

# MITOLOGEM TRICKSTERA W STARORUSKIEJ ANTROPONIMII PRZECHOWANY<sup>1</sup>

BOŻENA HRYNKIEWICZ-ADAMSKICH

*Panu Profesorowi Alfredowi F. Majewiczowi*

Nominacja osób za pomocą nazw pochodzących od wyrazów pospolitych w języku staroruskim stanowi dziedzictwo epoki prasłowiańskiej. Tradycyjny system imienniczy tego obszaru tworzyły dwa zasadnicze typy strukturalne nazw: composita wraz ze skróceniami od nich (np.: *Володимер, Святослав, Немир, Милята, Путило, Радко*) oraz formy jednotematowe (np.: *Воробей, Горбач, Мороз, Страх, Ус*). W dawnej antroponimii wschodniosłowiańskiej dominowały formy drugiego rodzaju. Problem pełnienia przez nazwy osobowe dodatkowych poza nominacyjną funkcji nie doczekał się tymczasem szerszego omówienia. Sugestię, że ukształtowane w dobie przedpiśmiennej antroponimy słowiańskie, podobnie jak pewne klasy tekstów folklorystycznych czy formuł epickich, tworzyły określony system, obejmujący najbardziej reprezentatywne wzorce tej tradycji i służący do przechowania istotnych z punktu widzenia danego modelu świata wartości, sformułował wszelako przed laty W.N. Toporow<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Nie będąc fachowym religioznawcą czy etnologiem, a zaledwie amatorem, ze świadomością powierzchowności swych obserwacji ośmielam się zaprezentować ślady istnienia mitologemu trickstera w tradycyjnym światopoglądzie Słowian wschodnich, odbite w ich nazwach osobowych. Do podjęcia tego tematu natchnęła mnie wymiana myśli z prof. J.S. Wasilewskim z Uniwersytetu Warszawskiego, który swego czasu zwrócił moją uwagę na szczególną wymowę niektórych staroruskich antroponimów i któremu niniejszym za tę inspirację serdecznie dziękuję.

<sup>2</sup> В.Н. Топоров, *Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифологическом аспекте*, [w:] *Проблемы славянской этнографии*, под ред. А.К. Байбурина, К.В. Чистова, Наука, Ленинград 1979, s. 141.

Jego zdaniem, nazwy osobowe mogły być tworzone na bazie pojęć kluczowych, służąc jako dodatkowe narzędzie transmisji kodu kulturowego.

Zgromadzona dotychczas wiedza na temat pogańskich wierzeń Słowian jest bardzo znikoma. Ograniczona liczba źródeł informacji na ich temat nie wróży, by stan ten mógł ulec kiedykolwiek radykalnej zmianie. W literaturze przedmiotu brak zgodności nawet w kwestii określenia ich najbardziej ogólnego charakteru. Niektórzy badacze stoją na stanowisku, że w dobie przedchrześcijańskiej ludy słowiańskiego *Barbaricum* nie posiadały wierzeń bogatych w treści religijne i nie wytworzyły rozbudowanych form kultu, a ich światopogląd ograniczał się do polidoksji, tzn. magii, wiary w dusze zmarłych, kultu przyrody i demonologii<sup>3</sup>. Inni<sup>4</sup> wyrażają opinię o wykształceniu się słowiańskich przekonań religijnych o charakterze politeistycznym z rozbudowanym panteonem bóstw<sup>5</sup> i systemem mitów naczelnych. Dawne słowiańskie nazwy osobowe są z zasady jedynie wyjętymi ze swego pierwotnego kontekstu okruciami niegdyśszej cywilizacji, przypominającymi pojedyncze elementy złożonej mozaiki. Wobec jednak niedostatku innych, trwalszych, świadectw uzasadnione wydaje się podjęcie próby wykorzystania informacji zawartej w tradycyjnych antroponimiach do rekonstrukcji choćby fragmentu obrazu tej kultury.

Najbardziej ogólnym odzworowaniem Wszechświata w większości pierwotnych cywilizacji, w tym również w rodzimej kulturze słowiańskiej, było *arbor mundi*, w formie trójwymiarowej wyobrażające oś kosmiczną oraz układ pod-

<sup>3</sup> H. Lowmiański, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–XII)*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1979, s. 99–166.

