



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: "Powieść o udałym Walgierzu" Stefana Żeromskiego w aspekcie "ludoznawczym"

Author: Stanisław Zabierowski

Citation style: Zabierowski Stanisław. (1980). "Powieść o udałym Walgierzu" Stefana Żeromskiego w aspekcie "ludoznawczym". "Prace Polonistyczne" (Ser. 36 (1980), s. 65-82).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



STANISŁAW ZABIEROWSKI

„POWIEŚĆ O UDAŁYM WALGIERZU”
STEFANA ŻEROMSKIEGO W ASPEKCIE „LUDOZNAWCZYM”

1

O ile pierwsza wielka powieść historyczna Stefana Żeromskiego — *Popioły* — nastęrcza wiele poważnych trudności w zaklasyfikowaniu do określonego gatunku literackiego, jeżeli uświadomić sobie, ile w niej mieści się tradycji, a ile nowatorstwa, to klasyfikacja gatunkowa *Powieści o Udałym Walgierzu* wydaje się wcale łatwa. Mieści się ona dość wyraźnie w modelu historycznym modernistycznej powieści i o tym, co się na tego rodzaju stanowczość składa, decydują: całkowita anonimowość króla polskiego, bardzo luźny stosunek do przekazów odnoszących się do przygód miłośnych Waltera i Heligundy, operowanie z jednej strony swobodnie określonym momentem historycznym, a z drugiej uniwersalnym, zaczynającym się od powstania państwa polskiego, kończącym zaś propozycjami raczej utopijnymi w przejściu pomiędzy wiekiem XIX a XX. Co się zaś tyczy strony stylistycznej, jest ona wybredna w rytmie i leksyce.

Pomimo tak zalecających się modernistycznych walorów *Powieści o Udałym Walgierzu* przedstawia liczne dowody zależności od pewnych konwencji ideowych, które mając swe początki w okresie wstępnego i pełnego romantyzmu, wyraźnie są widoczne w innych jeszcze próbach Żeromskiego, zasygnalizowanych już w *Popiołach*, a zakończonych w rozważaniach teoretycznych w *Snobizmie i postępie*. Jak owe zaczątki przedstawiają się w profilu „popiołowym”, dowiodą tego przypomniane zdania:

Może na zburzyszczu wysokich skał, które się po odejściu fal i pian morza rozpadły w rumowie głazów mchami rudymi porostych... Może w kolisku dębowych pniów, do gruntu zmurszałych, które zwartą strażą otaczają prochy z przyciesi świętej kontyny, gdzie przed wiekami święta Pogoda łaskawie przyjmowała obiady... Może na czele kamiennym i na twardych piersiach bożyszczka Lelum-Polelum, które śpi w dole nieznanym, mchem tysiąca zim i tysiąca wiosen okryte i spać będzie nikomu nie znane na wieki wieków.... Może w tropach wiecznego jelenia, który

między rogami nosi po lasach drzewo krzyża świętego, a ukazuje się ludziom raz na sto lat...¹

W *Powieści o Udalym Walgierzu* pojawiła się również pisarska potrzeba wejścia, a zarazem spenetrowania świata pogańskiego z wyobrażeniami z bardzo wielu dziedzin życia i myśli. Oczywiście doszła do tego uzasadniona chęć do przeprowadzenia konfrontacji z nowym światopoglądem chrześcijańskim i z nie mniej nową obrzędowością chrześcijańską.

Aby wszechstronniej sprostac tej dychotomii w obrazie znikającej z powierzchni i powstającego na nowo świata, Żeromski musiał sięgnąć do źródeł. Jednym z najbardziej prawdopodobnych były prace Zoriana Dołęgi Chodakowskiego, jednego z pierwszych u nas ideologów gloryfikacji świata pogańskiego w imię zachowania i przekazania zanikających wartości duchowych ludu, a tym samym narodowych, które — jego zdaniem — z nastaniem chrześcijaństwa zostały zagrożone unicestwieniem.

Warto zatem odwołać się do podstawowej pracy Juliana Maślanki² poświęconej ocenie działalności Chodakowskiego, gdyż pozwoli ona wejść w meritum zagadnienia: „W ścisłym związku z ludowością pozostaje bardzo rozpowszechniona w dobie romantyzmu idea narodowości, najczęściej utożsamianej z ludowością, co bierze swój początek właśnie od Chodakowskiego [...] Skoro tak, to trzeba tę narodową twórczość odkryć, poznać, upowszechnić i jednocześnie ocalić przed całkowitą zaturą”.

Zatem — wywodzi następnie Maślanka — „zawartość pierwiastka ludowego będzie jednym z głównych kryteriów oceny dzieł literackich, decydującym nawet o zaliczeniu ich do literatury narodowej. Ta jednostronność oceny stanie się powodem wielu bardzo krytycznych wystąpień skierowanych przeciwko całemu dorobkowi naszego piśmiennictwa poprzednich epok, któremu odmawia się przeważnie tytułu literatury narodowej i zarzuca dawniejszym pisarzom, podobnie jak pseudoklasykom, że pisali oni wprawdzie po polsku, ale treść ich dzieł jest przeważnie obca duchowi polskiemu, bo nienarodowa” (s. 88—89).

Tego rodzaju krytyczne stanowisko Chodakowskiego, z jednej strony dyskwalifikujące właściwie cały nasz miniony dorobek, z drugiej pozwalające na eksponowanie elementów ludowych jako naczelnych, ma też gorliwego rzecznika w osobie Maurycego Mochackiego, którym się Żeromski szczególnie żywo zainteresował podczas pobytu w Szwajcarii jako pracownik Muzeum Narodowego w Raperswilu. Nosił się nawet odnośnie do tego pisarza z planami

¹ S. Żeromski, *Popioły. Powieść z końca XVIII i początku XIX w.*, wstępem poprzedził H. Markiewicz, t. 1, Warszawa 1960, s. 32.

² J. Maślanka, *Zorian Dołęga Chodakowski. Jego miejsce w kulturze polskiej i wpływ na polską kulturę romantyczną*, Wrocław 1965.

dalekosięznymi, z czego dobitniejszy ślad pozostał zaledwie w epizodzie opowiedzianym w *Szyfowych pracach* oraz w rozrzuconych tu i ówdzie drobnych zapożyczeniach.

W rozprawie *O duchu i źródłach poezji w Polsce* podkreślił Mochnecki u romantyków naszych, że „dźwięk ich lutni powtórzył charakter i obyczaje ludu, literatura zaczęła być narodową, poezja wyroczną serca i schronieniem najdroższych wspomnień”.

