

UNIwersytet w Białymstoku

BIAŁORUTENISTYKA BIAŁOSTOCKA

TOM 16



BIAŁYSTOK
2024

UNIwersytet w Białymstoku
Wydział Filologiczny
Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”
Pracownia Białorutenistyki

BIAŁORUTENISTYKA BIAŁOSTOCKA

TOM 16

BIAŁYSTOK 2024

Rada Naukowa

Monika Bednarczuk (Białystok), Hermann Bieder (Salzburg)
Mariya Bracka (Kijów), Lilia Citko (Białystok), Jarosław Ławski (Białystok)
Arnold McMillin (Londyn), Jarosław Poliszczuk (Poznań)
Beata Siwek (Lublin), Wanda Supa (Białystok)
Halina Twaranowicz (Białystok)

Redaktor naczelny

Anna Alsztyński

Sekretarz Redakcji

Anna Sakowicz

Redakcja językowa i korekta

Ewa Gorlewska (język polski), Ludmiła Segen (język białoruski)
Anna Romanik (język rosyjski), Marcin Pędich (język angielski),
Artur Kuźmich (język niemiecki)

Redakcja techniczna, skład i opracowanie graficzne

Krzysztof Rutkowski

Wszystkie artykuły są recenzowane

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2024

ISSN 2957-2088

Wydanie publikacji sfinansowano ze środków
Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku
ul. Ciołkowskiego 1M, 15-245 Białystok
tel. 85 745 71 20 | 85 745 71 02 | 85 745 70 59
wydawnictwo@uwb.edu.pl
<https://wydawnictwo.uwb.edu.pl>

SPIS TREŚCI

LITERATUROZNAWSTWO

Magdalena Dąbrowska — Getyński dziennik emocjonalny Aleksandra Turgieniewa – tekst i konteksty	9
Katarzyna Drozd-Urbańska — Skrajne emocje wobec flagi jako symbolu narodowego na przykładzie powieści Alhierda Bacharewicza <i>Ostatnia książka Pana A</i>	26
Mariusz Kaliciński — Sakralizacja Białorusi na kartach poezji Ryhora Baradulina	40
Julia Kuzyka — Szeptucha jako ucieleśnienie poetyki niedopowiedzeń w opowiadaniach Vitala Voranaua ze zbioru <i>Szeptem</i> (2014)	56
Natalia Zaremba — Zazdrość i jej tragiczne następstwa na podstawie baśniowej figury złej macochy w wybranych baśniach ze zbioru <i>Słowiańskie baśnie i bajki</i> Mieczysława Rościszewskiego, <i>Baśnie wschodniosłowiańskie</i> Iwony Czapli oraz tomu <i>Baśnie, opowieści, gadki</i> przez Oskara Kolberga <i>Zebrane</i>	72
Надежда Цочева — Фигуры меланхолии в контексте болгарского СИМВОЛИЗМА	89

JĘZYKOZNAWSTWO

Hermann Bieder — Die belarussische soziolinguistische Terminologie der 1890er–1920er Jahre. Teil I: Einführung. Soziolekte und Dialekte	109
Michał Mordań — Imiona słowiańskie w antroponimii pogranicza polsko- -białoruskiego w XVI i XVII wieku (aspekt strukturalny)	139
Michał Sajewicz — Etymologia nazwisk pierwszych mieszkańców Lewkowa Nowego w powiecie hajnowskim, obecnie już w tej wsi nieużywanych	168

Diana Saniewska — Językowe reprezentacje smutku, złości i depresji w afazjografii literackiej (na przykładzie <i>Wółgą przez Afazję</i> Karoliny Wiktor)	190
---	-----

KULTUROZNAWSTWO

Ina Szwed — Эмоционально-чувственный мир одной (не)традиционной эпитафии	211
--	-----

VARIA

Dimitrina Hamze — (Nie)emocjonalne w twórczości Olgi Tokarczuk	239
---	-----

RECENZJE

Katarzyna Drozd-Urbańska — O pisarzach pogranicza (rec.: Anna Sakowicz, <i>Польска-беларускае літаратурнае памежжа. Творчасць Аляксея Карпюка і Сакрата Яновіча</i> , Białystok 2023)	260
--	-----

Halina Twaranowicz — Беларуска-польскае культурнае памежжа (rec. А.А. Брусевіч, <i>Беларуская і польская паэзія другой паловы XI – пачатку XX ст.: станаўленне і дыялог мастацкіх парадыгм</i> . <i>Манаграфія</i> , пад навук. рэд. праф. А.І. Бельскага, Гродна 2024, 303 с.)	269
---	-----

SPRAWOZDANIA

Mariusz Kaliciński — Sprawozdanie z II Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Emocje w literaturach słowiańskich” z cyklu „Literatura i konteksty” (Białystok, 16–17 maja 2024 r.)	276
--	-----

NOTY O AUTORACH	280
-----------------------	-----

TABLE OF CONTENTS

LITERARY STUDY

Magdalena Dąbrowska — The Göttingen Emotional Diary by Alexander Turgenev – Text and Contexts.....	9
Katarzyna Drozd-Urbańska — Extreme Emotions Towards the Flag as a National Symbol on the Example of Alhierd Bacharevich's Novel <i>The Last Book of Mr. A</i>	26
Mariusz Kaliciński — The Sacralization of Belarus in the Works of Ryhor Baradulin	40
Julia Kuzyka — <i>Szeptucha</i> (Folk Healer) as the Embodiment of the Poetics of Understatement in Selected Short Stories by Vital Voranau <i>Szeptem</i> (<i>Whisper</i>) (2014)	56
Natalia Zaremba — Jealousy and its Tragic Consequences Based on the Fairy Tale Figure of the Evil Stepmother in Selected Fairy Tales from the Collection of <i>Słowiańskie baśnie i bajki</i> by Mieczysław Rościszewski, <i>Baśnie wschodniosłowiańskie</i> by Iwona Czapla and the Volume of <i>Baśnie, opowieści, gadki</i> <i>przez Oskara Kolberga Zebrane</i>	72
Надежда Цочева — Figures of Melancholy in the Context of Bulgarian Symbolism.....	89

LINGUISTICS

Hermann Bieder — Belarusian Sociolinguistic Terminology in 1890–1920. Part I: Introduction. Sociolects and Dialects	109
Michał Mordań — Slavonic First Names in the Anthroponymy of the Polish-Belarusian Borderland in the 16th and 17th Centuries (Structural Aspect)	139
Michał Sajewicz — The Etymology of the Surnames of the First Inhabitants of Lewkowo Nowe in the Hajnówka District, Currently no Longer Used in this Village	168

Diana Saniewska — Linguistic Representations of Sadness, Anger and Depression in Literary Aphasiography (<i>Volga Through Aphasia</i> by Karolina Wiktor)	190
---	-----

CULTURAL STUDY

Ina Szwed — An (Un)Traditional Epitaph's Emotional and Sensual Sphere	211
--	-----

VARIA

Dimitrina Hamze — The (Non)Emotional in the Works of Olga Tokarczuk	239
--	-----

REVIEWS

Katarzyna Drozd-Urbańska — About the borderland writers (rev.: Anna Sakovich, <i>Polish-Belarusian Literary Borderland: The Works of Aliaksei Karpiuk and Sokrat Janowicz</i> , Białystok 2023)	260
Halina Twaranowicz — Belarusian-Polish Cultural Border (rev.: А.А. Брусевіч, <i>Беларуская і польская паэзія другой паловы ХІ – пачатку ХХ ст.: станаўленне і дыялог мастацкіх парадыгм. Манаграфія</i> , пад навук. рэд. праф. А.І. Бельскага, Гродна 2024, 303 с.)	269

REPORTS

Mariusz Kaliciński — Report on the 2Nd International Scientific Conference “Emotions in Slavic Literatures” from the Series “Literature and Contexts”	276
--	-----

NOTES ABOUT AUTHORS	280
---------------------------	-----

LITERATUROZNAWSTWO

Magdalena Dąbrowska

Uniwersytet Warszawski

email: m.dabrowska@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-4014-4725

Getyński dziennik emocjonalny Aleksandra Turgeniewa – tekst i konteksty

The Göttingen Emotional Diary by Alexander Turgenev –
Text and Contexts

ABSTRACT

The paper presents the diary by Alexander Turgenev (a Russian historian and journalist; 1784–1845) from the time of his studies at the University of Göttingen (1802–1804). “The Göttingen Diary” was published in “The Turgenev Brothers Archive” (vol. 2, St. Petersburg 1911). The diary is considered from literary (receiver of emotions in a personal diary; M. Czermińska’s methodology) and psychological (basic emotions: satisfaction and joy, fear and anxiety, sorrow, anger, disgust, shame and guilt; W. Łosiak’s and A. Kępiński’s methodology) perspective. “The Göttingen Diary” was not studied previously from the psychological perspective. The paper consists of four parts: 1. *Why “the Göttingen”? Why “emotional”? – preliminary recognition.* 2. *A recipient of emotions.* 3. *Emotions in reception.* 4. *The Emotional Era. The Ending.* “The Göttingen Diary” is an expression of melancholy and a record of emotional crisis.

Keywords: emotions, diary, Alexander Turgenev, Göttingen, joy, sorrow, melancholy

*Dlaczego „getyński”? Dlaczego „emocjonalny”? –
rozpoznania wstępne*

Gdy Aleksander Puszkina wspominał w *Eugeniuszu Onieginie* o prześląknętym „duchem” Getyngi Włodzimierzu Leńskim, mógł myśleć o Aleksandrze Iwanowiczu Turgieniewie (1784–1845)¹, historyku i publicyście, absolwencie uniwersytetu w tym mieście i autorze dziennika określanego mianem „getyńskiego”². Swojego bohatera autor przedstawił w momencie, gdy ten wrócił „z Niemiec mglistych”, skąd „przywiózł tamtejszych nauk plon – marzeń wolności, snów strzelistych, entuzjazm i dziwaczny ton, słowa goniące pod obłoki”³. Tymczasem dziennik Turgieniewa, prowadzony po rosyjsku (z licznymi, często rozbudowanymi, wtrętami w języku niemieckim, francuskim i angielskim) od 20 grudnia 1802 (1 stycznia 1803) do 28 marca (9 kwietnia) 1804 roku, rzucał światło na samą Getyngę i studiującego w niej młodego Rosjanina⁴.

Przebieg nauki oraz rola „rosyjskich getyńczyków” w kształtowaniu oblicza społecznego i kulturalnego Rosji należą do najlepiej rozpoznanych tematów na podstawie nie tylko dziennika Turgieniewa oraz jego listów do rodziny i przyjaciół, ale także spuścizny innych pochodzących z Rosji studentów niemieckiej uczelni. Z wyliczeń Jefima Tarasowa wynika, że w pierwszych latach XIX wieku na uniwersytecie w Getyndze kształciło się 289 poddanych rosyjskiego cara, wśród których poza rodowitymi Rosjanami (jak autor „dziennika getyńskiego”, wywodzącego się ze znakomitego rodu, który także w przyszłości wyda ważne postaci dla rosyjskiej kultury) byli Niemcy z obszarów nadbałtyckich oraz osoby innej niż rosyjska

¹ Zob. О.Б. Лебедева, А.С. Янушкевич, *Германия туманная*, [в:] *Онегинская энциклопедия*, т. 1, ред. Н.И. Михайлова, Москва 1999, s. 231–234.

² А.И. Тургенев, *Геттингенский дневник*, [в:] *Письма и дневники Александра Ивановича Тургенева геттингенского периода (1802–1804 гг.) и письма его к А.С. Кайсарову и братьев в Геттинген 1805–1811 гг.* (*Архив братьев Тургеневых*, вып. 2), Санкт-Петербург 1911, s. 175–260. Tu i dalej, o ile nie podano inaczej, przekład tytułów i cytatów własny – M.D.

³ A. Puszkina, *Eugeniusz Oniegin. Romans wierszem*, przeł. A. Ważyk, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, s. 44.

⁴ Daty dzienne są podawane w dzienniku według starego i nowego stylu.

narodowości⁵. Największą liczebność rosyjska społeczność studencka w Getyndze osiągnęła w latach 1802–1812, czyli w czasach, gdy w Rosji istniał tylko jeden prestiżowy uniwersytet (moskiewski, założony w 1755 roku), a dwa kolejne (kazański i charkowski) jeszcze nie rozpoczęły działalności⁶. W 1803 roku w czasopiśmie „Wiestnik Jewropy” ukazał się artykuł *O uniwersytecie getyńskim*, pomyślany jako informator dla przyszłych studentów tej uczelni⁷, a trzy lata później na tych samych łamach znalazł miejsce „obrazek” z życia „rosyjskich getyńczyków”⁸. Tradycja wysyłania młodych Rosjan na studia w uczelniach niemieckich, także na uniwersytet w Getyndze, ukształtowała się już w stuleciu poprzednim⁹ (przykładowo we Freibergu i Marburgu uczył się Michaił Łomonosow, w Lipsku zaś – Aleksander Radiszczew). Z grona absolwentów szkół wyższych w tym kraju wywodzili się czołowi rosyjscy literaci, uczeni i myśliciele społeczni XVIII – początku XIX wieku (Łomonosow był chemikiem i poetą, Radiszczew to prozaik i filozof, zwolennik reformy państwa na poziomie prawnym i społeczno-ekonomicznym). Turgieniew, w latach 1797–1800 związany z Uniwersytetem Moskiewskim i miejscowym środowiskiem literackim (w tym z poetą Wasilijem Żukowskim, z którym łączyła go wieloletnia przyjaźń), podjął w Getyndze studia w zakresie nauk historycznych i politycznych. Po powrocie do Rosji pracował w instytucjach publicznych, udzielał się w kółku literackim Arzamas, w latach 1841–1842 wydał obszerną pracę *Historica Russiae Monumenta, ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis deprompta*, przez wiele lat prowadził korespondencję

⁵ Е.И. Тарасов, *Русские „геттингенцы” первой четверти XIX века и влияние их на развитие либерализма в России*, „Голос минувшего” 1914, № 7 (июль), s. 197. Por.: В. Истрин, *Русские студенты в Геттингене в 1802–1804 гг. (По материалам архива братьев Тургеневых)*, „Журнал Министерства Народного Просвещения” 1910 (новая серия), ч. XXVIII, июль, s. 80–144.

⁶ Е.И. Тарасов, *Русские „геттингенцы”...*, s. 204.

⁷ Б.п. [В.И. Фрейганг], *О геттингенском университете. (Сочинение одного из молодых россиян, которые ныне там учатся)*, „Вестник Европы” 1803, ч. 12, № 23 и 24, декабрь, s. 166–207. Atrybucja według: *Сводный каталог сериальных изданий России (1801–1825)*, т. 1, Санкт-Петербург 1997, s. 214.

⁸ [Б.п.], *Смесь*, „Вестник Европы” 1806, ч. 26, № 7, апрель, s. 209–214.

⁹ Zob. R. Lauer, *Russische Studenten in Göttingen im 18. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, [in:] *Russland und die „Göttingische Seele”*, herausgegeben von E. Mittler und S. Glitsch, Göttingen 2004, s. 323–347. Reinhard Lauer zaliczył Aleksandra Turgieniewa do pierwszego pokolenia „rosyjskich getyńczyków”.

oraz pisał dzienniki¹⁰. Iwan Sriezniewski nazwał listy Turgieniewa „jednym ze skarbów naszej [tj. rosyjskiej – M.D.] literatury [...] ze względu na treść, myśli, uczucia, [...] ze względu na walory literackie”¹¹.