<sup>4</sup> A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1982; A. Szyjewski, *Religia Słowian*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003; A. Kowalik, *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Zakład Wydawniczy „NOMOS”, Kraków 2004.

<sup>5</sup> Najstarsze ruskie zapisy kronikarskie wskazują na istnienia następujących elementów systemu religijnego wschodnich Słowian: 1. Perun (jego atrybutami były wyniosłości terenu, dęb, grom i błyskawica, żelazo); 2. Weles (przeciwnik bóstwa gromowładnego – bydło; złoto); 3. Strzybóg (wiatr); 4. Dażbóg (Słońce, tzn. ogień niebieski); 5. Swaróg (ogień ziemski); 6. Chors (brak atrybutów); 7. Mokosz (żeńskie bóstwo telluryczne); 8. Siemargł ('siedmiogłowy bóg') (szerzej o tym zob. B.B. Иванов, B.H. Топоров, *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*, Наука, Москва 1965, s. 11–29). Zdaniem A. Gieyszтора (op. cit., s. 131–137), za główne bóstwo uznawano na Rusi solarne Swaroga, a funkcje bóstwa następnego rzędu, tzn. boga ognia atmosferycznego oraz ognia domowego tudzież ofiarnego, przypisywano na Rusi Swarožycowi-Daźbogowi. Z językowego punktu widzenia teonim *Swarožyc* można interpretować jako określenie syna Swaroga lub deminutivum od imienia *Swaróg*. A. Kowalik (op. cit., s. 313–323, 337–349) uważa natomiast, że Swaróg był dla Słowian nie tylko uosobieniem nieba rozświetlonego blaskiem słońca, błyskawicy lub gwiazd, ale przede wszystkim dysponentem energii kreacji. Zdaniem tego badacza, patrolujący ogniovi ziemskiemu Swarožyc stanowił najprawdopodobniej dynamiczną hipostazę Logosu.

stawowych znakowych opozycji binarnych. Owa oś łączyła centralnie trzy poziomy kosmosu, tzn. ziemię, podziemia i niebo, wraz z ich mieszkańcami. Wyznaczała tym samym drogę komunikacji istot zaludniających wymienione sfery, a także ich kontaktu ze światem transcendentnym. Umożliwiała człowiekowi wyjście z chaosu, otwarcie na to, co nadzmysłowe, pozostawanie w stałym związku z niebem, światem bóstw i duchów<sup>6</sup>. Najistotniejszą cechą strefy ziemskiej było znajdowanie się pomiędzy skrajnymi obszarami. Taki podział Wszechświata implikował, zdaje się, kolejne, horyzontalne rozbicie przestrzeni na „tu” i „tam”, centrum i peryferia, usytuowany wokół osi kosmicznej „ten” świat i zaświaty. Skutkiem ludzkiej dążności do przebywania w punkcie centralnym było symboliczne kosmizowanie kolejnych terytoriów. Istnienie nieskończonej liczby lokalnych „środków” świata i permanentne odtwarzanie Wszechświata na skalę mikrokosmiczną przez rytualne powtarzanie pierwotnego aktu kosmogonicznego stanowiły jedną z wyróżniających cech społeczeństw tradycyjnych. Najogólniejszymi abstrakcyjnymi opozycjami w strukturze słowiańskich wierzeń przedchrześcijańskich były przy tym: życie – śmierć, parzystość – nieparzystość<sup>7</sup>, prawy – lewy. Przeciwne orientacje na płaszczyźnie pionowej opisywały pary: góra – dół, niebo – ziemia, ziemia – podziemie, natomiast na płaszczyźnie poziomej: południe – północ, wschód – zachód. W wymiarze czasu przeciwstawiały się sobie: dzień – noc, wiosna – zima, słońce – księżyc. W powiązaniu z tymi ostatnimi pozostawały opozycje chromatyczne: jasny – ciemny, biały – czarny, czerwony – czarny. Konfrontację żywiołów odzwierciedlały pary: ogień – woda, suchy – mokry, ziemia – woda. Świat ludzi również porządkowały wiążące przeciwieństwa relacje: swój – obcy, dom – las, męski – żeński, starszy – młodszy, przodek – potomek. Wszystkie wyliczone dychotomie ze specyficznym rytualnego punktu widzenia składały się na bardziej ogólną opozycję sakralny – świecki (rytualnie czysty – rytualnie nieczysty)<sup>8</sup>. W wierzeniach rozlicznych ludów owa wymaginowana oś wyznaczała nie tylko stabilne miejsce w przestrzeni, geograficzny środek świata, ale również stałe miejsce w czasie, dane jako pierwsze w momencie stworzenia<sup>9</sup>. Pionowa *axis mundi* stanowiła

