrucieństw. Raczej je tłumaczył tym, że lud żyjący na ważnym szlaku handlowym musiał w sobie wyrobić te umiejętności, inaczej szybko upadłby pod naporem ekspansji obcego oręża i nigdy nie wzrósłby w terytorialną potęgę. Komentował opisaną przez obcych kronikarzy rzekomą „krwiożerczość” Litwinów następującymi słowami:

„Ależ mieć na to baczność potrzeba, że w wojnie wszyscy srodzy i dzicy się robią; a Litwa nią tylko sąsiadom poznać się dawała. Dlatego to ona przedstawia się nam w tak niekorzystnym i można zapewnić, niesprawiedliwym świetle”⁶².

Romantyczny twórca był przekonany, że prawdziwą Litwę ujrzeć można tylko w życiu domowym, rodzinnym, w ludowej dajnie, daleko od „wielkiej historii” najazdów i podbojów:

„Tu ciepłe powiewają wiatry, dziewice śpiewają, ruta kwitnie, lile i róże; na mogiłach płaczą osierocone dzieci; wiodą Marti do ogniska, którego ma (...) pilnować jak Wejdelotka ołtarza; rodzice córce, brat bratu podają ręce, błogosławią. Gdzież to upodobanie we krwi, na które nastają kroniki? Nie ma go widocznych śladów i w podaniach [i w pieśniach]”⁶³.

Kolejność zestawienia „kolebki-mogiły” – według cytowanej rozprawy M. Woźniakiewicz-Dziadosz wskazuje na to, że „życie narodu zostało przecięte już

⁶⁰ Pisał na ów temat M. Kosman: „(...) w okresie przedpaństwowym szczepy bałtyjskie posiadały swoich przywódców, będących zarazem funkcjonariuszami religijnymi, którzy m.in. mieli obowiązek i przywilej zwoływania wieców. (...) Nie ma mowy o jakimś dualizmie władzy kościelnej świeckiej (...) [w epoce państwowości] władca pełnił funkcje kultowe, z urzędu był zarazem najwyższym ofiarnikiem”, zob. tenże, *Litwa pierwotna – mity, legendy, fakty*, dz. cyt., s. 110–111.

⁶¹ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 47–48.

⁶² Tamże, s. 290.

⁶³ Tamże, s. 290.

w jego początkach”, co neguje tradycyjne zestawienia symboliczne⁶⁴. Konsekwencją hinduskiej inspiracji jest bowiem fatalizm, a zarazem przypisanie światu przedstawionemu teorii predestynacji. I rzeczywiście – losem Litwinów już od mitycznych narodowych początków rządzi boski werdykt wyryty na „kamieniu przeznaczeń” przez największego z bogów – Okkapirmasa. Ludzka wola przeciwstawienia się losowi jest niczym wobec wyroków boga. Los Litwy od mitycznych początków, zwykle utożsamianych przecież również z „wiekiem złotym”, określa formuła fatalizmu:

„Bo na przeznaczeń kamieniu odwiecznym
Wyrte było, że wszyscy wyginą (...)”

– wtajemniczał bohatera *Witoloraudy* w narodowe *sacrum* udzielający mu nauk kapłan Krewa-Krewejte⁶⁵. Jest wśród tych lekcji legenda o prarodzicach Litwinów, którzy ocalili z potopu. Kreacja legendy o litewskich Adamie i Ewie, wraz z historią o herosie Witolu i jego niemal cyklopowych walkach, historia o potopie stanowią w wizji twórcy jeden łańcuch poszukiwań zła w starolitewskim świecie i antycypują późniejsze refleksje eschatologiczne.

Witol to „(...) koncepcja postaci: półboga [która] kształtuje mit heroiczny, przekazywany (...) i powtórzony w pewnym zakresie w dziełach następców”⁶⁶. Jego epopeiczna legenda rozwijana od urodzenia z bogini Mildy i Litwina Romoisa do heroicznej śmierci została gruntownie opisana przez Annę Opacką⁶⁷. Legenda ta, jakkolwiek powołująca do życia herosa na wzór mitologii greckiej przedstawianego w starolitewskim *emploi*, nie wyczerpuje treści wizji „starożytnej” Litwy Kraszewskiego.

Znacznie ważniejsze dla całościowego oglądu tej kreacji jest odczytanie znaków i symboli ukrytych pośród fabularnych komplikacji. Wśród nich znajduje się również refleksja na temat stworzenia świata i litewskiej kosmogonii. Ów wątek daje szansę na wyłonienie z tej dość skomplikowanej wizji sensów globalnych, organizujących rzeczywistość przedstawioną zarówno w trylogii epopeicznej, jak i w *Litwie. Starożytnych dziejach...*, oraz w pozostałych dziełach.

Kraszewski nie powołał pradawnej Litwy *ad hoc*, bez dbałości o to, by liczne szczegóły nie układały się w całość wyższego rzędu. Wizję obudowuje romantycznie inspirowaną ontologią. Wśród jej głównych problemów znajduje się pytanie o sens konieczności śmierci narodu i jego kultury, ale też pytanie uszczegóławiające to pierwsze: jakie składowe pradawnego świata sprzyjały regresowi jego kultury? Nad całością świata przedstawionego unosiła się enigmatyczna refleksja eschatologiczna, którą warto rozwikłać, gdyż kłamrowo spaja dzieje litewskie.

Jego wizja Litwy została napiętnowana przekonaniem o konieczności poszukiwania w przeszłości przejawów dobra i zła – wyłonienie z niej owych dychotomii pomocne może być przy rozwiązywaniu historiozoficznej zagadki przyczyn narodowego i państwowego niebytu. We wstępie do *Litwy. Starożytnych dziejów...* deklaruje, że koniecznym w badaniach nad litewszczyzną jest odnalezienie ontologicznego paradygmatu Litwy – jej „ducha” i „wiary”. Stwierdza obecność dualizmu w litewskim sposobie istnienia, walkę sprzecznych sił w łonie litewskiego narodu:

⁶⁴ M. Woźniakiewicz-Dziadosz, *Romantyczna Litwa w optyce Kraszewskiego*, dz. cyt., s. 123.

⁶⁵ J. I. Kraszewski, *Witolorauda*, dz. cyt., s. 109.

⁶⁶ M. Woźniakiewicz-Dziadosz, *Romantyczna Litwa w optyce Kraszewskiego*, dz. cyt., s. 125.

⁶⁷ Por. A. Opacka, *Litewska epopeja J. I Kraszewskiego. Szkice o „Anafielas”*, Katowice 1988, s. 19–46.

„Świat, wedle Litwy, był niestworzony, odwieczny. We wszystkim, co żyło, w całym świecie, wcielone było bóstwo. Dwojaki był objaw bóstwa tego, dobroczynny i szkodliwy; dwa te pierwiastki pozornie sprzeczne, łączyły się w jednej wielkiej wszystko obejmującej całości, zamykającej sobą Dobro i Zło. (...). Walka dwóch sił z Boga pochodzących, twórczej i niszczycielskiej, stanowiła życie. (...) Wielki jeden Bóg stał na wyżynach niedoścignionych, gdzie jako pierwiastkowe przymioty jego jednoczące się z sobą stawiano. Byt i Mądrość (prawie jednakowo nazwane). Niżej rozdzielał się on na dwa bóstwa, twórcze i niszczące, niżej jeszcze rozpromieniał duchami pośrednicznymi ożywającymi drzewo, kamień, zwierzę, człowieka”⁶⁸.

Istnienie w świecie walki dobra i zła, które *notabene* odnaleźć można w słowiańskiej kosmogonii⁶⁹ – znów spod znaku wykładów o literaturze słowiańskiej Adama Mickiewicza⁷⁰ – łączy się w wizji Kraszewskiego z litewską wersją mitu o stworzeniu świata, a raczej – o stworzeniu Litwy (świat bowiem w tej koncepcji był „odwieczny”, „niestworzony”). Trawestuje biblijne przekazy o potopie i Arce Noego w kreowanej na tekst kanoniczny *Witoloraudzie* oraz w poemacie *Dziewięć pokoleń Litwy*⁷¹. W pierwszej części eposu *Anafielas* i w młodzieńczym poemacie odwołuje się tradycji starotestamentowej, powtarza przekonanie o skażeniu rodu ludzkiego już w początkach jego istnienia, boskiej karze za grzechy, lecz na prarodziców Litwinów wybiera parę starców, niezdolnych do wypełnienia pustej ziemi nowymi pokoleniami. Przeżyli oni przez przypadek, Bóg ulitował się nad wstępnym ludzkim rodem i ocalił ostatnich żywych:

„Dwoje ich tylko było, i to starców dwoje:
Niewiasta, która rodzić już przestała,
I mąż, co władać oszczepem nie zdążał”⁷².

Litewska wersja potopu, tak jak w *Starym Testamencie*, odwołuje się do mitu skażenia i upadku. Dualistyczna kosmogonia litewska przywołuje biblijną zasadę istnienia zła jako pierwotną, synchroniczną z współwystępowaniem pierwiastka boskiego, ujmującą dzieje ludzkości jako sinusoidę klęsk i podźwignięć z upadków. Zło jest wpisane w początek i generalny porządek rzeczy, w ontologiczną zasadę bytu Litwy, w której koegzystuje pierwiastek stwórczy i destrukcyjny:

„Brat zabił brata, ojciec przeklął syna,
A matka córkę, a dzieci rodziców.
Naówczas Pramżu spojrzął z okna niebios;
Spojrzął, i swojej nie mógł poznać ziemi.

⁶⁸ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 11–12.

⁶⁹ Por. R. Tomicki, *Słowiański mit kosmogoniczny*, „Etnografia Polska”, 1976, z. 1.

⁷⁰ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs trzeci. Badania historyczne i filologiczne*, w: tegoż, *Dzieła*, dz. cyt., np. na stronie 261 czytamy: „Słowianie, jakkolwiek przeczuwali walkę toczącą się w naturze między dobrem a złem i usiłowali czynić dobro, a unikać zła, nie mieli świętokradzkiej śmiałości, by zmyślać to, czego nie znali, by opowiadać historie o walkach między tą a tą siłą przyrody, między tym a tym zwierzęciem”.

⁷¹ J. I. Kraszewski, *Dziewięć pokoleń Litwy*, w: tegoż, *Poezje*, Warszawa 1843, s. 32–34.

⁷² J. I. Kraszewski, *Witolorauada*, dz. cyt., s. 110.

– Toż to jest świat mój?! Toż to moje dzieci!
 Gdzież jest ta zgoda, którą ja posiałem?
 Gdzież są te cnoty, które w dusze wlałem?
 Rzekł, ręką wrota otchłani odrzucił,
 Gdzie duchy siedząc rozkazów czekały; (...)
 Zaczęły światem kołysać i chytać,
 Aż wszystkie morza do góry się wzdęły
 I z brzegów swoich na ziemię się lały.
 Zalały wzgórze, doliny zrównały.
 Przez dni dwadzieścia, przez dwadzieścia nocy,
 Trwał potop wielki⁷³.