Edukacja uniwersytecka i kształtowanie się zainteresowań historycznych oraz warsztatu historyka tworzą główną linię tematyczną „dziennika getyńskiego”. Do innych należą podróże odbyte i planowane, wspomnienia życia w Rosji i bieżące sprawy rodzinne, charakter narodowy Niemców, oblicze architektoniczne, kulturalne i społeczne niemieckich miast, przyroda, polityka międzynarodowa i lokalna, warunki bytowe oraz życie towarzyskie w kręgu rodaków i cudzoziemców, lektury i reminiscencje literackie oraz filozoficzne. Taki opis zawartości dzieła Turgieniewa wskazuje na jego przynależność do „dzienników zewnętrznych”, wysuwających na plan pierwszy „stosunek «ja» wypowiadającego do rzeczywistości zewnętrznej”¹². Prześledzenie zawartości każdej linii tematycznej prowadzi jednak do wniosku odwrotnego: o wyeksponowaniu „stosunku «ja» wypowiadającego do treści doświadczeń «ja» przeżywającego” i w konsekwencji o przynależności utworu do „dzienników osobistych”¹³. Takie postawienie sprawy stanowi punkt wyjścia studiów nad emocjami, definiowanymi na przestrzeni dziesięcioleci i w obrębie różnych dyscyplin na rozmaite sposoby, jednak zawsze ze wskazaniem na stan poruszenia umysłu (por. łac. *moveō* – „poruszać, potrącać, wstrząsać”, przen. „wywierać wrażenie”¹⁴), na obecność w nim pierwiastka dynamicznego.

Za ogłędem „dziennika getyńskiego” z tej właśnie perspektywy przemawia ponadto fakt, że jeden z jego fragmentów, opatrzony datą 22 [kwietnia] /

¹⁰ Zob. Е.Л. Рудницкая, *Александр Иванович Тургенев*, [w:] А.И. Тургенев, Н.И. Тургенев, *Избранные труды*, red. Е.Л. Рудницкая, М.П. Мироненко, Москва 2010, s. 5–46.

¹¹ И.И. Срезневский, *Александр Иванович Тургенев. Несколько о нем припоминаний. 1785–1845*, „Русская старина” 1875, т. 12, № 3, s. 557.

¹² N. Lemann, *Dziennik*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 192.

¹³ Tamże. Autorka tego hasła opiera się na klasyfikacji dzienników Georgesa Gusdorfa. Zbliżony do niej jest podział Henri Gouhiera, wyodrębniającego dziennik-świadek (relacja z wydarzeń) i dziennik „egotysty” (zapis refleksji o sobie). Małgorzata Czermińska przypomina, że termin „dziennik egotysty” badacz zaczerpnął od Stendhala, sama proponuje zaś zastąpienie go określeniem „dziennik-wyznanie” (ew. „dziennik intymny” lub „dziennik poufny”). Zob. M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadek, wyznanie, wyzwanie*, Kraków 2020, s. 25–26 (tamże bibliografia prac Gusdorfa i Gouhiera).

¹⁴ *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 3 (I–O), Warszawa 1998, s. 542.

4 [maja] [1803 r.], przybrał postać miniaturowego traktatu teoretycznego o „ruchach” ludzkiego ducha. W kontekście określenia „ruch/poruszenie ducha”, pojawiającego się pod piórem autora często, by jako przykład podać także jego polemikę z Immanuelem Kantem¹⁵, warto dodać, że greckie słowo *νόος* oznaczało zarówno „władze duchowe, [...], ducha”, jak i „umysł” czy „rozum jako zasadę ruchu”¹⁶.

Analiza emocji jest domeną psychologii. Przy formułowaniu definicji emocji (i zjawisk pokrewnych) oraz ich klasyfikacji niemałą rolę odegrali jednak nie tylko psychologowie, ale również filozofowie, antropologowie czy socjologowie. W ramach poszczególnych dyscyplin z czasem wykrystalizowały się zresztą osobne subdyscypliny: filozofia emocji¹⁷, antropologia emocji¹⁸, socjologia emocji¹⁹ czy przede wszystkim psychologia emocji²⁰. Jeśli wskazywać na udział w tych ustaleniach literaturoznawców i kulturoznawców, to polega on głównie na gromadzeniu i rozpoznawaniu materiału egzemplifikacyjnego, rzucającego światło nie tylko na indywidualne emocje „ja”, ale także na kulturę emocji, zmieniającą się w czasie i związaną z kodeksem etycznym, estetycznym i społecznym obowiązującym w czasach każdego „ja”.

W pierwszej części niniejszego artykułu, reprezentującej studia nad literaturą dokumentu osobistego w perspektywie „trójkąta autobiograficznego”²¹, w centrum zainteresowania znajdzie się pytanie o odbiorcę osobistych partii dziennika Turgieniewa (*Odbiorca emocji*), drugą natomiast, opartą na ustaleniach psychologicznych w zakresie emocji podstawowych, wypełni próba odtworzenia samej zawartości wglądu introspekcyjnego (*Emocje*

¹⁵ Zob. А.И. Тургенев, *Геттингенский дневник...*, с. 224. Dalej cytuję według tego samego wydania, w nawiasie po cytacie wstawiając numer strony – M.D. Punktem wyjścia polemiki Turgieniew czyni zdanie z rozprawy Kanta *Krytyka władzy sąđenja* (*Kritik der Urteilstkraft*) z 1790 roku: „Śmiech jest afektem, [którego źródłem jest] nagła przemiana napiętego oczekiwania w nicość”, I. Kant, *Krytyka władzy sąđenja*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1964, s. 271.

¹⁶ *Słownik grecko-polski*, red. O. Jurewicz na podstawie słownika Z. Węcłewskiego, t. 2 (Λ–Ω), Warszawa 2001, s. 81–82.

¹⁷ Zob. R.C. Solomon, *Filozofia emocji*, [w:] *Psychologia emocji*, red. M. Lewis, J.M. Haviland-Jones, Gdańsk 2005, s. 19–34.

¹⁸ Zob. J. Leavitt, *Znaczenie i czucie w antropologii emocji*, [w:] *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar, J. Straczuk, Warszawa 2012, s. 59–99.

¹⁹ Zob. *Studia z socjologii emocji*, red. A. Czerner, E. Nieroba, Opole 2011.

²⁰ Zob. W. Łosiak, *Psychologia emocji*, Warszawa 2007.

²¹ Zob. przypis 13.

w odbiorze). W kwestii wykorzystanego instrumentarium psychologicznego należy dodać, że zgodnie z tradycją termin „emocja” będzie używany dalej wymiennie z terminem „uczucie”, a do emocji podstawowych zostaną zaliczone zadowolenie i radość, strach i lęk, smutek, gniew, wstręt oraz wstyd i poczucie winy, mające różną intensywność i modalność (związane z treścią przeżycia emocjonalnego) oraz walencję (mające wymiar pozytywny lub negatywny)²². O ile w środkowych częściach niniejszej pracy mowa będzie o jednostkowych emocjach Turgieniewa, o tyle w zakończeniu uwaga zostanie przeniesiona na emocje zbiorowe (*Emocjonalna epoka. Zakończenie*), typowe dla jego pokolenia i stanowiące wyróżnik przełomu XVIII i XIX wieku.

Odbiorca emocji

Nad prowadzeniem dziennika Turgieniew zastanawiał się podczas drogi do Getyngi i od początku pobytu w niej, o czym świadczy list do rodziców z 23 listopada (4 grudnia) 1802 roku:

Porządnych zapisków dziennych nie pisałem, a czasem, pragnąc wyrazić te uczucia, które najpierw zagrzebałem w sobie, prowadziłem je; ale było to bardzo rzadko. Powodem tego, że wam nie wysłałem tych notatek, jest strach przed ujawnieniem wam swoich uczuć, w których nie ma niczego złego, ale które wszystkie tworzą jedno – poczucie wyrzutów sumienia. [...] Teraz, kiedy stałem się o wiele spokojniejszy, całkiem przyjemnie jest mi podzielić się z wami tymi uczuciami²³.

Dziennik miał być narzędziem rozwoju osobistego, intelektualnego i emocjonalnego:

Do [prowadzenia dziennika – M.D.] przystąpiłem dopiero po trzech miesiącach pobytu w Getyndze, czego teraz żałuję i zawsze będę żałować. Ileż zrodziło się we mnie nowych własnych idei w czasie podróży mojej do Lipska i tutaj, które zaraz po narodzinach przepadły! [...] Jakaż to strata w oglądzie całości samego siebie! (252)

²² W. Łosiak, *Psychologia emocji...*, s. 66.

²³ А.И. Тургенев, *Письма*, [в:] *Письма и дневники Александра Ивановича Тургенева геттингенского периода (1802–1804 гг.) и письма его к А.С. Кайсарову и братьев в Геттинген 1805–1811 гг.* (Архив братьев Тургеневых, вып. 2), Санкт-Петербург 1911, s. 36.

Znamienne, że refleksją tą autor podzielił się dopiero w końcowych partiach „dziennika getyńskiego”, gdy miał już doświadczenia w tego rodzaju pisarstwie. Listy i przede wszystkim sam dziennik są więc świadectwem rozwoju psychicznego autora, młodzieńca w wieku 19–20 lat (rocznice urodzin, stanowiące pretekst nie tylko do świętowania, ale także do pogłębionej refleksji nad życiem, są przez niego skrzętnie odnotowywane), zmian w sferze emocjonalno-motywacyjnej i poznawczej oraz w funkcjonowaniu społecznym. Wzrost świadomości własnej reaktywności emocjonalnej rodził rosnącą potrzebę jej szczegółowego dokumentowania.

Kraj i rodzinę Turgieniew opuszczał z myślą, iż zaczyna się dla niego samodzielne dorosłe życie, które obrazowo porównywał do wzburzonego morza, a siebie samego do marynarza:

Teraz, pozostawiony sam sobie, rzucony w niebezpieczne morze życia z solidną, być może, teorią, ale ze słabą praktyką, teraz powinienem gromadzić własne doświadczenia i opierać się na nich, a doświadczenia innych traktować jedynie doradczo. Jakaż to będzie niewypowiedziana radość, gdy statek w całości, bez najmniejszego uszczerbku, za to wypełniony złotem (doświadczeniem) przycumuje w dotychczasowej swojej przystani (214).

W listach z drogi do Niemiec Turgieniew zastanawiał się nie tylko nad tym, czy prowadzić dziennik, ale także czy nie dzielić się jego zawartością z bliskimi. Wiedział, że osoby z jego otoczenia prowadzą dzienniki, a jeden z nich wkrótce sam miał możliwość przeczytać:

Otrzymałem od brata dziennik. [...] Jak potrafił on żywo i zajmująco wyrazić wszystko, co czuł, co widział. Jaka otwartość, jaka łatwość, Unbefangenheit, w myślach, uczuciach i wyrażeniach! Dziennik jego jest zwierciadłem, w którym widzi się piękną, szlachetną duszę, ukształtowaną przez piękno przyrody i poezji (186).

Biorąc wstępnie pod uwagę jako odbiorcę własnego dziennika nie tylko samego siebie, ale też osoby trzecie (tutaj: odbiorców listów), wyraźnie zastrzegał sobie prawo selekcji materiału, upublicznienia tylko tych jego partii, który oświetlają pozytywne strony życia psychicznego.

Wraz z przystąpieniem do prowadzenia dziennika utwierdził się jednak w przekonaniu, że odbiorcą jest tylko on sam i że sięga po pióro po to, aby po czasie wrócić do dawnych emocji: „W końcu zacząłem pisać swój dziennik; dla innych nie może być on ciekawy, [...] wystarczy, że przypomni

on mi po pewnym czasie wszystko, co ze mną było; wystarczy, że będzie on dla mnie zwierciadłem mojej duszy!” (177).

Listy do rodziny z tego okresu zdradzają wątpliwości Turgieniewa w kwestii możliwości pełnego odzwierciedlenia – czy to w liście, czy w dzienniku – własnego świata wewnętrznego: „W żaden sposób nie jestem w stanie wyjaśnić wszystkich uczuć, które wypełniały mnie w czasie całej drogi”²⁴, „Oto słabe wyobrażenie tych uczuć, które władały mną podczas drogi”²⁵. Z przywołanych ustępów listów i dziennika wyłaniają się zatem dwa problemy: odbiorcy dziennika oraz potencjału pisarskiego jego nadawcy i (szerzej) potencjału słowa jako takiego.

„Pytanie o sytuację i rolę odbiorcy zupełnie oczywiste w przypadku listu, może się wydawać bezzasadne w odniesieniu do dziennika, zwłaszcza intymnego. A jednak tak nie jest” – stwierdza Małgorzata Czermińska i za Januszem Lalewiczem wyjaśnia, że „list i dziennik są [...] wypowiedziami do kogoś (do ciebie, do siebie)”, w przeciwieństwie do autobiografii, wspomnień i pamiętników, które są zawsze „dla kogoś”²⁶. Odbiorca dziennika jest więc tożsamy z nadawcą, ale czasem (po spełnieniu pewnych warunków) może stać się nim ktoś inny. Pytanie o odbiorcę to jednocześnie pytanie o to, kto ma wgląd w odzwierciedlone w dzienniku emocje.

Refleksja nad możliwościami i ograniczeniami słowa miała w kulturze rosyjskiej bogatą tradycję, widoczną nie tylko w literaturze dokumentu osobistego, ale także w poezji lirycznej. Dość przypomnieć *Silentium!* Fiodora Tiutczewa ze słynnym wersem „Kłamstwem jest myśl wypowiedziana”²⁷ czy wiersz Afanasija Feta *Jak biedny jest nasz język!*²⁸. O ile w wieku XVIII panowało przekonanie o nieograniczonych możliwościach języka w przekazie wszelkich treści, o tyle w stuleciu XIX doszły do głosu wątpliwości w tej kwestii bądź wręcz niewiara w słowo. Etap przejściowy pomiędzy niewzruszoną wiarą w potęgę komunikacyjną słowa a całkowitym zakwestionowaniem jego zdolności w tym zakresie reprezentuje wiersz Wasilija

²⁴ А.И. Тургенев, *Письма...*, s. 3.

²⁵ Tamże, s. 37.

²⁶ M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt...*, s. 357. Por. J. Lalewicz, *Komunikacja językowa i literacka*, Wrocław 1975, s. 57.

²⁷ F. Tiutczew, *Silentium!*, [w:] F. Tiutczew, *Wybór poezji*, przeł. W. Słobodnik, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1978, s. 26.

²⁸ Ros. *Как беден наш язык!*

Żukowskiego *Niewyraźalne*²⁹ z 1819 roku, zakończony konkluzją, że większy potencjał komunikacyjny tkwi w milczeniu niż w słowie, przekaz jest więc możliwy, ale pod warunkiem rezygnacji ze słowa.

Myśl o ograniczonych możliwościach rejestrowania uczuć i myśli przybierała pod piórem Turgieniewa trojaką postać. Zawsze jednak autor skłonny jest widzieć je we władaniu językiem przez samego siebie, a nie w języku jako takim. Po pierwsze świadomie rezygnował z sięgnięcia po pióro w obliczu natłoku uczuć i myśli, po drugie zauważał rozbieżność stylistyczną między dyskursem akademickim, którym systematycznie „przesiakał” od początku studiów, a wypowiedziami prywatnymi, po trzecie wreszcie czuł potrzebę dopracowania formy przekazu:

Tak wypełniają mnie nowe myśli i nowe uczucia, że nie wiem, co zapisać. Pogrzebię je, jak zawsze, w sobie samym i będę sam tylko wiedzieć, co czułem i jak czułem (185).

Dziś wyznaczyłem sobie pisanie listów i żadnego nie skończyłem w ciągu całego dnia. Czuję, że zaczynam odwykać od stylu pisanego i że listy moje pachną trochę wykładami filozoficznymi (182).

Muszę dopracować swój język i umieć w porządku [...] wyrażać swoje myśli (178).

Mimo że autor odrzucał pomysł skierowania swoich zapisków do druku, w jego dzienniku zarysowywała się myśl o odbiorcy innym niż on sam. „Pomiędzy intymnością osobistego dziennika a ciekawością publiczną istnieje napięcie, w którego obszarze rodzi się gra szczerości i nieszczerości, spontaniczności i upozorowania” – pisała o tych dwóch odbiorcach Małgorzata Czermińska³⁰. Nie można wykluczyć, że odstępianie od opisywania swoich uczuć mogło być spowodowane nie tyle niemożnością wysłowienia się, ile właśnie wizją przyszłego odbiorcy zewnętrznego. Takim zewnętrznym odbiorcą stał się zresztą on sam w czasie lektury dziennika brata. „Dziennik getyński” prezentuje Turgieniewa jako diarystę o bardzo dużej świadomości teoretycznej. Obszerne partie wypełnia on bowiem rozważaniami o potrzebie i sposobie wypowiadania się na piśmie, sam ze sobą prowadzi dyskusję nad tym, co, kiedy i jak opisywać. Co więcej, podejmuje on również refleksję

²⁹ Ros. *Невыразимое*.

