

**Violetta Wróblewska**

*Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu*

## **OSKAR MIŁOSZ I JEGO LITEWSKIE BAŚNIE, CZYLI BILINGWIZM PODPORZĄDKOWANY**

W gronie pisarzy dających się określić mianem bilingwistycznych sytuuje się mało dziś znany w Polsce twórca i dyplomata – Oskar Władysław Miłosz (1877–1939). Rodzina pisarza pochodziła z Litwy, on sam urodził się na kresach Wielkiego Księstwa Litewskiego w Czerei (teren obecnej Białorusi), natomiast mieszkał i zmarł we Francji. W związku z tym, że znaczną część życia spędził w Paryżu, dokąd w wieku 12 lat przeprowadził się z rodzicami, tworzył głównie w języku francuskim, chociaż biegle posługiwał się językiem litewskim, polskim, angielskim i niemieckim, jak też kilkoma innymi<sup>1</sup>. Trudno jednak wskazać w dorobku pisarza utwory, które napisał w języku przodków, czyli po litewsku<sup>2</sup>. Język francuski, a więc powszechnie znany w Europie przełomu XIX i XX wieku, ułatwiał Miłoszowi kontakt ze zdecydowanie większą grupą odbiorców niż język czasów dzieciństwa<sup>3</sup>. W powyższym kontekście problematyczne okazuje się mówienie o narodowej tożsamości pisarza sytuującego się na styku różnych kultur i języków<sup>4</sup>, chociaż nie sposób powątpiewać w jego pragnienie odnalezienia swej litewskości. W okresie 20-lecia międzywojennego

---

<sup>1</sup> Cz. Miłosz, *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*, Warszawa 1990, s. 25-26.

<sup>2</sup> Odrębnego omówienia wymaga problem tożsamości szlachty litewskiej, do której przynależała rodzina Miłoszów. Mieszkając od wieków na Litwie, szlachta chętnie posługiwała się językiem polskim, gdy z kolei pospólstwo mówiło głównie po litewsku, a po polsku jedynie w kontaktach z panem i to nie we wszystkich regionach. Powyższą skomplikowaną kwestię poruszano już w XIX wieku w publikacjach poświęconych kulturze litewskiej. Zob. np. [L.A. Jucewicz], *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów skreślona przez Ludwika z Pokiewia* [pseud.], Wilno 1846, s. 4-5.

<sup>3</sup> Czesław Miłosz, kuzyn Oskara, twierdził, że w gronie najbliższych mówiono nie po litewsku, lecz po polsku. Cz. Miłosz, *Szukanie ojczyzny*, Kraków 1992, s. 124.

<sup>4</sup> Warto wspomnieć o kwestii złożonego pochodzenia Oskara Miłosza, który – jak twierdził jego kuzyn – miał mieć także korzenie włoskie i żydowskie. Zob. Cz. Miłosz, *Szukanie ojczyzny*, dz. cyt., s. 121-125.

angażował się w pracę dyplomatyczną na rzecz odzyskania przez Litwę niepodległości, popularyzował we Francji litewską twórczość ludową<sup>5</sup>, a przejawem szczególnie głębokiego przywiązania do kraju pochodzenia było przyjęcie przez Miłosza w 1919 roku litewskiego obywatelstwa, tyle że po 12 latach wystąpił o obywatelstwo francuskie.

Wspomniana zmiana deklaracji przynależności narodowej sugeruje dość istotny problem tożsamościowy Miłosza jako autora i człowieka. Pisał po francusku, działał na rzecz Litwy, zajmował się popularyzacją jej dziedzictwa narodowego, tłumaczył litewską literaturę ludową na francuski, co wskazywać może na pewne duchowe rozdarcie między dwa kraje i dwie kultury, a jednocześnie na wynikający z tego faktu specyficzny bilingwizm artysty. Nie mamy do czynienia z typową sytuacją, w której autor, znając bardzo dobrze dwa języki, swobodnie pisze w każdym z nich<sup>6</sup>, funkcjonując w równoległych przestrzeniach kulturowych, na swój sposób się z nimi identyfikując, co charakterystyczne dla tzw. dwujęzyczności współczesnej<sup>7</sup>. Bilingwizm Oskara Miłosza, pisarza, wydaje się innego typu – jawi się jako niepełny, niedookreślony, mówiąc precyzyjnie – podporządkowany<sup>8</sup>. Język litewski łączył autora z przeszłością, z krainą dzieciństwa, natomiast francuski był językiem kontaktów ze światem, językiem codzienności i to głównie w tym języku pozostawił swe dzieła – liczne wiersze, dramaty i powieści, także przekłady litewskich opowieści ludowych; pierwszy język został jednak zdecydowanie podporządkowany drugiemu.

W powyższym kontekście Miłosz okazuje się swoistym pośrednikiem między Litwą a resztą Europy, artystą-tłumaczem, któremu przyświecała misja wprowadzenia kultury kraju ojców do kultury europejskiej. W rzeczywistości twórca wydaje się bardziej francuski niż litewski. Sytuując się jednak na granicy dwóch narodów, kultur, języków, a nawet kilku z nich, uwzględniając również żydowskie<sup>9</sup> i włoskie korzenie rodziny artysty<sup>10</sup>, autor *Miłosnego wtajemniczenia* okazał się w pewnym sensie pisarzem „bezdomnym”, tożsamościowo

<sup>5</sup> O tym aspekcie pracy Miłosza pisała: I. Buckley, *Oscar Vladislas de Lubicz-Milosz: le sublime et la nostalgie*, „Les Cahiers du CEIMA” 2006, z. 3, s. 97.

<sup>6</sup> Tak zjawisko dwujęzyczności rozumie E. Lipińska, *Język ojczysty, język obcy, język drugi. Wstęp do badań dwujęzyczności*, Kraków 2003, s. 15.

<sup>7</sup> Obok dwujęzyczności współczesnej badacze wyróżniają jeszcze złożoną, gdy oba systemy językowe w użyciu danej osoby się mieszają, nakładają na siebie, jak również podporządkowaną, gdy jeden z języków wyraźnie dominuje nad drugim w zakresie użycia. Podaję za: K. Kostalova-Perschke, *Definicja i rodzaje dwujęzyczności*, <http://klaudia.perschke.pl/pl/psycholingwistyka/60-odwujezycznosci-i-nie-tylko> [dostęp: 15.01.2016].

<sup>8</sup> Zob. tamże.

<sup>9</sup> Pisała o tym aspekcie biografii Oskara Miłosza – Irena Buckley, dz. cyt., s. 95.