Korzystając w dalszym ciągu z materiałów prezentowanych przez Maślankę, powołałam się też na inny cytat z Mochneckiego, niezwykle instruktywny dla dalszego postępowania o charakterze badawczym:

Jeżeli poezja, jako skutek natchnień religii i zwyczajów uważana, jest niezaprzeczoną wartością narodową, dlaczegoż by naszych przodków tradycje i pamiątki nie miały być obfitym źródłem w tej części poezji romantycznej, którą powszechnie poezją gminu nazywamy? Poezja gminu więcej może od ustaw i instytucji naukowych przyczyniłaby się do wydoskonalenia mowy i wykształcenia uczuć ludu wiejskiego, a tym samym zachowałaby nieskażone obyczaje tej najliczniej i najużyteczniejszej klasy towarzystwa. Poezja gminu z tego stanowiska uważana okaże się najważniejszą częścią poezji romantycznej, a może i całej literatury (*ibidem*, s. 110).

W ostatnim zdaniu rzucone uogólnienia — „a może i całej literatury” — pozwala spojrzeć optymistycznie na „jasnowidztwo” Mochneckiego, jeżeli od romantyzmu przejść do neoromantyzmu, a zwłaszcza do jego „Szkoły Tatr”, zwłaszcza zaś do „Nowej Szkoły Tatr” reprezentowanej wśród wielu innych przez Stanisława Witkiewicza. Żeromski zetknął się z nim i zaprzyjaźnił w roku 1892 w czasie pierwszego pobytu w Zakopanem, poddając się w pełnym zaufaniu jego urokowi osobistemu i intelektualnemu.

Jak zaś daleko sięga owo zaufanie, dowodzi kilka kolejnych rozdziałów w *Popiołach*, stanowiących cykl tatrzański z takimi nagłówkami: Tam..., Góry, doliny, Okno skalne, Moc szatana oraz „Włada”. Nawet gdy autorowi *Popiołów* zabrakło odwagi i sprawności, aby w gwarze góralskiej napisać pewne partie rozdziału „Włada”, jak najchętniej skorzystał z uczynności Witkiewicza. Nie wracam do innych form współpracy czynnej, skoro dokładniej pisałem o niej w rozprawie pt. *Folklor w Popiołach*³.

W ogóle Stanisławowi Witkiewiczowi należy się odrębne miejsce i honor nie tylko z tego jednostronnego powodu — współpracy z Żeromskim. W roku 1898 ogłosił bowiem Witkiewicz znamienne opowiadanie *Ociec Nędza*, poprzedzone ważnym wprowadzeniem w życie górali tatrzańskich⁴. Opieram się na pierwodruku, bo wy-

³ S. Zabierowski, *Folklor w „Popiołach” Żeromskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1957, z. 3.

⁴ S. Witkiewicz, *Ociec Nędza*, „Biblioteka Warszawska” 1898, t. I, s. 475 i n.

danie następne pt. Z *Tatr* z 1907 roku posiada pewne drobne poprawki. Początek *Ojca Nędzy* był znamienny:

Od czasu, kiedy lud przestał być, dla reszty społeczeństwa, stadem wróbli, w których nie rozpoznawano: kto Maciek — kto Wojtek, i brano chłopca tylko jako rodzaj, nie przypuszczając nawet jego bogactwa indywidualności charakterów, znaczenie w literaturze i sztuce wzrasta z każdą chwilą. Poza badaniami etnograficznymi chłop wchodzi do powieści i poezji jako żywa postać, jako niezbędna składowa część obrazu polskiego społeczeństwa, wchodzi ze swymi szczególnymi cechami obyczajów, pojęć i gwary.

Dotychczasowy jednak stosunek literatury do chłopca był zewnętrzny — używała go ona jako materiału artystycznego, jako okras i uzupełnienia obrazu lub jako faktu, dowodu potwierdzającego pewne społeczne dążenia; teraz jednak przychodzi, zdaje się, zwrot nowy w stosunku do umysłowości ludowej [...] Pojawiają się usiłowania bezpośredniego zżycia się z ludową, niepiśmianą poezją, użycia gwary ludowej nie tylko jako przypraw, ale też i jako samodzielnej formy wyrażania się duszy ludzkiej, formy, która może się rozwijać dalej z punktu, na jakim ją dziś u ludu znajdujemy.

Po dwóch akapitach, które opuszczam, Witkiewicz przechodzi do stylu zakopiańskiego i całkowicie przeświadczony, „że mamy bardzo poważny początek własnego budownictwa i własnej ornamentyki”, swe założenia traktuje jako pewnik wprost „nie do odparcia” — „że styl zakopiański jest może zaginionym stylem polskim”. Poza tym dodaje:

Jeżeli styl zakopiański będzie mógł powołać się na przodków sprzed kilkuset lat, umilkną ostatnie uprzedzenia, na jakie jeszcze natrafia (s. 475—476).

Po stwierdzeniu swego własnego stosunku do chłopca, do stylu budownictwa określonego dokładnie regionu, tj. *Tatr*, przechodzi Witkiewicz do gwary górali i przytacza wiele dostojnych nazwisk z dziedziny literatury, aby do reszty niejako przekonać, w jakim już stopniu gwara ta się przyjęła i spopularyzowała. Nie pomija też osobistych zasług w tej dziedzinie.

2

Na rok przed przybyciem Żeromskiego do Zakopanego Witkiewicz wydał w Warszawie album znany pod tytułem *Na przełęczy*. Ozdobił go sam autor 135 drzeworytami na dowód, że jak sprawnie włada piórem, równie sprawnie posługuje się rylcem, stąd obok wrażeń skrupulatnie odnotowanych są poręczne obrazy — i stąd podtytuł *Wrażenia i obrazy z Tatr*⁵. Z bogatej ilości owych zapisanych wrażeń i wyrytych obrazów wyróżnił Witkiewicz w opisie chaty góralskiej drzwi wejściowe do niej. Jego zdaniem

⁵ S. Witkiewicz, *Na przełęczy. Wrażenia i obrazy z Tatr* przez..., Warszawa 1891, s. 18—19.

Tylko łukowato wygięte drzwi wchodowe wrywają się z ogólnego charakteru i stanowią całość odrębną, niezależną — oryginalną i pełną.

Wydaje się też jakby osobno skądeśinąd przyniesione i wstawione między dwa zręby ścian, bez względu na związek organiczny z nimi.

Tu, w Zakopanem, są one najbogaciej rozwinięte i wykonane [...]

Drzwi takie, rude od starości, ozdobione dziwnym ornamentem z pracowicie ostruganych kołków, wyglądających jakby jakieś znaki symboliczne na tle szerokich i gładkich balów, złączonych wrąbanymi w nie i wygiętymi w kształt rogów wiązadłami [...] drzwi takie wydają się wejściem do jakiejś tajemniczej świątyni.

Na tle czarnych ścian chaty świecą one jak mosiężna spinka na piersiach zasmolonego juhasa.