Kraszewski od początku (tj. wstępu do *Litwy. Starożytnych dziejów...*, pierwszej części trylogii epeicznej *Witoloraudy*, poematu *Dziewięć pokoleń Litwy*) kreuje mit etnogenetyczny, w którym – zgodnie z romantycznym historyzmem – zaszyfrowuje symbolikę narodowych przeznaczeń. Wprawdzie w mitycznej księdze pierwszej tych przejawów zła jest jeszcze niewiele, ale pojawia się zapowiedź dziejowego regresu. Krewe-Krewejte wtajemniczając Witola w sferę starolitewskiego *sacrum* nie pozostawia swemu uczniowi złudzeń co do tego, że Litwini wyrokiem boskim zostali skazani na powolny regres już od narodowych początków:

„Myśmy skarłałe wielkoludów szczątki,
 Myśmy potomki ojców, których kości
 W dziecinnych naszych nie udźwigniem ręku.
 Bogi skarłały, i ogromne ludy
 Zeszły na karły bezsilne, trwożliwe,
 Z dusza tak małą, jak drobne ich ciała.
 Spójrz w te mogiły. Gdy je wiatr rozwieje,
 W nich kość, jak dębu stary pień bieleje;
 Czaszka miedzianym wężem uwieńczona,
 Strzaskana w czworo, większa niż ty cały;
 A wielka dusza gdzieś w ojców krainie
 Płacze, bo się już nie odrodzi w synie,
 Bo dzieciom z woli bogów się dostało
 Dusza zmaląła i zdrobniałe ciało⁷⁴.”

Twórca próbuje w świecie pralitewskich wierzeń odnaleźć przejawy ontologicznego zła i uczynić je odpowiedzialnymi za zmierzanie ku narodowej klęsce. Trudno orzec, czy na tych elementach wizji zaważyła romantyczna poetyka tajemnicy, czy twórcza niemoc kapitulująca przed zagadką historiozoficzną, ale jedno jest pewne – kreuje Kraszewski wielowymiarową wizję, w której porządek świata – inaczej niż w tradycji judeochrześcijańskiej – nie układa się na zasadzie dychotomii dobra i zła.

Generalnie zło w lituanikach Kraszewskiego pojawia się zawsze w sytuacji kolizji działań bohaterów sprzeniewierzających się uniwersalnym wartościom naczelnym, takim jak wiara, umiłowanie wolności i niepodległości, przywiązanie do ziemi i języka. Zauważmy, że są to wartości nie tylko uniwersalne, ale szczególnie

⁷³ Tamże, s. 108–109.

⁷⁴ Tamże, s. 107–108.

Polsce bliskie w pierwszej połowie XIX wieku, kiedy to ta nadrzędna aksjologia wpłynęła na sposób wartościowania literatury i na zdolność zachowania polskiej tożsamości narodowej⁷⁵.

I tak za przejaw zła w kulturze pogańskiej Litwy uznaje co prawda bałwochwalstwo, ale tylko bałwochwalstwo ograniczone do postaci „najszkaradniejszej”, wciąż mając zapewne na uwadze dualistyczną koncepcję litewskiej kosmogonii:

„Wcielano najpotężniejsze duchy, posłanniki zniszczenia, w twory najszkaradniejsze, żaby, węże, ropuchy, którym się kłaniano. To ubóstwienie brzydoty, wynikało z pojęcia o jej znaczeniu, o solidarności formy i ducha zewnętrznego, i wewnętrznego. Bóstwo zniszczenia wcielało się w poczwary, jak dobroczynne [bóstwo] w kwiaty wody i lasy”⁷⁶.

Sam panteizm i politeizm pogańskiej Litwy nigdy w lituanikach Kraszewskiego nie był waloryzowany ujemnie. Wręcz przeciwnie – kult przyrody i ubóstwienie sił natury opisuje jako piękne i sakralizujące codzienność ludu zanurzonego w powszechnym uczuciu świętości istnienia. Jak już powiedziano wcześniej – uznał wiarę pierwotnej Litwy za piękną i „poetyczną”, upatrując w niej „przygotowania” do przyjęcia wiary chrześcijańskiej:

„Litwa przy swym politeizmie pozornym, przedstawia jedyny w tej epoce i stronie naród, co się wzniosł do fałszywej, ale poetycznej i wzniosłej idei panteizmu. Wszystko tu zarówno bóstwem, materia i duch, objawy cielesne i czyny myśli, zwierzęta i ludzie (...) wszystko zstępuje z bóstwa i na łono jego powraca. (...) Tam gdzie całe życie wszystkimi strony swymi z wiarą się spajało, gdzie wszystko było obrzędem, każde miejsce świętością, każdy przedmiot bóstwem utajonym (...) tam ujęcie wiary musiało zabić narodowość”⁷⁷.

Zło zostało wpisane w koncepcję bytu, umocnioną fatalistyczną koncepcją historii. W *Litwie. Starożytnych dziejach...* ontologiczny dualizm umacniał fatalizmem już w deklaracjach wstępnych, gdzie pisał:

„Ciągły spór pierwiastków tych [Dobra i Zła] (...) wyradzał walkę nieustanną. Jej przypisywano zmiany wielkie, kataklizmy potężne na ziemi, rewolucje niebieskie, których pamięć dochowała tradycja. Wszystkim przewodziła i rozkazywała Konieczność, prawo niezmiennne. Konieczność tę mieścił Litwin nawet w bóstwie. Bóg wyznaczył losy ludzkości i sobie, i wszystkiemu. (...) Ta konieczność przejmuje wszystko, sięga wszędzie, kieruje wszystkim, upadkiem pyłku i zniszczeniem mocarstw”⁷⁸.

Jak wykazano – ów ontologiczny dualizm bytu i fatalizm historii pojawiały się już w mitycznej księdze o świętych narodowych początkach – w naukach Krewel-Krewejty. Losy samego bohatera eposu, jakkolwiek predestynowane do bohater-

⁷⁵ Por. *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewski, Lublin 1993, zwłaszcza: P. P. Gach, *Obrona wartości naczelnych*, s. 129–157; A. Kowalczykowa, *Romantyczne dziedzictwo i tradycja*, tamże, s. 171–183; Z. Komorowski, *Uniwersalizm w kulturze polskiej*, tamże, s. 261–269.

⁷⁶ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 13.

⁷⁷ Tamże, s. 20.

⁷⁸ Tamże, s. 11–12; podkreślenia: A. P.-S.

stwa, zdeterminowane zostały przez boski zapis na „kamieniu przeznaczeń”, wedle którego heros musi umrzeć z ręki Perkuna, ścigającego dziecię zrodzone z grzesznej miłości człowieka i bogini. Milda – zatroskana o los swego dziecka – udaje się na litewski panteon, aby poznać przeznaczenie swego pierworodnego. Wyjawia je syn Boga – Pramżu już w początkowych partiach poematu. I od tego momentu przygody Witola-herosa zmierzają ku enigmatycznie wyjawionemu fatum: zemście Perkuna, który ma go osiągnąć swym piorunem zemsty:

„Na przeznaczenia kamieniu wryto,
 Że Milda będzie raz kochać człowieka,
 Że się z niej wielki bohater urodzi.
 I że Bogowie tę miłość przebaczą.
 (...) Nic mu nie zrobi duch zemsty Perkuna,
 Aż wprzódę wszystkich zwycięży na ziemi
 I największego z swych wrogów pokona”⁷⁹.

Fatalistycznej koncepcji losów Witola sprzyja klamrowa kompozycja epeicznej księgi pierwszej. W ostatnich *passusach* poematu Witol podczas swego wesela zostaje rażony piorunem mściwego boga. I znów Milda – zanim duch syna uleci do krainy ojców – udaje się do Pramżu, by odczytać boski wyrok. Wraca z nowiną radosną dla nowożeńca, któremu nie tyle żal świata, co młodej żony:

„Pramżu przeczytał odwieczne wyroki,
 Na starym w Dyngus wryte kamieniu.
 Ty życia swego pod inną postacią
 Możesz tu dożyć, nim na wschód powrócisz.
 Twoja Romussa dla ciebie orlicą (...)
 Ty za nią orłem polecisz mój synu!
 A kiedy łowiec orlicę zastrzeli,
 Albo na gnieździe od starości skona,
 Ty wolny skrzydła orle tu otrzesisz
 I wrócisz wówczas do ojców krainy”⁸⁰.

Epos *Anafielas*, młodzieńcze poematy oraz powieść *Kunigas* ustalają wizerunek pogańskiej Litwy, która nie jest w stanie przeciwstawić się determinantom historii. W drugiej części eposu, w *Mindowsie* do nadniemeńskiej krainy wkracza historia i rozbija pradawną, beczasową mityczną jedność *Witoloraudy*. Litwa skazana jest na historyczny regres, który paradoksalnie wyostrzają dzieje protagonistów.

Pomimo apologii bohaterstwa Kraszewski wpisuje losy litewskich herosów, tj. Mindowsa, Kiejstuta (z poematu *Kiejstut 1382*), Witolda z trzeciej części eposu (z *Witoldowych bojów*), Margera (z powieści *Kunigas*) w schemat klęski – bohater musi nieuchronnie przegrać w konfrontacji z dziejową koniecznością. Historia Litwy jest zatem historią tragiczną. Twórca wprowadza swoich bohaterów w zawiłkane, problematyczne średniowiecze, w którym zderzają się sprzeczne racje polityczne, religie i kultury, skazuje ich na trudne, aksjologicznie równorzędne wybory. Jednak w porządku eschatologicznym wyrok na ten świat już zapadł – chrześcijaństwo i zachodnia cywilizacja to przyszłość nieunikniona. Jednakże w *Mindowsie*

⁷⁹ J. I. Kraszewski, *Witolorauda*, dz. cyt., s. 29–33.

⁸⁰ Tamże, s. 279.

opór przeciwko chrześcijaństwu jest tożsamy z imperatywem patriotycznym i próbą ocalenia narodowej godności ludu terroryzowanego i grabionego przez Zakon Krzyżacki oraz godności starej wiary hańbionej przez „wyznawców” Chrystusa. W istocie Litwini zostali osaczeni historycznym momentem, posiadającym znamiona kolizji tragicznej, czego ma świadomości i Mindows, i Wielki Mistrz Zakonu Krzyżackiego, który tymi słowy przedstawia konieczność przyjęcia chrześcijaństwa:

„Dookoła wiara wszędzie Chrystusowa
Kraje twe, panie, ściska i oblega.
(...) Lepiej było iść wam z całym światem,
Nie przeciw światu targać się samemu.
Samiście jedni pozostali w błędzie”⁸¹.