<sup>10</sup> Cz. Miłosz, *Szukanie ojczyzny*, s. 121-125.

zagubionym, czego odbiciem mogły być nie tylko wspomniane decyzje o zmianie obywatelstwa, ale także jego wiersze o utraconym domu („O domu, domu, dlaczego pozwoliłeś mi odjechać?”)<sup>11</sup> oraz podjęta przez niego nieudana próba samobójcza. Stan swoistej duchowej mediacyjności, a więc zawieszenia między kulturami i narodami, bez zakorzenienia w żadnej z nich, trafnie określił Czesław Miłosz, pisząc o swym krewnym w *Świadectwie poezji*, że najgorsze jest powstanie „przepaści między poetą i wielką rodziną ludzką”<sup>12</sup>. Powyższe stwierdzenie daje się sprowadzić do zgrabnej formuły zaproponowanej przez Marka Bernackiego – „oderwanie się [pisarza – przyp. V. W.] od konkretności”<sup>13</sup>. Oskar Miłosz, przebywając na stałe we Francji, a intensywnie interesując się światem przodków, nie mógł żyć w pełni codziennością odległych kulturowo i przestrzennie Litwinów. Uciekając od modelu życia, jaki oferował mu Paryż przełomu XIX i XX wieku, nie znajdował ukojenia w drugim, bowiem ten już nie istniał, gdyż wizja krainy nad Wilią w kształcie znanym z przeszłości, wyłaniająca się z zapamiętanych obrazów, opowieści rodzinnych czy z lektur, pozostawała jedynie w świecie imaginacji. Irena Buckley, badająca twórczość Oskara Miłosza, nazywa tego rodzaju stan tęsknoty nostalgią pochodzenia, wiążąc go także z arystokratycznym rodowodem poety<sup>14</sup>.

Podejmowane przez Oskara Miłosza nieustające poszukiwania raju utraconego, swoistej arkadii i zagubionej tożsamości, na co zwrócili uwagę Czesław Miłosz oraz badacze spuścizny autora *Miłosnego wtajemniczenia*<sup>15</sup>, potwierdzają jeszcze co najmniej dwa fakty, które dają się również powiązać z bilingwizmem podporządkowanym.

Za pierwszy można uznać wspomnianą niezwykle znaczącą modyfikację zapisu nazwiska – z wersji francuskiej na litewską, co – zdaniem polskiego noblisty wyrażonym w *Ziemi Ulro* – miało sugerować związek z ojczyzną ojców. Agata Stankowska, analizując nieco szerzej powyższe zagadnienie, wskazuje na problem straty kulturowej tożsamości jako istotny dla obu Miłoszów, tyle że w świetle zachowanych różnego typu świadectw to Oskar Miłosz wydaje się

<sup>11</sup> O. Miłosz, *Bezsensowność*. Cyt. za: A. Czyżak, *Emigrant o emigrantach. Oskara Miłosza i Josifa Brodskiego portrety bez skazy*, „Porównania” 2012, t. 10, s. 115.

<sup>12</sup> Cz. Miłosz, *Świadectwo poezji*, s. 30.

<sup>13</sup> M. Bernacki, *Czeladnik i mistrz. Czesława Miłosza spotkania z Oskarem Władysławem Miłoszem*, „Postscriptum Polonistyczne” 2011, z. 2, s. 195. Tu szerzej o relacjach osobistych i twórczych obu Miłoszów.

<sup>14</sup> I. Buckley, dz. cyt., s. 99.

<sup>15</sup> I. Buckley, dz. cyt., s. 95-105; badaczka nazywa pisarzem nostalgicznym, widząc jedną z przyczyn tej nostalgii, zauważalnej w całej twórczości artysty, w sytuacji bycia tzw. poetą pogranicza (s. 95).

tym pisarzem bardziej zagubionym, niefortunnie próbującym zmienić swoją sytuację wygnańca:

Istota owego historycznego, czyli wielowiekowego już wygnania nie zostaje [...] sprecyzowana. Czy chodzi o utratę autonomii przez Litwę? Czy może, co zresztą bardziej prawdopodobne, o dokonany przez przodków Oskara Miłosza wybór kultury francuskiej będący wyrazem świadomego akcesu do zachodnioeuropejskiego świata? Świata zamieszkiwanego przez Latynów, nowoczesnych i nie rozumiejących „cierpienia, jakie powoduje sytuacja społeczna, narodowa i osobista” (ZU, s. 86) mieszkańców prywatnych ojczyzn Europy Środkowowschodniej, skazanych na doświadczenie rozpadu i wydziedziczenie. Znamienne, iż twórca *Confession de Lumuel* odwróci sens tego wyboru w symbolicznym akcie zmiany podpisu na O.V. de L. Miłosz, gdzie litery „de L” miały oznaczać, pierwotnie, pochodzenie rodu z Labunowa, wtórnie, Lubicz jako herb Miłoszów i w obu translacjach potwierdzać „nagle odnalezioną «litewskość»” (ZU, s. 88) autora *Les Éléments*<sup>16</sup>.

W obszar powyżej przedstawionych faktów i dylematów związanych ze zjawiskiem podrzędnego bilingwizmu wpisuje się jeszcze druga nadmieniona kwestia – fascynacja Oskara Miłosza tradycyjnym folklorem litewskim. Pisarz zbierał, opracowywał i wydawał dawne baśnie oraz legendy<sup>17</sup>, które znał z dzieciństwa; jego kuzyn, polski noblista, „baśnie i legendy litewskie przypominał sobie wiele lat później, czytając je właśnie w opracowaniu Oskara Miłosza”<sup>18</sup>.

Zainteresowanie tradycją ustną Litwinów nie wynikało jedynie z sentymentu, z pragnienia powrotu do lat minionych czy też z chęci ucieczki od współczesności, chociaż czasy, w których przyszło mu żyć, poeta określał mianem wieku „szydlerzej szpetoty”<sup>19</sup>. Motywacja przyświecająca inicjatywom wydawniczym Oskara Miłosza wydaje się zdecydowanie głębsza. Pisarz widział w pozyskany materiał dowód pradawności kultury swego pierwszego – z racji pochodzenia – narodu, jednocześnie jeden z dowodów potwierdzających tezę, iż kolebka rasy i kultury indoeuropejskiej znajduje się w krajach rejonu Morza Bałtyckiego<sup>20</sup>. Dodajmy, że zwłaszcza w XIX wieku powyższa teoria miała wielu zwolenników, opowiadali się za nią między innymi Ksawery Bo-

<sup>16</sup> A. Stankowska, *Litwa i tożsamość. Miłosz i Miłosz o potrzebie „określonego miejsca na ziemi”*, „Porównania” 2013, t. 12, s. 45.

<sup>17</sup> A. Szawerna-Dyrzka, *Leśne tropy Czesława Miłosza*, „Postscriptum Polonistyczne” 2011, t. 1, s. 55-56.

<sup>18</sup> Tamże, s. 56.

<sup>19</sup> Cz. Miłosz, *Świadectwo poezji*, s. 26.

<sup>20</sup> O. Miłosz, *Wstęp* [do:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, przeł. K. Wakar, Olsztyn 1985, s. 7.

husz i Teodor Narbutt<sup>21</sup>, co wiązać należy z kształtowaniem się w omawianym okresie mitu narodowego państwa litewskiego<sup>22</sup>. Podobnych poglądów nie brakuje także współcześnie, jak dowodzą rozważania Jerzego Suheckiego zawarte w *Mitologii bałtyjskiej*<sup>23</sup>, jednak już w latach 90. XIX wieku Aleksander Brückner podważał entuzjastyczne opinie na ten temat:

Rozprawy o dawnej Litwie zagają się stereotypowym frazesem, jakoby Litwini byli jednym z najstarszych ludów europejskich, chociaż dobrze wiadomo, że w Europie poszli oni razem ze Słowianami, Niemcami, Celtami, Italami i Grekami z jednego pnia i rodu, że więc ani są starsi ani młodszy od innych. O względnym wieku narodów rozstrzyga chyba kolejne ich występowanie w dziejach ludzkości europejskiej, a w takim razie Litwini będą bodaj najmłodszymi. Starożytność znowu języka litewskiego, na którą się wszyscy zawsze powołują, raczej pozorna i przypadkowa, niż rzeczywista, góruje w zachowaniu niektórych dyftongów: au, oi, i końcowego s, jakie posiadają łacina lub greka; poza tą cechą byle narzecze słowiańskie jest niemal „równie” stare, jak litewszczyzna, a nieraz starsze (np. w czasowaniu)<sup>24</sup>.