<sup>6</sup> Rozmiary osiągnęte przez niektóre gatunki drzew, pionowa orientacja i obejmowanie wszystkich pięt Kosmosu sprawiły, że najokazalsze z nich (głównie dęby i lipy) utwierdziły się w ludowej świadomości słowiańskiej jako roślinne konkretyzacje *axis mundi*. Wyznaczały one świętą przestrzeń, same nie stanowiąc obiektu kultu.

<sup>7</sup> W języku prasłowiańskim na kategorię liczby składały się liczba pojedyncza, podwójna oraz mnoga. Odmiana liczebników od 1 do 4 różni się zasadniczo od odmiany liczebników od 5 wzwyż. Świadczyć to może o pierwotnym liczeniu do 4. W staroruskim materiale imienniczym znajduje potwierdzenie liczenie do 10 (mianowanie osób imieniem *Десятой*).

<sup>8</sup> В.В. Иванов, В.Н. Топоров, op. cit., s. 63–64.

<sup>9</sup> J.S. Wasilewski, *Podróże do piekieł. Rzecz o szamańskich misteriach*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1979, s. 110.

więc zarazem oś czasu cyrkularnego, wiecznego. M. Eliade<sup>10</sup> określa go jako *illud tempus* (łac. ‘onego czasu’), mając na myśli czas święty, kiedy Kosmos został stworzony po raz pierwszy w swej idealnej formie. Człowiek powracał do czasu Prapoczątku, ilekroć odtwarzał mit kosmogoniczny, tzn. działania wzorcowe, jakie Stwórca spełnił *in illo tempore*. Czynił to okresowo podczas regularnie obchodzonych świąt, których istotę stanowiło sprawowanie stosownych rytuałów. Rytuały powtarzano cyklicznie, w stałym rytmie, stąd i czas świąteczny odbierano jako okrężny, odwracalny bez końca (ang. ‘now and forever, now and always’; pol. ‘teraz i zawsze, teraz i na wieki’). Rozpoczęcie każdego nowego cyklu obrzędowego stwarzało niejako Kosmos od nowa, odradzało go z chaosu. Poprzedzało je opuszczenie linearnego czasu powszedniego. Według wspomnianego badacza, przeżycie świętego czasu umożliwiało człowiekowi religijnemu okresowy powrót do Kosmosu, jakim był on w mitycznej chwili Stworzenia, i odzyskiwalnej „wiecznej terażniejszości”<sup>11</sup>.

Zdaniem Leszka Kolankiewicza<sup>12</sup>, w omówionej koncepcji przestrzeni i czasu mają źródło dwa rozpowszechnione w kulturach świata mitologemy opisujące dolę ludzką, będące owocem postrzegania rzeczywistości jako spolaryzowanej, niejednorodnej. Pierwszy z nich ukazuje człowieka niejako umiejscowionego w punkcie stanowiącym oś rytuałów misteryjnych, gdzie złożony został niezniszczalny, wiecznotrwały depozyt kultury. W neopitagoreizmie, neoplatonizmie, gnostycyzmie i hermetyzmie postać tę nazywano Stojącym. Jak to obrazowo przedstawia wspomniany autor, Stojący trwa niewzruszenie i niezmiennie w strumieniach materii pośród światów i czasów, unieruchamiając tym samym niejako i unieważniając czas. Z kolei mitologem trickstera<sup>13</sup> przedstawia czło-

<sup>10</sup> M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 65.

<sup>11</sup> Niektóre koncepcje czasu zakładają istnienie w realnej ludzkiej percepcji trzech czasów terażniejszych: terażniejszego przeszłego (pamięć ludzka), terażniejszego terażniejszego (bezpośrednia percepcja) i terażniejszego przyszłego (oczekiwanie). Przyszłość i przeszłość funkcjonują w nich jedynie jako pojęcia.