Znaków klęski w zajmujących nas dziełach odnaleźć można mnóstwo. Skupmy się na kilku najważniejszych. W *Mindowsie* symboliczne obrazy narodowej predestynacji wprowadza poeta w początkowych fragmentach poematu. Władcy Litwy przebywającemu w Romnowe, by poznać treści przeznaczonych, boskim wyrokiem dane jest odsłonić we śnie zasłonę tajemnicy historiozoficznej. Sen staje się symboliczną prefiguracją historii Litwy, uszczegółowianą w następujących po sobie scenach dziejowego dramatu. Początkowe fragmenty antycypują akcję poematu:

„Wstrząsnął się – bo straszny sen stanął przed duszą,
Krwia mu i ogniem potrzasał nad głową,
Przyszłości czarnej rozdzierając szatę.
I widział Mindows jak wrogi szarpały
Ojców dziedzinę, jak Litwę rozdarli.
W piersi jej miecze niemieckie sterczały,
I ruskie pęta nogi krępowały;
Lach z ran płynącą krew jej pił i szalał.
Próżno Jaćwieże wkoło matki stali,
Próżno Litwini wroga odpędzali,
Próżno Krzywicze u nóg jej padali. (...)
Widział na zamku Kryniczan krzyż złoty
I Bogów twarzą leżących na ziemi –
Ołtarze zbite, dęby wyrąbane;
Widział się w więzach, a na swojej głowie
Koronę z kajdan złoconych ukutą (...)”⁸²

Bohater widzi w proroczym śnie przyszłość kraju i swoich losów – zbezczeszczonej Litwy i jej księcia, który w przyszłości zostanie z ramienia Zakonu Krzyżackiego królem Litwy, lecz korona będzie „z kajdan złoconych ukuta” – monarszy atrybut ewokuje przyszłe zniewolenie, przekreślając tradycyjne konotacje symboliczne. Predykcja została wyposażona w ważne idee naddane: determinizm, fatalizm historii oraz jej mityczność. Pisał na temat snu M. Eliade: „Sny, sny na jawie, obrazy tęsknot, pożądań, zapałów itp. – wszystko to siły, które przenoszą istotę ludzką, historycznie uwarunkowaną, w świat duchowy nieporównanie bogatszy niż zamknięty świat »chwili historycznej«”⁸³.

⁸¹ J. I. Kraszewski, *Anafielas. Pieśni z podań Litwy. Pieśń druga. Mindows*, Wilno 1843, s. 151.

⁸² Tamże, s. 56–57.

⁸³ M. Eliade, *Symbolizm a psychoanaliza*, dz. cyt., s. 26.

Okrutny władca sam też dopomaga fatalistycznej historii, czyniąc nieludzkie zło, szerząc gwałt, rozbój. Zresztą zaraz po wróżebnym śnie Mindowsa ulega zdruzgotaniu epopeiczna jedność *Anafielas* – władca wyłamuje się ze starolitewskich praw, Litwin sprzeniewierza się litewskiej tradycji narodowej: za nic ma prorocstwo w Romnowe, nie chce słuchać przekazywanych przez kapłanów boskich wyroków, łamie święte prawo gościnności porywając córkę i mordując ojca w domu swej przyszłej żony, po ślubie wyrusza na wojnę, nie chcąc słuchać procektów kapłanów i nie zważając na liczne znaki wróżebne zapowiadające klęskę⁸⁴. Wojna z bratankami przynosi drugocącą przegraną, lecz Mindows w chaos historii brnie dalej – chcąc pomóc się na krewnych, wchodzi w sojusz z Zakonem Krzyżackim, zezwala na to, by „krwią i mieczem” chrzczył lud, by w imię Boga dokonywał pogromów, rabunków i łamania wszelkich ogólnoludzkich praw...

Dalsze wypadki są tylko kontynuacją zapowiedzi pojawiających się na początku poematu – litewski władca krok po kroku zmierzał ku klęsce. I nie dziwi się temu czytelnik, odnarratorsko wciąż na nią przygotowywany, zrażony do bohatera licznymi opisami jego okrucieństw, których nie potrafią nawet usprawiedliwić ci, którzy go kochają – żona, syn, brat... Marti, szczerze nawrócona na wiarę chrześcijańską żona króla, demaskuje w chwili rozpaczony jego moralną ułomność. Władca Litwy bowiem za nic ma wolę starolitewskich bogów, ludu i rodzinne więzy. Mindows chce zgładzić swego najstarszego syna – chrześcijanina, gdyż po zerwaniu rozejmu z Zakonem, tak jak zezwalał na orężną ekspansję nowej wiary, tak i tymi samymi haniebnymi środkami chce się jej pozbyć. Zrozpaczona matka woła na pomoc bojarów, błagając, by powstrzymali demonicznego władcę:

„(...) Bojary! Słyszycie!
To jego dziecię, dziecię mych wnętrzności! –
On chce je zabić, jak zabił swych braci –
I ojca mego – jak was by zaprzedał
Rzeźni Zakonu – jak znowu zaprzeda,
Jeśli upadnie. Jego więźcie, zdrajcę (...)”⁸⁵.

Śmierć Marti, srogo ukaranej przez męża za nieposłuszeństwo, ewokuje symbolikę poematu: jest to śmierć męczennicy, którą narrator czyni tryumfalną dzięki maryjnej symbolice zdeptanego przez niewiastę węża:

„Usnęła – nad nią niebo się otwiera,
Chrystus Pan jasne ukazał oblicze (...)
A wkoło niego archaniołów cztery
Błyszczą uwite w wielki wieniec złoty.
Przy boku matka, co razem na syna
I na świat patrzy, i serce swe dzieli
Miłością Boga i miłością ludzi;
Niebieską, białą osłoniła szatą.
U stóp Jej czarny trup węża zgnieciony,
Na czole wieniec z siedmiu gwiazd spleciony”⁸⁶.

⁸⁴ Por. A. Opacka, dz. cyt., s. 52.

⁸⁵ J. I. Kraszewski, *Mindows*, dz. cyt., s. 273.

⁸⁶ Tamże, s. 279; podkreślenia: A. P.-S.

Bohater *Mindowsa* umiera zgodnie ze starotestamentową zasadą „kto mieczem wojuje, ten od miecza ginie” – sam skrytobójca, zostaje w ten sam sposób zamordowany przez kuzynów – Trojnata, którego upokorzył wielokrotnie, choć ten wspomagał go w odebraniu Litwy Krzyżakom i przez Doumanda, któremu po śmierci Marti zagarnął żonę i poślubił ją, folgując swej samotności. Po zgonie *Mindowsa* sprawiedliwie zatem zgasła pamięć o nim wśród litewskiego ludu, co oddają ostatnie strofy epopeicznej księgi drugiej:

„Teraz – gdy zarosła mogiła chwastami,
I olbrzym już nie wstaje, bo spróchniał w mogile,
Jak pamięć jego między Litwą już spróchniała,
I pusto na mogile, i pusto dookoła (...)
I z *Mindowsa* mogiły tylko kurhan mały,
I z *Mindowsowej* sławy ledwie tylko imię!”⁸⁷.

Historia XIII-wiecznego litewskiego herosa sprawiała wiele interpretacyjnych problemów badaczom eposu *Anafielas*. Pisała na ów temat Małgorzata Litwinowicz, podsumowując, iż dzieje okrutnika należy interpretować przez bliski twórca pryzmat relatywizmu kulturowego: „Dla kogo jest ten epos? Bohater, który tu się pojawia, to, mówiąc krótko, barbarzyńca i okrutnik. Kto chciałby ujrzeć swoje odbicie w twarzy takiego bohatera, a władcę działającego takimi metodami uznać za postać najbardziej znaczącą w dziejach narodu? Z pewnością nie jest to opowieść »ku pokrzepieniu serc«, bo trudno sobie wyobrazić, by kogokolwiek miała zbudować taka wizja własnej historii. Kraszewski próbuje jednak przyjąć postawę badacza, który zdaje sobie sprawę z istnienia relatywizmu kulturowego (...)”⁸⁸.

Pomimo Herderowskiej idealizacji przedchrześcijańskiej Litwy jako kraju terroryzowanego przez Zakon Krzyżacki, a w kolejnej części eposu – w *Witoldowych bojach* – kolonizowanego przez Polskę, esencję eschatologii i teleologii zamiatwanego świata można wyekstrahować mając na uwadze globalną dla tych lituaników perspektywę kosmogeniczną i teogoniczną.

Nie dajmy się zwieść wyłącznie „lirycznej empatii wajdeloty” – narratora, w starolitewskich raudach, lamentującego nad upadkiem starej przedchrześcijańskiej kultury, jakkolwiek jego żal, tożsamy ze smutkiem podmiotu działań twórczych, jest równie autentyczny, jak intelektualna akceptacja konwulsji historii, pozerającej stary porządek i budującej ład nowy, ład chrześcijański. Pamiętać należy o fundamentalnej perspektywie interpretacyjnej – a jest nią właśnie wizyjna opowieść o archaicznej Litwie, wyrokiem Opatrzności chrześcijańskiej i... pogańskiej Konieczności zmieniającej kształt świata. Powtórzmy: epos *Anafielas* w swych ukrytych sensach jest właśnie opowieścią o litewskiej kosmogonii i teogonii. Spróbujmy na ów świat przedstawiony spojrzeć nie tylko z litewskiej perspektywy, ale również z perspektywy chrześcijańskiej egzegezy tekstu kanonicznego.

Mindowsa wieńczy niemal starotestamentowy zgon jego głównego bohatera, wcześniej poprzedzony tryumfalną, męczeńską śmiercią jego żony, która z Bożej łaski pokonała symbolicznego w ikonografii maryjnej węża. Pisał Ricoeur w *Symbolice zła*, iż w tekstach biblijnych i kanonicznych wąż jest symbolem zła zakorzenionego w człowieku – istocie ułomnej, skłonnej do występku, ulegania szatańskim

⁸⁷ Tamże, s. 332.

⁸⁸ M. Litwinowicz, dz. cyt., s. 20.

pokusom i pożądlivości⁸⁹. W litewską kosmogonię i teogonię Kraszewskiego została wpisana (jak wykazano wcześniej) dualistyczna koncepcja świata o judeochrześcijańskim rodowodzie, według której zło jest nieusuwalnym skutkiem zaistnienia człowieka na ziemskim padole. Na płaszczyźnie fabuły *Mindowsa* zło nie zostało wyegzorcyzmowane, folguje mu zarówno litewski władca, jak i za jego pozwoleniem lud zmagający się Zakonem Krzyżackim oraz – oczywiście – Krzyżacy, którzy „chrzczą krwią mieczem”, nie imię Boga mając w sercu, lecz uleganie pragnieniu krwi i materialnego zysku. Tak odczytujemy treści eposu w płaszczyźnie fabuły, lecz w płaszczyźnie jej sensów naddanych zło służy ostatecznie Bogu, podobnie jak to się miało z szatanem w Księdze Hioba...