Współcześnie badacze także dystansują się wobec przywołanych teorii związanych z nadzwyczajną genezą narodu nad Wilią i wpływem Litwinów na rozwój krajów europejskich<sup>25</sup>, ale niewykluczone, że w wypadku Miłosza zwrot ku tradycji oraz widoczna w jego twórczości daleko posunięta idealizacja, wręcz nobilitacja dziejów Litwy wpisywały się w nurt budowania litewskiego mitu narodowego jeszcze żywy w pewnych kręgach na początku XX wieku<sup>26</sup>. Pozostawiając na uboczu polityczne poglądy twórcy w tej kwestii, warto skoncentrować się na samym zbiorze litewskich baśni i legend, który wyrasta z romantycznego przekonania autora o sakralności i pierwotności sztuki słowa,

<sup>21</sup> Zob. prace o starożytnej Litwie, o idealizacji jej przeszłości i narodu: K. Bohusz, *O początkach narodu i języka litewskiego przez...*, Warszawa 1808; T. Narbutt, *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, t. 1, *Mitologia litewska*, Wilno 1835, s. 11-12; K. Tyszkiewicz, *Wilija i jej brzegi. Pod względem hydrograficznym, historycznym, archeologicznym i etnograficznym*, Drezno 1871, s. 12-18.

<sup>22</sup> Zob. E. Semenowicz, *Wokół genealogii Litwinów. U źródeł mitu i sporu historyczno-kulturowego*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2011, t. 46, s. 13-41.

<sup>23</sup> J. Suchocki, *Mitologia bałtyjska*, Warszawa 1991, s. 6-10.

<sup>24</sup> A. Brückner, *Starożytna Litwa: ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Warszawa 1904, s. 5. W latach 1897–1898 swoje prace na temat historii Litwy ogłosił w „Bibliotece Warszawskiej”. Autor podważał w nich również starożytność litewskich bogów wywodzonych z mitologii Grecji i Rzymu.

<sup>25</sup> E. Semenowicz, dz. cyt.

<sup>26</sup> Zob. szerzej na ten temat: M. Römer, *Litwa. Studium o odrodzeniu narodu litewskiego*, Lwów 1908.

„[...] dzięki temu właśnie, że ma swój początek w samym rdzeniu Powszechnego Bytu”<sup>27</sup>. Dawne ludowe przekazy, w tym pieśni (tzw. *dainos*)<sup>28</sup>, które pisarz zbierał i wydawał, sygnując je – co nie bez znaczenia – litewską wersją rodzimego nazwiska, miały być echem twórczości sprzed wieków, więc ich poznanie umożliwiała zbliżenie się do sztuki w jej pierwotnym, nieskażonym cywilizacyjnie kształcie.

Mając na uwadze idealistyczne przesłanie autora dotyczące pradawności sztuki litewskiego ludu, warto zastanowić się nad tym, czy zebrane i opracowane przez pisarza teksty folkloru, przetłumaczone na francuski i wydane w 1930 roku pod tytułem *Contes et Fabliaux de la vieille Lithuanie (Baśnie i bajki starożytniej Litwy)*, opublikowane w języku polskim dopiero w 1985 roku, wpisują się rzeczywiście w zakres problematyki bilingwizmu i co ważniejsze, czy mają jakąkolwiek wartość etnograficzną.

Problem związków Miłoszowych baśni z folklorem bardzo dobrze przedstawiła Jolanta Ługowska w swym szkicu *Baśnie Oskara Miłosz wobec ludowej tradycji*<sup>29</sup>, więc odwołując się do ustaleń badaczki, skoncentruję się w swych rozważaniach w mniejszym stopniu na poetyce opowieści, a w większym na treściach związanych ze sferą obrzędowo-wierzeniową bardziej przystającą do teorii o mityczności przekazów. Kontekstem rozważań będzie folklor litewski, w tym opowieści zanotowane przez Jana Karłowicza i opublikowane w tomie: *Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie staraniem...* (1887)<sup>30</sup>, jak też utrwalone w trakcie badań terenowych litewskie zapisy Mieczysława Dowojny-Sylwestrowicza *Podania żmujdzkie* (t. 1-2, 1894)<sup>31</sup> oraz znane prace etnograficzne i antropologiczne z XIX i XX wieku, między innymi Aleksandra Brücknera, Ludwika Adama Jucewicza, Antoniego Mierzyńskiego oraz Algirdasa Juliena Greimasa<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> O. Miłosz, *Kilka słów o poezji*. Cyt. za: Cz. Miłosz, dz. cyt., s. 27.

<sup>28</sup> Opublikował ponad 1000 pieśni, z czego 30 ukazało się w prasie, 1 września 1928 roku, w czasopiśmie „Revue de France”. Zob. O. Miłosz, *Wstęp* [do:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 6.

<sup>29</sup> J. Ługowska, *Baśnie Oskara Miłosz wobec ludowej tradycji*, [w:] też, *W Fantazjanie i gdzie indziej. Szkice o baśni literackiej*, Wrocław 2006, s. 29-58.

<sup>30</sup> Karłowicz we wstępie do tomu zaznaczył, że nie modyfikuje tekstów, gdyż jest to działanie niewłaściwe, zacierające autentyczność przekazu. Zapisuje opowieści w języku polskim, z wtrąceniami litewskimi, jeśli tak dana historia została przekazywana, a w wypadku tekstów litewskich – tłumaczy bezpośrednio na język polski.

<sup>31</sup> M. Dowojna-Sylwestrowicz zapisywał teksty po litewsku i dołączał do nich wierne tłumaczenia polskie.