Czy już wówczas postarał się Żeromski skonfrontować rysunek oraz opis Witkiewicza drzwi wejściowych do chaty góralskiej z realnie istniejącymi drzwiami w Zakopanem, nie wiadomo, w każdym razie podzielał całkowicie zachwyt swego „mistrza”, czego dowodzą dwa co najmniej opisy wyszłe spod jego pióra — pierwszy w *Popiołach*, następny w *Powieści o Udalym Walgierzu* z tą ważną różnicą, że co się odnosi do powieści z przełomu XVIII i XIX wieku, ma autentyczną lokalizację, natomiast w *Powieści* znajdzie się w stronach „domowych” samego pisarza — w Górach Świętokrzyskich.

Sam początek rozdziału „Góry, doliny” służy za najprzedniejszy dowód:

Chata ich [tj. Heleny i Rafała, S. Z.] stała samotnie u skraju puszczy. Czarny jej dach ginał w cieniu odwiecznych jaworów. Z wielkich pniów świerka wyciosane były ściany chaty, jakoby zamek. Spiczasty a rozłamany pośrodku dach jej wysuwał się poza ściany i tworzył chodnik pod okapem od dżdżu chroniący. Ściany domowe dawno szczerniały; były ciemnobrązowe jak odświeżona cucha górala. Mocne drzwi nabite kołkami prowadziły do tej świetlicy, gdzie się przed ludźmi schowało ich szczęście. Kochane były te drzwi! (t. 2, s. 74).

Zawierzywszy całkowicie Witkiewiczowi, że „styl zakopiański jest [...] zaginionym stylem polskim”, w *Powieści o Udalym Walgierzu* nie zawaha się jej autor ani przez moment umieścić dom Mściwa z puszczy w innym krajobrazie, jakże przecież odmiennym od Tatr. Że zaś oprócz Witkiewicza poszukał oparcia i fachowej porady u innego entuzjasty, jakim był Władysław Matlakowski, autor dwóch wybitnych prac: *Budownictwo ludowe na Podhalu* z 1892 oraz *Zdobienie i sprzęt ludu polskiego na Podhalu* z 1901 roku, ani nie zdumiewa, ani nie zastanawia — Żeromski chciał być w każdym calu dobrze poinformowany.

Żeromski jako autor *Powieści o Udalym Walgierzu*⁶ swoją wiedzę o budarzach posunął o wiele dalej, niż to było możliwe w rozdziałach „popiołowych”, o czym świadczy ten przytoczony fragment:

⁶ S. Żeromski, *Powieść o Udalym Walgierzu*, Warszawa 1906. Dalsze cytaty z tego wydania.

Stał przed nimi [tj. przed Mściwem, Walgierzem itd. S. Z.] dawny, przedawny, zbity na moc, na siłę, z bierwion kładzionych w węgły, na wieniec i na zamek. Przyciesie i same płazy były szerokie na cztery i trzy piędzie, utkane w szparach mchem. Słoty jesienne i zadumy zimowe okryły je rudą polewą.

Zsiadł z konia Mściw. Uderzył radosnym ciosem we drzwi. Wnet się usunął zębaty wrzeciędz bukowy i uchylił skrzypiące dźwirza, nabite jesionowymi kołkami (s. 22)⁷.

Wystarczy już tych wiadomości odnoszących się do kultury materialnej, szczegółowo górali tatrzańskich, ogólniej całego Podhala.

3

Dla starannego unikania statyki opisów na wyłączną korzyść operacji dynamicznych Żeromski jak dawniej, tak i podczas pracy nad *Powieścią o Udałym Walgierzu* stawia nie tyle na partie dialogowe, co na nieodzowne kontrowersje sytuacyjne w ścisłej zależności od starć natury zewnętrznej i wewnętrznej.

Po odniesionym walnym zwycięstwie nad nieprzyjacielem król polski — bezimienny — ogłasza „wszem wobec”, że nie pozwoli (w stylu Kreona z *Antygony Sofoklesa*) żadnego z poległych wrogów pogrzebać, kto by zaś jego zakazowi się sprzeciwił, „biada mu!” Aż tu przed królem pojawia się we własnej osobie biskup z Miśni, o którym głosi legenda, a co potwierdza bezpośredni ogląd, że „płaczek to Boży”, godny rzeczywiście stanąć w jednym rzędzie obok przedstawicieli życia bogobojnego, ujętych w *Vita sanctorum*. Kilka zaledwie szczegółów niech posłuży za przekonujące *exempla*:

— Płaczek on Boży — powiadamia jedna z postaci *Powieści*. — Karpawy, patrz, z płakania. Bosy. Bez koszuli i bez nogawic zimie i lecie. A zamiast łoża pień ma bukowy [...] A obwiedziony jest pień-łoże płotem z tarniny, żeby go kolce wyrwały ze snu. Głowę zaś, panie, układa na poduszce z badyłów róży dzikiej. Za dnia, gdy nań nie patrzy nikt, wdziewa na głowę mitrę biskupią z pnia drzewnego uciosaną, na której ze wszech stron ciężkie zawiesza kamienie [...] Żeby go, panie, były po głowie, gdyby się o sprawach żywota ziemskiego zadumał.

Po wysłuchaniu tej charakterystyki zamyślił się głęboko król polski, następnie odwołał poprzednio wydany zakaz i zwracając się do biskupa z Miśni powiedział:

— Wydam ci ciała poległych w boju, jeno tu nie płacz przede mną (s. 12).

Zmianą decyzji przez króla Walgierz wraz ze swymi poplecznikami jest do gruntu oburzony i wymawia władcy polskiemu posłu-

⁷ Por. S. Zabierowski, *Żeromski o początkach państwa polskiego w Powieści o Udałym Walgierzu*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Katowicach” 1965.

szeństwo. Dla tego rodzaju buntownika, jakim się staje Walgierz, uczucie litości jest całkowicie nie znane, bo raczej należy na jego postawę patrzeć od strony filozofii Nietzschego: „bądź twardy” — „hart sei!” Nie podlega on sentymentalnym słabościom wysoko wyniesionym przez moralność chrześcijańską wobec „maluczkich” i „cierpiących”. Walgierz jest tak pewny swego stanowiska, że ani mu przez myśl nie przejdzie, by poddać się uczuciu słabości. „Wola mocy” dyktuje mu te słowa:

— Królu polski! wychodzę z twojego koła, gdyż nie chcę służyć pod twoją stanicą. Jestem ci równy i władzy twojej już nie chcę dźwigać. Dotąd dźwigałem, a teraz nie chcę. Wracam na zamek, gdzie ojciec mój od początków władał [...] Nie chcę już Niemców wojować pospołu z tobą, któryś jest twardy samowładca, któryś jest straszny najeźdźca, a bosego się Niemców wroża boisz. Nie chcę z tobą wojować, bo mi się wojować z tobą nie podoba! (s. 16—17).