W *Mindowsie* narrator elegijnie oddaje smutek Litwy chrzczonej nie wodą, lecz krwią i mieczem. Idyllicznie wspomina święte gaje, w których nigdy nie za gości już pierwotny ład. Jednak druga część trylogii epopeicznej została naznaczona nie tylko poetyką elegijną i toposem Litwy – utraconej Arkadii. Wyłonić z niej można również konwencję apokaliptyczną, a tym samym spojrzenie na Mindowę i Krzyżaków jako na zło działające z poręki Boga... Zapowiedzi apokalipsy od *Witoloraudy* znaleźć można w poemacie co najmniej kilka, w *Mindowsie* aż roi się od zwiastunów nieuchronnie zbliżającej się zagłady i część druga trylogii *Anafielas* jest punktem kulminacyjnym apokalipsy starolitewskiego świata. Przeto nie dziwi to, że Litwę po masowym chrzcie opisuje narrator przy pomocy biblijnej topiki apokaliptycznej – potopu, który pochłoniął wszystko, co dawne:

„Jak dawniej wszystko – a Litwa nie stara,
Inne w niej wszystko – bo inna w niej wiara,
Bogi upadłe na ziemię nie wstały,
I Wejdeloci w tłumach zaginęli,
I świątyń mury mchem obrosłe stoją,
I wywrócone nie dymią ołtarze.
(...) Smutno na Litwie, jakby po potopie,
Co wszystko stare pochłoniął z wodami,
I uniósł w bezdnie do przeszłości morza”⁹⁰.

Litewska apokalipsa jest zarazem apokalipsą romantyczną. Kraszewski – dziecko swej epoki – rozpoznaje w dziejach Litwy dialektyczne sprzężenie równoprawnych – zdawałoby się – wartości, wciąż podążając śladami refleksji Herdera nad kulturami pierwotnymi i historiozoficznej aporii Hegla. Pisała na temat romantycznie pojmowanego tragizmu Maria Janion:

„Uwydatniony przez Hegla związek między tragizmem a dialektyką mógłby służyć wyjaśnieniu tej trudnej sprawy. Idąc za tradycją heglowską, za konieczny składnik tragizmu możemy uznać właśnie dialektyczne rozpoznanie relatywności racji. W kolizji tragicznej byłoby starcie dwóch przeciwieństw, z których każde posiada swoje uzasadnione racje, a nieuchronna zagłada jednego z nich jest równoznaczna z zagładą pewnych wartości”⁹¹.

⁸⁹ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, przeł. S. Cichowicz, Warszawa 1986, s. 242–243.

⁹⁰ J. I. Kraszewski, *Mindows*, dz. cyt., s. 187–188; podkreślenia: A. P.-S.

⁹¹ M. Janion, *Krasiński i Hegel*, w: tejsze, *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1969, s. 133.

Zagłada pogańskiej Litwy dokonała się już w epoce Mindowsa, mimo iż sama wiara nie wrosła jeszcze w serca ludu, to lud o światopoglądzie magicznym stracił zaufanie do swych dawnych bogów i uznał moc Boga silniejszego – czczonego przez zwycięskich wrogów Boga chrześcijan. Przesilenia świata i walkę starych bogów z Bogiem chrześcijańskim oddaje pieśń XXI, w której to toczy się walka na planie ziemskim i planie boskim. Krzyżacy bezczeszczą na oczach tłumu święty gaj, Litwini proszą swych bogów o interwencję – i natenczas ostrze, którym ścinano dąb – mieszkanie bóstwa, obraca się i rani oprawcę pogan. Wówczas to chrześcijańscy mnisi wzywają swego Boga, aby wspomógł ich w chrystianizacyjnej misji:

„Uczyn cud, Panie! Świętym Krzyżem Twoim
 Żegnam tę ranę; niech niebieska siła,
 Co trędowatych, ślepych uzdrawiała,
 Na nas niegodnych zleje się – o Panie! –
 Modlił się klęcząc nad zranionym bratem,
 Aż rana krwawa zamknęła się sama.
 Naówczas okrzyk dał się słyszeć drugi –
 – Wielki Bóg Chrześcijan, wielki Bóg – wołali [Litwini].
 Wnet drudzy sami siekiery porwali,
 I z czarnej kory obnażone drzewo,
 Coraz to szerszą szczerbą się rozwarło,
 Zachwiało – z hukiem padając na ziemię”⁹².

Kraszewski tworząc poemat *Anafielas*, a zwłaszcza jego drugą i trzecią część, postępował jak twórca tekstu kanonicznego – twórca eposu o narodowej apokalipsie i budowaniu po zagładzie nowego świata. Zwraca uwagę zbieżność sytuacji historycznych między czasami, gdy powstała biblijna literatura apokaliptyczna (od 200 r. przed Chrystusem do 135 po Chrystusie), a reglamentacją litewskiej epoki „starożytnej” w wizji Kraszewskiego, którą datuje do czasów Chrystusa, tj. drugiego chrztu Litwy za Jagiełły i Witolda w roku 1386 (wcześniejszy bowiem za Mindowsa stolica apostolska uznała za nieważny z powodu zerwania sojuszu z Krzyżakami). Zarówno w tekstach kanonicznych chrześcijańskich, jak i w *Anafielas*, dziele uznanym przecież przez Litwinów za świętą księgę, czytamy wszak o czasach nacechowanych uciskiem religijnym, prześladowaniami, rozchwianiem dotychczasowych norm i wartości, konwulsyjną konstytucją wartości nowych, procesów dychotomicznie odzwierciedlonych w rudymenarnej dla nich symbolice dobra i zła⁹³.

Znamiona tej dość zawilej wizji eschatologicznej, zostały jaśniej wyeksplikowane we wcześniejszym od *Anafielas* poemacie *Rapsod 1252*. Poemat ma dramatyczną formę dialogu między Czarnym Duchem (szatanem) i Archaniołem. Rzecz dotyczy ekspansji Zakonu Krzyżackiego na Litwę. Zło ucieleśniają Krzyżacy, tryumf szatana nad Bogiem jest w istocie pozorny i dotyczy jedynie płaszczyzny ziemskiej. Archanioł wzywa szatana do walki o duszę Litwy i wiarę Litwinów, zwracając się do niego:

„Więc walcz – Lecz patrzaj – widzisz tam na ziemi
 Siedzi człowiek w koronie,

⁹² J. I. Kraszewski, *Mindows*, dz. cyt., s. 177.

⁹³ Por. L. Stachowiak, *Apokaliptyka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1973, s. 753–755.

Co niegdyś pełzał przed bałwany twemi
 Dziś olejem Chrystusa namaści swe skronie.
 Posłów do Rzymu wysyła,
 I krzyż nad Litwą zatyka.
 Patrz – Czyja ręka te cuda zrobiła?
 Czyś ty nam wroga zamienił w niewolnika? (...)⁹⁴.

Ten „człowiek w koronie” to oczywiście Mindows. Rapsod kończy się tryumfem Czarnego Ducha, którego moc na ziemi ma być znacznie większa niż łaska boska – co obrazują dzieje chrystianizowanej Litwy, gdzie porządek, sprawiedliwość i dobro są po stronie chrzczonych orężem i kapanych w strumieniach krwi Litwinów, a nie Krzyżaków, którzy działają z pokuszenia demona. W kontekście przywołanych utworów i koncepcji historiozoficznej Kraszewskiego chrystianizacja Litwy jawić się może jako starcie podstawowych wartości – dobra i zła. W owym starciu Bóg przegrywa tylko na pozór. Historiozofia i eschatologia w zajmującej nas wizji zasada się bowiem na dziejowym paradoksie i dialektyce postępu: chrześcijański Bóg miłości, łaski i przebaczenia objawił się Litwinom w fałszywej postaci rycerzy krzyżowych, którzy to nową wiarę zozydili wśród Litwinów, zarazem przygotowując Litwę do bezkolizyjnego przyjęcia chrześcijaństwa na mocy unii z Polską! Wykładnia ta dowodzi nieprostej prawdy, przejaśnionej romantyczną teofanią – losy ludzkości idą dialektyczną drogą postheglowskiego postępu, chaos na ziemi jest w istocie rzekomy, historia wyposażona została w sensy wyższe według boskiego planu, zatem nie może być postrzegana wyłącznie jako ziemski nieład, lecz jako domena *sacrum* i strefa mitu.

Powyższy kontekst nadaje głęboką teofaniczną i historiozoficzną sankcję ostatniej batalii między chrześcijaństwem a pogaństwem przedstawionej w *Witoldowych bojach*.

„Zielona wiosna Litwy czoło stroi,
 I lasy szumią, łąki się zielenią, (...)
 Czemuż tak głucho? I wiośniane święto,
 Święto pastusze, nikt już nie obchodzi?
 Czemu nie widać Zniczów, ni kapłanów?
 A lud z bojaźnią pogląda na niebo,
 Jakby Perkuna lękał się prawicy?”⁹⁵.

W kolejnych fragmentach poematu smutny, niemy, przestraszony i zrezygnowany lud litewski bez oporu przyjmuje chrzest z ręki Jagiełły i Witolda. Narrator – ostatni wajdelota wciąż zdaje się temu dziwić, co odzwierciedla się w redundancji bezsilnych, lamentacyjnych, raudowych pytań:

„Litwo! O Litwo! Gdzie są dzieci twoje? (...)
 Litwo przesławna! Gdzie dni twojej sławy? (...)
 Czemu ojcowie z mogił nie powstali?
 Czemu ze wschodniej nie przybiegli ziemi (...)
 Gdy Mindows wiarę litewską porzucił,

⁹⁴ J. I. Kraszewski, *Rapsod 1252*, w: tegoż, *Poezje. Wydanie drugie poprawione i znacznie pomnożone*, t. 1, Warszawa 1843, s. 45.

⁹⁵ J. I. Kraszewski, *Witoldowe boje. Pieśń trzecia i ostatnia*, Wilno 1845, s. 291.

Czemu na Litwie jeden jęk był tylko,
I jeden okrzyk boleści i trwogi? (...)
Dlaczego teraz, kiedy chrzczył Jagiełło,
Lud nie zaszemrał? I poszli kapłani
Cicho, milczący?⁹⁶

Czemu? Wyjaśnia to w kolejnych strofach narrator – już nie tylko lirycznie utożsamiający się z Litwą, ale również wyposażony w sankcję wyjaśniania historyczno-zoficznej tajemnicy „zaginionych narodów”:

„Czemu? Bo Litwy jasne dni skończyły,
Bo nowe słońce zaświecił jej miało.
Starego życia godziny wybiły,
I legła w grobie z dawną swoją chwałą!
Krótki był dzień jej!”⁹⁷

Końcowa strofa („Krótki był dzień jej!”) z emfazą oddaje niemal cały dramat narodu, który by stać się „prawdziwie” europejskim, musiał usunąć ze swej narodowej tożsamości wielowiekowe dziedzictwo bogatej pogańskiej kultury.

Opozycja dwóch światów w lituanikach Kraszewskiego nie jest bowiem jednoznacznie czarno-biała. Za chrześcijaństwem, choć zaborczym, kryje się przecież kulturowa potęga, włączająca ostatnie pogańskie państwo Europy w krąg europejskiej tradycji i perspektywnej cywilizacji. Jednak po obu stronach – zgodnie z heglowską definicją tragizmu – znajdują się niemal równe siły etyczne i one popadają w kolizję, która nieuchronnie kończy się katastrofą. Tworzy zatem Kraszewski epicką tragedię pogaństwa. Antagoniści reprezentują słuszne - choć w różnej mierze - racje i tragedia Litwy nie jest jednowymiarowa.