<sup>32</sup> Prace Greimasa, dotyczące mitologii Litwy, należą do nielicznych wydanych po litewsku. Polskim czytelnikom zostały udostępnione w przekładzie dopiero w 2007 roku, a więc prawie 30 lat po oryginalnym wydaniu w USA. O perypetiach wydawniczych książki, o jej wartościach poznawczych oraz niedostatkach polskiego przekładu: J. Prusinowska, [rec.] *Algirdas Julien*

Na stanowiący podstawę niniejszych rozważań tom wydany w języku polskim pod tytułem *Baśnie i legendy litewskie*, będący wiernym przekładem wydania francuskiego z 1930 roku, łącznie ze wstępem<sup>33</sup>, składa się 38 opowieści, w których prym wiodą bajki magiczne o nadprzyrodzonych istotach i czarach (jak *Tomcio Paluszek*, *Baran o jedwabnym runie*), bajki nowelistyczne, a więc opowieści obyczajowe pozbawione pierwiastka cudownościowego<sup>34</sup> (między innymi *Trzy słówka i trzydzieści dukatów*), bajki zwierzęce (tu: *Kot*, *kogut i lis*, *Kogut i gospodarz*), podania ajtiologiczne, czyli historie o pochodzeniu różnych zjawisk, zwierząt, roślin bądź ludzi (*Dlaczego bocian ma czarną plamę na grzbiecie?*, *Dlaczego zajac ma głę od ucha do ucha*), oraz legendy wywodzone z nauk kościelnych (*Słonecznik*). Nie brakuje wśród nich również humoresek, a więc opowiadań o intencji komicznej, jak *Rzeźbiarz*, *proboszcz i dwunastu apostołów*. W wersji oryginalnej wszystkie zostały zapisane w języku francuskim, bez wtrąceń litewskich, nie licząc nazw lokalnych bóstw, jak Perkun czy Łaulla, które zanotowano w litewskojęzycznych wersjach – Perkunas<sup>35</sup> i Laumes<sup>36</sup>.

Zebrane przez pisarza teksty reprezentują najpopularniejsze formy gatunkowe funkcjonujące w obiegu ustnym, co poświadcza jego bardzo dobre rozeznanie w repertuarze ludowych gawędziarzy. Nie bez znaczenia w powyższym kontekście wydaje się fakt, że zawarte w tomie historie w większości zachowują wątki utrwalone w międzynarodowych systematykach (Aarne-Thompson<sup>37</sup>; dalej skrót AT oraz numer schematu fabularnego), w czym dopatrywać się można wierności fabularnej utworów Miłosza wobec materiału folklorystycznego, z którego pisarz korzystał. We wstępie do tomu jako główne źródło swojej pracy, oprócz baśni zasłyszanych w dzieciństwie, wskazał „dzieła Basanaviciusa, Baranuskasa, Daukantasa, Jurksaitisa i kilku innych”<sup>38</sup>.

Dla przykładu można rozpatrzyć popularną w całej Europie bajkę nowelistyczną pt. *Trzy słówka i trzydzieści dukatów*, w której – zgodnie z tradycją –

---

Greimas, *O bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej*, przekł. z francuskiego Bogustawa Marszałik, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007, ss. 266, „Pruthenia” 2010, t. 5, s. 269-273.

<sup>33</sup> O.V. de L.-Milosz, *Contes et fabliaux de la vieille Lithuanie*, Paris 1930.

<sup>34</sup> Pisałam o tym w pracy *Ludowa bajka nowelistyczna (źródła – wątki – konwencje)*, Toruń 2007, s. 7-17.

<sup>35</sup> Zob. np. O.V. de L.-Milosz, *Les grenouilles, le soleil et le bon dieu*, [w:] tenże, *Contes et fabliaux...*, s. 225.

<sup>36</sup> O.V. de L.-Milosz, *Les Laumes*, [w:] tenże, *Contes et fabliaux de la vieille Lithuanie*, s. 75.

<sup>37</sup> A. Aarne, *The Types of The Folktale*, trans. by S. Thompson, “Folklore Fellows Communications” nr 184, Helsinki 1964.

<sup>38</sup> O. Miłosz, *Wstęp* [do:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 5.

brak pierwiastka cudownościowego w świecie przedstawionym, tak typowego dla bajki magicznej. W międzynarodowej systematyce wątków, opisującej i grupującej najpopularniejsze fabuły folkloru na świecie, opowieść została oznaczona jako typ AT 910, warianty jako AT 910A, 910B, natomiast polskie wersje, sygnowane przez Juliana Krzyżanowskiego na podstawie klasyfikacji europejskiej, jako T 910 pt. *Trzy przestrogi* oraz T 910A, T 910B<sup>39</sup>. Dodajmy, że łacińskie odmiany fabularne o trzech radach funkcjonowały w Europie jako *exempla* kościelne już w XI wieku, czego dowodzi przykład z *Gesta Romanorum*, tyle że w roli głównej występuje w nim postać władcy<sup>40</sup>, a nie wieśniak, co charakterystyczne dla folkloru. I właśnie do wersji oralnej nawiązał Miłosz.

Treść jego opowieści *Trzy słówka i trzydzieści dukatów* sprowadza się do historii wieśniaka, który mając nieznaczną kwotę wydzieloną na zakup gospodarskiego zwierzęcia, wbrew zaleceniom gospodyni, przekazuje je nieznanemu w zamian za poznanie trzech niezwykłych słów. Transakcja wydaje się o tyle zaskakująca dla czytelnika, że wyrazy nie mają charakteru magicznych zaklęć ułatwiających bohaterowi zdobycie spektakularnych bogactw. Słowa zakupione za niemałą sumkę w rzeczywistości okazują się radami bardzo przydatnymi w codziennym życiu, zapewniającymi osiągnięcie sukcesu znacznie przewyższającego początkowy kapitał wieśniaka. Istota wartości słów tkwi w ich semantyce, bowiem zawierają wskazówki ułatwiające podejmowanie właściwych decyzji, np. „Droga, która znajduje się przed wami i która jest zupełnie prosta, doprowadziłaby was do miasta tego samego dnia. Idąc drugą, okrężną, przybędziecie do miasta dopiero jutro. To na pewno najlepsza droga”<sup>41</sup>. W kontekście dalszych zdarzeń rada okazuje się bezcenna, gdyż droga rzekomo krótsza jest wyboista, łatwo więc o uszkodzenie pojazdu, a tym samym o znaczne opóźnienie w dotarciu do celu, czego doświadcza woźnica wybierający tę trasę. Z kolei druga, chociaż dłuższa od pierwszej, jest bezpieczna, przewidywalna i zapewnia osiągnięcie punktu podróży zgodnie z planem, o czym przekonuje los głównego bohatera. Podobne skuteczne okazują się pozostałe rady, tzn. aby nie spać w karczynie, gdzie gospodarz stary, zaś gospodyni młoda, a także by dawać ujście złości w sposób stonowany, gdyż zmianę w sytuacji może przynieść kolejny dzień.

<sup>39</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1, Wrocław 1962, T 910.

<sup>40</sup> O polskich i łacińskich wariantach wątku zob. V. Wróblewska, *Ludowa bajka nowelistyczna*, s. 93, 102-105. Por. J. C. Chitimia, „Trzy przestrogi” w *książkach plebejskich i w literaturze ludowej*, [w:] *Literatura. Komparatystyka. Folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, red. M. Bokszczanin, S. Frybes, i E. Jankowski, Warszawa 1968, s. 848-852.

<sup>41</sup> O. Miłosz, *Trzy słówka i trzydzieści dukatów*, [w:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 113-114.



W takim samym kształcie, różnicując się na poziomie szczegółów głównie w zakresie otrzymywanych rad, co charakterystyczne w ogóle dla folkloru (zjawisko wariantowości), występują wskazówki w bajkach europejskich, w tym polskich, np. zapisanych przez Bronisława Gustawicza na przełomie XIX i XX wieku<sup>42</sup>, co potwierdza folklorowość przekazów utrwalonych przez Miłosza. Analogiczna sytuacja występuje w opracowanych przez Miłosza wątkach T 922 (AT 922) *Król i opat*<sup>43</sup>, którego realizację znajdziemy w oryginalnym zakończeniu w postaci odrębnej anegdoty w bajce *Łaummy*<sup>44</sup>, czy T 700 (AT 700), znanym jako *Paluszek*, u Miłosza pod tytułem *Tomcio Paluszek*<sup>45</sup>.