Kiedy Walgierz wraz z towarzyszami pojawia się w stronach jakże dobrze znanych Żeromskiemu, rodzą się zdecydowane dychotomie. Walgierz ma złowieszczy sen. Rozdział III *Powieści* dokumentuje tę niespodziewaną sytuację:

Zatroskał się głęboko Mściw: pod jego dachem dziwożona piersi koniądza dusiła... Pod jego dachem gościa serce jest oczynione i od strzygi uczynek został zadany (s. 26).

Cóż za „uczynek”, skoro po ucozie w domu Mściwa Walgierz „kamiennym zasnął snem”?

A o północy, o pierwszych kurach, padnie zmora na jego chrapiące piersi. Przynosi mu zmora potężne barki, jakoby zbója kolany, a gardziel ściśnie kleszczami. Śni się sen.

Następuje szczegółowy opis snu o żonie Cudce:

Wyciągnął rycerz ręce przez sen ku pochyłym narcyzom, co we włosach odmieni ki tkwią, ku róży nieśmiałej na młodych piersiach. Aliści ręce jego wrosnięte są w głębokość ziemi, jak góry ciężkie, jak skały nieporuszone. Wołać na nią, krzykiem wołać!... Brak tchu. Padła na piersi wiesz-czyca błękitna, ważka ulotna, w to miejsce, gdzie serce wzburzone huczy. A padła, jakoby złom strzelistej w Tatrzech góry. Poczul koniądz ból przeraźliwy, bardziej nieznośny niż od przeszycia na wskroś cienkim italskim pugiuałem [...] Miota się w męce i strasznie walczy, niby pod zegadłem siepacza (s. 24—25).

Jest to poprzez marzenie senne podana wiadomość, co Walgierza oczekuje, gdy się znajdzie w swym zamku tynieckim po tylu latach nieobecności, ale ten narracyjny epizod można bez większej straty w orientacji w *Powieści o Udatym Walgierzu* sobie podarować przerzucając się w inną całkiem dziedzinę zagadnienia, demonizmu i złych sił, które na człowieka według wyobrażeń ludowych na każdym niemal kroku nieustannie czyhają. Wyobrażenia o strzygach, zmorach oczywiście do tego rzędu przynależą. Czyż nie ma w ogóle żadnych sposobów, aby się przed nimi zabezpieczyć? Są.

Mimo woli, niemal niechcący w kręgu tych środków apotropiecznych obracał się Witkiewicz przy opisie drzwi wejściowych do chaty góralskiej wymieniając bogate kołkowanie oraz zakrzywione rogi jako wiązania. Zapatrzony w ich wartości, czysto zdobnicze, pominął całkowicie znaczenie apotropieczne, czyli zabezpieczające przed działaniem sił nieczystych, pamiętać zaś o tym jest nakazem.

Tym więc sprawom poświęcam rozdział następny.

4

W celu sprostania nowemu zadaniu zwracam się po poradę do badacza kultury ludowej Słowian. Kazimierza Moszyńskiego, który, o czym się na ogół nie wie, interesował się *Powieścią o Udalym Walgierzu*, aby udzielił nieodzownego przecież wyjaśnienia tej nie tylko z pozorów tajemniczej sprawy. Według od dawien dawna znanych wierzeń ludowych, kiedy człowiek znajduje się w niebezpieczeństwie rzeczywistym lub wymaginowanym, jego powinnością jest się zabezpieczyć. Pomocne tu są — zdaniem badacza — następujące środki i sposoby: „Są zaś między nimi kaleczące, palące, parzące, oślepiające, budzące wstręt, zamykające dostęp, wymiatające, neutralizujące wpływy śmierci (życionośne i inne), działające wielostronnie dzięki swej świętości czy dobroczynnym właściwościom itp.”⁸

Żeby więc wyjaśnić wreszcie niedopatrzenie Witkiewicza przy opisie drzwi wejściowych w budownictwie góralskim, wystarczy stwierdzić, że zarówno ostro zakończone kołki oraz rogi należą głównie do owych środków apotropiecznych i nic tu dodać ani ująć nie można.

I tak postępując niemal od akapitu do akapitu w *Powieści o Udalym Walgierzu* w rozdziale II jako środki walki, a równocześnie apotropieczne należy wymienić: ogień i dym; z broni: siekiery, miecze, osęki, strzały; spośród zwierzęcych oczywiście rogi i kły. Jeżeli aż tyle było ich zgromadzonych, aby przed złem zabezpieczyć dom Mściwa. skąd — powstaje narzucające się pytanie — mogła się pojawić w ogóle strzyga czy też zmora i napaść na śpiącego Walgierza? Dla gościnnego gospodarza niespodziewana oczywiście przykreść i zagadka. Cała drużyna śpieszy na górę świętą, gdzie się kryje pogański wróż, i u niego szuka porady.

Dopiero ta sceneria daje Żeromskiemu dostateczną sposobność, aby szeroko rozejrzeć się wśród środków zabezpieczających człowieka i jego domostwo przed czyhającym na każdym kroku niebezpieczeństwem. Przeważnie jest mowa o roślinach rozmaitego rodzaju. Miał Żeromski wiele możliwości poznania owych roślin, ale

⁸ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. II: *Kultura duchowa*, z. 1, Kraków 1934, s. 306.

głównie zdał się na Józefa Rostafińskiego, profesora botaniki krakowskiego uniwersytetu, by mu w rozeznaniu pomógł. Ten jako autor *Zielnika czarodziejskiego* z roku 1893 skutecznie z zadania się wywiązał. Dzięgiel zwłaszcza został najstaranniej opracowany. Pod jego hasłem historyk botaniki pomieścił aż sześć różnych danych:

„293. Noszony zabezpiecza od szarowania personę i dom. O.[gród zdrowia] Sp. [Spiczyńskiego; wyd. 1542] cpt. 24. B. Syr. [enius] [Syreńskiego zielnik; wyd. 1613] p. 91.

297. Żuty serce smętne rozwesela. Syr. p. 87; wiad.[omość ciekawa; wyd. 1769] p. 92.

301. Strachy, cienie nocne odpędza. Syr. p. 91.

302. Sny straszliwe odpędza. Syr. *ib.*

305. Noszony oddala czary. Syr. p. 91.

319. Przeciwno wszelkim niedostatkom około serca. Syr. p. 101”⁹.

Na co zareagował Żeromski następującym obrazem:

Snią ponad źródłem, co jak serce w piersi człowieka wiecznie w łonie ziemi bije. kępy dzięgielu. W pierzastych liściach rozkwitł kwiat. Tajemny kwiat, co tynem bezpiecznym otacza dom człowieka od uroku czarownicy... Tajemny kwiat, co za dnia weseli widokiem swoim upadłe serce, a nocnym zapachem odgania cień chodzący dookoła węglów i niweczy wielki strach nocny pod strzechami (s. 29).