<sup>12</sup> L. Kolankiewicz, *Wstęp: ku antropologii widowisk*, [w:] *Antropologia widowisk*, pod red. L. Kolankiewicza, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 30–31.

<sup>13</sup> Do obiegu naukowego termin *trickster* wszedł po opublikowaniu przez P. Radina pracy *The Trickster: A Study in the American Indian Mythology*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London 1956, prezentującej cykl 49 mitów północnoamerykańskich Indian Winnebago, jako określenie istoty będącej ich bohaterem. Indiański Trickster jest początkowo tworem niezróżnicowanym, pozbawionym samoświadomości, zwierzęco-ludzką hybrydą. Kolejne opowieści ilustrują proces powolnego rozpoznawania przezeń własnej tożsamości oraz funkcji poszczególnych części ciała, jak również uczenia się postrzegania otoczenia materialnego w jego realnym kształcie. Tym samym unaocniają przechodzenie Trickstera ze stadium chaotycznego w uporządkowane. Szerzej o tym zob. M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2007, s. 111–129. Podania niektórych ludów mówią o udziale stojących w opozycji do

wieka w roli aktywnego herosa kulturotwórczego, obdarzonego inicjatywą i wcielającego w życie swe zamysły, a przez to skutecznie wpływającego na bieg czasu i wydarzeń. Jest to postać ambiwalentna, której cel stanowi przekraczanie odwiecznych zasad i staranie o powtarzalność cyklu niszczenia i tworzenia. Właściwa mu nadnaturalna siła i energia czynią go zdolnym do zmiany istniejącej sytuacji i przełamywania stereotypów. Trickster w mitologiach świata jest transgresywnym pośrednikiem między światem ludzi a „innym” światem. Przez swoje działania burzy stagnację, by zbudować nowy ład, prowadzi do destrukcji, po której następuje odrodzenie z niebytu.

Podstawy pewnych staroruskich nazw osobowych<sup>14</sup> zdają się wskazywać na istnienie w archaicznym światopoglądzie wschodniosłowiańskim nawiązań do mitologicznej postaci translokacyjnego trickstera, podburzyciela do przewrotności, który cyklicznie łamie zastany porządek. Należać do nich mogła nazwa **Булгак**, utrwalona m.in. w nazwisku Michaiła Bulhakowa, autora *Mistrza i Małgorzaty*. Motywujący ją wyraz *булгак* ‘bunt, powstanie, rebelia’<sup>15</sup> należy do najdawniejszych zapożyczeń turkijskich do języka staroruskiego, por. tatar., wsch.-turk. *bulyamak* ‘zagniać, miesić (na nowo, jeszcze raz)’, staroturk., kazach. *bulyak* ‘niepokój, zamęt; popłoch, trwoga’, czagat. *bulyay* ‘ts.’<sup>16</sup>. Zbliżoną semantyką odznacza się wyraz motywujący nazwę osobową **Замятня**, zob. starorus. *замятня* ‘bunt, zamieszki, rozruchy; zamieć, śnieżycza, kurzawa’<sup>17</sup>, dial. ‘panika, popłoch; spór, zatarg; tumult, rejdach’<sup>18</sup>.

W staroruskim materiale imienniczym odnajdujemy ponadto liczne nazwy utworzone od określeń osób zachowujących się nieobyczajnie, zob.: **Безчинник** (< *бесчинник* ‘samowolnik, awanturnik’), **Бестужей** (< *бесстужий, бесст-*

właściwego demiurga postaci tricksterskich w stworzeniu lub przemianie świata. Zob. na ten temat M. Sznajderman, *Blazen. Maski i metafory*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000, s. 30. W słowiańskiej koncepcji kosmogonii dualistycznej funkcję antagonisty Peruna przypisuje się Welesowi. W rolę trickstera wcielają się jednak w mitologiach nie tylko bogowie, ale i zwykli śmiertelnicy. Przykładem bohatera kulturowego burzącego wprowadzić boski ład, lecz zarazem tworzącego świat rzeczywisty jest choćby Prometeusz, który zdradził ludziom sekrety bogów poprzez przekazanie im skradzionego z Olimpu ognia i tajników sztuki kowalskiej.