³⁰ M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt...*, s. 375.

nad listem i zapiskami podróznymi, które w jego zamierzeniu (i częściowo w realizacji) miały stać się uzupełnieniem „dziennika getyńskiego”.

Emocje w odbiorze

Dziennik Turgieniewa daje wyobrażenie o prawie wszystkich emocjach podstawowych, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych, przy czym w naj-słabszym stopniu o wstręcie³¹ i do pewnego stopnia o wstydzie, a w największym – o zadowoleniu i radości oraz smutku. Emocje pozytywne i negatywne opisuje się w psychologii z pomocą przyimków „od” i „do”: pierwsze można określić jako odczuwanie tendencji „do” (zbliżania się), a drugie – jako odczuwanie tendencji „od” (unikanie)³². Nie dopatrzymy się w dzienniku Turgieniewa emocji wstydu, jeżeli przyjmiemy, że pojawia się ona w sytuacji publicznej, w odróżnieniu od poczucia winy, doświadczanego sam na sam³³. Podsztyty żalem wstyd towarzyszy autorowi przede wszystkim w momentach uświadomienia sobie niewykorzystania potencjału dziennika jako dokumentu życia psychicznego, gdy zaprząta go myśl o tym, że mógł sięgnąć po pióro, ale tego nie uczynił.

W początkowych partiach dziennika obserwujemy szybkie przejścia od emocji smutku do emocji radości, świadczące o tym, że żadna z nich nie odznaczała się dużą intensywnością. Co za tym idzie, przejścia między nimi odbywają się płynnie, a granica wydaje się zatarta. Albo inaczej: zaznacza się tu względna równowaga między jasnym i ciemnym kolorytem życia. „Dziennik getyński” pokazuje, że, po pierwsze, do wzbudzenia emocji zadowolenia i radości wystarcza drobne zdarzenie (wysłuchanie wykładu, otrzymanie listu), oraz, po drugie, jej pojawienie się jest warunkowane zbliżeniem się do celu (poszerzenie wiedzy, podtrzymanie kontaktu). Źródłem emocji pozytywnych pozostaje przyroda. Sytuacją, która częściej niż inne wywołuje jednocześnie emocje radości i smutku, jest wymiana listów z bliskimi. Radość jest wtedy umiarkowana, a smutek łagodny (albo, jeśli

³¹ Autor odczuwa go na widok mężczyzny, który całuje cudze żony w rękę. Zob. A.И. Тургенев, *Геттингенский дневник...*, s. 177.

³² W. Łosiak, *Psychologia emocji...*, s. 66.

³³ Tamże, s. 62.

posłużyć się klasyfikacją smutku Antoniego Kępińskiego, smutek jest raczej „ciepły” niż „zimny” i raczej „cichy” niż „burzliwy”³⁴).

Biorąc pod uwagę proporcje między emocjami pozytywnymi i negatywnymi, w dzienniku „rosyjskiego getyńczyka” można wyodrębnić dwie (nierówne) części: w pierwszej – obszerniejszej – proporcje te są zachowane, w drugiej zaś – zdecydowanie biorą górę emocje negatywne (smutek z elementami gniewu i lęku). Punkt graniczny tworzy zapiska z 29 września (17 października) [1803 r.], powstała po dłuższej przerwie w prowadzeniu dziennika: „Znowu wziąłem się za dziennik swój. [...] Wątpię, by był on dla mnie tym, czym wcześniej. Być może znajdują się w nim spostrzeżenia z wykładów, jakieś myśli, rozważania, ale uczucia, wynurzenia duchowe będą z pewnością rzadkie” (251).

Przełomowym wydarzeniem, wyłomem emocjonalnym w dotychczasowym życiu, była dla Turgieniewa śmierć brata³⁵. Szczególnego znaczenia nabrały wtedy dla niego listy od brata, których teraz „bał się jednak dotykać”, gdyż „rana jest jeszcze zbyt świeża” (252). Z dziennika Turgieniewa przebija od tej pory dojmujący smutek i lęk oraz poczucie samotności. „Radość nie jest radością, gdy jest się sam” (258) – stwierdza autor. Obecna sytuacja psychologiczna jawi się więc jako skrajnie odmienna od tej, w której znajdował się w Moskwie, gdy nie tylko odczuwał radość, ale też zawsze miał ją z kim dzielić. Ramy czasowe utraty obejmują bowiem nie tylko teraźniejszość, ale i przeszłość (oprócz tego rzutują na ogład przyszłości, zawsze podszyty lękiem, i to właśnie w lęku należy widzieć źródła przeskakiwania myślowego między różnymi płaszczyznami czasowymi³⁶). Z tego powodu po śmierci brata Turgieniew wołał odtwarzać w dzienniku minione szczęśliwe czasy, niż na bieżąco rejestrować swoje emocje w ich dynamice i intensywności. Co prawda, zdarzało mu się przyznać, że pisanie przynosi ulgę, widział w nim funkcję autoterapeutyczną, ale górę brała myśl o braku sił, aby sięgnąć po pióro, paraliżu mocy pisarskich w obliczu nieszczęścia i nieodwracalności tego, co się stało: „Nie mogę i nie chcę zapisywać płaczliwych myśli moich” (256), „Nie mam siły napisać ani słowa”

³⁴ Zob. A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 1974, s. 149–151.

³⁵ Chodzi o Andrieja Turgieniewa, starszego od autora „dziennika getyńskiego” o trzy lata, zmarłego 8(20) lipca 1803 roku w Petersburgu poetę i tłumacza, przedstawiciela preromantyzmu w literaturze rosyjskiej.

³⁶ Zob. A. Kępiński, *Lęk*, Warszawa 1977, s. 16–21.

(257), „Nie mam z kim podzielić ciężącego mi smutku. Pozostaje jedynie [...] pisać” (259). Można odnieść wrażenie, że autor powtarza myśl, którą wyraził w liście do ojca z podróży na studia: wtedy i teraz jest zdania, że powinno się opisywać tylko to, co pozytywne, zastrzega sobie prawo selekcji materiału w tym kluczu oraz odłożenia pióra, gdy sytuacja tego wymaga.

Jednocześnie nie sposób wyzbyć się wrażenia, że autor celowo utrwała i wzmacnia smutek poprzez jego negatywne rozpamiętywanie, nie tyle nie może, ile nie chce pozbyć się go, wręcz przeciwnie, pielęgnuje go w sobie, szukając miejsc korespondujących z jego stanem ducha. Do takich miejsc należą ruiny w pobliżu Getyngi: spoglądający z ich szczytu na zatopioną we mgle okolicę młody Rosjanin³⁷ przywodzi na myśl „wędrowca nad morzem mgły” z obrazu Caspara Davida Friedricha³⁸, symbolizującego romantyczne wyobcowanie uduchowionej jednostki.

Czytelnicy dziennika stają się świadkami poszczególnych faz kryzysu psychologicznego spowodowanego traumatycznym zdarzeniem, poczynając od szoku, przez wzrost napięcia emocjonalnego i niepokoju, aż do mobilizacji sił i zasobów. Najszerzej opisane są początkowe fazy kryzysu, przynoszące – pierwsza – zaprzeczanie temu, co się stało, bunt i niezgodę na okrucieństwo losu, oraz druga – poczucie bezsilności, utraty kontroli na życiem i jego sensem: „Straszne, męczące zwątpienie zawładnęło mną. Boże mój!” (251), „Przygniatający smutek zapanował we mnie” (255), „Wątpię, abym mógł być jeszcze bardziej nieszczęśliwy, straciłem wszystko” (256).

Coś symbolicznego jest w tym, że Turgieniew przystąpił do prowadzenia dziennika w noc noworoczną (według nowego stylu) i w jedną z następnych nocy noworocznych podjął próbę przywrócenia siebie do życia po przebytej traumie. Nowy etap w swojej biografii rozpoczął od pytań „z kim zostałem? pośród kogo?” (258) oraz porównania siebie do człowieka wrzuconego do morskiej toni.

W tym miejscu warto wrócić do wspomnianego wyżej miniaturowego traktatu o emocjach i poprzedzającego go porównania życia do wzburzonego morza. Do morza autor porównuje nie tylko życie jako takie, ale

³⁷ Zob. А.И. Тургенев, *Геттингенский дневник...*, s. 252.

³⁸ Obraz *Wędrowiec nad morzem mgły* (*Der Wanderer über dem Nebelmeer*) pochodzi z 1818 roku, w związku z czym nie chodzi tu o wskazanie związku genetycznego między zapisem dziennikowym Turgieniewa a płótnem niemieckiego malarza, ale o nakreślenie atmosfery epoki.

przede wszystkim życie emocjonalne, raz spokojne jak piramida egipska, bezchmurne niebo czy ośnieżone szczyty górskie, kiedy indziej obfitujące w zmiany jak burza czy wodospad. Rozważania o emocjach prowadzą autora do refleksji o wzniosłości, mającej źródło (łącznie z wykorzystanymi porównaniami) w filozofii Immanuela Kanta³⁹.

Emocjonalna epoka. Zakończenie

Czasy, w których wchodził w dorosłość Turgieniew, Aleksander Wiesiełowski nazwał „epoką uczuciowości”⁴⁰. Twórczość jego przyjaciela, Wasilija Żukowskiego, jawiła się jako „poezja uczucia i «serdecznego wyobrażenia»”⁴¹. „Jeśli [...] po okresie kultu rozumu kultywuje się czułość i wrażliwość, oznacza to [...] konieczność poszukiwania nowej równowagi sił, a nawet «powrotu tego, co wyparte», by użyć słów Georges’a Gusdorfa, ale powrotu, któremu towarzyszą pełne pasji rewindykacje”, dotychczasowej „jednostronnej epistemologii przeciwstawia się inne źródło doświadczenia: «zmysł wewnętrzny», spontaniczność uczuć, nad którymi nie może zapanować żadne prawo” – pisali o drugiej połowie XVIII i początku XIX wieku Uta Janssens-Knorsch i Hans-Christof Graf von Nayhauss⁴². W odniesieniu do Rosji tej epoki mówi się o „importie uczuć” (przeszczepianiu na grunt rodzimy reakcji emocjonalnych zaobserwowanych u człowieka zachodniego), stanowiącym składnik europeizacji państwa⁴³.

³⁹ Ponownie chodzi o rozprawę *Krytyka władzy sądzenia*, w szczególności księgę drugą (*Analiza wzniosłości*) części pierwszej (*Krytyka estetycznej władzy sądzenia*). Por. R. Sprecht, *Pojęcie wzniosłości w filozofii Kanta*, „Studia z Historii Filozofii” 2013, nr 2(4), s. 167–184.

⁴⁰ А.Н. Веселовский, *Эпоха чувствительности*, [w:] А.Н. Веселовский, *Избранные статьи*, Ленинград 1939, s. 487–500.

⁴¹ А.Н. Веселовский, В.А. Жуковский. *Поэзия чувства и «сердечного воображения»*, Санкт-Петербург 1904.

⁴² U. Janssens-Knorsch, H.-Ch. Graf von Nayhauss, *Panorama Europy*, [w:] *Literatura Europy. Historia literatury europejskiej*, red. A. Benoit-Dusauso, G. Fontaine, przeł. E. Skibińska i in., Gdańsk 2009, s. 483.

⁴³ Zob. А. Зорин, *Импорт чувств: к истории эмоциональной европеизации русского дворянства*, [w:] *Российская империя чувств. Подходы к культурной истории эмоций*, ред. Я. Плампер, Ш. Шахадат, М. Эли, Москва 2010, s. 117–130.

Reakcje emocjonalne autora „dziennika getyńskiego”, labilność jego nastroju, można rozpatrywać więc nie tylko w perspektywie indywidualnej, jako swoiste tylko dla tego jednego człowieka, ale również jako przejaw szerszego zjawiska, kultury emocjonalnej tamtej epoki⁴⁴. Nieprzypadkowo zapisały się one w historii europejskiej jako czasy „uroków smutku”⁴⁵, „nostalgii, siostry melancholii”⁴⁶ czy wreszcie samej melancholii, o której Emil Cioran pisał, że „domaga się nieskończonej zewnętrżności, bo są w jej strukturze rozszerzanie się i próżnia, którym nie sposób zakreślić granicy”, jest „stanem nieokreślonym, bez wyraźnego, konkretnego ukierunkowania”⁴⁷. „Melancholia” należy do słów kluczowych dziennika Turgieniewa i wyróżników atmosfery w Europie końca XVIII i początku XIX wieku, w szczególności zaś w Getyndze. Nieprzypadkowo właśnie do tego miasta Puszkina „wysłał” Włodzimierza Leńskiego na studia. Jako stratę – nie tylko fizyczną, ale przede wszystkim emocjonalną i intelektualną – rozpatrywał wyjazd z Getyngi Aleksander Turgieniew, a także jego młodszy brat, Nikołaj, kolejny z licznej rzeszy „rosyjskich getyńczyków”⁴⁸.

Na klimat emocjonalny i intelektualny tamtej epoki rzucają światło dzieła literackie, filozoficzne i malarskie. To one właśnie – poezja Żukowskiego, traktat Kanta i obraz Friedricha – posłużyły za kontekst interpretacyjny „dziennika getyńskiego” Turgieniewa.

⁴⁴ Por. A.C. Скрипаченко, *Эмоциональная культура России в начале XIX века (на примере дневников братьев Тургеневых)*, https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/91294/1/initium_2020_05.pdf [dostęp: 21.05.2024].

⁴⁵ M. Gołaszewska, *Uroki smutku. Szkic z pogranicza estetyki i filozofii człowieka*, Wrocław 1992.

⁴⁶ M. Zaleski, *Nostalgia, siostra melancholii*, „Res Publica Nowa” 1994, nr 4, s. 7–12.

⁴⁷ E. Cioran, *Na szczytach rozpaczy*, przeł. I. Kania, Warszawa 2020, s. 56, 58.

⁴⁸ Zob. „Dziś, siedząc nad książką, uświadomiłem sobie wszystko to, co tracę przez swój wyjazd stąd. Spokojne, bez troskie, szczęśliwe życie. Muszę zmienić je na puste, pełne nieprzyjemności, trudne życie petersburskie. Gorzko myślałem o tym; uczuć swoich nie potrafię wyrazić. [...] Nie mogę powstrzymać łez. [...] Nie pamiętam, czy płakałem w ciągu ostatnich dwóch lat! Z czym rozstają się? Z Getyngą – ze spokojem, bez troską, niezależnością. [...] Żegnaj, kochana Getyngo! Wiele, wiele zawdzięczam ci”, Н.И. Тургенев, *Дневники, введенные в Геттингене*, [в:] *Дневники и письма Николая Ивановича Тургенева за 1806–1811 года (Архив братьев Тургеневых, вып. 1)*, Санкт-Петербург 1911, s. 305.