Co się tyczy następnej rośliny czarodziejskiej, materiał jest u Rostafińskiego szczupły: „1029. [pokrzywa] trzymana w rękę ze »złocieniem« ubezpiecza od strachów i widm. Alb[estus Magnus *Sekreta białogłowskie*; wyd. 1698]” (s. 80, 56).

Moszyński, który złocieniem się też interesował, nie był w stanie wiele dorzucić, ze swej strony stwierdził tylko, że pochodzenie ochronnego znaczenia tego właśnie „ziela” pozostaje ciemne (s. 327). Żeromski był więc zdany na swoje własne siły i z *Promienia*¹⁰ przeniósł swe obserwacje na karty *Powieści o Udałym Walgierzu*. W *Promieniu* tak ustalał swe zdanie o złocieniu:

Pospolity złocien patrzał swym żółtym okiem z głębi wysokich traw samo słońce (s. 136).

co przerobione w *Powieści* dało bardziej stosowne rozwinięcie:

[...] jeno o świcie wstań, gdy jeszcze łąka rosą opita, rwij jasne główki złocieniowe i pilnie noś na sercu (s. 29).

Bez oglądania się na uczonego botanika, całkiem swobodnie odniósł się Żeromski do dzwonek. Zależało mu bardzo na tym, aby żadną uprzednią wiedzą botaniczną nie kępować swej swobody twórczej poza nieodzownym faktem, że dzwonek jest rzeczywiście

⁹ J. Rostafiński, *Zielnik czarodziejski, to jest zbiór przesądów o roślinach*, Kraków 1893, s. 20—21.

¹⁰ S. Żeromski, *Promień*, Warszawa 1928.

„wielkim ratunkiem przeciw nagrawaniu szatańskiemu”, bo „odgania i strzeże od nich nosząc go na sobie zawsze”, jak powtarza jednak za Syreniuszem (s. 259).

Część tekstu poświęconą dzwonom powieściopisarz zaczyna zupełnie po ludowemu — od paralelizmu zaprzeczonego, praktykowanego w literaturze oralnej, przekazywanej z ust do ust z pokolenia na pokolenie tak długo, dopóki nie utrwali się poprzez pismo i druk.

Zeromski paralelizm zaprzeczony wykorzystał w sposób prawidłowy: zrazu niby stwierdzenie, potem zjawia się negacja, wreszcie po zaprzeczeniu wyrażonym przez „nie” następuje stwierdzenie stanu rzeczywistego:

Pod ciemnym tynem — jak gdyby poblask na wodach zorzy wieczornej. Lecz to nie zorzy poblask na wodach, jeno ciemnoniebieskich dzwonek zatoka (s. 29).

Niezbyt często tego rodzaju paralelizm pojawia się w twórczości Zeromskiego, chociaż u innych bliskich mu pisarzy i poetów jest niezwykle popularny, np. u Lenartowicza. Po wprowadzeniu w obieg ludowego paralelizmu pisarz poszukuje szczęśliwego sposobu wybrnięcia z homonimu — dzwonek jako roślina oraz dzwonek jako instrument wydający określone dźwięki, nakłada więc jedno znaczenie na drugie i wywołuje efekt oczekiwany pisząc:

Na powikłanych odnózkach, jakoby na rusztowaniach ciesielskich przedziwnej siły, wiszą dzwony, w które ranna zorza dzwoni (s. 29 30).

Nalożyły się znaczenia tworząc klamrę łączącą zorzę wieczorną z zorzą poranną — pośrodku zaś pozostaje pora najbardziej niebezpieczna: noc. Ale i na nią znajduje Zeromski sposób, jest nim barwa niebieska, wymienna, bo właściwa dzwonom jako roślinom oraz oczom ludzkim, i ona zwłaszcza jest, „której ponad wszystkie inne trwożą się dziwożony”.

5

Po omówieniu w ramach *Powieści o Udałym Walgierzu* środków wyłącznie apotropaicznych należy wrócić do dalszych losów zbuntowanej przeciwko królowi polskiemu drużyny, zwłaszcza zaś do tytułowego bohatera. Zgodnie podjąwszy decyzję udania się na górę świętą do wróża, żaden z drużyny nie zwleka, gdyż obawa i lęk były uzasadnione. Coś nie funkcjonuje tak, jak należało się spodziewać według pogańskich wierzeń lub pogańskich zabobonów.

Istnieje w naszej literaturze romantycznej dzieło o dobrze utrwalonej sławie wykraczającej nawet poza nasze granice, jest nim oczywiście *Pan Tadeusz*. Zeromski prowadząc drużynę na górę świętą, swego rodzaju pogańskie *sacrum*, wcale dobrze pamięta, iż

właśnie w *Panu Tadeuszu* należy szukać natchnień. Punktem zaczepienia jest zwłaszcza opis matecznika w księdze IV łącznie z bardzo rozbudowanym porównaniem w księdze VI przy obrazie świtu.

W ślady Mickiewicza idąc, odróżnił Żeromski dwa po sobie następujące etapy. Wstępny starannie poucza, ile to niebywałych trudności należy pokonać, aby — przynajmniej w wyobraźni — dotrzeć do samego „jądra gęstwiny”. Za twórcą *Pana Tadeusza* jestem skłonny ten etap nazwać oczywiście „wieścią” z koniecznym dodatkiem „gminną”. Warto wesprzeć to stwierdzenie Panatadeuszowym tekstem:

Któż zbadał puszczy litewskich przepastne krainy,
Aż do samego środka, do jądra gęstwiny?

Wieść tylko albo bajka wie, co się w nich dzieje.
Bo gdybyś przeszedł bory i podszyte knieje,
Trafisz w głębi na wielki wał pniów, kłód, korzeni,
Obronny trzęsawicą, tysiącem strumieni
I siecią zielsk zarosłych, i kopcami mrowisk.

(w. 479—489)

Oczywiście Żeromski musiał bardzo okroić tę listę, bo przecież zdawał sobie z tego sprawę, że co innego rozległe puszcze litewskie, a co innego Góry Świętokrzyskie czy jakieś inne należące do tego górskiego krajobrazu stron rodzinnych:

Idą ostrożnie w głęboki bór.

Zwały na drodze ich, wykroty, doły. Tramy przed czasy upadłe gniją
w wieczystym pokoju [...] Olbrzymie głązy, obleczone w grube kozuchy
mchów, we śnie tam śpią nieprzespany. Szmerze wśród nich ukryty głos
strumyka (s. 27).