<sup>14</sup> Analizowane nazwy zostały wyekscerpowane z pracy: *Таможенные книги Московского государства XVII века. Северный речной путь: Устюг Великий, Сольвычегодск, Тотьма*, под ред. А.И. Яковлева, Издательство Академии наук СССР, Москва–Ленинград 1950–1951.

<sup>15</sup> *Словарь русского языка XI–XVII вв.*, под ред. С.Г. Бархударова, Наука, Москва 1975, s. 353.

<sup>16</sup> М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, т. 1, перевод О.Н. Трубачев, Прогресс, Москва 1986, s. 238.

<sup>17</sup> В.И. Даль, *Толковый словарь живого великорусского наречия*, т. 1, Русский язык, Москва 1880 (1981), s. 603.

<sup>18</sup> *Словарь русских народных говоров*, под ред. Ф.П. Филина, Наука, Ленинград 1974, s. 272.

удный ‘bezwstydný, zdrożny; plugawy’; *бесстужь* ‘niesława, sromota, hańba’), *Пошляк* (< *пошляк* ‘nieokrzesaniec, prostak’). Wszelkiego rodzaju samowole symbolizowały w dawnej kulturze słowiańskiej stadium chaosu poprzedzające odnowienie czasu i świata. Stanowiły formę rytualnego antyzachowania w trakcie dopełniania większości obrzędów dorocznych i rodzinnych. Miały przy tym wiele wspólnego z karnawałowymi normami i formami postępowania<sup>19</sup>. Śmiech przynależał w średniowiecznej kulturze tego obszaru do sfery *profanum*<sup>20</sup>, a naigrzanie się z autorytetów oraz podważanie przyjętych wartości moralnych i społecznych miało w efekcie doprowadzić do ich odrodzenia. Istotę wielu ludowych obrzędów stanowiło wyszydzenie i zdegradowanie tego, co oficjalnie wymagało powagi (zob. nazwa osobowa *Уряд* < *уряд* ‘porządku, ład, reguła’). Rytualne ośmieszanie autorytetów i najwyższych wartości stanowiło bez wątpienia wyraz dwoistej percepcji świata i ludzkiego życia, świadomości istnienia innej strony rzeczywistości. Określenia prześmiewców zostały zaświadczone w podstawach licznych staroruskich antroponimów, m.in.: *Балагур* (< *балагур* ‘wesolek, dowcipniś, kpiarz’), *Гогара* (< dial. *гагара* ‘ts.’), *Подшивало* (< *подшивала* ‘ts.’), *Шут* (< *шут* ‘ts.’), *Шутиха* (< *шутиха* ‘ts.’), *Тарабора* (< *тарабар* ‘zartowniś, gawędziarz’), *Балуї* (< *баловать* ‘swawolić, figlować’), *Шпынь* (< *шпынь* ‘błazen; pieśniarz, niewidomy jałmużnik’). Jak się wydaje, za cechę osób będących mediatorami między tym i „tamtym” światem uznawano też na Rusi bezrozumność. Wymienione niżej nazwy osobowe zostały utworzone od różnych związanych z nią określeń: *Бусь* (< *бусь* ‘głupota, tępota’), *Буслай* (< *буслай* ‘tuman, głąb’), *Дур*, *Дурега*, *Дурыня* (< *дур*, *дурь* ‘wygłup, wybryk; kaprys, zachcianka; obłąkanie, pomieszanie zmysłów’, *дуреть* ‘głupieć; dostawać zamroczenia’, *дурить* ‘wydziwiać, wygłupiać się; narowić się’), *Салтык* (< *салтык* ‘niedojda, głupiec’). Postać błazna czy głupca stanowi kontynuację mitologemu trickstera również we współczesnej kulturze słowiańskiej. I obecnie lokują się oni w swoistej sferze liminalnej, nosząc w sobie, jak to ujmują M. Sznajderman<sup>21</sup>, zarzewie i grozę buntu, których skutkiem może być rewolta i odwrócenie porządków.