Starcie tych dwóch cywilizacji zaistniało też w późnej powieści historycznej – w *Kunigasi* (1882). Oddaje je powieściowa biografia głównego bohatera – „porwanego za młodu” przez Krzyżaków litewskiego księcia. Kraszewski pozostawia domyślności czytelnika szczegóły jego życiorysu, nie jesteśmy także pewni tego, czy Jerzy – Marger wybierze litewskość czy krzyżackość. W jego duszy bowiem nawet po dotarciu do rodzinnego kraju wciąż toczy się walka między kulturą Zachodu, wiarą chrześcijańską a Litwą, do której czuje się instynktownie przywiązany, ale której nie zna i nie rozumie. Ojczyznę odbiera wrogo i nieufnie – nie potrafi czić pogańskich bogów i respektować litewskich obyczajów, które w pewnym momencie stają się poważną przeszkodą w połączeniu z ukochaną Baniutą:

„Nawykł wierzyć w innego Boga, kłaniać się innym kapelanom... W duszy odzywały mu się poważne pieśni kościelne i słowa modlitw, które szły do serca... Nie wiedział sam jeszcze, czy się miał wyrzec tamtego Boga dla tego, czy obu w sobie zjednoczyć (...) dziwił się sam, że ta Litwa, do której tęsknił, inaczej mu się z bliska wydawała. (...) Miał rozpocząć życie nowe... musiał wszystko stare przekląć i zapomnieć... Jakiś żal niewytłumaczony budził się po znieprawdzonej przeszłości... (...) Tu wszystkie lica były groźne i posępne (...)

⁹⁶ Tamże, s. 294–296.

⁹⁷ Tamże, s. 296.

Miał odzyskać matkę... Na próżno obrazu jej szukał w pamięci – nie znalazł go... zatarło się wszystko (...)⁹⁸.

Sytuację komplikuje fakt, że wajdeloci porwali mu kochankę, a wobec ich świętych postanowień, których lud cały słucha w majestatycznej ciszy, władza księżca wydaje się być bezsilna. Sprawę dodatkowo gmatwa niechęć matki – Redy, która za żonę dla swego syna nie chce córki prostego bojara. Na skutek konfliktu z kapłanami Marger postrzega Perkuna jako strasznego „boga zniszczenia i piorunów”⁹⁹, a widziany jego oczyma posąg bóstwa przybiera rysy złowieszcze:

„Poczwarne, nieludzkie oblicze przybierało w oczach jego wyrazy dziwne, wszystkie groźne, krwi chciwe, okrutne (...) Połyskująca blade w mroku głowa Perkunasa z szeroko rozdartą paszczką otwartą łaknęła ofiar... Zdawała się je miażdżyć w swych szczękach i z rozkoszą karmić się nimi”¹⁰⁰.

Autor poddaje demonicznej antropomorfizacji pień starego dębu – przedmiot kultu Litwinów, aby w sposób wyrazisty uwypuklić niejednoznaczny problematykę starcia dwóch kultur. Poza tym dzięki takim zabiegom na tajemniczości zyskuje rysunek powieściowy – zagęszcza się atmosfera sensacyjności, czytelnik niekoniecznie musi przewidzieć dalszy ciąg wydarzeń, co wobec zasygnalizowanej wyżej problematyki niekoniecznie pozostaje kwestią wtórną.

Kraszewski stawia Margera – i pozostałych narodowych bohaterów jego lituaników – w sytuacji rodem z greckiej tragedii: mają oni świadomość tego, że muszą dokonać tragicznego wyboru i mimo cierpień moralnych zmuszeni zostają do jednoznacznego opowiedzenia się po którejś z wrogich stron. Bohater *Kunigasa* zostawić musiał nie tylko Boga, którego ukochał, ale i świat życzliwych mu ludzi, wśród których znajdował się przede wszystkim brat Bernard, traktujący litewskiego chłopca niczym ojciec... Wybierając Litwę wraca Marger do swych korzeni, ale autor nie pozostawia czytelnikowi złudzeń co do tego, że jest to wybór dramatycznie trudny, którego istota rozdarta jest dialektycznym sprzężeniem równoprawnych przeciwieństw.

Archetypiczność lokalnego kolorytu

Pietyzm w charakterystyce lokalnego kolorytu (funkcjonującej nie tylko jako tradycyjny opis narratora wszechwiedzącego, lecz także jako element światopoglądu bohaterów) sugeruje kolizyjny charakter wizji Litwy „starożytnej”. Twórca, który pragnął rehabilitować pogańską Litwę na kartach literatury i historiografii, był bowiem przekonany, że świat skazany na dziejową śmierć był na tyle piękny, na tyle wartościowy w sferze duchowych i materialnych wartości, że należało go bronić, nawet idąc pod prąd „całemu światu”, jak czynił to jego ulubiony litewski heros – książę Witold. Romantyczny pisarz winien zaś opisać ów świat jak najskrupulatniej, co też autor *Litwy za Witolda* uczynił – kazał rytuałom, przedmiotom, pieśniom, przysłowiom opowiadać o świecie, który po chrzcie „zaniemógł”...

⁹⁸ J. I. Kraszewski, *Kunigas...*, dz. cyt., s. 150, 154.

⁹⁹ Tamże, s. 155.

¹⁰⁰ Tamże.

Ów „głos z litewskiej mogiły” tworzył drugą, równoległą do eschatologicznej płaszczyznę interpretacyjną. Brzmiał równie głośno (a może sugestywniej nawet) niż głos poety, który usiłując rozwikłać tajemnicę „zaginionej Atlantydy”, intelektualnie musiał zaakceptować konieczność zagłady pradawnej cywilizacji. I znów w jego wizji ujawniał się antagonizm „serca” i „rozumu” – tutaj najwyraźniej ulegał temu pierwszemu - wnikliwie, a zarazem lirycznie, odzwierciedlając pradawną litewską *arche*. W epoce pierwotnej dopatrywał się – jak ujął to w dziele *Sztuka u Słowian, szczególnie w Litwie i Polsce przedchrześcijańskiej* – „pomników myśli”¹⁰¹, ewokujących przeszłość wtedy, gdy milczą o niej historyczne kroniki. Pisał o tym nie tylko w *Litwie. Starożytnych dziejach...*, ale i w *Sztuce u Słowian...*, gdzie stwierdzał, co następuje:

„Najniżej (...) stojące narody, najmniej uposażone indywidua, muszą choć strojem, sprzętem, tańcem, pieśnią, orężem, barwami szaty, wydać z siebie to uczucie i pragnienie piękności. Nie potrzebujemy zdaje mi się dowodzić, że przed obliczem historii zarówno zasługuje na zastanowienie ozdoba z piór i szkiełek, którą wdziewa dziki Indianin, jak najpiękniejszy posąg grecki; że nieforemne bożyszczce czcicieli Buddy stają tu obok Fidiaszowego marmuru – bo w obojgu żyje myśl ludzka”¹⁰².

Szło twórcy *Pieśni z podań Litwy* o to, by w pochodzie cywilizacji, której uległa Litwa, wypracować sobie taką zasadę narodowego trwania, która byłaby usytuowana poza zasięgiem zmian konieczności historycznych. Takie *constans* odnalazł Kraszewski w kulturze ludowej.

Trudno oprzeć się odczuciu, iż to, co w jego wizji „starożytnej” Litwy „obce” a nie „swoje”, czyli to, co wyrasta z nieprzyjaznego pogańskiej Litwie otoczenia chrześcijańskiego, nigdy nie da się zupełnie utożsamić i zasymilować z tym, co „swojskie”, czyli regionalne i narodowe. Wizja tej pierwotnej krainy opiera się nie tylko na kolizji między pogaństwem a chrześcijaństwem, ale również na wręcz genialnym dostrzeżeniu w historii Litwy znamienego paradoksu: to co „obce” (chrześcijaństwo i jego kultura) nigdy w istocie nie może stać się absolutnie własnym, czyli „swoim” – Litwin, chcąc pozostać Litwinem, nie może nawet przebywszy „ciężki proces chemicznego przeistoczenia”¹⁰³, przeobrazić się w Niemca czy Polaka, choć tym drugim wszelako pozostać może jako Polak litewski... Twórca z nabożeństwem opisujący „pamiętki” pogańskiej litewszczyzny pragnął odnaleźć nie tylko pradawny świat, ale i współczesny model istnienia, ważny dla litewskiej wspólnoty regionalnej, a później etnicznej – model, w którym zagości równowaga duchowa między tym, co „swojskie”, a tym, co obce; między tym, co pradawne i rdzennie litewskie, a tym, co nowsze, polskie i europejskie. W tej mierze lituanistyczna twórczość Józefa Ignacego to specyficzna recepta na wyleczenie obywateli Wielkiego Księstwa Litewskiego z kompleksów prowincjuszy i cywilizacyjnych nuworozyszy Europy.

Wspominanie przeszłości, opisywanie litewskich „starożytności” otwiera perspektywy mityczne. W wizji starolitewskiego uniwersum pisarz-historiozof uznał nieodwracalność utraconego bytu, w najgłębszej istocie nie wszystko zosta-

¹⁰¹ J. I. Kraszewski, *Sztuka u Słowian, szczególnie w Litwie i Polsce przedchrześcijańskiej*, Wilno 1860, s. 6.

¹⁰² Tamże, s. 6–7.

¹⁰³ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 16–18.

ło przesądzone, gdyż historia i narodowa tożsamość zawierają w sobie potencjalną zdolność do regeneracji... W ten oto sposób przed lituanikami twórcy *Witoloraudy* rozwarły się – wedle koncepcji M. Eliade'go – możliwości przekroczenia „bram” czasu sakralnego¹⁰⁴.

I te „bramy” stanęły otworem dla polskiego pisarza dzięki aprobacie dla jego wizji „wyznawców” owego mitu – Litwinów poszukujących sankcji dla odrębności swej narodowej tożsamości. W wizji Litwy „starożytnej” uobecniła się zatem błyskotliwa intuicja antropologiczna tego XIX-wiecznego znawcy litewszczyzny. Status jego twórczości w litewskiej historii literatury dowodzi najwymowniej tego, że plan się powiódł, że udało mu się odsłonić w litewskiej przeszłości to, co najcenniejsze. Godnym przypomnienia jest w tym kontekście fakt, iż jego litewskie dzieła sakralizowano w dobie nacjonalistycznego wrzenia na linii Polska – Litwa¹⁰⁵. J. Mikšas na łamach „Aušry”, pierwszego periodyku odrodzonej Litwy, (*notabene* pisma założonego z inspiracji Kraszewskiego¹⁰⁶) pisał w roku 1911 na temat *Anafielas*: „dzieło to jest tym dla Litwinów, czym dla Greków Iliada i Odyseja, dla Rzymian Eneida, dla Żydów Stary Testament, a dla chrześcijan Nowy Testament”¹⁰⁷.