Ale o wiele bardziej oczywiście rekomenduje się sam „smętarz” nastawiony poprzez słowa „sen nieprzespany” na *Treny* Kochanowskiego, nie tyle dotyczący ludzi, co określonych zwierząt i ptactwa. Formuła życia i śmierci dla Mickiewicza przedstawia się bliżej tak:

Ukryte w jądrze puszczy, światu niewidzialne

Nie giną nigdy bronią sieczną ani palną,
Lecz starzy, umierają śmiercią naturalną.
Mają też i swój smętarz, kędy, bliscy śmierci,
Ptaki składają pióra, czworonogi sierci.

(w. 525, 528—531)

Po czym następuje, co i jak z danym zwierzęciem lub z danym ptakiem się dzieje.

Konfrontacja z Żeromskim i jego cmentarzem wygląda nie inaczej:

Kości tam koni Swaroga w ziołach bieleją [...] Starość je do snu wiekustego śmiercią uspiła. W owych się ziołach, na puchach kwiatów pod bukami układły, spać z dobrowoli na wieki [...]

Rogi tam, kręgi, piszczele lotnych nóg świętych jeleni puszczańskich, które na dni ostatnie starości przyszyły były paść się w ogrodzie — i strudzone długością żywota, zasnęły u drzwi kontyny.

Kości tam białe i kielce wygięte wieprza dzikiego, co bezpiecznie przychodził z pustyni leśnej gnić pod progiem wysokim... Kości tam wilka, co stary i zapadłoboki [...] przywłóczył się na chwilę ostatnią... (s. 29).

Nie ma powodu, aby doszukiwać się do już wyłożonego materiału dalszych dodatkowych komentarzy, skoro niemal w każdym przypadku śmierci wymienionych zwierząt Żeromski podkreśla „dni ostatnie starości” w sposób szczególnie konsekwentny, co zbliża go niezwykle do Mickiewicza.

Księga VI *Pana Tadeusza* ma odmienne zadanie do spełnienia, bo inspiracyjno-stylistyczne:

Kiedy ranne wstają zorze

 wiatr rozwinął dłonie
 I mgłę muskał, wygladzał, rozścielał na błonie;
 Tymczasem słonko z góry tysiącem promieni
 Tło przetyka, posrebrza, wyzlaca, rumieni.
 Jak para mistrzów w Słucku lity pas wyrabia:
 Dziewica, siedząc w dole, krośny ujedwabia
 I tło ręką wygladza, tymczasem tkacz z góry
 Zrzuca jej nitki srebra, złota i purpury,
 Tworząc barwy i kwiaty — tak dziś ziemię całą
 Wiatr tumanami osnuł, a słońce dzierzgało.

(w. 568, 571—580)

Z tak obszernie i niezwykle bogato przeprowadzonego porównania wysnuł Żeromski zaledwie jedno zdanie, które celowo przedtem ominałem, by je obecnie umieścić we właściwym kontekście, kontekście Panatadeuszowym. Dla lepszej orientacji jestem przymuszony przywołać jeszcze raz już znane fragmenty dla sprowadzenia na trop: „Na powikłanych odnózkach [...] wiszą dzwony, w które ranna zorza dzwoni”. I tuż potem następuje zdanie właściwe, teraz już wszystko wyjaśniające:

Skłonią się barwicą swoją oczom przybyszów dzwony z zorzy porannej przez wiatr i słońce tkane (s. 30).

Zwracam uwagę na wyjątkowo nacechowany incipit wiersza Franciszka Karpińskiego „Kiedy ranne wstają zorze...” mający swe odbicie w tekście powieściowym w cytowanej co dopiero postaci. Właściwie w drugim zdaniu dopiero następuje nawiązanie do sztuki tkackiej i do wyrazów wyraźniej nacechowanych, jak „wiatr”, „słońce” i „dzierzganie” w ścisłym rozumieniu „tkania”. Co zaś Żeromski odsunął ze swego pola widzenia, to opis warsztatu tkackiego, samych tkaczy oraz do tej pracy potrzebnych materiałów, i to zwłaszcza ułatwiło mu odejście od homeryckiego szczegółowego porównania do skondensowanej metafory, przy przyjętym założeniu, że właśnie ona stanowi aluzję do porównania.

Niejako mimochodem Żeromski, poddając się urokowi Mickiewicza, wyreczył się jednym z sonetów krymskich — *Alusztą w dzień* — mając w pamięci te dwa wersy: „Łąka w kwiatach, nad łąką latające kwiaty / Motyle różnobarwne [...]”, i przerobił je przede wszystkim na swój własny sposób:

Wielobarwne motyle, rzekomo latająca łąka, snuły się nad kwiatami ssąc z nich tajemne pokarmy (s. 30).

Po konfrontacji *Powieści o Udałym Walgierzu i Pana Tadeusza* oraz jednego z sonetów krymskich przechodzę do kolejnej sytuacji po wróżebnym śnie pod dachem Mściwa, równie znamiennej w losach Walgierza, kiedy wróż odkrywa mu lata przyszłe. Nie ma konieczności przypominać, że do wróżenia wskazane są jakieś przedmioty lśniące — bądź zwierciadło wody stojącej lub płynącej. Truizmem też byłoby przywołanie Narcyza z *Metamorfoz* Owidiusza, bo Żeromskiemu przyświeca zgoła inny przykład o pochodzeniu przede wszystkim ludowym. Zaczerpnął go pisarz znów od Mickiewicza z okresu jego działalności profesorskiej w Collège de France. Temat, który poruszył Mickiewicz, dotyczył literatury serbskiej, zwłaszcza dziejów królewicza Marka — o którym krążyły różne sprzeczne opowieści. Sam wybrany wariant wydał się wykładającym „bajecznym i poetyckim”. Przytaczam go w przekładzie Leona Płoszewskiego:

Cios zadała mu ręka Boga, którego Serbowie zowią „starym zabójcą wojowników”. Jechał [...] przez góry, gdy wtem istota nadprzyrodzona, czarodziejska, rusalka, wiła, zakrzyknęła ku niemu z wierzchołka góry, że nadszedł czas, by rozstał się z koniem. Marko rozgniewany wyrzucił rusalkę, że kłamie: przejechał przez tyle krajów i tyle rzek na swym koniu i nie myśli się z nim rozstawać. Rusalka odpowiada mu, aby popatrzył w rzekę i przejrzał się w wodzie, a pozna swój los. Marko zbliża się do zdroju i widzi w wodzie przyszłość, pozna, że czas mu umierać¹¹.