Najpełniejszą realizacją mitologemu trickstera w antroponimii staroruskiej jest jednak zapewne postać kryjąca się pod imieniem *Третьяк* (< *три* ‘trzy’, *третий* ‘trzeci’), bardzo częstym u dawnych Słowian wschodnich. Liczba *три* była w kulturze tego obszaru traktowana jako doskonała w związku z odwzoro-

<sup>19</sup> Szerzej o tym zob. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*, pod red. Н.И. Толстого, т. 1, Международные отношения, Москва 1995, s. 171–175.

<sup>20</sup> Szeroko na ten temat w pracy: M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniowie, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975, s. 61–125.

<sup>21</sup> M. Sznajderman, op. cit., s. 23.

wywaniem sytuacji połączenia liczb 1 i 2, tzn. zniesienia antynomicznych biegunów symbolizowanej przez nie opozycji, ale i wszelkich innych dychotomii. W opinii W.N. Toporowa<sup>22</sup>, w kodzie numerycznym wielu archaicznych kultur, w tym również przedpiśmiennej kultury słowiańskiej, **jeden** oznaczało bowiem pierwotnie nie tyle pierwszy element ciągu liczb, ile **całość**, której główną cechą stanowi niepodzielność na człony<sup>23</sup>. Zdaniem wspomnianego autora, pierwotnym i jedynym denotatem tego wyrażenia było oznaczanie stanu oddzielającego stadium jednorodne w planie przestrzennym i czasowym od stadium, kiedy to różnicowanie dopiero się zaczynało. Jedyńka informowała tym samym o początku, związanej z wszczynaniem kolejnych sekwencji „dziania się” sytuacji inicjalnej. Taka interpretacja liczby **jeden** sprawiała, że każda inna nieparzysta liczba elementów również zdawała się określać stan rzeczy, gdy otwarte było continuum zdarzeń, trwało przekształcanie się, w które nie należało ingerować. Liczby nieparzyste wyrażały więc upływający czas, przemiany rozumiane jako przeplatające się ze sobą procesy wzrostu i destrukcji. Stąd wynikały powiązania nieparzystości z „tamtym” światem i śmiercią<sup>24</sup>. Stabilności „tego” świata odpowiadały liczby parzyste. Głównego sensu liczby **dwa** w asocjatywnych kulturach mitycznych wspomniany autor upatruje w obrazowaniu istoty binarnego rozczłonkowania przestrzeni, jej dwudzielności, przy jednoczesnym zachowaniu jedności, spójności, pełni. Według W.N. Toporowa, będąca sumą liczb 1 i 2 liczba **trzy** stanowiła tym samym perfekcyjną strukturę o wydzielonym początku, środku i końcu. W konsekwencji triadę uznawano za wzorcowy model istot idealnych i schemat wielu zdarzeń. Trójfazowość stała się uniwersalną miarą czasu, współgrającą z typowym rytmem najważniejszych metamorfoz (świt – południe – wieczór, wiosna – lato – jesień). Ciekawy pogląd o prawdopodobnym kodowaniu przez trójkę w kulturach tradycyjnych niewyczerpanego, odnawialnego potencjału kreacyjnego, samoistnej energii i niepohamowanej aktywności formułuje A. Kowalik<sup>25</sup>. Autor ten zauważa w rozważanym kontekście, że w synkretycznym wschodniosłowiańskim folklorze liczebnik *trzy* odnosił się do najmłodszego z trójki braci, mianowanego zwykle za pomocą zdrobniałej formy

<sup>22</sup> W. N. Toporow, *O modelach liczbowych w kulturach archaicznych*, „Teksty” 1974/1, s. 177.

<sup>23</sup> Na temat semantyki liczebników rosyjskich zob. A. Bogusławski, *Semantyczne pojęcie liczebnika i jego morfologia w języku rosyjskim*, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1966, s. 49–64. Zdaniem tego badacza uprawnione byłoby nawet wyłączenie *jeden* z zakresu nazwy *liczebniki*.

<sup>24</sup> Zob. J. Tokarska, J.S. Wasilewski, M. Zmysłowska, *Śmierć jako organizator kultury*. „Etnografia Polska” XXVI, z. 1, 1982, s. 84; J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 2, *Katolicyzm między Lutrem i Wolterem*, przeł. P. Kłoczowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 212.