Sugestywność wizji Litwy „starożytnej” polega też bowiem na jej apotropeiczności. Mistrz pióra pozostaje wciąż historykiem, lecz zarazem antropologiem litewskiej kultury: tworzy obraz literacki, w którym symbol ewokuje nie tylko uniwersalne sensy, ale i treści zaszyfrowane w kulturowym kodzie danej wspólnoty. Posługuje się literackimi motywami jak amuletami, zaklęciami, hasłami – są one czytelne dla czytelników „wtajemniczonych”, chętnych do odbycia podróży do kul-

¹⁰⁴ Refleksje na temat istoty czasu sakralnego opieram na rozważaniach M. Eliade, którego książka *Sacrum, mit, historia* potwierdzać się zdaje, że Kraszewski intuicyjnie poznał, na czym polegać mogą owe „żywe prawdy umarłego świata”.

¹⁰⁵ Warto w tym miejscu uwzględnić, że w gorącym dla dziejów polsko-litewskich roku 1919 cytowaną w tym szkicu rozprawę Kraszewskiego o litewskich pieśniach ludowych pt. *Dajnos. Pieśni litewskie*, stanowiącą autonomiczny rozdział tomu pierwszego jego *Litwy. Starożytnych dziejów...* w całości przedrukował ideolog nacjonalistycznego ruchu litewskiego Michał Birżyszka w wydawnictwie młodej etnicznej inteligencji „Głos Litwy”. Dzieło XIX-wiecznego polskiego pisarza znamienne rekomendował we wstępie do książki pt. *Dajny. Pieśni litewskie* (Wilno 1919), motywując swój wybór niepowtarzalnością dokonania romantycznego regionalisty, przedsięwzięcia ważnego w dobie poszukiwań kulturowych sankcji odrębnej narodowości. Obecność dzieł twórcy *Anafielas* w ideologii narodowego nacjonalizmu Litwy to przypadek, rzucający światło na dzieje tożsamości społeczeństw Europy Środkowowschodniej, które to w celach politycznych mitologizowały twórczość polskich pisarzy i poetów z generacji romantycznej. Pisał Birżyszka we wstępie do rozprawy Kraszewskiego: „Litwa ludowa oraz jej twórczość dla wielu jest to terra incognita (...) podajemy tu rozdział ze znanej przed laty pracy J. I. Kraszewskiego »Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd.« (...) Rozdział ten poświęcony dajnom, czyli litewskim pieśniom ludowym, pod wielu względami jest mocno przestarzały, jak zresztą cała praca Kraszewskiego. Nie znamy wszakże w literaturze polskiej innej pracy w tym rodzaju. Sądzimy też, że po przejrzeniu jej i usunięciu poważniejszych usterek, czego się podjąłem na skutek propozycji »Głos Litwy«, ogłoszenie jej będzie jeszcze wcale na czasie”.

¹⁰⁶ Por. M. Niedźwiecka, *J. I. Kraszewski a ruch odrodzenia narodowego na Litwie*, Prace literackie, t. 22 „Acta Universitas Vratislaviensis”, nr 547, Wrocław 1981, s. 147–148; H. Bursztyńska, *Zakończenie*, w: tejsze, *J. I. Kraszewski o poetach i poezji polskiej*, Katowice 1982, s. 155.

¹⁰⁷ Cyt. za: M. Woźniakiewicz-Dziadosz, *Romantyczna Litwa w optyce Kraszewskiego*, dz. cyt., s. 119.

turowych źródeł opiewanych wydarzeń.

Wśród nich są archetypiczne motywy, takie jak wyobrażenia bóstw, stos, ogień, kult solarny, święty gaj, wróżba, kult węży, krwawe ofiary. Motywy te inhereentnie tkwią w strukturach zajmujących nas lituaników, równocześnie istniejąc w sferze zbiorowej świadomości litewskiej. Warto się przyjrzeć lituanikom także w kontekście tego, co w jego twórczości jest niepodważalnie litewskie, tj. udokumentowane przez historyków i kulturoznawców Litwy pogańskiej.

Wykorzystując przedchrześcijański sztafaż, tworzy poeta urokliwą opowieść o dawnej Litwie – na wszystkich płaszczyznach utworu posługuje się ewokacyjnymi ekwiwalentami dawności, takimi jak stylizowany na pierwotny sposób narracji, wielowymiarowe przedstawienie świata nie tylko z perspektywy narratora wszechwiedzącego, ale i bohaterów, archaizacja języka, rozbudowanie autonomiczności tła akcji poprzez nadanie szczególnej ważności opisom obyczajów i rekwizytów z zamierzchłej przeszłości. Te atrybuty dawności, wyrażające się w pełnym szacunku odtworzeniu tła przedchrześcijańskiej Litwy pełnią w opisach przestrzeni i jej lokalnego kolorytu rolę znaku. Pisał na temat semantycznego rozumienia przestrzeni przedstawionej m.in. M. Butor:

„„Umeblowanie« przestrzeni pełni (...) rolę znaku, (...) ponieważ przedmioty bardziej są związane z naszą egzystencją, niż sądzimy zazwyczaj. Opisać (...) przedmioty, to w pewien konieczny sposób opisać postaci: są rzeczy, których niepodobna dać odczuć czy zrozumieć, jeśli nie pokaże się czytelnikowi dekoracji i akcesoriów działań”¹⁰⁸.

Kreował Kraszewski sugestywną historyczno-kulturową wizję głęboko zakorzenioną w starolitewskim *arche*, dowodzącą fascynacji pierwotną kulturą i twórczej intencji wykreowania nie tylko literackiej iluzji dawności, ale i jej obrazu, noszącego znamiona – wedle koncepcji N. Frye'a – kulturowego archetypu. Pociąg do starożytnictwa realizowany w romantycznym nurcie ocalania „pamiętek” przeszłości, cechuje się także wyczuleniem na historię, fenomenalnie odkrytą jako wciąż żywa tradycja. Podania zaś – według rudymen tarnej koncepcji J. Grimma – pośredniczą między mitem a historią, przechowując w pamięci ludu echa doniosłych wypadków dziejowych i rysów narodowego charakteru o genezie archaicznej. Pisały na ów temat Maria Janion i Maria Żmigrodzka w książce *Romantyzm i historia*:

„Zarówno pradawne podanie, jak i legenda, wyrastające z ustnych opowieści o bohaterze, przenoszące fakty historyczne w sferę cudowności i wyposażające je w znaczenia symboliczne, nie tylko, zdaniem romantyków, odkrywały głęboki sens zdarzeń, ale pozwalały w nich również dostrzec zapowiedzi przyszłości. Przyszłość bowiem ukryta była w planach boskich, ale tkwiła też w charakterze i wyobrażeniach – w duchu narodu”¹⁰⁹.

Zakres konotacji, w który wchodzi jego wizja Litwy „starożytnej”, wykracza poza ramy literackie, sięga do archetypizacji rozumianej jako związek mitu

¹⁰⁸ M. Butor, „*Filozofia umeblowania*” w: tegoż, *Powieść jako poszukiwanie*, przeł. J. Guze, Warszawa 1971, s. 54.

¹⁰⁹ M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978, s. 208; podkreślenia: A. P.-S.

z rytuałem i ucieleśnianej przez szeroko udokumentowane, posiadające wartość znaku opisy wierzeń oraz towarzyszących im obrządków. W tej mierze wyobrażenie Litwy Kraszewskiego czyni z tego, co pierwotne, to co nowoczesne; z tego, co archaiczne, to co stanowiło o kształcie litewskiej tożsamości narodowej. Temperament intelektualny Kraszewskiego – dziewiętnastowiecznego antropologa sprawia bowiem, że w dziełach, w których fikcja przeplata się nieustannie z rzeczywistością, odnajdujemy ukryty w fabule „kościół” archaicznej kultury, przejawiający się tak w mimetycznym obrazie dawnej rzeczywistości, jak i w duchowej aurze opowieści o starolitewskim uniwersum. Warto się zatem przyjrzeć najistotniejszym cechom owego przedchrześcijańskiego obrazowania, mając na uwadze żywotną moc płynącą z odzwierciedlenia w literaturze znaków, stanowiących o oryginalności opisywanej kultury.

Szczególnie dużo miejsca poświęcił twórca pogańskim wierzeniom. Stworzył wzorowany na pogańskim Olimpie panteon bóstw, narażając się na krytykę pozytywistycznej i późniejszej historiografii. Jest w tej wizji jednak ogromny ładunek antropologicznej intuicji twórcy i historycznego prawdopodobieństwa.

Według autora *Anafielas i Litwy. Starożytnych dziejów...* wielobóstwo było na Litwie pozorne. Oczywiście istniało (twórca w swych dziełach, najbardziej w *Litwie. Starożytnych dziejach...* oraz w *Anafielas* rekonstruuje pogański panteon, tworząc hierarchię bogów¹¹⁰), ale w istocie Litwini czcili jednego Boga, na określenie wielkości którego twórca zawsze stosuje pisownię dużą literą, w przeciwieństwie do mniejszych „bóstw”, pisanych małą literą. Tego jedyne, tj. najważniejszego Boga dawnej Litwy opisuje za pomocą epitetów typowych dla tradycji judeochrześcijańskiej: „odwieczny” „niewidzialny”, „niezmienny”, „wszechwiedzący”¹¹¹. Wizja pogańskiej Litwy, pomimo „zmyślenia” wielu pojawiających się bogów, zawiera w sobie też sporo „prawdy” – ujmuje wiarę Litwinów jako henoteizm – „postać politeizmu polegającą na tym, że wierzy się w wiele bóstw, ale jednemu spośród nich przypisuje się stanowisko główne”¹¹². Na litewskim panteonie znalazła się trójca najważniejszych bogów litewskich, *notabene* autentycznie zakotwiczonych w religijnym litewskim *arche* i potwierdzonych historycznie: Okkapirmas, Pramżu i Perkun. Ich role tak charakteryzuje w *Witolorausdie*:

„Ten niewidzialny, odwieczny, niezmienny,
Który napisał przed laty co będzie,
Którego wyrok na włos się nie zmieni,
Jest Okkapirmas, Bóg nad wszystkie Bogi,
Syn jego Pramżu panuje nad ziemią,
Strzegąc spełnienia ojcowskich przeznaczeń;
Czyta, co ojciec wyrzył na kamieniu,
I wie, co będzie; lecz co jest, nie zmieni.
Perkun nad ludźmi panuje przestraczem;
On w rękę trzyma pioruny i burze;
On grozi, kiedy cześć Bogów się zmniejsza;
Piorunem karze, gdy go człek rozniewia”¹¹³.

¹¹⁰ Na temat kreacji i rekonstrukcji panteonu starolitewskich bogów pisała M. Litwinowicz, zob. *taż*, dz. cyt., s. 16.

¹¹¹ Por. A. Opacka, dz. cyt., s. 39.