Żeromski nie poszedł ślepo za Mickiewiczem, poczynił bowiem na potrzeby swego świata przedstawionego odstępstwa, cel zasadniczy jednak dla siebie zachowując — nie rusalka, lecz pogański wróż, nie przepowiadanie śmierci, lecz całego pasma przyszłego życia, i to w dwojakim widzeniu — doli łaskawej i wrogiej, w końcu tak trudnej do pełnego określenia, że za ledwie przeżycia na zmarszczonej niedolą twarzy dadzą znać, co się z Udałym stanie. Z ust wróża padną między innymi takie słowa:

Wysoko twoja chwała polata, szercko, daleko wieje. A chwale twojej końca nie ma [czyż w tym sformułowaniu echem niejako nie odzywają się słowa Krasińskiego z *Nie-Boskiej*: „— chwale twojej niby nic nie zrówna”? S. Z.]. Idź, woju moczny, do stoku. co haw ze ziemi bije, nachyl się nisko, nisko nad wodą. I patrz. A skoro siebie samego zobaczysz, przypatrz się, woju, dobrze, żebyś — widzisz — samego siebie poznał po czasach... (s. 33).

¹¹ A. Mickiewicz, *Dziela*, t. 8, Warszawa 1949, s. 234.

Oczywiście obok tego wróżenia nie godzi się przejść obojętnie, gdyż zawiera ono charakterystyczny współczynnik: bohater w tej wersji powieściowy, według wymogów poetyki klasycznej nie mógł się odmieniać, miał być od początku do końca stabilny — tak przynajmniej głosi Arystoteles. Romantyczna postawa zadała kłam tej stabilności, zatem nie do klasyki trzeba się odwołać, lecz do romantyki, konkretnie zaś do tak reprezentatywnego dzieła, jak *Król Duch* Słowackiego. Wystarczy wskazać LII oktawę pieśni pierwszej, aby znaleźć się na drodze, po której pójdzie Żeromski wraz ze swym bohaterem:

Wzięto mię... a Ja w podziemnej ciemnicy
 Sam do filarów przykuty kamiennych,
 Jako pający, ciemni robotnicy,
 Zacząłem z myśli gryzących, bezsennych
 Snuć długie pasma.

(w. 409—413)

Do tego dodać by jeszcze można archetypy w rodzaju *Promeusza spętanego* Ajschylosa oraz dzieje Samsona ze Starego Testamentu. Romantyzm i neoromantyzm chętnie przywoływały ich cierpiętnicze żywoty, ale obecnie bardziej szczegółowo wnikać w te paralelizmy nie ma wystarczającej podstawy, skoro tytuł obowiązuje i ogranicza aspekty do znamion „ludoznawczych”.

6

Szczególnie kłopotliwa — nie tylko dla Żeromskiego — jest sprawa mitologii słowiańskiej. Dytmar, w którym się młody Żeromski po nocach zaczytywał — dość o tym w dokumentalnych *Dziennikach* — niewiele rzeczywiście miał na ten temat do powiedzenia, jako też pozostali kronikarze. Samo nawet ustalenie hierarchii bożyszcz pogańskich oraz ich uprzywilejowań kierunkowych sprawia niecodzienny kłopot.

Joachim Lelewel, niewątpliwie jeden z największych historyków polskich okresu romantycznego, w neoromantyzmie przeżywający swoje zasłużone odrodzenie dzięki działalności młodych historyków Stanisława Zakrzewskiego i Wacława Sobieskiego, w swej rozprawie *Cześć bałwochwalcza Słowian i Polski* napisał o bożyszczach zaledwie tyle: „Długi to szereg tych duchów i nigdy nie obliczony, Pogoda i Nehoda (niegoda, niepogoda) są duchem, bożyszczem [...] Pochwist, Pogwizd, równie bałwan wiatru, inaczej Świst po świst, nazwiskiem mówi, co jest. Lel po lel (łał po lał) [...] ulewę i deszcz wyobraża” (s. 398).

Tego wszystkiego rzeczywiście bardzo mało, może Żeromskiemu wystarczyło, gdy pisał rozdział *Popiołów*, ale zbyt mało z zakresu wymogów odtworzenia mitologii słowiańskiej i polskiej w *Powieści o Udałym Walgierzu*. Zachodzi potrzeba poszukiwań za

innym źródłem, głównie za tym, co stoi na czele wszystkich bożyszcz pogańskich. Jest nim dla Żeromskiego Swarog, którego „bożnicę” zresztą starał się odtworzyć:

W cieniu buków starych-prastarych kryje się jej wysoki dach i ściany z cisowych śniatów. A wokoło niej trawy a trawy. Niedeptany, kwietny łąn, niwa bodze poświęcona (s. 28).

Miejsce i wszelkie kompetencje Swaroga określił Wilhelm Bogusławski w drugim tomie swych *Dziejów Słowiańszczyzny północno-zachodniej do połowy XIII wieku* (wydanych w Poznaniu w 1889 roku) paroma zwięzłymi słowami. Według niego „nazwa ta oznacza niebo, pod którym Prasłowianie pojmowali obłoki ze wszystkimi w powietrzu zawieszonymi ciałami i zjawiskami przyrody. Tym sposobem Swarog i niebo oznaczają jedno i to samo” (s. 730).

Wszystko to wymaga z pewnością dopełnień — niestety — już jednak *ex post*. Kompetentnym informatorem, którym pragnę się wyręczyć, będzie znów Kazimierz Moszyński ze swoją *Kulturą ludową Słowian*. On jest z pewnością o wiele bliżej prawdy.

„Słowo *svarogъ* jest urobione przy pomocy przyrostka *-ogo*, to pewne; ale jak się tłumaczy zawarty w nim pień? Trzymając się ściśle ważnej wskazówki, że *Svarožičъ* była to nazwa dla ognia, można by tu przede wszystkim myśleć o pokrewieństwie wyrazu *svarogъ* ze scytyjskim (sogdyjskim) **spárъ* — ‘błyszczeć, świecić się, kwitnąć’, a dalej z irańskim (awestyjskim) *hvar* ‘światło nieba; słońce’. W konsekwencji takiej etymologii można by następnie — uwzględniając też wskazówki porównawczej etnografii — przyjąć, że *Svarogъ* było to bóstwo ognia, albo też słońca lub wreszcie nieba. Wszystkie trzy ewentualności są niemal jednakowo prawdopodobne” (s. 507).

Nawet te wiadomości podane z ostrożnością przez Moszyńskiego można potraktować jako określone przecież wyznaczniki, więc ogień, słońce oraz niebo, co oczywiście nie jest w sprzeczności ze stanowiskiem wyrażonym już pod koniec XIX wieku przez Bogusławskiego przy o wiele słabszej skali dowodowej. Wsparcie późniejsze ma też swoje interpretacyjne znaczenie.

Niemal stale Żeromski posługuje się dychotomią. Tak też dzieje się z ogniem, zarówno tym „małym” w pojęciu ogniska domowego, jak i „wielkim” w pojęciu słońca; co zaś z niebem, pozostawiam je na razie na uboczu. Nim przybyli mogli wejść w głąb pomieszczeń domu Mściwa, winni byli po trzykroć — magiczny obowiązek — pokłonić się „przed ogniem pośrodku płonącym”, „przed ogniem błogosławionym”, „przed ogniem wiecznie radosnym”. Jednak tenże sam ogień jest żywiołem niszczycielskim. Wróż „spiewa samemu sobie”, aby odtworzyć ostatnie dni swojej bożnicy:

— Spaliły kłoc...