<sup>25</sup> A. Kowalik, op. cit., s. 376–377.

imienia św. Jana Chrzciciela, patrona letniego przesilenia słonecznego – *Iwanko*. Istotne dla dalszego wywodu jest przypomnienie faktu, że święty ten dokonał żywota wskutek dekapitacji. Kowalik stawia hipotezę, że trzeci, najmłodszy z braci, mógł być traktowany przez Słowian jako wybraniec Swarożycy, dysponenta ognia ziemskiego i stymulatora biokosmicznej energii. Jak wiadomo, Swarożycowi składano pierwotnie ofiary ze ściętych ludzkich głów<sup>26</sup>. Za prawdziwością tego domysłu zdaje się, jego zdaniem, przemawiać ciekawa analogia z obyczajowością mongolską, gdzie najmłodszy z braci w rodzinie, żeniony najpóźniej, zostawał zwykle przy ojcu i matce, opiekując się nimi i dziedzicząc ojcowską jurte, czyli domowe ognisko. W. N. Toporow<sup>27</sup> zwrócił z kolei uwagę na związek z liczebnikiem *trzy* nazwy *тризна*, określającej słowiańską uroczystość pogrzebową, której elementem była pierwotnie kremacja zwłok. Towarzyszyły jej zachowania obrazujące w symbolicznej formie osiągnięcie końca cyklu życia ludzkiego i powrót do prekosmicznego chaosu, czyli przejście do innej rzeczywistości – uczty, libacje, igrzyska. Co ciekawe, słowiańskie wyrazy o temacie *тризн-* posiadają znaczenie, z jednej strony, ‘męczyć; zadawać cierpienie; tracić; potrzebować’, z drugiej natomiast ‘karmić, żywić, trawić’, por. staropol. *tryźnić* ‘dreńczyć, gnębić, ciemiężyć, uciskać’. Zdaniem wspomnianych badaczy bohater kulturowy kodowany za pomocą imienia *Iwan*, a zarazem trójki, uosabiał energię kreacji i ustanawiał transcendentną komunikację w ramach trzech sfer kosmosu, jak również pomiędzy kosmosem a chaosem. Umierał w mękach, była to jednak śmierć życiodajna, gdyż wiosną wskrzeszony i odrodzony z niebytu powracał z obszaru śmierci. Tym sposobem zapewniał cykliczność przeistoczeń i nieskończoność spirali metamorfoz. Jak odnotowuje Kowalik, etapy życia Trzeciego odpowiadały stadiom cyklu wegetacyjnego zboża, którego „głowy” ścinano i po omlóceniu w części spożywano, w części natomiast przechowywano z przeznaczeniem na przyszłoroczny siew. Wiele mówiąca w tym kontekście wydaje się staroruska nazwa osobowa *Лобан*, powtarzająca temat zaświadczony w czasowniku *лобанить* o znaczeniu ‘bić po głowie; rąbać, łupać; krajać, ciąć, rżnąć’<sup>28</sup>, ale także ‘dokonywać postrzyżyn rekruta, przyjmować do grona wojaków’<sup>29</sup>, a ponadto w rzeczownikach *лобан* ‘człowiek o wydatnym czole’<sup>30</sup> i *лобовик* ‘rekrut przechodzący postrzyżyny’<sup>31</sup>. W nazwie tej zawarte jest potwier-

<sup>26</sup> Ibidem, s. 411-25.

<sup>27</sup> В.Н. Топоров, *К семантике троичности (слав. \*trizna и др.)*, [w:] *Этимология 1977*, под ред. О.Н. Трубачева, Наука, Москва 1979, s. 3–20.

<sup>28</sup> В.И. Даль, *Толковый словарь живого великорусского наречия*, т. 2, Русский язык, Москва 1881 (1981), s. 261; *Словарь русских народных говоров*, под ред. Ф.П. Филина, Наука, Ленинград 1981, s. 94.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 261.

<sup>30</sup> *Словарь русского языка ...*, op. cit., Наука, Москва 1981, s. 262.