Warto jednak zaznaczyć, że obok typowych opowieści ludowych popularnych w całej w Europie, autor w swym tomie baśni zamieścił historie, które nie łączą się bezpośrednio z tradycją ludową, bowiem dotyczą tematyki kościelnej (jak *Rzeźbiarz, proboszcz i dwunastu apostołów*), szlacheckiej, a nawet zdają się mieć rodowód w baśniach literackich, jak choćby *Cierpienia Inu*, nasuwające skojarzenia z utworem Hansa Christiana Andersena *Len*, czy *Młody książę i jego siedmiu nauczycieli*, będący swobodną parafrazą jednej z opowieści z *Księgi 1001 nocy*. Oczywiście nie możemy wykluczyć, że niektóre z wymienionych funkcjonowały w obiegu ustnym wśród litewskiego ludu, ale bardziej prawdopodobna wydaje się teza, że część z historii Miłosz poznał w dzieciństwie bądź wyniósł z lektur własnych, ale z czasem wszystkie słyszane niegdyś narracje oralne zaistniały w jego pamięci jako jeden zbiór opowieści oralnych, który opracował literacko i przedstawił jako baśnie oraz legendy litewskie. Powyższa kwestia wymaga dodatkowych badań, co nie zmienia przekonania, iż wiele z baśni wydanych przez Miłosza ma swe ludowe odpowiedniki w innych kulturach europejskich (polskiej, niemieckiej i francuskiej) i nie można podważyć ich folklorowej natury.

Wstępna lektura baśni i legend opracowanych przez Oskara Miłosza prowadzi także do wniosku, iż w zakresie językowo-stylistycznym zdecydowanie odbiegają one od surowego kształtu historii oralnych, co specjalnie nie zaskakuje. Według zamysłu pisarza, wyłożonego we wstępie do jego zbioru, miał być on jedynie adaptacją tradycyjnych przekazów litewskich zachowującym istotę

<sup>42</sup> B. Gustawicz, *Co masz zrobić z tego dziś, odłóż na jutro*, „Lud” 1901, nr 7, s. 249-251.

<sup>43</sup> Zob. V. Wróblewska, dz. cyt., s. 67-68; por. A. Krikmann, *The Main Riddles, Questions, Allegories and Tasks in AT 875, 890, 922 and 927*, [w:] *Studies in Folklore and Popular Religion*, t. 1, ed. by Ü. Valk, Tartu 1996, s. 56.

<sup>44</sup> O. Miłosz, *Łaummy*, [w:] tenże, *Baśnie...*, s. 61-63.

<sup>45</sup> O. Miłosz, *Tomcio Paluszek*, [w:] tamże, s. 70-74.

oryginałów, a nie zapisem surowego materiału oralnego<sup>46</sup>. Celem pracy nad tekstami było bowiem przybliżenie litewskiego folkloru francuskiej młodzieży<sup>47</sup> w celach edukacyjno-poznawczych. Warto pamiętać, że tego typu działania należały do bardzo popularnych w dobie romantyzmu, a nawet w epokach wcześniejszych oraz kolejnych, czego przykładów dostarczają zbiory Charlesa Perraulta (XVII wiek) i braci Grimm (XIX wiek), a w Polsce – Kazimierza Wójcickiego, Antoniego Glińskiego (XIX wiek) oraz Jana Kasprowicza (początek XX wieku)<sup>48</sup>. W podobny sposób przetwarzano także folklor litewski za życia Oskara Miłosza, w XIX wieku, prezentując go między innymi polskiemu czytelnikom, czego dowodzą przykłady pieśni opracowanych przez Ludwika Osińskiego przytoczone w pracy Bohusza *O początkach narodu i języka litewskiego*<sup>49</sup>.

Autor *Miłosnego wtajemniczenia* dołożył wszelkich starań, aby styl wypowiedzi sprostał oczekiwaniom współczesnego mu odbiorcy. Nawet w powyżej omówionym przykładzie o trzech radach zakupionych przez biedaka od napotkanego wędrowca wyraźnie widać ingerencję pisarza na poziomie językowo-stylistycznym. Autor zmienia enigmatyczne rady, zastępując krótkie zdania mające formę zagadki, bardziej rozbudowanym, ale zrozumiałym dla odbiorcy opisem. Gdy w tradycyjnym folklorze występuje pozbawienia wyjaśnienia formuła odnosząca się do sytuacji wyboru drogi podróży: „Dla ścieżki nie porzucaj gościńca”<sup>50</sup>, w opracowaniu francuskim zastępuje ją przytoczona powyżej forma opisowa: „Droga, która znajduje się przed wami...” itd. Z kolei w zapisie kolejnego przywołanego wątku – o królu i opacie, Miłosz zachowuje wersje oryginalne zagadek, gdyż sam bohater, podobnie jak dzieje się w wersji ludowej, wyjaśnia tajemnicze odpowiedzi, co likwiduje ewentualną barierę nieczytelności wypowiedzi:

Dobry wieczór, mały przyjacielu. Gdzie podział się twój ojczulek?

– Wyszedł, by z małego zrobić duże.

– A gdzie Twoja mateczka?

– Piecze chleb już zjedzony. [...]

– Cóż, do diabła, znaczą te zagadki? [...]

<sup>46</sup> Tamże, s. 5.

<sup>47</sup> Tamże, s. 6.

<sup>48</sup> Pisałam o tym w pracy: *Przemiany gatunkowe polskiej baśni literackiej XIX i XX wieku*, Toruń 2003.

<sup>49</sup> Zob. K. Bohusz, dz. cyt., s. 166-176.

<sup>50</sup> Por. O. Kolberg, *O trzech przestrodach, danych królowi przez rybę*, [w:] O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 8, cz. 4, Kraków 1962, s. 106.

– Mój ojciec poszedł posiać ziarno na polu; doczekajmy jesieni i z małego będzie duże. Co do matki – pożyczła ciągle chleb, którego nie oddawała; teraz piecze go mnóstwo, ale cały wezmą dłużnicy. [...]”<sup>51</sup>

Potwierdzeniem literackości języka baśni i legend litewskich opracowanych przez Miłosza wydają się także formuły inicjalne i finalne bajek oraz legend, które w tradycyjnym folklorze oralnym zazwyczaj mają charakter prosty, jednoznacznie dookreślający świat i bohaterów, jak np. „Była sobie baba” czy „Żyli dziad i baba”<sup>52</sup>. W omawianym tomie zdania wstępne i zakończenia nabierają zdecydowanej finezji stylistycznej za sprawą wykorzystanego bogactwa epitetów czy porównań dookreślających świat przedstawiony, na przykład „Był sobie pewnego razu biedny wieśniak, który, mając do wyżywienia żonę i dzieci, nie mógł znaleźć pracy i związać końca z końcem, wegetował więc na koszt parafii”<sup>53</sup>. Nie brakuje również wstępów odtwarzających sytuację wieczornego snucia baśni, w które wpisana jest intencja wyjaśniania zjawisk niezrozumiałych dla dziecka:

Historyjki, które usłyszycie tej nocy – ale rozjaśnijcie świecę – sięgają zamierzchłych czasów, kiedy Łaумы pokazywały się jeszcze w naszych stronach. Założę się, że nazwa „Łaумы” mówi wam niewiele. Od kiedy bowiem szkoły rosną u nas jak grzyby po deszczu, nie macie wcale czasu, aby spojrzeć na to, co się dzieje wokół was ani by zrozumieć ukryty sens niektórych legend, które wykotły się pokolenia<sup>54</sup>.