LITERATURA

- B.p. [V.I. Frejgang], *O gettingenskom universitete. (Sočinenie odnogo iz molodyh rossiân, kotorye nynie tam učatsâ)*, „Vestnik Evropy” 1803, č. 12, № 23 i 24, dekabr’, s. 166–170 [Б.п. [В.И. Фрейганг], *О геттингенском университете. (Сочинение одного из молодых россиян, которые ныне там учатся)*, „Вестник Европы” 1803, ч. 12, № 23 и 24, декабрь, с. 166–170].
- [B.p.], *Smes’*, „Vestnik Evropy” 1806, č. 26, № 7, aprel’, s. 209–214 [[Б.п.], *Смесь*, „Вестник Европы” 1806, ч. 26, № 7, апрель, s. 209–214].
- Cioran Emil., *Na szczytach rozpaczy*, przekł. I. Kania, Warszawa 2020.
- Czermińska Małgorzata, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, Kraków 2020.
- Gołaszewska Maria, *Uroki smutku. Szkic z pogranicza estetyki i filozofii człowieka*, Wrocław 1992.
- Istrin Vasilij, *Russkiye studenty v Gettingene v 1802–1804 gg. (Po materialam arkhiva brat’jev Turgenevykh)*, „Zhurnal Ministerstva Narodnogo Prosveshcheniya” 1910 (novaya seriya), ch. XXVIII, iyul’, s. 80–144. [Истрин Василий, *Русские студенты в Геттингене в 1802–1804 гг. (По материалам архива братьев Тургеневых)*, „Журнал Министерства Народного Просвещения” 1910 (новая серия), ч. XXVIII, июль, s. 80–144].
- Janssens-Knorsch Uta, Graf von Nayhauss Han-Christoph, *Panorama Europy*, [w:] *Literatura Europy. Historia literatury europejskiej*, red. A. Benoit-Dusauroy i G. Fontaine, przekł. E. Skibińska i in., Gdańsk 2009, s. 471–524.
- Kant Immanuel, *Krytyka władzy sądzienia*, przekł. J. Gałęcki, Warszawa 1964.
- Kępiński Antoni, *Lęk*, Warszawa 1977.
- Kępiński Antoni, *Melancholia*, Warszawa 1974.
- Lalewicz Janusz, *Komunikacja językowa i literacka*, Wrocław 1975.
- Lauer Reinhard, *Russische Studenten in Göttingen im 18. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, [in:] *Russland und die „Göttingische Seele”*, herausgegeben von E. Mittler und S. Glitsch, Göttingen 2004, s. 323–347.
- Leavitt John, *Znaczenie i czucie w antropologii emocji*, [w:] *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar i J. Straczuk, Warszawa 2012, s. 59–99.
- Lebedeva Ol’ga, Ânuškevič Aleksandr, *Germaniâ tumannaâ*, [v:] *Oneginskaâ ênciklopediâ*, t. 1, red. N.I. Mihajlova, Moskva 1999, s. 231–234 [Лебедева Ольга, Янушкевич Александр, *Германия туманная*, [в:] *Онегинская энциклопедия*, т. 1, ред. Н.И. Михайлова, Москва 1999, с. 231–234].
- Lemann Natalia, *Dziennik*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda i S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 191–194.
- Łosiak Władysław, *Psychologia emocji*, Warszawa 2007.

- Puszkina Aleksander, *Eugeniusz Oniegin. Romans wierszem*, przekł. A. Ważyk, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Rudnicka Evgeniâ, *Aleksandr Ivanovič Turgenev*, [v:] A.I. Turgenev, N.I. Turgenev, *Izbrannye trudy*, red. E.L. Rudnicka, M.P. Mironenko, Moskva 2010, s. 5–46 [Рудницкая Евгения, *Александр Иванович Тургенев*, [в:] А.И. Тургенев, Н.И. Тургенев, *Избранные труды*, ред. Е.Л. Рудницкая, М.П. Мироненко, Москва 2010, с. 5–46].
- Skripačenko Aleksandra, *Emocional'naâ kul'tura Rossii v načale XIX veka (na primere dnevnikov brat'ev Turgenevykh)* [Скрипаченко Александра, *Эмоциональная культура России в начале XIX века (на примере дневников братьев Тургеневых)*, https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/91294/1/initium_2020_05.pdf [dostęp 21.05.2024]].
- Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 3 (I–O), Warszawa 1998.
- Słownik grecko-polski*, red. O. Jurewicz na podstawie słownika Z. Węclewskiego, t. 2 (Λ–Ω), Warszawa 2001.
- Solomon Robert C., *Filozofia emocji*, [w:] *Psychologia emocji*, red. M. Lewis, J.M. Haviland-Jones, Gdańsk 2005, s. 19–34.
- Sprecht Roman, *Pojęcie wzniosłości w filozofii Kanta*, „Studia z Historii Filozofii” 2013, nr 2(4), s. 167–184.
- Sreznevskij Izmail, *Aleksandr Ivanovič Turgenev. Neskol'ko o nem pripominanij. 1785–1845*, „Russkaâ starina” 1875, t. 12, № 3, s. 555–564 [Срезневский Измаил, *Александр Иванович Тургенев. Несколько о нем припоминаний. 1785–1845*, „Русская старина” 1875, т. 12, № 3, с. 555–564].
- Studia z socjologii emocji*, red. A. Czerner i E. Nieroba, Opole 2011.
- Svodnyj katalog serial'nykh izdanij Rossii (1801–1825)*, t. 1, Sankt-Peterburg 1997 [Сводный каталог сериальных изданий России (1801–1825), т. 1, Санкт-Петербург 1997].
- Tarasov Efim, *Russkie „gettingency” pervoj Četvertix veka i vliânie ih narazvitie liberalizma v Rossii*, „Golos minuvšego” 1914, № 7 (iul'), s. 195–209 [Тарасов Ефим, *Русские «геттингенцы» первой четверти XIX века и влияние их на развитие либерализма в России*, „Голос минувшего” 1914, № 7 (июль), с. 195–209].
- Tiutczew Fiodor, *Silentium!*, [w:] F. Tiutczew, *Wybór poezji*, przekł. W. Słobodnik, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1978, s. 26.
- Turgenev Aleksandr, *Gettingenskiy dnevnik*, [v:] *Pis'ma i dnevniki Aleksandra Ivanoviča Turgeneva gettingenskogo perioda (1802–1804 gg.) i pis'ma ego A.S. Kajsarovu i brat'ev v Gettingen 1805–1811 gg. (Arhiv brat'ev Turgenevykh, vyp. 2)*, Sankt-Peterburg 1911, s. 175–260 [Тургенев Александр, *Геттингенский дневник*, [в:] *Письма и дневники Александра Ивановича Тургенева геттингенского периода (1802–1804 гг.) и письма его к А.С. Кайсарову и братьев*

- в Геттинген 1805–1811 гг. (Архив братьев Тургеневых, вып. 2), Санкт-Петербург 1911, с. 175–260].
- Turgenev Aleksandr, *Pis'ma*, [v:] *Pis'ma i dnevniki Aleksandra Ivanoviča Turgeneva gettingenskogo perioda (1802–1804 gg.) i pis'ma ego A.S. Kajsarovu i brat'ev v Gettingen 1805–1811 gg. (Arhiv brat'ev Turgenevyh, vyp. 2)*, Sankt-Peterburg 1911, s. 3–137 [Тургенев Александр, *Письма*, [в:] *Письма и дневники Александра Ивановича Тургенева геттингенского периода (1802–1804 гг.) и письма его к А.С. Кайсарову и братьев в Геттинген 1805–1811 гг. (Архив братьев Тургеневых, вып. 2)*, Санкт-Петербург 1911, с. 3–137].
- Turgenev Nikolaj, *Dnevnik, vvedennye v Gettingen*, [v:] *Dnevnik i pis'ma Nikolaâ Ivanoviča Turgeneva za 1806–1811 goda (Arhiv Brat'ev Turgenevyh, vyp. 1)*, Sankt-Peterburg 1911, s. 197–307 [Тургенев Николай, *Дневники, введенные в Геттинген*, [в:] *Дневники и письма Николая Ивановича Тургенева за 1806–1811 года (Архив братьев Тургеневых, вып. 1)*, Санкт-Петербург 1911, с. 197–307].
- Veselovskij Aleksandr, *Èpoha čuvstvitel'nosti*, [v:] A.N. Veselovskij, *Izbrannye stat'i*, Leningrad 1939, s. 487–500 [Веселовский Александр, *Эпоха чувствительности*, [в:] А.Н. Веселовский, *Избранные статьи*, Ленинград 1939, с. 487–500].
- Veselovskij Aleksandr, V.A. Žukovskij. *Poèziâ čuvstva i „serdečnogo voobraženiâ”*, Sankt-Peterburg 1904 [Веселовский Александр, В.А. Жуковский. *Поэзия чувства и «сердечного воображения»*, Санкт-Петербург 1904].
- Zaleski Marek, *Nostalgia, siostra melancholii*, „Res Publica Nowa” 1994, nr 4, s. 7–12.
- Zorin Andrej, *Import čuvstv: k istorii èmocional'noj evropeizacii russkogo dvorânstva*, [v:] *Rossijskaâ imperiâ čuvstv. Podhody k kul'turnoj istorii èmocii*, red. Â. Plamper, Š. Šahadat, M. Èli, Moskva 2010, s. 117–130 [Зорин Андрей, *Импорт чувств: к истории эмоциональной европеизации русского дворянства*, [в:] *Российская империя чувств. Подходы к культурной истории эмоции*, ред. Я. Плампер, Ш. Шахадат, М. Эли, Москва 2010, с. 117–130].

Katarzyna Drozd-Urbańska

Uniwersytet Warszawski

e-mail: katarzyna.drozd@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-2544-4877

**Skrajne emocje wobec flagi jako symbolu narodowego
na przykładzie powieści Alhierda Bacharewicza
*Ostatnia książka Pana A***

**Extreme emotions towards the flag as a national symbol
on the example of Alhierd Bacharevich's novel
*The Last Book of Mr. A***

ABSTRACT

The fate of Belarusian national symbols, including the flag, was as turbulent as the history of the Belarusian nation. In March 1918. Belarusian People's Republic recognised the white-red-white banner as the state flag. A year later, with the establishment of the Belarusian Soviet Socialist Republic, the colours were changed to red-green. The BLR flag was referred to by Belarusian formations collaborating with the Third Reich, and Soviet propaganda later presented them through this prism. After the creation of the independent state, the roots were returned to by establishing the historic BLR flag as the symbol of Belarusian statehood. In turn, Alyaksandr Lukashenka returned to the symbolism of Soviet Belarus. Since then, the white-red-white colours have become the symbol of the democratic opposition.

The complex history of the Belarusian flag is alluded to in one of the short stories in the collection *The Last Book of Mr A.* by writer Alhierd Bakharevich. The purpose of this article is to analyse the work in the context of the problem of the protagonist's self-identification and the accompanying moral dilemmas, as well as the volatility of emotions associated with the state flag – an object that arouses contradictory feelings among citizens depending on. The short story in question has not yet been the subject of in-depth reflection in literary studies and is part of

the author's research into contemporary Belarusian literature created under the conditions of the complex socio-political situation in Belarus and the related forced emigration of many authors.

The analysis of the work carried out in the article proved that it reflects the contemporary divisions existing in Belarusian society. In the case of supporters of Alexander Lukashenko's rule, it evokes pride and a symbol of state stability. On the other hand, in the case of those who oppose the president, it is a testimony of repression and bloodshed for the longed-for but, for the time being, unattainable freedom in many spheres of life.

Keywords: Belarus, Belarusian literature, national symbols, flag, blood, Alhierd B

Symbole narodowe to jeden z najważniejszych elementów kształtujących poczucie odrębności narodów zarówno tych posiadających własne państwa (w tym przypadku można mówić o symbolach państwowych), jak i dopiero dążących do ich stworzenia. Stanowią wyróżnik danej grupy spośród innych, akcentując tym samym jej wyjątkowość. Równocześnie są prostym sposobem identyfikacji z perspektywy zewnętrznej i autoidentyfikacji dla członków wspólnoty. Do najważniejszych symboli narodowych i państwowych w kulturze europejskiej należą flaga, herb, hymn narodowy¹, czasami również zalicza się do nich dewizę i pieczęć². W przypadku narodów europejskich w większości powstawały one w wyniku wielowiekowego procesu zmian, zaś współcześnie są unormowane prawnie, często w konstytucjach³. Należy zauważyć, że w okresach tranzytu ustrojowej ulegały zmianie lub modyfikacji, co miało stanowić widoczny dowód zachodzących procesów politycznych⁴.

Przedmiotem niniejszych rozważań jest jedna z historii zawartych w powieści Alhierda Bacharewicza *Ostatnia książka Pana A.* dotycząca flagi⁵. To

¹ R. Grabowski, *Polskie symbole narodowe i państwowe. Geneza, ewolucja, stan prawny*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2011, nr LXXXVII, s. 33.

² S. Sagan, V. Serzhanowa, *Symbole państw współczesnych*, „Studia Prawnoustrojowe” 2011, nr 13, s. 344.

³ Por. art. 28 *Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Dz.U. 1997 nr 78 poz. 483, ze zm.

⁴ Doskonałym przykładem są zmiany w symbolach państwowych dokonane w państwach Europy Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu.

⁵ А. Бахарэвіч, *Апошняя кніга пана А.*, Прага 2022, s. 342–349.

właśnie na przykładzie stosunku do tego symbolu państwowego pokazano ambiwalencję uczuć, jakie może on wywoływać: od dumy po strach oraz lęk. Doskonale oddaje zatem podział istniejący we współczesnym społeczeństwie białoruskim, gdzie stosunek do sprawującego urząd prezydenta i szerzej – całego systemu władzy dzieli obywateli. Dla niektórych osób poparcie dla władzy staje się źródłem spokojnego i dostatniego życia. Natomiast dla innych, mniej konformistycznych jednostek, system kojarzy się jedynie z ograniczaniem wolności i represjami. W obronie flagi i tego, co ona konotuje, a więc wolności państwa, zazwyczaj jego obywatele przelewają krew. Jednakże flaga może być również symbolem opresji i krwi przelanej przez reżim. W warunkach białoruskich oficjalna flaga wzbudza dwojakie uczucia. Osoby nieakceptujące polityki Aleksandra Łukaszenki widzą w niej element legitymizacji niedemokratycznych rządów, natomiast popierający prezydenta odczuwają emocje pozytywne. Warto również zaznaczyć, że znaczna część społeczeństwa odnosi się do tego typu dychotomii ambiwalentnie, koncentrując się na własnych problemach dnia codziennego.

Wspomniany utwór Alhierda Bacharewicz wydaty w 2020 r. odzwierciedla szczególnie trudną sytuację polityczną kraju. Warto podkreślić, że książka ta została na Białorusi zakazana jako zawierająca „treści ekstremistyczne”⁶. Analizie będzie podlegał sposób kreacji bohatera i jego stosunek do powierzonego zadania – wymiany zniszczonej flagi. Istotne są emocje towarzyszące temu działaniu, w tym poczucie wyjątkowości oraz duma z powierzonej misji, a także moment zanurzenia dłoni we krwi znajdującej się na fładze. Wydaje się bowiem, że w omawianym tekście flaga finalnie wzbudza skrajne negatywne emocje. Flaga jest zatem niemyym świadectwem represji w państwie i zagłady przeciętnego człowieka niezgadającego się z kierunkiem polityki prezydenta.

Symbole narodowe i państwowe najczęściej wzbudzają uczucia, ludzie raczej nie pozostają wobec nich obojętni. Symbole, z którymi identyfikuje się odbiorca, wywołują emocje pozytywne, takie jak duma, poczucie godności i wartości poszczególnych jednostek tworzących grupę. Pozwalają

⁶ Забароненыя кнігі ў Беларусі: экстрэмізм, «няправільная» любоў і «небяспечная» гісторыя, <https://hrodna.life/articles/zapreshhennye-knigi-belarusi> [dostęp: 15.07.2023]; Раман Бахарэвіч, «Сабакі Эўропы» ўлады Беларусі прызналі «экстрэмісцкім матэрыялам», <https://www.svaboda.org/a/31856347.html> [dostęp: 15.07.2023].

także odczuć przynależność do wspólnoty, jaką jest naród, i tym samym stwarzają więź z innymi jej członkami. Warto zauważyć, że odgrywają one istotną rolę w momentach najważniejszych w dziejach danej społeczności – zarówno w przypadku wydarzeń radosnych, jak i tragicznych. W chwilach trudnych mogą stanowić punkt odniesienia i widoczny symbol oporu lub walki⁷.

Szczególnego znaczenia omawiane symbole nabierają podczas świąt państwowych odwołujących się do ważnych wydarzeń historycznych, najczęściej przełomowych dla danej społeczności. Wówczas są eksponowane i stanowią obligatoryjny element uroczystości. Równie istotne stają się w przypadku wydarzeń o zasięgu międzynarodowym, jak np. spotkania polityków na najwyższym szczeblu czy mistrzostwa sportowe. Ponadto symbole państwowe obecne są również w życiu codziennym, będąc stałym elementem budynków administracji państwowej, a niekiedy również posesji prywatnych.