Kloc stary, kloc wielgi, kloc święty w dymie, w dymie. Ogień go żre...
(s. 31).

Rozdział IV *Powieści o Udałym Walgierzu* ujawni dopiero działanie słońca. Walgierz dotarł do siedziby swoich przodków — jest wreszcie w Tyńcu. Zzera go po długich latach rozłąki z Cudną tęsknota za miłością uprawnioną, związaną z powinnościami męża i żony.

Padła z łoskotem brona nad rowem. Rozwarły się cisowe podwoje...
Cudna w nich żona!
Stoi we słońcu. Słońce w jej włosach jasnobiałych nurza się jakoby w sobie samym.

Jakże jest piękna!
Promień słońca wiecznego, gdy spadł z niebios na ziemię, gdy ziemię czarną nawiedził i spoił się z nią uściskiem — zaprawdę w nią się przemienił (s. 36).

Te dwa określenia, a mianowicie: „słońce w jej włosach [...] nurza się jakoby w sobie samym” oraz „Promień słońca [...], gdy ziemię czarną nawiedził i spoił się z nią uściskiem”, każą myśleć oczywiście o identyfikacji: słońce staje się Cudną, Cudna słońcem, przy czym można się jeszcze dalej posunąć i zmierzać zdecydowanie ku mitowi: Uranos i Gaja, czyli Niebo i Ziemia sobie jedynie poślubieni.

Ów rodzaj skojarzeń odnosi się również do bożyszczeń niższych, którymi są: Pogoda, Świst-Poświst oraz Lel-Polel. One wszystkie razem wzięte wykazują, jak horyzont niebieski w jakim stopniu wypełnia się żywiołem.

7

Przy zbliżaniu się do końca moich wywodów na temat szczególnie aspektu „ludoznawczego” w *Powieści o Udałym Walgierzu* pozostają jeszcze do wyeksponowania zwłaszcza dwa cenne motywy — o pierwszym z nich da się bardzo krótko powiedzieć przy pośrednictwie Słowackiego z rapsodu pierwszego jego *Króla Du-cha*, pieśni I, oktawy XXII, tak zaczętej:

Jeszcze nie dorósł, a już karmem duszy
Zemsta mi była — a nauką zdrada.

(w. 169—170)

Żeromski przypisuje zemstę — jak wynika z pierwszego rozdziału *Powieści o Udałym Walgierzu* — królowi polskiemu, była ona jednak przeżyciem krótkotrwałym, bo na widok orędującego na rzecz wroga biskupa z Miśni, męża świątobliwego, odrzekł się jej całkowicie.

Sprawa natomiast samej zdrady jest wielokrotnie podejmowana

przez powieściopisarza, zrazu — co już zostało przywołane — jako zdrady królewskiej, za następnym razem jako zdrady małżeńskiej, zresztą w całkowitej zgodzie z dziejami miłosnymi Waltera i Heligundy. Za ostatnim razem pojawi się ona znów, gdy Walgierza zdradza Mściw z puszczy — jakaż to analogia do Prometeusza Aj-schylosa! Zamyka tę listę zdrad siostra Wiślimierza, nazwana Zdradą, spotęgowana do roli zdrady zdradzonej. Wyzwoliwszy bowiem Walgierza pada sama z jego ręki, co ma stanowić dowód, że już nie ma w *Powieści* miejsca na żadne kolejne zdrady. Walgierz powraca drogą jakże okrężną do króla polskiego. Koło boleści, cierpienia i zawodów całkowicie się zamknęło.

Na właściwe zakończenie omawianego przeze mnie aspektu czeka jeszcze rozdział XII — stanowiący epilog. Dla jego pełnego zrozumienia pragnę się odwołać do artykułu, który w 25 rocznicę wybuchu powstania styczniowego ogłosił Jan Ludwik Popławski w chłopomańskim „Głosie” pt. *Sprawa uwłaszczenia włościan*. Z niego właśnie wynotował Żeromski do swojego *Dziennika*¹² znamienne słowa za Lelewel przez Popławskiego powtórzone: „była ziemia gminna; nie moja, nie twoja, ale nasza, mirska, ziemia ludu święta”. Owe słowa zapadły tak głęboko w mózg i serce młodego Żeromskiego, że przetrwały niemal do końca życia — ostatnie ich poświadczanie można znaleźć w zdaniu zamykającym *Puszczę jodłową*:

Puszcza jest niczyja — nie moja ani twoja, ani nasza, jest boża, święta¹³.

Warto jeszcze sprawdzić prawidłowość cytatu z Lelewela — w pełni ma on następujące brzmienie w rozprawie *Stracone obywatelstwo stanu kmiecego*:

„Jest to ziemia gminna; nie moja nie twoja ale nasza; mirska; ziemia ludu, święta. — Nie feudalna, bo gminna, ludu wolnego; *populus a clientelari nexu liber* [...] Myśl słowiańska nie chciała u siebie niewoli cierpieć”¹⁴.

Ten o wiele pełniejszy tekst w stosunku do skrótu w *Dzienniku* zdecydował przede wszystkim o epilogu *Powieści o Udalym Walgierzu*. Wprawdzie mieści się ona niby w ramach „dawnych lat”, jednak epilog jest już wyraźnie zaadresowany do lat rewolucji 1905 roku! Wydrzyoko tak prawi do „rozpętanego” Walgierza:

¹² S. Żeromski, *Dzienniki*, oprac. i przedmową opatrzył J. Kądziała, t. 6, Warszawa 1966, s. 123, pod datą 18 III 1889.

¹³ S. Żeromski, *Puszcza jodłowa*, [w:] *Pisma*, red. S. Pigoń, t. 4: *Sen o szpadzie. Pomyłki i inne opowiadania*, Warszawa 1956, s. 278.

¹⁴ J. Lelewel, *Polska wieków średnich, czyli [...] o dziejach narodowych polskich postrzeżenia*, t. 1, Poznań 1855, s. 378—379.

— Pójdziemy teraz, wiciądzu, [...] na nowy bój, na żywot nowy. Nowe w puszczy na wysokościach wyrąbiem toporem polany. Nowe osiedla założym. Nowe gniazda dla ludu gminnego [...]

— Uderzymy w ziemię nieżywą, w ziemię jałową, w ziemię płoną [...] Od naszych czynów, wodzu, poczną się nowe dzieje. Z naszych ramion zstąpi na ziemię pokolenie potężne i piękne. A ono będzie twórcą pokoleń, których pochod nieskończony iść będzie w wieczność pod niebem świętej Pogody (s. 65—66).