¹¹² Cyt. za: L. Korczak, dz. cyt., s. 36; por. również: *tamże*, s. 35.

¹¹³ J. I. Kraszewski, *Witolorausdie*, dz. cyt., s. 115.

Starolitewski panteizm jest według Kraszewskiego piękny – daje możliwość codziennego kontaktu z absolutem utożsamianym z żywiołami natury i życiodajną mocą płynącą z sakralnego kontaktu z przyrodą. Ta nieodświętna wyznaniowość zbliża Litwinów do russowskich wyznawców religii naturalnej, co jest szczególnie widoczne w mitycznej księdze pierwszej *Anafielas*. W gajach schowanych pośrodku pierwotnych litewskich puszczy, pełnych dębów – przedchrześcijańskich drzew bóstwa piorunowego, czyli Perkuna¹¹⁴ płonął święty znicz, a ubóstwiający przyrodę Litwini oddawali się kultowi solarnemu, dbając o to, by nigdy nie gasł. Kapłanką świętego ognia była Biruta – matka księcia Witolda i bohaterka *Witoldowych bojów* oraz młodzieńczego poematu Kraszewskiego¹¹⁵.

Warto też podkreślić, iż przytacza w *Witoloraudzie* wersję wspólnego dla wszystkich ludów indoeuropejskich mitu o słońcu. Trawestuje ów mit, czyniąc z indoeuropejskiego mitu o porwaniu i uwolnieniu słońca¹¹⁶ mit o małżeństwie słońca z księżycem, który to zdradził je z jutrzenką¹¹⁷.

W *Witoloraudzie* poeta (niczym litewski wajdelota) już pierwszych strofach wprowadza czytelników – słuchaczy swych *Pieśni z podań Litwy* w realną, a zarazem symboliczną „dawność”. Skomplikowany zabieg udaje mu się dzięki wykorzystaniu obrazu świętego gaju: miejsca, które dla Litwinów było w dwójnasób sakralne – oznaczało zarówno miejsce kultowe, jak i wyobrażenie bóstwa¹¹⁸:

„U brzegu Niemna jest gaj poświęcony,
Stary, jak Litwa, jak Litwinów Bogi.
Niemen ramiony objął go sinymi,
Zielone łąki padły mu pod nogi.
Wzgórzem się ciągnie i ku niebu wspina.
A na wierzchołku, wpośród lip zielonych,
W gęstwinie krzewiem splecionym podszytej,
Gdzie tylko ptacy swobodni mieszkają,
A człowiek rzadko się dociśnie kiedy,
Jest ołtarz z darną i dzikich kamieni”¹¹⁹.

Niewiele w poganizmie przejawów eschatologicznego zła. Nie odnajdujemy ich również w opisie towarzyszących wierzeniom rytuałów pogrzebowych, choć z chrześcijańskiej perspektywy można by je ocenić jako przejawy barbarzyństwa. Stos ofiarny jest *leitmotivem* lituaników Kraszewskiego¹²⁰. Stanowi również kolejny element odtwarzanego archaicznego uniwersum.

Opisuje udokumentowany w średniowiecznych kronikach (m.in. przez Długosza) zwyczaj ciałopalenia, transponując go w mit o paleniu zmarłych. Próbuje uchwycić pierwotną aurę duchową, towarzyszącą obrzędowi pochówku. Zwłaszcza w *Litwie. Starożytnych dziejach... explicite* charakteryzuje mit i jego znaczenie dla litewskich pogan, zaś w *Anafielas* (oraz m.in. w *Kunigasio*) w poetycki sposób oddać próbuje piękno widowiskowego obrzędu.

¹¹⁴ L. Korczak, dz. cyt., s. 40.

¹¹⁵ J. I. Kraszewski, *Biruta 1331–1416*, w: tegoż, *Poezje. Wydanie drugie poprawione i znacznie pomnożone*, t. 1–2, Warszawa 1843, s. 127–130.

¹¹⁶ Tamże, s. 38–39.

¹¹⁷ J. I. Kraszewski, *Witolorauda*, dz. cyt., s. 123–124.

¹¹⁸ L. Korczak, dz. cyt., s. 41–42.

¹¹⁹ J. I. Kraszewski, *Witolorauda*, dz. cyt., s. 1–2.

¹²⁰ Poetycki opis stosu ofiarnego w sposób twórczy zaistniał wcześniej w *Grażynie* (1823) Adama Mickiewicza; por. np. tenże, *Grażyna*, Warszawa 1973, s. 39–40.

Dowodził w dziele *Litwa. Starożytne dzieje...*, iż na pogańskiej Litwie silna była wiara w oczyszczającą moc ognia: „ciało niezniszczone ogniem uważano za rzecz nieczystą, sromotną, bóstwo co je ożywiało swym duchem obrażającą”¹²¹. Stos stanowił centrum pogrzebowego rytuału. Był to obrzęd powszechny zarówno wśród możnych, jak i ubogich. Litwini głęboko wierzyli, że ogień oczyści ich ciała z ziemskich grzechów: „Ciała niespalone i pozbawione pogrzebu były przyczyna długiego błakania się duchów (...). Upiór zmarłego, błakający się duch Kehus, Kemas, straszny był i szkodliwy, wedle wiary litewskiej”¹²². Palenie zmarłych na stosie było na Litwie jedynym godnym rodzajem pochówku. Stwierdzał dalej Kraszewski: „Ogień uważał się jako uduchowiający przedmioty, (...) niszczyły tylko powierzchowną ich postać (...)”¹²³.

W literackiej wizji Kraszewskiego opisowi pochówku towarzyszy poetycki obraz drogi do krainy zmarłych. Droga ta wieść miała przez oblodzony górski szczyt Anafielas, który strzegł wejścia do krainy ojców – litewskiego raju rycerskiego. Przedchrześcijańscy Litwini wierzyli więc, że tylko przez ogień i mityczną górę Anafielas duchy zmarłych przedostaną się do litewskiego „nieba”, gdzie spotkają stęsknionych przodków¹²⁴.

Majestatyczny pochówek mieli wszyscy pozytywnie wartościowani bohaterowie jego lituaników (znamiennie odmówił tej ceremonii tytułowemu bohaterowi *Mindowsa* oraz zdrajcy ojczyzny z *Kunigasa* – Szwentasowi). W ten sposób odchodzi z „tego” świata m.in. Romois i Krewe-Krewejtę z *Witoloraudy*, ojciec Mendoga Ryngold z *Mindowsa*, a w *Witoldowych bojach* Kiejstut i Olgierd – ojcowie Witolda i Jagiełły. W eposie *Mindows* balladowo opisuje rytualny pochówek Ryngolda, lecz Mickiewiczowskie „widzę i opisuję” zastępuje kolektywnym „widzieli wszyscy” – jakby mając poczucie tego, że opisując pogański obyczaj, wkracza w sferę zbiorowych wyobrażeń mitycznych...

„Nie ma olbrzyma! poleciał duch jego
Do ojców kraju, złotemi skrzydłami,
Na białym koniu żeglował przez chmury.
Widział lud wszystek jak na wschód wędrował,
A sokół przed nim leciał złotopióry,
Ogary za nim, za nim niewolnicy.
Widzieli wszyscy, jak go orszak duchów
We wrotach ze czcią, z radością przyjmował, (...)
Widzieli wszyscy, jak w ojców orszaku
Na wieczne łowy i szczęście wędrował. (...)
Widział i śpiewał Tilusson ludowi,
Jak Ryngold ojców po kolei witał (...)
I jak z Murgami poskoczył na łowy
Z łukiem na barkach i oszczepem w rękę”¹²⁵.

¹²¹ J. I. Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje...*, t. 1, dz. cyt., s. 145.

¹²² Tamże, s. 147.

¹²³ Tamże, s. 146.

¹²⁴ A. Opacka (dz. cyt., s. 7) twierdzi, że ów mityczny szczyt „w mitologii starolitewskiej strzegł wejścia do „krainy Wschodu”, mitycznego raju rycerskiego, w którym odbywały się szczęśliwe łowy na jodsy (smoki) oraz obfitą strugą płynął alus (piwo)”. Bez wątpienia taką wizję przekazała nam literacka i historiograficzna spuścizna Kraszewskiego, lecz z braku wystarczających dowodów historycznych, należy ją uznać za kreację pisarza.

¹²⁵ J. I. Kraszewski, *Mindows*, dz. cyt., s. 23–24.

Kraszewski opowiadając starolitewski mit o paleniu zmarłych nie przestaje na opisie widowiskowego pochówku, przekracza repertuar obrazowania znany wcześniej czytelnikom z lektury *Grażyny* Mickiewicza, choć również oddaje ów rodzaj ostatniej posługi jako uroczystość godną jedynie prawdziwego rycerza¹²⁶. Różnicuje znaczenie tego motywu i zwielokrotnia jego sensy. Zadeklarował te zamiary w tytule swego pierwszego dzieła lituanistycznego (z roku 1837), używając neologizmu, pragnął śpiewać jak litewski kapłan pogrzebowy *Ze Swintorohodajnos*¹²⁷: czyli z pradawnej pogańskiej doliny Swentoroga (Świetoroga), doliny kultowej na Litwie, według przekazów upamiętnionej pierwszą śmiercią spalonego na stosie legendarnego Świetoroga.

Stos ofiarny traci swój religijny wymiar wówczas, gdy wodzowie wykorzystują ów rytuał dla prywatnej zemsty, jak czyni to w *Witoldowych bojach* Kiejstut po zwycięstwie na Krzyżakach czy też Jagiełło mszczący się na ludziach Witolda i Kiejstuta za śmierć swego przyjaciela Wojdyłły¹²⁸. Wtenczas narrator sucho, bez wtrąceń, relacjonuje te wydarzenia, nie szczędząc przy tym frenetycznych opisów.

Motyw stosu w lituanikach Kraszewskiego – jak i w autentycznej kulturze pogańskiej – pełni też funkcje typowo ofiarne: w celu prześlągnięcia bogów za grzechy Litwy wstępuje na stos Krewie-Krewejte z *Witoloraudy*. Ceremoniał ów nazywa narrator „świętem Oczyszczenia”, a ofiarnik umiera na oczach tłumu, który zebrał się, aby uczestniczyć w podniosłym obrzędzie i oddać cześć temu, którego krew zaspokoić ma bogów i zyskać ich przychylność dla całego narodu¹²⁹.

Za znak stylizacji na archaiczny światopogląd należy uznać również ogromną rolę wróżb w jego lituanikach. I znowuż – artystyczna intencja stworzenia iluzji dawności daje również możliwość odczytania tych motywów w kontekście kulturowych archetypów. Na pogańskiej Litwie wróżby odgrywały ogromną rolę w życiu społecznym – ubóstwienie sił natury sprawiało, że niemal na każdym kroku wieszczono. Wyrocznia rzutowała również na życie polityczne – radzono się bogów nie tylko w kwestiach codziennych, ale – nade wszystko – w sprawach wagi państwowej, zaś jej werdykt mógł zmieniać (i zmieniał) losy świata¹³⁰.