O uczuciach negatywnych można mówić najczęściej w odniesieniu do symboli państw wrogich, administracji okupacyjnych czy związanych z reżimem politycznym represjonującym własnych obywateli. Doskonałym przykładem mogą być flaga i godło III Rzeszy zawierające swastykę, która w Europie jest współcześnie jednoznacznie kojarzona z nazizmem⁸. Żyjącym ofiarom hitleryzmu sam ich widok przypomina piekło wojny i okupacji. Warto podkreślić, że tego rodzaju symbole odwołujące się do totalitarnych ideologii nie tylko zostały na trwałe wymazane z przestrzeni publicznej, lecz także samo ich wykorzystanie w celu promocji zbrodniczej ideologii jest w wielu państwach (np. Niemcy) karane⁹. Z bardziej złożoną sytuacją mamy do czynienia, gdy historyczne symbole stają się formą identyfikacji

⁷ Doskonałym przykładem może być flaga wywieszona przez powstańców warszawskich na najwyższym ówczesnym gmachu stolicy Prudentialu, która stała się dla Niemców jednym z głównych symbolicznych celów, *Powstanie warszawskie. Pierwszego dnia biało-czerwona flaga zawisła na Prudentialu*, <https://www.polskieradio.pl/39/156/artukul/2557409,powstanie-warszawskie-pierwszego-dnia-bialoczerwona-flaga-zawisla-na-prudentialu> [dostęp: 5.08.2024].

⁸ A. Zasui, *Swastyka – kilka refleksji na temat symbolu*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Res Politicae” 2011, t. IV, s. 251.

⁹ A. Sakowicz, *Używanie symboli ideologii nazistowskiej w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Uwagi na podstawie spraw Nix v. Niemcy oraz Šimunić v. Chorwacja*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2020, nr 1(42), s. 119.

jednej ze stron bieżącego konfliktu politycznego. Również w przypadku grup kontestujących potrzebę istnienia państw i narodów w tradycyjnych formach można mówić o emocjach negatywnych ogniskujących się na wszystkim, co wobec nich stanowi widoczny wyraz istnienia „opresyjnej struktury”, jaką jest państwo.

Symbole narodowe i państwowe stanowią także narzędzie socjalizacji jednostki. Są najczęściej stałym elementem wystroju szkół, zaś od najmłodszych lat dzieci uczone są szacunku do nich. Zaznajamianie z nimi obywateli już na wczesnym etapie edukacji ma służyć budowie poczucia wspólnoty i identyfikacji z państwem. Ma to niezwykle ważne znaczenie zwłaszcza we wspólnotach wielonarodowych i wieloetnicznych, w których konieczne staje się budowanie narodu politycznego właśnie w kontekście wspólnych wartości i symboli (np. współczesna Francja)¹⁰.

W przypadku białoruskich symboli państwowych sytuacja wymaga krótkiego komentarza, wynikającego z uwarunkowań historycznych i społeczno-politycznych XX wieku. Wówczas bowiem miały miejsce wydarzenia, które doprowadziły do ukształtowania się Republiki Białorusi. Należy zatem wspomnieć o ogłoszonej w marcu 1918 r. Białoruskiej Republice Ludowej, której flaga była biało-czerwono-biała, a herbem – Pogoń¹¹. Państwo powstało jeszcze podczas okupacji niemieckiej. Następnie w 1919 r. proklamowano Białoruską Socjalistyczną Republikę Radziecką, której flaga miała barwy czerwono-zielone, a w centralnym miejscu herbu umieszczony był sierp. Te symbole państwowe obowiązywały do transformacji politycznej początku lat 90. XX wieku, a więc do rozwiązania ZSRR. W okresie przemian ustrojowych powrócono do flagi biało-czerwono-białej i herbu Pogoni.

Dopiero po objęciu rządów przez Łukaszenkę w 1994 r. rozpoczęła się dyskusja dotycząca zmiany symboli państwowych mających swe źródło w okresie Wielkiego Księstwa Litewskiego, a następnie wykorzystanych w BRL i, jak sugerował sprawujący urząd prezydent, nawiązujących tym samym do okresu okupacji niemieckiej. Wyniki referendum

¹⁰ Por. J. Pietrzykiewicz, *Francuska koncepcja integracji imigrantów*, „Themis Polska Nova” 2012, nr 1(2), s. 328–343.

¹¹ E. Mironowicz, *Powstawanie państwa białoruskiego. Od republiki ludowej do republiki sowieckiej*, [w:] *Rok 1918 w Europie Środkowo-Wschodniej*, red. D. Grinberg, J. Snopko, G. Zackiewicz, Białystok 2010, s. 51.

przeprowadzonego w tej kwestii w 1995 r. zdecydowały o powrocie do herbu i flagi charakterystycznych dla BSRR¹². Warto także podkreślić, że referendum to wzbudziło duże kontrowersje wśród polityków, z których część była przeciwna jego organizacji. Zgodnie z obowiązującym prawem deputowani powinni wyrazić zgodę na przeprowadzenie powszechnego głosowania. Ze względu na dezaprobatę Łukaszenka zdecydował się wówczas na radykalne kroki z użyciem siły włącznie. Protestujących deputowanych przebywających w sali obrad parlamentu kazał siłą z niej wyprowadzić, co też pod osłoną nocy zrobiono, stosując wobec nich przemoc¹³.

W wyniku referendum przywrócono symbole dobrze znane z okresu BSRR. Był to więc nie tylko powrót do tradycji radzieckich, lecz także, z perspektywy czasu, zapowiedź kierunku polityki obecnego prezydenta, któremu model demokratyczny państwa był obcy. Zgoda na przywrócenie symboli państwowych właściwych dla BSRR świadczyła też o tęsknocie części społeczeństwa za poprzednim ustrojem i aprobachie dla bliskiej współpracy z Rosją¹⁴.

Jednak symbole okresu BRL nie odeszły w zapomnienie. To właśnie wraz z postępującym autorytaryzmem i narastającym niezadowoleniem przedstawicieli społeczeństwa białoruskiego flagę biało-czerwono-białą zaczęto wykorzystywać jako znak opozycji i sprzeciwu wobec polityki Łukaszenki. Flaga biało-czerwono-biała stała się symbolem protestów wybuchających po kolejnych fałszowanych wyborach. Szczególnego znaczenia nabrała po opublikowaniu wyników prezydenckiej elekcji w 2020 r., kiedy doszło do największej fali protestów w historii Republiki Białorusi trwających od sierpnia 2020 r. do marca 2021 r. Wówczas flaga biało-czerwono-biała była wykorzystywana jako forma sprzeciwu wobec polityki Łukaszenki i znak nadziei części społeczeństwa na zmianę pełniącego urząd, a także chęci wprowadzenia Białorusi na drogę demokratyzacji. W końcu władze, tłumiąc protesty, zastosowały surowe metody wobec osób pokojowo maszerujących

¹² W. Ziętara, *Instytucja referendum ogólnopaństwowego w Republice Białorusi*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia, Sectio K” 2016, vol. XXIII(2), s. 140.

¹³ A. Brzezicki, M. Nocuń, *Łukaszenka. Niedośzły car Rosji*, Kraków 2014, s. 74–79, 122.

¹⁴ W. Śleszyński, *W poszukiwaniu nowego (narodowego) przekazu historycznego – Republika Białoruś 1991–1994*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2017, nr LII(2), s. 170.

ze wspomnianymi flagami. Za samo posługiwanie się historycznymi barwami narodowymi groziły represje, zdarzały się więc aresztowania osób mających na sobie odzież lub przedmioty w tych kolorach, jak np. kobiet ubranych w białe sukienki i niosących czerwone kwiaty. Barwy te są symbolem sprzeciwu wobec rządów Łukaszenki i marzenia o demokratycznej Białorusi. Ich użycie wiąże się jednak z narażeniem na surowe kary i tym samym okupione jest cierpieniem.

Analizę tekstu Alhierda Bacharewicza należy rozpocząć od struktury. Tworzą ją bowiem historie opowiadane przez pisarza, który zamieszkał w domu bogatego kupca, aby odpracować w ten sposób zaciągnięty u niego dług. Na przestrzeni miesiąca artysta codziennie przedstawia jedną opowieść. W założeniu miała ona zainteresować słuchaczy w różnym wieku i różnej płci, posiadających odmienny status społeczny, a co za tym idzie mających również inne doświadczenie życiowe. Wśród audytorium jest bowiem właściciel domu – bogaty przedsiębiorca, jego żona, syn, a także służba. Po każdej opowiedzianej historii następuje dyskusja słuchaczy, która w tym przypadku będzie istotna, ponieważ stanowi komentarz podsuwający możliwe wskazówki interpretacyjne. Domownicy za każdym razem dzielą się swoją oceną walorów artystycznych tekstu, reagują emocjonalnie zarówno na treść, jak i formę opowieści.

Jak już wspomniano, historia dotyczy wymiany podniszczonej flagi znajdującej się w centrum miasta na głównym budynku administracji państwowej. Jest to najważniejsza flaga w państwie, co podkreślono w tekście, zawieszona na wysokości 70 metrów. Dominuje ona w przestrzeni, górując nad wszystkimi innymi budowlami w mieście, co niewątpliwie robi wrażenie na mieszkańcach. Flaga waży 8 kilogramów, ponieważ zrobiona jest ze specjalnego materiału, który ma umożliwić swobodne poruszanie się na wietrze. Dzięki swemu rozmiarowi jest łatwo dostrzegalna z wielu punktów metropolii, a nawet z okolicznych miejscowości i leśnych wzniesień¹⁵. Każdy mieszkaniec i gość codziennie widzi flagę przypominającą mu o państwie i jego władzach. Tym samym przedmiot ten w sposób symboliczny dowodzi kontroli sprawowanej przez przedstawicieli władzy także nad obywatelami odpoczywającymi poza granicami stolicy.

¹⁵ А. Бахарэвіч, *Апошняя...*, s. 342.

Dominującym kolorem flagi jest czerwony, choć nie zajmuje on całej powierzchni materiału. Bohater zaznacza, że jesienią barwa ta przyjemnie ożywia miejski pejzaż i wnosi odrobinę życia do szarej przestrzeni miejskiej. Podana kolorystyka nawiązuje zatem do flagi Białorusi, choć nazwa kraju nie pada w opowieści ani razu.

Wszystkie te niemal techniczne szczegóły wskazują na szczególną rolę flagi. Podkreśla to również fakt, że zostało stworzone oddzielne stanowisko pracy poświęcone tylko ochronie tego przedmiotu. Specjalny pracownik miał codziennie dbać, aby flaga nie była zniszczona i swobodnie powiewała na wietrze, znajdując się na maszcie na odpowiedniej wysokości¹⁶. Warto także zaznaczyć, że pracujący na tym stanowisku jest częścią aparatu władzy, gdyż tylko wyjątkowe osoby otrzymują pozwolenie, by wejść na dach budynku i zbliżyć się do flagi. Zatrudnienie na tym stanowisku było zatem wyrazem szczególnego zaufania.

Mężczyzna wyznaczony do skontrolowania flagi i jej wymiany, którego dotyczy opowieść, czuje się wyjątkowo. Powierzone zadanie postrzega w kategorii awansu i zaszczytu. Jest jedną, szczególną osobą mogącą zbliżyć się do flagi i dotknąć przedmiotu symbolicznego, niemal niedostępnego dla wszystkich innych. Napawa go duma z powodu powierzonej mu roli, a także okazanego przez zwierzchników zaufania. Pokonując kolejne schody w drodze na maszt, rozważa swój wyjątkowy status:

Гэтае раптоўнае пачуццё еднасьці з краінай было такім магутным і так напоўніла ягоныя лёгка няведомай сілай, што Сямёнаў ажно крыкнуў: “Здароў, людзі!” Ён ведаў, што вецер аднясе гук далёка на захад. У гэты момант Сямёнаў ганарыўся тым, што менавіта яму даручылі памяняць сцяг¹⁷.

Dominujące wówczas pozytywne emocje bohatera wiążą się z przedmiotem, którym się on zajmuje. To bowiem właśnie flaga jest powodem jego zadowolenia i dumy. To dzięki niej zyskał tak szczególny status i uznanie zwierzchników. Wie też, że tego dnia uwaga mieszkańców będzie koncentrowała się pośrednio również na nim. Mimo że nikt z daleka nie rozpozna jego twarzy, to i tak dla wielu osoba ta będzie postrzegana jako wyjątkowa. Ma świadomość, że u niektórych, zwłaszcza przedstawicieli władzy, osoba

¹⁶ Tamże, s. 343.

¹⁷ Tamże, s. 344.

zbliżająca się do flagi może wywołać niepokój dotyczący kwestii politycznych – dalszego trwania reżimu. W końcu zdarza się, że radykalnym zdarzeniom politycznym, takim jak przewroty, towarzyszy zmiana flagi. Bohater zastanawia się zatem, jak może być postrzegany i sam komentuje sytuację społeczno-polityczną w kraju. Z całą stanowczością stwierdza, że na szczęście w jego państwie jest spokojnie i stabilnie. Ponadto obywatele mają zapewniony dobrobyt, co ma potwierdzenie w fakcie, że na ulicach nie ma żebrzących i nikt nie rozładowuje swej frustracji poprzez przemoc. Oczywiście sytuację w państwie odniesiono do innych krajów, gdzie tak spokojnie nie jest. Nie podano jednak przy tym żadnych konkretnych:

Мала каму хацелася, каб у краіне нешта здарылася. Бо у суседзяў было неспакойна. І толькі ў краіне Сямёнава панаваў мір. А яшчэ Сямёнаў думаў, што ўсё ж добра тут жыць, на гэтай зямлі. Ніхто не галадае – акрамя самых лайдакоў. Ніхто не жабуе. Ніхто на вуліцах не страляе. Усім ёсць дзе жыць. А каму дзякаваць? Можна і ўладзе. Бо ня факт яшчэ, што зь іншай было б тое самае. Іншая ўлада, можа, і не дала б рады розным хцівым ворагам. А гэтая дае¹⁸.

Jednak takie rozważania dotyczące polityki brzmią jak przekonywanie samego siebie o dobrych warunkach bytowych. Fakt, że nikt nie żebrze na ulicy, niekoniecznie oznacza dostatnie warunki bytowe. Równie dobrze może to być skutek politycznego reżimu, w którym osoby bezdomne są zatrzymywane i wywożone poza granice miasta, a następnie po prostu w różny sposób likwidowane. Ponadto brak nazwy państwa sąsiadującego może nawiązywać do obecności wyimaginowanego wroga, tak jak to było w przypadku ZSRR, gdzie jednym z istotnych elementów codziennej politycznej narracji była obecność wrogiego zachodu lub konkretnego państwa. W przypadku Białorusi narracja ta nadal jest stosowna. Takim wrogiem jest Europa Zachodnia, która ma zagrażać porządkowi wschodniemu¹⁹. Bohater przerwał te rozmyślenia, gdy spojrzał z wysokości na miasto, które w tekście jest personifikowane i ukazane jako żyjący organizm. Należy także podkreślić, że mężczyzna, odpoczywając w trakcie wspinaczki, powrócił do rozważań

¹⁸ Tamże, s. 343–344.

¹⁹ Białoruś: Łukaszenka straszy ingerencją Zachodu, <https://www.euractiv.pl/section/polityka-zagraniczna-ue/news/bialorus-lukaszenka-straszy-ingerencja-zachodu> [dostęp: 19.07.2024].

dotyczących kwestii politycznych. Tym razem przekonuje się, że wszystko jest normalnie i tak też będzie. Stanowi to więc dowód na to, że w państwie nie jest aż tak dobrze, jak sugeruje bohater.

Warto zwrócić uwagę na refleksję bohatera wywołaną rozmyślaniami nad losem swego poprzednika, którego miejsce zajął. Jego pierwszą myślą było to, że wreszcie przeszedł on na zasłużoną emeryturę. Po chwili jednak zaczął mieć wątpliwości, zastanawiał się, co będzie dalej, jakie są powody zmiany na stanowisku. Wydaje się, że osoba ta zniknęła dość niespodziewanie i w niewyjaśnionych okolicznościach. Jednak bohater dość szybko porzuca rozważania i koncentruje się na swej pracy i wyjątkowym momencie, jakim jest wciągnięcie flagi na maszt²⁰. Scena ta może symbolizować mechanizm działania państwa autorytarnego, gdzie z jednej strony często osoby zatrudnione na stanowiskach państwowych piastują urząd latami, tak długo, jak wykazują się poprawnością polityczną i cieszą poparciem władzy. Z drugiej zaś jakakolwiek nieprawomyślność może być powodem utraty dotychczasowej uprzywilejowanej funkcji i tym samym degradacji w strukturach administracji państwowej, a także w społeczeństwie. Warto też podkreślić, że mężczyzna wykazuje się pełną uległością. Nie zadaje zbędnych pytań, a swoich wątpliwości nie wyjaśnia w rozmowie ze zwierzchnikami. Pojawiają się jedynie jako przelotne myśli. Przyjmuje zatem postawę bierną, cechuje się wyuczonym posłuszeństwem.