Zdarzają się jednak i takie teksty, w których zauważalna jest tendencja do zachowania pierwotnej prostoty językowej wypowiedzi oryginału, między innymi w bajce *Baran o jedwabnym runie*, gdzie początek przedstawia się następująco: „Pewnego razu było trzech braci – dwóch frantów i jeden głupiec”<sup>55</sup>.

Podobna jak zarysowana powyżej maniera do różnicowania językowej warstwy tekstu zauważalna jest na poziomie finałów, tyle że w zakończeniach często zostaje ujawniona sytuacja narracyjna, przybierająca charakter sceny opowiadania bajki, choćby: „Nasz głupiec został królem i jest to mimo wszystko, moje dzieci, najdziwniejsza historia. Czy widziano bowiem wcześniej, py-

<sup>51</sup> O. Miłosz, *Łaумы*, [w:] O. Miłosz, dz. cyt., s. 62.

<sup>52</sup> Na ten aspekt prozy Miłosza zwraca uwagę Ługowska. Taż, dz. cyt., s. 34.

<sup>53</sup> O. Miłosz, *Wieśniak i tajemniczy staruszek*, [w:] O. Miłosz, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 9.

<sup>54</sup> O. Miłosz, *Łaумы*, [w:] tamże, s. 55.

<sup>55</sup> O. Miłosz, *Baran o jedwabnym runie*, [w:] O. Miłosz, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 85.

tam się was, głupca zasiadającego na tronie?”<sup>56</sup>. Tego typu sformułowania były obce folklorowi, jako że bajki magiczne, nierzadko ze względu na drastyczność prezentowanych scen, np. ludożerstwa czy makabryczne obrazy rozczłonkowanych ciał ofiar w chacie zbójców, nie były adresowane do najmłodszych, lecz raczej do dorosłych odbiorców. Ujęcia zaproponowane przez Miłosza wpisują się tym samym w rozwiązania funkcjonujące wśród literackich opracowań baśni dla dzieci, czego najlepszym przykładem jest zbiór *Baśnie babci gąski*, wydany też jako *Baśnie matki gęsi*, wydany przez Perraulta w 1697 roku. Tom ten, który odcisnął piętno na wydaniach czarodziejskich historii w całej Europie, znany był Miłoszowi, a idea towarzysząca jego powstaniu konweniowała z założeniami litewsko-francuskiego twórcy. Pisał o tym w ten sposób:

Precedensem – być może jedynym – pracy, której wynikiem jest ta książeczka [baśnie litewskie – przyp. V.W.], były ongiś starania Charlesa Perraulta, by jego opracowanie starych opowieści francuskich zainteresowało osoby wykształcone, nie tracąc przy tym nic z wrażliwości i charakterystycznych cech anonimowych bazarzy ludowych, którzy pozostawili w nich, w mniej lub więcej nienaruszonym stanie, wspaniałe dziedzictwo dawnej historii<sup>57</sup>.

Inicjalne i wstępne fragmenty przekazów opracowanych przez Oskara Miłosza mają jeszcze jedną istotną cechę, silnie wiążącą się z jego poglądami na rolę Litwy w kształtowaniu się kultury indoeuropejskiej. Pisarz wprowadza w zdania okalające informacje o dawności, żeby nie powiedzieć pradawności kultury, o której traktują opowieści. Najczęściej tego typu wtręty czy dygresje występują w przekazach baśniowych i podaniowych, w których można dostrzec ślady mityczności w świecie przedstawionym, w przeciwieństwie do humoresek czy bajek nowelowych silnie związanych ze sferą obyczajowo-społeczną danego narodu. Litewskie podania (zwane legendami) i baśnie opracowane przez Miłosza silnie są ze sobą powiązane, bowiem dotyczą sfery aitiologii, a więc wierzeń związanych z pochodzeniem zjawisk, rzeczy czy ludzi rozpatrywanych nie w kategoriach racjonalnych, lecz magiczno-religijnych. Nie natura, lecz bóstwa czy siły nadprzyrodzone ukazane w folklorze miały w przeszłości decydować o kształcie świata, co pozwalało ludowi na zrozumienie zjawisk nie dających się ogarnąć sensorycznie.

---

<sup>56</sup> Tamże, s. 90.

<sup>57</sup> O. Miłosz, *Wstęp*, [w:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 5-6.

Oskar Miłosz, wysuwając tezę, iż Litwa może być kolebką kultury indoeuropejskiej, miał na uwadze przede wszystkim te litewskie przekazy oralne, w których utrwalono znaczny zasób pradawnych wierzeń. Pisarz zakładał, że ludowe opowieści znad Wilii, między innymi *Tomcio Paluch*, *Czerwony Kapturek*, *Kopciuszek* i *Królowna Śnieżka*, w których bez problemu znajdziemy odpryski dawnych mitów, mogą okazać się przodkami ich odpowiedników w Europie. W odczuciu pisarza wersje litewskie zachowują znaczny stopień oryginalności, wynikający z faktu obecności licznych elementów związanych z lokalnymi wierzeniami, które mogą odsyłać do zamierzchłych czasów. Skoro Miłosz żył w przekonaniu, podobnie jak wielu jemu współczesnych, iż mitologia litewska wykazuje silne związki z mitologią indyjską i grecką za sprawą wspólnoty pewnych wątków czy motywów, między innymi symbolu węża jako opiekuna domowego ogniska, zakładał, że można ją uznać za ich pochodną<sup>58</sup>. W pewnym zakresie Miłosz się nie mylił, bowiem wypunktowane przez niego elementy wierzeniowe zostały przez badaczy już dawno uznane za składowe wierzeń Litwinów, np. Perkun, ogień i wąż<sup>59</sup>, chociaż obecnie nie przesądza się o ich pochodzeniu czy dominacji<sup>60</sup>.

Trzeci ze wskazanych elementów wchodzących w skład wierzeń litewskich – wąż, uchodził w tradycji ludowej za zwierzę święte – jego pojawienie się uznawano za znak powodzenia, jeśli żył w pobliżu skupisk ludzkich, otaczano go szczególnym kultem, widząc w nim opiekuna domowego. W folklorze litewskim znajduje się wiele opowieści czy informacji wierzeniowych dotyczących wyglądu zwierzęcia, jego zachowania, działania, relacji z człowiekiem, o czym świadczą między innymi zapisy Karłowicza, Mierzyńskiego czy Greimasa<sup>61</sup>. W repertuarze ludowych gawędziarzy nie brakowało także pięknych baśni o związkach dziewczyny z królem-wężem<sup>62</sup>, czyli istoty ludzkiej z boską, a wersję jednej z nich zamieścił w swym tomie Miłosz pt. *Królowa węży*, tworząc przy okazji piękną, choć tragiczną – literacką historię miłosną o kobiecie i wężu.