<sup>31</sup> В.И. Даль, *Толковый словарь живого ...*, op. cit., s. 261.



dzenie kultywowania praktyk inicjacyjnych przez Słowian wschodnich. Najmłodszy spośród trzech braci mógł być zatem tym, który przechodził w micie podstawowym obrzędową inicjację, poprzedzoną prześladowaniami i symboliczną śmiercią, a z racji swego powrotu do życia zapewne również transgresywnym tricksterem, przekraczającym zakreślone dla zwykłego człowieka granice. Hipotezę tę potwierdza także materiał słowiańskich podań ludowych o najmłodszym z trójki braci Jasiu lub Iwanku, odbywającym wyprawę w nieznaną (za siedem gór i lasów itp.), a następnie szczęśliwie z niej powracającym, wyposażonym w zdobytą w zaświatach wiedzę i ożywczą energię. Z przedstawionych faktów zdaje się wynikać, że trójka stanowiła dla Słowian hipostazę niewyczerpanej kreacyjnej mocy, Logosu.

Kulturowa pamięć o tricksterze przejawia się w tradycyjnej wschodniosłowiańskiej antroponomii również w formie obrazów metaforycznych. U podstaw nazwy osobowej **Королек** legło np. określenie najmniejszego ptaka Europy – mysikrólika (ros. *королек*). Wyróżnia go oliwkowozielone upierzenie z charakterystyczną pomarańczową pręgą na łebku, niby-koroną. W kodzie ornitomorficznym Słowianie wschodni przypisywali mysikrólikowi rolę trickstera, tzn. fałszywego króla ptaków<sup>32</sup>, któremu podstępem udało się wlecieć ponad orła i tym samym pokonać go w rywalizacji o przywództwo nad ptasim stadem. W niektórych wariantach bajki ptaki próbują obwołać królem tego, który zejdzie najgłębiej pod ziemię. W tym współzawodnictwie również zwycięża mysikrólik, któremu niewielkie rozmiary pozwalają wnikać do mysiej nory. Ptak ten pełni więc dodatkowo rolę pośrednika między niebiosami i światem podziemnym<sup>33</sup>.

Symboliczne sensy wyrazów motywujących omówione tutaj nazwy osobowe dowodzą postrzegania przez Słowian przestrzeni i czasu jako niejednorodnych. Zdają się wskazywać na posiadanie przez nich rozbudowanych wyobrażeń na temat rzeczywistości nadmysłowej oraz przekonania o możliwości istnienia poza linearnym czasem historycznym. Staroruskie nazwy osobowe przechowują mitologem trickstera jako sycącego się chaosem i wywołującego powszechny zamęt międzysferycznego mediatora, którego przeznaczenie stanowi doprowadzenie do zmiany zastanego porządku. Odzwierciedlają ponadto właściwe wczesnym etapom rozwoju wielu cywilizacji ludzkich przeświadczenie, że życia nie sposób poprawić, a jedynie stworzyć od początku w symbolicznych aktach zniszczenia i naśladowującej boską kosmogonię rekreacji. Dokonujący dzieła (au-

<sup>32</sup> *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах*, под ред. Н.И. Толстого, т. 2, Международные отношения, Москва 1999, s. 612.

<sup>33</sup> Niekiedy godność króla fortelem zdobywa strzyżyk, zwany też wolim oczkiem (zob. J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. I, *Bajka zwierzęca*, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 1947, s. 72–73). Za reprezentanta nocy, chaosu i odwróconego porządku uznaje się również lelka kozodoja (zob. M. Sznajderman, op. cit., s. 21–22).

to)destrukcji trickster nie jest więc postacią jednoznacznie negatywną, bowiem to dzięki niemu możliwy okazuje się, z jednej strony, powrót do sytuacji Prapoczątku, gdy dopełniło się dzieło stworzenia świata i nic nie było jeszcze skalane, z drugiej natomiast – zaistnienie świata realnego. Nawiązania do postaci trickstera dowodzą wiary Słowian w to, że świadome włączenie się człowieka w mityczną sytuację wzorcową przez odtworzenie kosmicznych symboli otwiera drogę ku metafizycznej egzystencji w jedność z Wszechświatem. Jak się wydaje, podjęcie badań nad tradycyjnymi słowiańskimi nazwami osobowymi pod kątem pełnienia przez nie funkcji nośników myśli mitycznej, przechowujących i transmitujących w społeczności przedpiśmiennej najistotniejsze wartości rodzimego światopoglądu, mogłoby uzupełnić wciąż bardzo skąpą wiedzę historyczną na temat lokalnej kultury przedchrześcijańskiej.