Punktem kulminacyjnym opowiadania jest moment zbliżenia się bohatera do flagi. Jest to również moment radykalnej zmiany jego postawy emocjonalnej. Następuje bowiem zderzenie poczucia dumy, godności osobistej i wyjątkowości z zagrożeniem i strachem wywołanym faktem, że dotykając materiału, zanurza dłoń we krwi. Odczucie lepkiej substancji wywołuje w bohaterze refleksję nad przyczyną takiego stanu i jednocześnie napawa go lekkiem. Zadaje sobie pytanie, skąd na fładze państwowej wzięła się krew. Nie od razu jednak rozpoznaje, czego dotknął:

Сямёнаў пачаў здымаць стары сыцяг.

Ён не адразу зразумеў, што ня так. А потым апусьціў правую руку, якая трапіла ў штосьці вільготнае, і паднёс яе да вачэй.

Рука была ў крыві²¹.

²⁰ А. Бахарэвіч, *Апошняя...*, с. 343.

²¹ Тамże, s. 344.

Zastanawiające jest pochodzenie tej krwi: czy należy ona do obrońców ojczyzny, którzy, jak głosiły szkolne podręczniki, przelali ją w wyniku walki z najeźdźcami o wolność, czy też jest to krew ofiar represji, o których nie mówi się publicznie. Pojawia się refleksja nad tym, co było rzeczywistą przyczyną podjęcia decyzji o wymianie flagi: niemal niewidoczne zużycie materiału czy pojawiająca się na nim krew. Dla bohatera jest to moment zwątpienia we własną uprzywilejowaną pozycję, a także konieczności ustosunkowania się do sprawujących władzę. Dotykając tkaniny, stał się deponentem tajemnicy państwowej, co może spowodować nań niebezpieczeństwo. Odnosząc opowiadanie do obecnej sytuacji na Białorusi, krew na fladze symbolizuje represje i coraz większą liczbę ofiar, w tym więźniów politycznych²².

Dla analizy opowiadania istotna jest też wymowna reakcja osób słuchających odczytanej historii. Oczekują oni bowiem konkretnego zakończenia i rozstrzygnięcia kwestii źródła pochodzenia krwi. Uważają tym samym, że opowieść nie została zakończona. Szczególnie kupiec stara się wymusić opowiedzenie dalszego ciągu. Wywołuje to dyskusję dotyczącą warunków umowy pomiędzy właścicielem domu a pisarzem. Uczestnicy wieczoru żądają jasnego zakończenia historii i odpowiedniej długości opowieści, która w tej formule wydaje się naruszać ustalone zasady. Co znamienne, nie podejmują jednak rozmowy dotyczącej treści historii. Tym samym kwestia symbolu państwowego nasączonego krwią zostaje pominięta. Staje się ona, wobec aspektów formalnych związanych z obowiązującą umową pisarza, drugorzędna. Ponadto oczekiwanie jasnego zakończenia opowieści może świadczyć o przyzwyczajeniu do narzuconych schematów. W tym przypadku zabrakło kluczowego elementu, co wzbudziło niepokój oraz niepewność i odwróciło uwagę od spraw istotnych. Niewątpliwie takie zachowanie można potraktować jako wskazówkę interpretacyjną. Opowiedziana historia dotyczy kraju, w którym warunki rzeczywistości społeczno-politycznej są charakterystyczne dla systemu autorytarnego. Stąd też brak wolności słowa i dyskusji, mogłaby ona bowiem narazić słuchaczy na przykre konsekwencje. Posłuszni obywatele nauczyli się milczeć również w kluczowych momentach i czekać na odgórne wskazówki.

²² Za więźniów politycznych na Białorusi uznaje się ponad 1400 osób, jednak ich rzeczywista liczba może wynosić nawet ok. 5 tysięcy. *W zakładach karnych Białorusi przebywa ponad 5000 więźniów politycznych*, <https://www.polskieradio.pl/399/7977/Artykul/3400048,w-zakladach-karnych-bialorusi-przebywa-ponad-5000-wiezniov-politycznych> [dostęp: 15.07.2024].

Poczyniona analiza udowodniła, że flaga powiewająca nad miastem staje się nie tylko narzędziem przemocy symbolicznej, ale też realnym dowodem represji mających miejsce w państwie. To ona jest świadectwem przelanej krwi ofiar reżimu. Wydaje się, że ich liczba stale rośnie, ponieważ flaga wymaga wymiany. Rozważania bohatera dotyczące warunków życia i sposobu rządzenia, a także porównanie do państw sąsiadujących potwierdzają represyjną politykę państwa. Mężczyzna w zasadzie jako jeden z zaufanych władzy sam stara się przekonać o otaczającym go dobrobycie, jednak towarzyszące mu myśli wskazują na wątpliwości i nieustannie odczuwaną niepewność.

Niewątpliwie ważną funkcję pełni również kontrast uzyskany przez zestawienie skrajnych uczuć. W pierwszej części opowiadania dominują pozytywne emocje, które nagle ulegają zmianie w momencie, gdy bohater, dotykając flagi, czuje na dłoni świeżą krew. To właśnie pozytywne uczucia, jakim człowiek darzy symbole narodowe powinny, towarzyszyć obcowaniu z nimi. Krew na fładze wywołuje chwilę refleksji i utratę pewności siebie, a także, jak już wspomniano, strach. Bohater nie komentuje jednak przeżywanego doświadczenia. Jego milczenie nabiera zatem szczególnego znaczenia i sensu. Potwierdza, że w państwie autorytarnym nawet myśli mogą być swoistym przestępstwem i formą wystąpienia przeciw władzy.

Ponadto wymowna staje się reakcja audytorium oczekującego jasnego i niepozostawiającego wątpliwości zakończenia opowiedzianej historii. Przerwane opowiadanie powinno stać się przyczynkiem do ożywionej dyskusji na temat kwestii poruszonych w tekście, takich jak flaga, kierunek polityki państwa i miejsce przeciętnego obywatela w strukturze kraju, a także osób uprzywilejowanych, związanych z aparatem władzy. Żaden z nich nie zostaje jednak poruszony. Audytorium domaga się jedynie dokończenia opowiedzianej historii, co może dowodzić braku zdolności do samodzielnej krytycznej analizy otaczającej rzeczywistości oraz istnienia nawyku przyjmowania narzuconych schematów i określonych zachowań.

LITERATURA

Baharèvič Al'gerd, *Арошнâа кнìга пана А.*, Praga 2022 [Бахарэвіч Альгерд, *Апошняя кніга пана А.*, Прага 2022].

- Białoruś: Łukaszenka straszy ingerencją Zachodu*, <https://www.euractiv.pl/section/polityka-zagraniczna-ue/news/bialorus-lukaszenka-straszy-ingierencja-zachodu/> [dostęp: 19.07.2024].
- Brzeziecki Andrzej, Nocuń Małgorzata, *Łukaszenka. Nidoszły car Rosji*, Kraków 2014.
- Grabowski Radosław, *Polskie symbole narodowe i państwowe. Geneza, ewolucja, stan prawny*, „Przegląd Prawa i Administracji” 2011, nr LXXXVII, s. 33–52.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Dz.U. 1997 nr 78 poz. 483, ze zm.
- Mironowicz Eugeniusz, *Powstawanie państwa białoruskiego. Od republiki ludowej do republiki sowieckiej*, [w:] *Rok 1918 w Europie Środkowo-Wschodniej*, red. Daniel Grinberg, Jan Snopko, Grzegorz Zackiewicz, Białystok 2010, s. 40–54.
- Pietrzykiewicz Justyna, *Francuska koncepcja integracji imigrantów*, „Themis Polska Nova” 2012, nr 1(2), s. 328–343.
- Powstanie warszawskie. Pierwszego dnia biało-czerwona flaga zawisła na Prudentialu*, <https://www.polskieradio.pl/39/156/artukul/2557409,powstanie-warszawskie-pierwszego-dnia-bialoczerwona-flaga-zawisla-na-prudentialu> [dostęp: 5.08.2024].
- Ramana Baharëviča «Sabaki ĘŹropy» Źlady Belarusi przyznali «ękstręmisckim matęryálam» [Рамана Бахарэвіча «Сабакі Эўропы» ўлады Беларусі прызналі «экстрэмiцкiм матэрыялам»], <https://www.svaboda.org/a/31856347.html> [dostęp: 15.07.2023].
- Sagan Stanisław, Serzhanowa Viktoriya, *Symbole państw współczesnych*, „Studia Prawnoustrojowe” 2011, nr 13, s. 343–354.
- Sakowicz Andrzej, *Używanie symboli ideologii nazistowskiej w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Uwagi na podstawie spraw Nix v. Niemcy oraz Šimunić v. Chorwacja*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2020, nr 1(42), s. 117–137.
- Śleszyński Wojciech, *W poszukiwaniu nowego (narodowego) przekazu historycznego – Republika Białoruś 1991–1994*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2017, nr LII(2), s. 161–192.
- W zakładach karnych Białorusi przebywa ponad 5000 więźniów politycznych*, <https://www.polskieradio.pl/399/7977/artukul/3400048,w-zakladach-karnych-bialorusi-przebywa-ponad-5000-wiezniow-politycznych> [dostęp: 15.07.2024].
- Zabaronenyâ knìgi Ź Belarusi: ekstręmizm, «nâpravil'naâ» lûboŹ i «nebâspečnaâ» gistoryâ* [Забароненыя кнігі ў Беларусі: экстрэмiзм, «няправiльная» лубоŹ i «небяспечная» гісторыя], <https://hrodna.life/articles/zapreshhennye-knigi-belarusi> [dostęp: 15.07.2023].

Zasuń Anna, *Swastyka – kilka refleksji na temat symbolu*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Res Politicae” 2011, t. IV, s. 235–252.

Ziętara Wojciech, *Instytucja referendum ogólnopolskiego w Republice Białorusi*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia, Sectio K” 2016, vol. XXIII/2, s. 133–147.

Mariusz Kaliciński

Uniwersytet Warszawski

e-mail: m.kaliciński@student.uw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-6417-2424

Sakralizacja Białorusi na kartach poezji Ryhora Baradulina

The Sacralization of Belarus in the Works of Ryhor Baradulin

ABSTRACT

The cultural and political thaw in Belarus at the beginning of the 1990s unleashed a wave of artistic freedom, which contributed to many Belarusian writers turning towards religious themes. Among these writers was also the National Poet of Belarus, Ryhor Baradulin. The article provides a closer look at the sacralization of Belarus in Baradulin's works. The author uses the ergocentric and hermeneutic approaches in this article and he understands the sacred according to Zofia Zarębianka as a set of qualities related to the religious, theological and spiritual meanings contained in the text which can be detected at various levels of writing. As a result of the analysis, it was stated that the poetic image of Belarus was enriched and refreshed significantly by using sacred motifs. Baradulin sacralizes different aspects of Belarusianess such as Belarusian language and the former national symbols of Belarus: Pahonia and white-red-white flag. It was also noticed frequent usage of the category of eternity in poet's sacralization of the homeland. There are no traces of messianism in his vision of sacred Belarus. The sanctification of the native land in the works of Baradulin does not play the role of mere decoration, but appears as an extremely important element of the world-sense, an expression and consequence of a specific philosophy of thinking about the homeland. There is no doubt that the lyrical subject in many cases mirrors the Baradulin's worldview.

Keywords: Ryhor Baradulin, God, Belarus, sacralization, the sacred, Christianity, eternity, symbolism

*Веру, і тым жыву,
Веру, і тым існую,
У Богам дадзеную,
А значыць святую
Беларусь прайўкрасную самую.¹*

Narodowy Poeta Białorusi Ryhor Baradulin (1935–2014) zalicza się do grupy literatów białoruskich, którzy, odczuwszy powiew wolności artystycznej towarzyszący upadkowi ZSRR na początku lat 90., zaczęli obficie czerpać z motywów jeszcze do niedawna zakazanych, takich jak na przykład religia. Stałe zakotwiczenie się tematyki religijnej w utworach poety, pochodzącego z miasteczka Uszacz w północno-wschodniej Białorusi, poświadcza, iż jej obecność nie wiązała się wyłącznie z ówczesną w literaturze białoruskiej tendencją, lecz, jak konstatuje Alina Astrauch, był to „матыў заканамерны, «выпакутаваны» ў ягонай творчасці”². Co więcej, wątki religijne zajęły pierwsze miejsce na podium tematycznym jego poezji i nie zagościły w niej w formie izolowanej, ale wniosły wiele świeżości do pozostałych Baradulińskich lejtmotywów: patriotyzmu białoruskiego i motywu matki, uzupełniając je o nowe obrazy poetyckie.

Jest rzeczą niezaprzeczalną, iż w wielu miejscach kreacja Baradulińskiego bohatera lirycznego wykazuje zbieżność z orientacją światopoglądową samego Baradulina, który był oddanym białoruskim patriotą, a przy tym człowiekiem wierzącym w Boga i otwarcie deklarującym swoją przynależność konfesyjną do białoruskiego Kościoła greckokatolickiego od lat 90. XX wieku. W tym miejscu warto nadmienić, iż pod koniec lat 80. minionego stulecia pewna część inteligencji białoruskiej współinicjowała odrodzenie struktur owej instytucji we własnym kraju³. Był to ich świadomy wybór, uważali oni bowiem chrześcijaństwo obrządku bizantyjskiego w łączności ze Stolicą Apostolską za konfesję najwłaściwszą białoruskiej tożsamości narodowej. Jednym z tych intelektualistów, którzy zasilili szeregi Kościoła greckokatolickiego na Białorusi, był również Baradulin.

¹ Р. Барадулін, *Ксты*, Мінск 2005, с. 23.

² А. Астраух, *Рыгор Барадулін і сучасная беларуская лірыка*, Гродна 2001, сс. 71.

³ Гл. А. Гардзіенка, *Уніяцкая царква ў Беларусі*, [w:] *Дэмакратычная апазыцыя Беларусі (1956–1991)*, рэд. А. Дзярновіч, Мінск 1999, с. 137–139.

Owa kwestia zainspirowała piszącego te słowa do bliższego oglądu wyłaniającego się z kart poezji Baradulina poetyckiego zabiegu sakralizacji Białorusi, czyli przydawaniu cech świętości zjawisku świeckiemu, jakim jest ojczyzna narodowa. Niniejszy artykuł stanowi rekonesans po sakralno-białoruskiej mapie wierszy literata z Uszacza wraz z prezentacją wybranych sposobów aplikacji *sacrum* w kontekście Białorusi jako takiej, a także względem niektórych elementów konstytuujących białoruską tożsamość narodową. Do badania wskazanej problematyki przyjęto perspektywę ergocentryczną z zastosowaniem hermeneutycznej strategii czytania i zgłębiania sensów utworów, pojmowanej w stylu Hansa-Georga Gadamera i Paula Ricoeura jako szlak dochodzenia do indywidualnego i zakrytego sensu egzystencji, który nie poddaje się redukcji do zewnętrznego systemu znaczeń. Ponadto posilkowano się interpretacją pojęcia *sacrum* w literaturze autorstwa Zofii Zarębianki, opisującej ową kategorię jako „zespół zróżnicowanych jakości związanych ze sferą sensów religijnych, teologicznych oraz duchowych zawartych w tekście i dających się wykryć na jego różnych poziomach”⁴.