¹²⁶ Analogiczny opis w *Grażynie* (dz. cyt., s. 39–40) prezentuje się następująco:

„Kędy świątynie miał władca pioruna (...)
 Tam stos ogromny kładą pod obłoki,
 Dwudziestem sążni długi i szeroki.
 W środku dęb sterczał (...)
 Rusza się orszak w żałobnej odzieży
 Niosąc na tarczach bohatera zwłoki;
 Przy nich łuk, włócznia, miecz i sajdak leży,
 Wkoło purpurą świeci płaszcz szeroki;
 Książęce stroje (...)
 I z próżnym siodłem, okryty żałobą
 Towarzysz pola, koń jelenionogi;
 I sokół, i psy, co wiatr pyskiem sieką,
 I drugie z pyskiem wietrzącym daleko?”

¹²⁷ *Ze Swintorohodajnos. Chroniki poetycznej litewskiej J. I. Kraszewskiego wyjątek* (1392), „Tygodnik Petersburski”, 1837, nr 69.

¹²⁸ J. I. Kraszewski, *Witoldowe boje*, dz. cyt., s. 69–70, 199–200.

¹²⁹ Por. J. I. Kraszewski, *Witolorauda*, dz. cyt., s. 128–137.

¹³⁰ Por. L. Korczak, dz. cyt., s. 49.

Ślady tego światopoglądu magicznego zostały licznie zezemplifikowane w zajmujących nas dziełach literackich. Obcujemy w nich nie tylko z opisami wróżb. Wróżby pełnią także aktywną rolę w procesach fabularnych – i zawsze nieprzestrzeżenie ich implikuje zapowiedź klęski. Źródłem przegranej Mindowsa bezwzględnie czyni narrator to, że autorytarny władca nie chciał słuchać wyroków bogów, czym sięgnął na swój kraj nieszczęście. Podobnie dzieje się w poemacie *Kiejstut 1382* – książę nie zważa na zsyłane przez bogów znaki, które mają ustrzec go przed zdradą Jagiełły, wyrusza na spotkanie z bratankiem wbrew nim... A na wyjeździe jego wojsko wierzące we wróżebne omeny żegna swego pana głuchym jękiem...

„Jedzie, stanął na błoniu,
 Koń zarył nogami, (...)
 I pies drogę zaskoczy,
 I wyjąc przed nim pada; (...)
 I sokół mu na rękę
 Siadł, zabręczał dzwonekami –
 I w smutnym mówił jęku:
 Kniaziu! Zdrada przed nami!
 Kiejstut nie słuchał ni psa ni sokoła,
 Ni konia swego, ni swojej drużyny”¹³¹.

Funkcjonuje również w *Anafielas* litewski archetyp wróżebny w postaci węża¹³². W *Witoloraudzie* przytacza Kraszewski legendę o Egle, fabularnie rozbitą na dwie części: *Żaltisową żonę* (s. 60–68) i *Braci Żaltisowej żony* (s. 68–75)¹³³. Niepowiązana fabularnie z przygodami mitycznego Witola legenda opowiada o kulcie węży na Litwie. Ów symboliczny wąż został pokonany przez kulturę chrześcijańską, co odzwierciedliło się w *Mindowsie* w maryjnej symbolice niewiasty depczącej węża, ale równolegle zaistniał jako relikw starolitewskiego folkloru. Kult węży znamionuje religię pogańskich Litwinów, odróżnia ją od mitologii Słowian i mitologii ludów Północy. Dowodzi to kolejny raz archetypowych korzeni litewskich motywów w twórczości Kraszewskiego oraz artystycznej intencji sakralizacji materiału literackiego – nie tylko stylizowanego na tekst kanoniczny poprzez twórczą adaptację tradycji helleńskiej i judeochrześcijańskiej, ale również – a może przede wszystkim – kanonizującego pogańską tradycję ludową poprzez nobilitację na kartach literatury pięknej.

*

Gdyby za miarę piękna dzieła uznać siłę przeżyć, jakie ono budzi, to na tej podstawie winniśmy uznać zapomniany dziś wśród polskich czytelników epos *Anafielas* za najlepsze dzieło Kraszewskiego. Pisarz, który jego genetycznym źródłem uczynił starolitewskie pieśni pogrzebowe, stawiał się tym sposobem w roli kapłana, który przewodzi ceremonii oplakiwania „rozwianych popiołów ojców”. Recepcja *Anafielas* dowodzi, że ziściło się w tym przypadku romantyczne marzenie o „rzędzie dusz”. Okazuje się, że nie tylko „zgarbił księgarzom barki swymi pismy”, ale również „sercem współrodaka żył między litewskimi braćmi” – że stawestujemy cytowaną na początku tego szkicu odę Mickiewicza *Do Joachima Lelewela*.

¹³¹ J. I. Kraszewski, *Kiejstut 1382*, w: tegoż, *Poezje*, t. 1–2, Warszawa 1843, s. 134.

¹³² Por. L. Korczak, dz. cyt., s. 47–46.

¹³³ Por. A. Opacka, dz. cyt., s. 42–43.

Szukając przyczyn entuzjastycznej recepcji *Anafielas* na Litwie, trafiamy do struktury jego poematu, w którym to – jak wykazano – wydatna rola ewokacji litewkości przypada zakorzenionym w nim kulturowym archetypom. W tej mierze jest *Anafielas* nośnikiem archaicznych wzorców i „zrekonstruowaną” mitologią pogańskiej Litwy. Ta prolitewskość Kraszewskiego ujawniła się nawet mocniej w sferze struktury niż w sferze idei *Anafielas*. W sferze historiozoficznej bowiem musiał podjąć trud poszukiwania odpowiedzi na romantyczną tajemnicę „zaginionego narodu”. I odnalazł ją – co wykazano – porządkując historię przez nadanie jej sankcji teleologicznej i eschatologicznej.

Sankcja historycznej konieczności odpowiedzialnej za zagładę pogańskiej Litwy nie ukoiliła jednak jego „litewskiego serca”. I to ono „śpiewało” w omawianych litanikach. Tworzył w nich wizję kraju o bogatej kulturze, nad śmiercią której ubolewał. W historiozofii uznawał nieodwracalność utraty bytu państwowego. W znacznej mierze refleksję historyczną Kraszewskiego określała formuła fatalizmu upadku, jednakże poddając się owemu fatalizmowi intelektualnie, nigdy nie dopuścił do jego uczuciowej akceptacji. „Kraszewski jako powieściopisarz, którego twórczą materią jest konkret – pisała Dorota Siwicka – jako autor szczególnie wrażliwy na rozpad, na zanik bez śladu różnych objawów życia musiał opowiedzieć się po stronie bytu”¹³⁴. Ów litewski byt odnalazł pod chłopską strzechą i skwapliwie czerpał z tego skarbcza narodowej samowiedzy.

Istnienie kulturowych archetypów wkomponował w świat przedstawiony, a jego nadrzędna rzeczywistość w procesie konkretyzacji jawi się jako mityczne uniwersum i odpowiada paradygmatowi, który z mitów o stworzeniu świata wyłonił Mircea Eliade. Kraszewski – twórca litewskiej kosmogonii i teogonii – w istocie tworzył genezyjską opowieść. Należy też uwypuklić, iż opowieść ta odpowiada mitycznym etapom dekonstrukcji starego świata i konstytucji świata nowego. Według Eliadego z mitów o stworzeniu należy wydobyć następujące fazy: 1. następowanie po sobie generacji boskich; 2. walka starych bogów z nowymi; 3. zwycięstwo któregoś z nich i przejście zwierzchności nad światem¹³⁵.

Temu paradygmatowi odpowiadają poszczególne etapy eposu *Anafielas*, z których pierwszy jest reprezentowany przez zapowiedź regresu kultury litewskiej w *Witoloraudzie* i ekspansję chrześcijaństwa w *Mindowisie*; drugi przez walkę pogaństwa z chrześcijaństwem zapoczątkowaną w *Mindowisie* i kontynuowaną aż do jego klęski w *Witoldowych bojach*; trzeciemu zaś odpowiada ostatnia część epopeicznej trylogii, w której zwycięstwo „nowych bogów” (czyli chrześcijaństwa) staje się globalne. W litewską ontologię została wpisana zasada pierwotnego zła i niedoskonałość świata, a w historię przesilen jego porządku gwałt i przemoc. Wszystko to koreluje z religioznawczą refleksją M. Eliadego, co bez wątpienia podkreśla hierarchiczne kontury wizji „starożytnej” Litwy.

Autor *Anafielas* patrzył na świat – obszar działania historii – oczyma romantyka. Ta optyka jest widoczna i w wyłożonej *explicite* wizji dziejów Litwy, i w konstruowaniu elementów dzieła literackiego, z których owa wizja wyłania się stopniowo, często pozostając wieloznaczną. Celnie zdiagnozowała te szczególne cechy światopoglądu i warsztatu pisarskiego Kraszewskiego Maria Grabowska, wskazując na isticie romantyczną kolizję struktur i idei, obecnych także u pisarza, którego zwykło się również nazywać „ojcem realizmu” w literaturze polskiej:

¹³⁴ D. Siwicka, *Kolekcja wobec nikczemności świata*, w: *Zdziwienia Kraszewskim*, red. M. Zielińska, Warszawa 1990, s. 133.

¹³⁵ M. Eliade, *Historia religii*, t. 1, Warszawa 1988, s. 105.

„(...) Kraszewski upatrywał piękno moralne i fizyczne w harmonii, w takim układzie stosunków międzyludzkich i w takim komponowaniu elementów dzieła artystycznego, które nie raziłoby niespójnością, dysharmonią i sprzecznością. Ale patrzył na świat oczyma swego pokolenia, oczyma romantyka. I wydawało mu się, że podstawową zasadą budowy świata, przebiegu życia osobistego i społecznego ludzi, że przyrodą i sztuką, moralnością i fizjologią rządzi to samo prawo sprzeczności ujęte już w biblijnym obrazie owocu. Obraz ten zawiera w sobie dialektyczne sprzężenie wiadomości dobra i zła”¹³⁶.

Summary

The research goal of this study is to analyse and interpret the multilevel vision of Lithuania in the works of Józef Ignacy Kraszewski – from the myth of the Genesis beginnings, to the myth of the nation and the myth of the land, and mediaeval heroic personal myths. The writer proved the value of the pre-Christian culture of Lithuania by creating its half-fairy, half-historical, story.

Резюме

Исследовательской целью этой зарисовки является анализ и интерпретация многоуровневого видения Литвы в творчестве Юзефа Игнация Крашевского: начиная с мифа о происхождении, мифов о народе и земле, и заканчивая средневековыми героическими личностными мифами. Писатель доказывал ценность предхристианской культуры Литвы, создавая ее наполовину сказочное, наполовину историческое прошлое.

¹³⁶ M. Grabowska, *Sądy Kraszewskiego o wieku XVIII*, w: *tejże, Rozmaitości romantyczne*, Warszawa 1978 s. 172; podkreślenia: A. P-S.