Autor nie poprzestał jednak na scenach miłości i perypetii istot z dwóch porządków – ziemskiego i pozaziemskiego. W tkankę fabularną wplótł kolejne

<sup>58</sup> O. Miłosz, *Wstęp*, [w:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, s. 7.

<sup>59</sup> Zob. A. Brückner, dz. cyt.

<sup>60</sup> A. Greimas, dz. cyt.

<sup>61</sup> Por. A. Mierzyński, *Źródła do mytologii litewskiej od Tacyta do końca XIII wieku, zeb., ocenit i objaśnit...*, Warszawa 1892, s. 86-87; A. Brückner, *Starożytna Litwa. Bogowie i ludzie*, Warszawa 1904, s. 157; A. Greimas, *O bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej*, przeł. B. Marszałik, Kęty 2007, s. 152.

<sup>62</sup> J. Karłowicz, *O sierocie, która wyszła za królewicza-węża*, [w:] tenże, dz. cyt., s. 18-19.

elementy wywiedzione z folkloru litewskiego, a odnoszące się do kultu drzew, ich pochodzenia i znaczenia, między innymi dębu, jesionu, brzozy i osiki, którym w tradycji przypisywano cechy ludzkie, wierząc, że zamieszkają w nich dusze<sup>63</sup>. W ujęciu Miłosza właściwości poszczególnych roślin mają być odpowiednikami cech charakterów ludzi – uczestników dramatu, którzy zostali za karę zamienieni w drzewa:

Dziś jeszcze, po tylu tysiącletniach, Azuolas-Dąb, Uosis-Jesion i Berzas-Brzoza są najpotężniejszymi, najszlachetniejszymi i najbardziej lojalnymi drzewami na świecie. A Drebuole-Osika drży przy najmniejszym wietrze. Gdy tylko zaczyna wiać, spójrzcie, drży, niestety drży, drży i drży<sup>64</sup>.

Wśród innych składowych o charakterze wierzeniowym występujących w tomie francuskiego pisarza przywołać można motywy boga Perkuna, bogin wodnych czy „łaumy”, z których ostatnie pisarz przedstawia jako „duchy, jakie nawiedzały ruiny, opuszczone cmentarze i inne miejsca budzące strach”<sup>65</sup>. Oprócz pomagania ludziom, np. w polu, cieszyły się złą sławą podmiiany bądź porwania dzieci, w czym dostrzec można odpowiednik polskich boginek oraz dziwożon. Miłosz konsekwentnie używa nazw miejscowych na określenie bogów czy bogiń, szeroko pojętej sfery duchów, aby podkreślić związek z litewską kulturą i przestrzenią.

Warto zaznaczyć, że przywołane przez Miłosza informacje znajdują w znacznej części odbicie w dawnych zapisach dotyczących wierzeń ludowych. Mieczysław Dowojna-Sylwestrowicz utrwalił wiele opowieści od Litwinów traktujących o łaumach jako boginiach dobrych, pielęgnujących dzieci, ale też okrutnych i potrafiących je pożreć<sup>66</sup>. Inną interpretację przywołanej postaci przedstawia ponad 100 lat przed Miłoszem – Ludwik A. Jucewicz, dla którego „[...] Łauma była to Dejwa (bogini) przecudnej piękności, mieszkająca w obłokach”<sup>67</sup>, która zakochała się w młodzieńcu, zeszła do niego na ziemię po pasie tęczy<sup>68</sup> i w wyniku bliskiego z nim kontaktu powiła dziecko, za co poniosła su-

<sup>63</sup> Zob. bajki i opracowania na temat wierzeń związanych z drzewami: [L. A. Jucewicz], dz. cyt., s. 86-91; A Mierzyński, *Od Tacyta...*, s. 53-79.

<sup>64</sup> O. Miłosz, *Królowa węży*, [w:] O. Miłosz, dz. cyt., s. 98.

<sup>65</sup> O. Miłosz, *Łaumy*, [w:] tenże, *Baśnie i legendy*, s. 55.

<sup>66</sup> M. Dowojna-Sylwestrowicz, *Łaume-Ragana*, [w:] tenże, *Podania żmujdzkie*, Warszawa 1894, cz. II, s. 77-78.

<sup>67</sup> [L.A. Jucewicz], dz. cyt., s. 20.

<sup>68</sup> O tęczy zwanej łajmą/łajmą – zob. N. Laurinkienė, *Tęcza. Nazwy i znaczenie w kontekście litewskiej narracji folklorystycznej*, „Etnolingwistyka” 2004, nr 16, s. 216-217, 220-224.

rową karę od najwyższego boga. Dziecko umieścił on między gwiazdami, a matce odciął i porąbał piersi, które porzrzucał po ziemi. Lud litewski kamienie piorunowe nazywa piersiami Łaумы<sup>69</sup>. W zarysowanym mitologicznym kontekście propozycje Miłoszowej wizji Łaумы bardziej zdają się przystawać do ludowej wersji bogini, zwanej niekiedy też Laumą, która była boginią pól<sup>70</sup>. Kwestia zależności między Laumą a Łaumą nadal pozostaje dyskusyjna<sup>71</sup>, ale wiele przesłanek wskazuje na to, iż obie postaci dotyczą tego samego bóstwa. Zresztą tłumacz Miłoszowej opowieści o boginiach pól i lasów określa je mianem łaумы<sup>72</sup>, gdy we francuskim zapisie występuje w oryginalnej wersji litewskiej „Laumes”<sup>73</sup>, co zdaje się potwierdzać powyższą obserwację.

Śladów ludowej wierzeniowości w przekazach Miłosza znaleźć można wiele, ale nie są one prezentowane w języku litewskim. Jak wspomniałam, jedynie nazwy własne są przywoływane w brzmieniu oryginalnym, a pozostałe dane w zapisie francuskim, co zrozumiałe, jeśli uwzględni się cel wydawniczego przedsięwzięcia. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę fakt, iż inni wydawcy baśni litewskich, np. Mieczysław Dowojna-Sylwestrowicz czy Karłowicz, przekładając opowieści na język obcy, w obu wypadkach na język polski, starali się zachować litewskie słowa w miarę możliwości, np. w tytułach czy zapisując słowa w nawiasach, zastanawia swoista uległość Miłosza, który do minimum ograniczył słowa litewskie (nazwy bóstw), pozostałe informacje przekazując w języku francuskim. Tym samym po raz kolejny wykazał, że język litewski na niwie ludowej i literackiej został podporządkowany językowi francuskiemu.

Czy w powyższym kontekście można powiedzieć, że jego baśnie mają wartość etnograficzną? Odpowiedź nie może być jednoznaczna. Miłosz, analogicznie jak polscy romantycy, upiększał opowieści, wprowadzał elementy humorystyczne, gawędziarskie, znacznie modyfikował narrację, by uczynić ją bardziej intrygującą dla czytelników. Niejednokrotnie wprowadzał do baśni i legend elementy dawne służące podkreśleniu starożytności historii, co również należy do typowych praktyk w wieku XIX, chociaż nie brak w jego tomie składników dowodzących wysokiego arcyzmu przekazów<sup>74</sup>. Tym samym opracowane przez pisarza legendy i baśnie uchodzić mogą raczej za świadectwo niezwykle pozytywnego, ale nie pozbawionego ironii stosunku litewsko-

---

<sup>69</sup> Tamże.