Pytanie stanowiące punkt wyjścia do dalszych rozważań dotyczy tożsamości religijnej i narodowej Baradulińskiego podmiotu lirycznego. Odpowiedzi na nie dostarcza programowy wiersz *Bepy* – autorskie przekształcenie i rozwinięcie *credo* nicejsko-konstantynopolitańskiego. Motto niniejszego szkicu stanowi cytata właśnie z tego utworu. Zgodnie z jego treścią Bóg chrześcijański zajmuje miejsce na szczycie hierarchii wartości lirycznego „ja”, co pozwala określić go mianem *homo religiosus*, czyli istoty religijnej, dla której religijność (w tym wypadku o charakterze chrześcijańskim) stanowi liczący się wymiar ludzkiego bytu. Po deklaracji wierności „Jednemu, Piotrowemu i Apostolskiemu Kościołowi” następuje wyznanie wiary w Białoruś razem z użyciem epitetu „święty” w jej kontekście. Biorąc pod uwagę reprezentowany przez bohatera lirycznego etos, jest to konsekwentne i całkowicie pełnoprawne posunięcie, gdyż okazywanie czci własnej ojczyźnie wchodzi w skład czwartego przykazania dekalogu, ojczyzna bowiem „została dana przez Boga, dlatego jest święta, ważna i z racji tego zajmuje istotne miejsce w dialogach człowieka z Bogiem u R. Baradulina”⁵. Wobec tego

⁴ Z. Zarębianka, *Tropy sacrum w literaturze XX wieku*, Bydgoszcz 2001, s. 13.

⁵ M. Kaliciński, *Relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem w twórczości Ryhora Baradulina na podstawie tomu poezji KSTV*, „Acta Albaruthenica” 2023, t. 23, s. 320–321.

rodzajem *sacrum* badanym w ramach tego szkicu będzie jego chrześcijański wariant, najistotniejszy dla białoruskiego kręgu kulturowego i dla samego bohatera lirycznego.

Eksploracja związków pomiędzy Białorusią a *sacrum* rozpocznie się od analizy utworu *Беларусь – ты мой сон велікодны*. Stanowi on wydatny, pełny wielorakich sensów przykład wyniesienia ojczyzny białoruskiej do rangi świętości. Autor posługuje się w nim konwencją oniryzmu, którą łączy z wątkiem religijno-patriotycznym: „Беларусь – ты мой сон велікодны, / Сон, што сніцца анёлам вяшой”⁶. Występuje tutaj, używając języka teologii, charakterystyczna dla Biblii angelofania oniryczna, oryginalnie urozmaicona w poetyckim przekazie Baradulina. Treścią marzenia sennego bohatera lirycznego jest ojczyzna białoruska przychodząca do niego pod postacią anioła. Poeta odwołuje się do pozytywnego rysu Bożego posłańca, który na kartach ksiąg Starego i Nowego Testamentu bywa także niosącym grozę zwiastunem kar i nieszczęść. Zwraca uwagę święteczność (okres wielkanocny) i cykliczność (każda wiosna) powtarzania się owego snu, co implikuje stałość uczuć, którymi liryczne „ja” darzy Białoruś. Wzniosły i przepełniony radością stan ducha chrześcijan podczas święta Zmartwychwstania Pańskiego, określanego jako „święto nad świętami i uroczystość nad uroczystościami”⁷, obrazuje analogiczny stan doświadczany przez podmiot liryczny w trakcie snienia o ojczyźnie. Wyrażony we śnie stosunek bohatera wiersza do Białorusi, nacechowany jej ubóstwieniem, koreluje z teorią jednego z uczniów Sigmunda Freuda, Alfreda Adlera, który uważał marzenie senne za kontynuację życia na jawie oraz odzwierciedlenie *differentia specifica* osobowości człowieka, determinującej jego postępowanie w życiu codziennym⁸.

Potrzeba uśmierzenia głodu ojczyzny nie tylko przez zmysły, ale również przez ducha przypomina pragnienie zaspokojenia głodu Transcendencji, uważanego przez Josepha Ratzingera jako nieodzowna część ludzkiego jestwa i opisywanego przez niego jako „głód wielkiej miłości, nieskończonego

⁶ Р. Барадулін, *Anima*, Мінск 2011, с. 298.

⁷ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*. Praca zbiorowa, red. S. Kazikowski, Warszawa 1967, s. 531.

⁸ Zob. J. Dąbrowski, *Diagnoza psychiki na podstawie marzenia sennego*, „Ars Educandi” 2016, nr 13, s. 102.

ukojenia, głód Boga”⁹. Podmiot liryczny nie zazna pełni nasycenia bez widoku rodzinnych krajobrazów, symboliki narodowej, języka i, wreszcie – bez jakiegokolwiek, nawet najmniejszego, elementu składającego się na białoruskość. Tak jak prawdziwy chrześcijanin powinien dążyć do pełnej jedności z Bogiem oraz życia w Nim i z Nim na poziomie ducha, tak też bohater liryczny w pokrewny sposób przeżywa i opisuje swoją relację z krajem ojczystym: „Зрок і слых мой табою галодны, / Дух жыве мой табою адной”¹⁰.

Zdaniem Mircei Eliadego człowiek wrażliwy na wymiar religijny bytu „tęskni głęboko za przebywaniem «w świecie bożym», za posiadaniem domu podobnego do «domu bogów», takiego, jaki później znajdzie swój obraz w świątyniach i sanktuariach”¹¹. Takim domem-świątynią, miejscem uświęconym obecnością Transcendencji jest dla Baradulińskiego bohatera Białoruś. Życie poza krajem przodków jawi się mu jako trudne doświadczenie egzystencjalne: „І душа жыць не можа без храма, / Цяжка ёй у чужой старане”¹².

Zgodnie z przyjętym sposobem czytania przytoczony dwuwiersz można interpretować dwojako. Pierwszy wariant interpretacji sugeruje różnego rodzaju trudności: społeczne, kulturowe, językowe, mentalnościowe i inne, z którymi emigrant spotyka się za granicą. Drugi wariant z kolei implikuje problemy państwa okupowanego zarówno terytorialnie, jak i kulturowo, którego mieszkańcy nie mogą żyć na własnym terytorium według zasad koegzystencji wypracowanych przez ich przodków¹³. Obie interpretacje łączą rozumienie świątyni jako metafory niezależnego kraju, dającego autochtonom możliwość kultywowania własnej tożsamości narodowej oraz podkreślenie znaczenia zarówno terytorialnej, jak i kulturowej więzi z ojczyzną dla zachowania harmonii bytu.

⁹ J. Ratzinger, *Głód Boga. Kazania z Pentling*, przeł. P. Kaźmierczak, Kraków 2016, s. 67.

¹⁰ P. Барадулін, *Anima...*, c. 298.

¹¹ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 2017, s. 83.

¹² P. Барадулін, *Anima...*, c. 298.

¹³ Druga interpretacja, przy uwzględnieniu kontekstu historycznego epok, w których żył i tworzył Baradulin (najpierw okupacja radziecka w czasach BSR, następnie, po krótkim okresie „białoruskiej odwilży narodowej” pierwszej połowy lat 90. XX w., polityka rusyfikacyjna Alaksandra Łukaszenki na domiar z postępującym uzależnianiem kraju od Federacji Rosyjskiej), wydaje się potwierdzać przekonania samego autora podkreślającego niejednokrotnie, iż we własnym kraju czuje się „obcą” osobą.

Dla lirycznego „ja” Baradulina macierz białoruska stanowi centrum wszechświata, cel ziemskiego pielgrzymowania, do którego prowadzą wszystkie doczesne drogi. Nie może on oprzeć się sile przyciągania ojczyzny, która jest tak wielka, iż przemaga nawet największe przeszkody. Nie tylko upadki, ale i wzloty nie mają wpływu na trwałość jego więzi z ojczyzną, co nadaje jej charakter ponademocjonalny i ponaduczuciowy: „Адусюль да цябе я імкнуся / Быць у шчасці з табой і ў бядзе”¹⁴.

W następnej strofie analizowanego utworu pojawia się nieszablonowe wykorzystanie w kontekście patriotycznym chrześcijańskiego obrzędu przyjmowania Jezusa Chrystusa w Eucharystii: „Чысцінёю тваёй прычашчуся, / Сорам твой на мяне хай падзе”¹⁵.

Oprócz typowych dla poetyki Baradulina cech stylistycznych (aliteracje, rymy wewnętrzne) rzeczony fragment zawiera w sobie bogatą paletę sensów głębokich. Na mapie symboli czystość łączy się z kolorem białym, natomiast przymiotnik „biały” tworzy złożenie „Białoruś”. Na temat związku bieli i czystości z Białorusią i białoruskim charakterem narodowym poeta z Uszacza wypowiada się w następujący sposób: „любiмыя колеры беларускае душы – белы і чырвоны. Чысціня і рапучасць да апошніх кроплі крыві адстойваць сваю волю, сваю незалежнасць, сваю роўнасць у людстве і ў космасе”¹⁶. Przyjmując optykę autora powyższych słów, można utożsamić czystość z męstwem, niezłomnością i walecznością. Owe atrybuty białoruskości mają stać się udziałem bohatera lirycznego dążącego do „złania się” ze swoją ojczyzną „w jedno”, co zostało zobrazowane za pomocą obrzędu komunii świętej. Baradulin, prywatnie katolik tradycji wschodniej, wykorzystał w swojej metaforze czasownik „прычашчацца”, zapożyczony z języka cerkiewnosłowiańskiego, oznaczający przyjęcie Eucharystii i będący w użyciu wśród białoruskich chrześcijan obrządku bizantyńskiego. Do owoców owego sakramentu, jak głosi teologia katolicka, należą: współdzielenie życia z Bogiem, pogłębienie jedności z Nim, rozpalenie miłości do Niego¹⁷. W świecie poetyckim

¹⁴ Р. Барадулін, *Anima...*, с. 298.

¹⁵ Тамсама.

¹⁶ Р. Барадулін, *Існасць. Да абрысаў беларускае душы*, [w:] Р. Барадулін, *Аратай, які пасвіць абложкі*, Мінск 1995, с. 134.

¹⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 334–338.

autora przyswojenie cnót ojczyzny prowadzi podmiot liryczny do życia jej życiem, lepszego rozumienia istoty białoruskości oraz intensyfikacji uczuć patriotycznych.

Interesujące wnioski interpretacyjne przynosi zastosowanie względem badanego zagadnienia wyników rozważań niemieckiego filozofa i teologa Rudolfa Otto na temat modalności doświadczenia religijnego określanego jako *numinosum*¹⁸ wraz z towarzyszącymi owemu doświadczeniu uczuciami *mysterium tremendum* i *mysterium fascinans*.

R. Otto, wyliczając formy, jakie może przybierać uczucie *mysterium tremendum* – doznanie przepełnionej grozą tajemnicy, utrzymuje, iż ono potrafi

wydobyć się z duszy nagle i mogą mu towarzyszyć wstrząsy i konwulsje. [...] Ma swoje dzikie i demoniczne formy. Może sprowadzić się do niemal upiornych dreszczy i ciarek. Ma swoje nieokresane i barbarzyńskie przejawy i stopnie przygotowawcze. [...] Może w cichym, pokornym drzeniu i oniemieniu stanąć [...] Przed tym, co w niewysłowionej tajemnicy istnieje nad wszelkim stworzeniem¹⁹.

W religii chrześcijańskiej hierofanią sacrum o dominującym aspekcie tremendycznym jest bez wątpienia narzędzie męki i śmierci Chrystusa, ale i znak odkupienia rodzaju ludzkiego, czyli krzyż. Właśnie do niego nawiązuje autor w jednym ze swoich wierszy: „У нябёсах душы і ў паглядах / Беларусь – / Наш крыж наканаваны...”²⁰.

Poeta porównuje ojczyznę białorską do krzyża, traktując równocześnie i jego, i ją jako przeznaczenie. Dlatego, mimo cierpienia, wzgardy i zgorzienia, jakie niesie służba krajowi przodków, nie wolno się od niej uchylić i zdezerterować, gdyż jedynie wytrwałość zapewni zwycięstwo nie tylko jednostce, lecz także całemu narodowi białoruskiemu. Cytowany pod koniec poprzedniego akapitu utwór ma charakter zwrotu do wszystkich Białorusinów z przesłaniem wytrwania w wierności ojczyźnie, o czym świadczy użycie w nim formy podmiotu zbiorowego: „Мы нясем свой крыж наканаваны. / Хто плячо падменіць, / Не чакаем”²¹.

¹⁸ Numinosum – doznanie wymykające się jednoznacznemu określeniu, będące czymś w rodzaju potężnej siły, która napawa człowieka przerażeniem i lękiem, lecz równocześnie pociąga go i zniewala. Jest ona właściwa obcowaniu z bóstwem.

¹⁹ R. Otto, *Świętość*, przeł. B. Kupis, Wrocław 1993, s. 39–40.

²⁰ Р. Барадулін, *Anima...*, c. 281.

²¹ Тамсама.

Za paradoksem krzyża kryje się napawająca strachem pewność bólu i trudności, ale także przekonanie o ostatecznym triumfie, jaki gwarantuje *signum victoriae*²². Tak też dochowanie wierności krajowi ojców, nawet w obliczu najbardziej niszczycielskich działań nieprzyjaciół, jest gwarantem przetrwania oraz powodzenia sprawy narodowej: „Як ні душаць нас, мы не знікаем. / Шлях да волі / Не ў прысадах шаны”²³.

W swoim „szaleństwie ofiary” liryczne „my” wychodzi ponad polecenie Jezusa wzięcia i poniesienia swego krzyża i wyraża gotowość uczynienia znaku Chrystusowego z samego siebie, co ma być lekiem na chorobę rozpaczliwą grożącą patriotom białoruskim w trudnych chwilach: „Трэба – / Самі зробімся крыжамі, / Каб спачыў адчай на крыжавіне”²⁴.

Moc przywiązania do Białorusi przemaga nie tylko grozę i hańbę krzyża, lecz także perspektywę eschatologicznego finału bytowania ziemskiego – Sądu Ostatecznego: „Hi ў радасці, ні ў бядзе, / Hi на Страшным Судзе / Не адракуся аб Беларусі”²⁵.

Tutaj ponownie daje o sobie znać (choć trochę w innej formie) motyw wierności krajowi rodzinnemu. Baraduliński bohater liryczny deklaruje, iż ani szczęście, ani nieszczęście nie sprowokuje go do zdrady Białorusi. Do sprzeniewierzenia się ideałowi ojczyzny nie zmusi go nawet lęk określany przez Paula Tillicha jako fundamentalny – lęk skończonego bytu przed groźbą niebytu. Ów graniczny stan emocjonalny, który wspomniany filozof ukonkretnia przy pomocy przymiotnika „nagi”, towarzyszy myśli o sądnym dniu, charakteryzującym się wielkim wstrząsem, ujawnieniem prawdy i finalnym sądem nad człowiekiem, którego dokona Bóg-Człowiek podczas paruzji. „Nagi lęk” Sądu Ostatecznego jest wywołany przez spotkanie, by użyć powiedzenia Marcina Lutera, z „nagim Absolutem”, ponieważ „Stanać [...] twarzą w twarz z Bogiem, który jest Nim prawdziwie, znaczy także stanać twarzą w twarz przed absolutną groźbą niebytu”²⁶. Aspekt lęku uwydatnia stosowane przez poetę określenie sądu zbiorowego u kresu czasów wywodzące się z języka cerkiewnosłowiańskiego – „Страшны суд”.

²² Zob. Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, przeł. W. Kania, Warszawa 1973, s. 196.

²³ Р. Барадулін, *Anima...*, s. 281.

²⁴ Тамсама.

²⁵ Тамсама, s. 135.

²⁶ P. Tillich, *Męstwo bycia*, przeł. H. Bednarek, Poznań 1994, s. 46.

Jak wynika z tego niewielkiego, trzywersowego utworu, nawet widmo całkowitej anihilacji i lęk z nią związany, który asystuje projekcji rzeczywistości czekającej ludzkość na końcu czasów, w dniu ostatecznym, nie przymuszają bohatera lirycznego do zaparcia się Białorusi. Dobitność, zuchwałość, a nawet, można by rzec, pozorowana bluźnierczość naszkicowanego przez Baradulina obrazu poetyckiego oddają bezgraniczną szczerość i bezinteresowność uczucia, jakim liryczne „ja” darzy swoją ojczyznę.