<sup>70</sup> Tamże, s. 21.

<sup>71</sup> Zob. N. Laurinkienė, dz. cyt.

<sup>72</sup> O. Miłosz, *Łaумы*, [w:] tenże, *Baśnie i legendy*, s. 55.

<sup>73</sup> O.V. de L.-Milosz, *Les Laumes*, [w:] tenże, *Contes et fabliaux de la vieille Lithuanie*, s. 75.

<sup>74</sup> J. Ługowska, dz. cyt., s. 42-43.

francuskiego autora do twórczości oralnej ludu traktowanej jako za składnik tożsamościowy swego pierwszego narodu. Cenne w zapisach Miłosza jest zachowanie oryginalnego kształtu fabuł, dzięki czemu można traktować tom baśni jako istotne świadectwo funkcjonowania pewnych wątków w kulturowej przestrzeni Litwy, podobnie jak świadectwo litewskich wierzeń. Jednak nazbyt znaczna ingerencja w tkankę językową sprawiła, że zagubiono narracyjną surowość, ową poszukiwaną przez Miłosza pierwotność przekazu, chociaż dzięki temu zabiegowi folklor litewski w przystępnej formie udostępniono czytelnikom z innych kręgów kulturowych. W tym kontekście pierwotny język Litwy, który pisarz chciał ocalić, zapewne nie wydał mu się w pełni atrakcyjny literacko, więc dostrzegł potrzebę jego modyfikacji. W tej decyzji znaleźć można kolejny dowód bilingwizmu podrzędnego.

Miłosz pragnął przynależeć do pradawnej wspólnoty, chciał być członkiem litewskiego narodu, nosicielem jego ludowej tradycji, ale chyba nie do końca zaakceptował jego kulturową surowość i swoistą prymitywność. W tym kontekście bardziej zrozumiałe wydają się wahania w sprawie deklaratywnej przynależności narodowej, podwójność zapisu nazwiska, tworzenie po francusku i prezentowanie na modłę francuską litewskiego folkloru. Tym samym zbiór opracowanych przez Oskara Miłosza w duchu francuskim baśni i legend litewskich – podobnie jak polskie zbiory tego rodzaju z przełomu XIX i XX wieku – zajmuje ważne miejsce w popularyzacji tradycji oralnej, będąc świadectwem europejskiej mody i wyrazem dążeń niepodległościowych Litwy. Jednocześnie jednak jest świadectwem specyficznego bilingwizmu pisarza – niepełnego, opartego na podrzędności jednego języka wobec drugiego, wyrastającego prawdopodobnie z tożsamościowych wahań Oskara Miłosza jako człowieka.

### Bibliografia

- Bernacki M., *Czeladnik i mistrz. Czesława Miłosza spotkania z Oskarem Władysławem Miłoszem*, „Postscriptum Polonistyczne” 2011, z. 2.
- Brückner A., *Starożytna Litwa: ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Warszawa 1904.
- Buckley I., *Oscar Vladislas de Lubicz-Milosz: le sublime et la nostalgie*, „Les Cahiers du CEIMA” 2006, z. 3.
- Chitimia J. C., „Trzy przestrogi” w *książkach plebejskich i w literaturze ludowej*, [w:] *Literatura. Komparatystyka. Folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, red. M. Bokszczanin, S. Frybes, i E. Jankowski, Warszawa 1968.



- Czyżak A., *Emigrant o emigrantach. Oskara Miłosza i Josifa Brodskiego portrety bez skazy*, „Porównania” 2012, t. 10.
- [Jucewicz L.A.], *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów skreślona przez Ludwika z Pokiewia [pseud.]*, Wilno 1846.
- Ługowska J., *Baśnie Oskara Miłosz wobec ludowej tradycji*, [w:] taż, *W Fantazjanie i gdzie indziej. Szkice o baśni literackiej*, Wrocław 2006.
- Miłosz Cz., *Szukanie ojczyzny*, Kraków 1992.
- Miłosz Cz., *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*, Warszawa 1990.
- Miłosz O., *Baśnie i legendy litewskie*, przeł. K. Wakar, Olsztyn 1985.
- Römer M., *Litwa. Studium o odrodzeniu narodu litewskiego*, Lwów 1908.
- Semenowicz E., *Wokół genealogii Litwinów. U źródeł mitu i sporu historyczno-kulturowego*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2011, t. 46.
- Stankowska A., *Litwa i tożsamość. Miłosz i Miłosz o potrzebie „określonego miejsca na ziemi”*, „Porównania” 2013, t. 12.
- Suchocki J., *Mitologia bałtyjska*, Warszawa 1991.
- Szawerna-Dyrszka A., *Leśne tropy Czesława Miłosza*, „Postscriptum Polonistyczne” 2011, t. 1.
- Wróblewska V., *Ludowa bajka nowelistyczna (źródła – wątki – konwencje)*, Toruń 2007.

### **Violetta Wróblewska**

*Mykolo Koperniko universitetas (Torunė)*

## **OSKARO MILAŠIAUS BAŠNIE I LEGENDY LITEWSKIE FOLKLORISTINIAME KONTEKSTE**

### **Santrauka**

Straipsnis yra skirtas lietuvių rašytojo, diplomato, kuriančio prancūzų kalba, bet labai įsitraukusio į darbą Lietuvos ir jos nepriklausomybės labui, Oskaro Vladislavo Milašiaus (1877–1939) surašytoms pasakoms ir legendoms. Ypatingo rašytojo dėmesio susilaukė lietuvių liaudies apysakos, kuriose jis įžvelgė savo tautos kultūros senoviškumo paliudijimą ir dar vieną teiginio, kad indoeuropiečių kultūros lopšys yra Baltijos jūros regiono šalyse, įrodymą.

Pagrindinis darbo tikslas – išnagrinėti rašytojo surinktas ir parengtas spaudai 1930 m. lietuvių liaudies apysakas *Contes et Fabliaux de la vieille Lithuanie* (vertimas į lenkų kalbą 1985 m.) folkloristiniame kontekste, t. y. tikėjimo ir apeigų bei genologijos aspektais. Apysakų, nagrinėjamų iš lietuvių liaudies kultūros perspektyvos, remiantis etnografų ir kultūrologų, tame tarpe A. Brücknero, L. A. Jucevičiaus, A. Mierzyńskio ir

A. J. Greimo, antropologinė analizė turėtų prisidėti prie atsakymo į keletą svarbių klausimų: ar Milašiaus įamžinti tekstai gali būti laikomi folkloro šaltiniu, teikiančiu žinių apie tradicinę Lietuvos kultūrą; koku mastu jos atkartoja žinomas Europoje folklorines temas ir kiek jose yra originalios autorinės kūrybos, atitinkančios meninius ir literatūrinius kriterijus. Remiantis paties Milašiaus nuomone, išreikšta pasakų ir legendų knygos įvade, rinkinys buvo parengtas pagal sakytinę valstiečių informaciją ir išsaugojo originalo esmę.