Drugie uczucie towarzyszące doświadczeniu numinotycznemu, które wymienia R. Otto, nazywa się *mysterium fascinans*. Ono w pewnym sensie kontrastuje z elementem *tremendum* i dotyczy pociągającej, czarującej, fascynującej strony *numinosum*, wprowadzającej człowieka w szczególny zachwyt, stan religijnej szczęśliwości, który, jak tłumaczy ów filozof, swoją irracjonalnością przewyższa schematyzujące go racjonalizujące wyobrażenia i pojęcia²⁷. Składnik *fascinans*, podobnie jak składnik *tremendum*, jest zauważalny w poetyckich zabiegach literata służących wyniesieniu Białorusi na piedestał *sacrum*: „Беларуская прыгажосць / Як амытая вадою святою”²⁸.

Zacytowany trzy akapity wyżej urywek wskazuje, iż w świecie poetyckim Baradulina i Białoruś, i specyficzne cechy składające się na białoruską tożsamość narodową mają charakter ponadtemporalny, toteż na kartach jego poezji dochodzi do „unieśmiertelnienia” nie tylko Białorusi, lecz także białoruskości, która staje się wiecznym atrybutem jestestwa bohatera lirycznego i takim sposobem kontynuuje swoje trwanie poza czasem.

W książce pt. *Filozofia Boga* Stanisław Kowalczyk wyraża przekonanie, że „człowiek jest poddany prawu przemijania, lecz jego psychiczne «ja» jest trwałe i do pewnego stopnia ponadczasowe”²⁹. Analogicznie Baraduliński podmiot liryczny włącza swoje białoruskie „ja” w ponadczasowość bytu. Będąc *homo religiosus*, poczytuje on życie wieczne jako kontynuację życia doczesnego, a także zadanie do wykonania oraz cel do osiągnięcia. Zatem czymś zupełnie naturalnym jest dla niego bycie Białorusinem także wtedy, gdy nadejdzie „жыццё тога веку”³⁰, do którego prowadzi m.in. przywią-

²⁷ Zob. R. Otto, *Świętość...*, s. 59–60.

²⁸ Р. Барадулін, *Евангелле ад Мамы*, Мінск 1995, с. 40.

²⁹ S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1995, s. 322.

³⁰ Р. Барадулін, *Ксты...*, с. 23.

zanie do odziedziczonego dziedzictwa kulturowego zarówno materialnego, jak i niematerialnego. Jego białoruskość na tym świecie staje się gwarancją jego białoruskości w życiu wiecznym:

Быць беларусам –
Гэта значыць
За родны Край згараць на дым,
Па-беларуску чуць і бачыць
На гэтым свеце і на тым³¹.

Baradulin, wynosząc Białoruś do rangi świętości, przypisał jej atrybut wieczności. Co ciekawe, udział w jej wiecznym trwaniu mogą mieć sami Białorusini, troszcząc się o język, kulturę i zwyczaje:

Быць беларусам –
Гэта значыць
Свайго ні гуку не забыць,
Усё чужое перайначыць,
Каб Беларусі вечна быць!³²

Jest to relacja obustronna. Życie ojczyzną i życie w ojczyźnie oznacza dla podmiotu lirycznego antycypację wieczności: „Я вечны ў роднай старане”³³.

Człowiek osiąga wieczność za pośrednictwem ojczyzny: to ona, będąc świętą, ukierunkowuje jego wzrok i życie ku wieczności:

Айчына дбае,
Каб ішла разора
Як найглыбей
Да неба ад зямлі.
Каб зерне вечнасці
Ў яе запала³⁴.

Oprócz kraju białoruskiego jako takiego w wierszopisarstwie literata z Uszacza są poddane sakralizacji atrybuty białoruskości. Wśród nich jest

³¹ Р. Барадулін, *Anima...*, с. 294.

³² Тамсама.

³³ Тамсама, с. 227.

³⁴ Тамсама, с. 296.

m.in. język białoruski. Świątość języka białoruskiego poeta uzasadnia jego boskim pochodzeniem czyniącym zeń jednocześnie Boży dar i zobowiązanie, gdyż w Bożym założeniu ma on służyć do komunikacji nie tylko ze swoimi krajanami, ale i z samym Stwórcą:

Беларускае слова ад Бога.
Слову нашаму Бог дапамог.
Хто не любіць яго, ад таго
Назаўсёды адвернецца Бог!³⁵

Przedmiotem aktu podarowania jest własne, ważne dobro, które staje się udziałem szczęścia obojga pod warunkiem jego przyjęcia przez osobę obdarowaną. W tym przypadku Bóg ofiarował coś z siebie i podąża jakby za swoim darem, który sam jest czymś z Niego. Negatywny stosunek do słowa białoruskiego, wynikający z nieodwzajemnienia otrzymanego daru, oznacza odrzucenie związku i wspólnoty z dawcą, a nawet otrącenie jego samego, czyli Boga, przy czym to sam odrzucający odwraca się od Niego, gdyż gardzi dobrem, którym Ten go obdarzył. Podążając przyjętym tokiem rozumowania, można założyć, że pogardzanie otrzymaną rzeczą oznacza również pogardę dla Najwyższej Świątości, która przelała część własnej świętości na udzielony dar, względem którego odbiorca ma obowiązek odpłaty wzajemnością. Owo odwzajemnienie, jak wynika z treści wiersza, powinno przybrać formę sympatii do słowa ojczystego przejawiającej się w aktywnym jego wykorzystaniu, ponieważ otrzymany dar nie może pozostać na uboczu życia.

Na podstawie powyższego widać, że w mniemaniu Baradulińskiego bohatera lirycznego troska o język białoruski jest dla Białorusinów warunkiem dobrej relacji z Bogiem, a nawet warunkiem szczęśliwego życia nie tylko teraźniejszego, lecz także wiecznego. Można rzec, iż w jego poetyckiej teologii funkcjonuje ona jako niezbędne kryterium dostąpienia pośmiertnego *visio beatifica* – uszczęśliwiającego widzenia Boga twarzą w twarz³⁶. Ścisłe powiązanie mowy białoruskiej z Absolutem i szczęściem wiekuistym świadczy o obecności w niej pewnej nadwyżki transcendentnej umożliwiającej

³⁵ P. Барадулін, *Евангелле ад Мамы...*, s. 80.

³⁶ Zob. W. Słomka, *Visio beatifica*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 905–906.

włączenie w sferę religijną, co uprawnia podmiot liryczny do szczególnego jej wartościowania i uznania za świętą: „Ты ў вякоў святая / Мова-крывічанка”³⁷.

Modlitwy zanoszone do Boga po białorusku czynią ów język łącznikiem między światem ziemskim i pośmiertnym: „Дай, мова беларуская, руку, / Перавядзі цераз раку нябыту”³⁸. Rola i istnienie języka białoruskiego nie kończą się na pośrednictwie w przejściu na tamten świat, lecz mają one swoją kontynuację w życiu przyszłym, ponieważ, jak już wykazano wcześniej, w przeświadczeniu bohatera lirycznego pozaziemska ciągłość „ja” Białorusina obejmuje także białoruskość, unieśmiertelniając tym samym też i język: „Ты неўміручая – і, як мерцвяку, / Сон ажывіш з-за кратаў алфавіту”³⁹.

Dodatkowo zabiegowi poetyckiej sakralizacji zostały poddane białoruskie historyczne symbole państwowe: Pogoń i flaga biało-czerwono-biała, które były oficjalnymi atrybutami Białoruskiej Republiki Ludowej po ogłoszeniu niepodległości w 1918 r. oraz Republiki Białorusi w latach 1991–1995. W utworze *Світальны* Baradulin dzieli się autorską interpretacją poetycką barw sztandaru białoruskiego, zestawiając je z tradycją chrześcijańską, podług której flaga biało-czerwono-biała symbolizuje zmartwychwstałego Chrystusa, natomiast widniejący na niej pas czerwieni jest znakiem przełanej krwi Zbawiciela, która pozostała na białym całunie okalającym Jego ciało podczas pobytu w grobie po ukrzyżowaniu:

Рака крыві ў збялелых берагах.
Крывіцкае крыві за Край забраны –
Світальны
Бел-чырвона-белы сцяг, –
Як той, што таймаваў Хрыстовы раны⁴⁰.

Można zauważyć, iż autor, przypisując czerwonemu polu na fładze znaczenie ofiarnicze, stwarza zarazem osobliwą syntezę kontekstów: religijnego i patriotycznego. Porównanie krwi przełanej za własny kraj przez Białorusinów i ich przodków z krwią Chrystusową wynosi tę pierwszą na poziom

³⁷ Р. Барадулін, *Евангелле ад Мамы...*, с. 95.

³⁸ Р. Барадулін, *Халодная памяць вады*, Мінск 2010, с. 408.

³⁹ Тамсама.

⁴⁰ Р. Барадулін, *Босая зорка*, Мінск 2000, с. 11, <https://old.kamunikat.org/?pubid=24180> [dostęp: 31.10.2024].

ofiary odkupieńczej za wolność Białorusi, co, jak wolno przypuszczać, służy lirycznemu „ja” jako utwierdzenie w sensowności ponoszonych cierpień na rzecz ojczyzny, a także jako umocnienie przekonania o ich owocności. W przeświadczeniu osoby mówiącej w wierszu jednakowość barw obydwu flag nie jest akcydentalna, a rozumiana po chrześcijańsku symbolika kompilacji tych trzech kolorów – zmartwychwstanie Chrystusa, zwycięstwo Boga nad złem i śmiercią, pewność życia wiecznego – powinna być źródłem niewzruszonej nadziei na wolny i szczęśliwy byt ojczyzny białoruskiej. Właśnie dlatego, jak można wywnioskować z treści utworu, biało-czerwono-biały sztandar staje się wiecznotrwałym znakiem zarówno zbawczej ofiary Jezusa, jak i swobody Białorusi:

Хрыстос пакінуў нам надзеі ўзмах,
На лютых сівярах неагрубелы.
Яго і паўтарацьме вечна
Сцяг,
Сцяг нашай волі
Бел-чырвона-белы!⁴¹

Ponadto poeta odwołuje się do pojęcia wieczności w celu uwydatnienia spójności, jaka cechuje flagę biało-czerwono-białą oraz herb Pogoni: „Бел-чырвона-белы крывіцкі сцяг / У вечным памкненні Пагоні!”⁴². Symbioza obydwu symboli skłania ku myśli, iż wieczność jednego implikuje wieczność drugiego: „Мы – ратаі святла, / Крывічы, / Верхачы неўміручай Пагоні”⁴³. W poetyckiej wizji autora w rolę jeźdźca z uniesionym mieczem wciela się naród białoruski, zaś cały wizerunek Pogoni odznacza się nieprzemijalnością. Unieśmiertelnienie owego znaku jest kolejnym dowodem niezachwianej wiary Baradulińskiego podmiotu lirycznego w utrzymanie bytu i odrębności nacji białoruskiej zarówno na administracyjnej, jak i kulturowej mapie świata. W przytoczonych wersach rozbrzmiewa dalekie echo słynnego utworu Maksima Bahdanowicza *Пагоня*: „Старадаўняй Літоўскай Пагоні / Не разбіць, не спыніць, не стрымаць”⁴⁴.

⁴¹ Тамсама.

⁴² Р. Барадулін, *Міласэрнасць плахи*, Мінск 1992, с. 45, <https://kamunikat.org/milaser-nasts-plakhi-baradulin-rygor> [dostęp: 31.10.2024].

⁴³ Тамсама, с. 46.

⁴⁴ М. Багдановіч, *Пагоня*, [w:] *Выбраныя творы*, Мінск 1996, с. 176.

Zaprezentowane i przeanalizowane fragmenty utworów dowodzą, iż likwidacja cenzury na Wschodzie i udostępnienie niepomiarne bogatego skarbca treści biblijnych, teologicznych i duchowych przyczyniły się do znacznego uoryginalnienia poetyckiego obrazu ojczyzny kreowanego przez Baradulina. Stwierdzono, iż w swoich zabiegach sakralizacyjnych sięga on szczególnie chętnie po kategorię wieczności, wkomponowując ją w rozliczne aspekty białoruskości. Daje to placet na mówienie o poecie z Uszacza jako o jednym z wyróżniających się rewitalizatorów tradycji łączenia motywów patriotycznych z religijnymi w poezji białoruskiej.

Warto odnotować brak pierwiastka mesjanistycznego i towarzyszącego mu przekonania o „wybraności” swojego narodu w Baradulińskiej wizji „świętej Białorusi”, co koresponduje z poglądami jednego z białoruskich ideologów pierwszych dekad XX w. Ihnata Abdzirałowicza: „З нашага высокага парыву індывідуальнага і народнага адраджэньня ня створым-жа гвалту і енку ні для іншых, ні для саміх сябе: не павінна быць беларускага мэсыянізму. І ў вялікім і малым, і для сваіх і чужых, ён – прымус, зьдзек і сьмерць”⁴⁵. Ów szczegół wspólny z chrześcijańską tożsamością podmiotu lirycznego tworzy podparcie dla tezy, iż uświęcenie kraju rodzimego w twórczości Baradulina nie odgrywa wyłącznie roli ozdobnika, lecz występuje jako niezmiernie ważki element światoodczucia, wyraz i konsekwencja swoistej filozofii myślenia o ojczyźnie.

Emile Durkheim uważał, że wszystko, co jednoczy ludzi, znajduje się w sferze *sacrum*. Ponadto owemu pojęciu przypisywana jest cecha sensotwórczości. Prowadzi to do konkluzji, że Białoruś, wyłaniająca się z kart poezji Baradulina w formie rzeczywistości sakralnej, jest pojmowana przez niego jako wartość sensotwórcza. Częste wspomnianie swoich rodaków czy też używanie formy podmiotu zbiorowego w kontekście ojczyźnianym pozwala domniemywać, iż jedną z motywacji autora, za którą stoi literacki zabieg sakralizacji Białorusi, było zaszczepienie w rodzimych czytelnikach owej sensotwórczej mocy, jaką emanuje w jego przekonaniu białoruska idea narodowa.

⁴⁵ I. Абдзіраловіч, *Адвечным Шляхам*, Вільня 1921, с. 22–23.

LITERATURA

- Abdziralovič Īgnat, *Advečnym Šlâham*, Vil'na 1921 [Абдзіраловіч Ігнат, *Адвечным Шляхам*, Вільня 1921].
- Astrauh Alina, *Rygor Baradulin i sučasnaâ belaruskâ liryka*, Grodna 2001 [Астраух Аліна, *Рыгор Барадулін і сучасная беларуская лірыка*, Гродна 2001].
- Bagdanovič Maksim, *Pagonâ*, [w:] *Vybranyâ tvory*, Minsk 1996 [Багдановіч Максім, *Пагоня*, [w:] *Выбраныя творы*, Мінск 1996].
- Baradulin Rygor, *Anima*, Minsk 2011 [Барадулін Рыгор, *Аніма*, Мінск 2011].
- Baradulin Rygor, *Bosaâ zorka*, Minsk 2000 [Барадулін Рыгор, *Босая зорка*, Мінск 2000], <https://old.kamunikat.org/?pubid=24180> [dostęp: 31.10.2024].
- Baradulin Rygor, *Evangelle ad Mamu*, Minsk 1995 [Барадулін Рыгор, *Евангелле ад Мамы*, Мінск 1995].
- Baradulin Rygor, *Halodnaâ pamâc' vady*, Minsk 2010 [Барадулін Рыгор, *Халодная памяць вады*, Мінск 2010].
- Baradulin Rygor, *Īnasc'. Da abrysaŭ belaruskaj dušy*, [w:] Baradulin Rygor, *Arataj, âki pasviv' ablokì*, Minsk 1995 [Барадулін Рыгор, *Існаць. Да абрысаў беларускай душы*, [w:] Барадулін Рыгор, *Аратай, які пасвіць аблогі*, Мінск 1995].
- Baradulin Rygor, *Ksty*, Minsk 2005 [Барадулін Рыгор, *Ксты*, Мінск 2005].
- Baradulin Rygor, *Milasèrnasc' plahì*, Minsk 1992 [Барадулін Рыгор, *Міласэрнасць плахі*, Мінск 1992], <https://kamunikat.org/milasernasts-plakhi-baradulin-rygor> [dostęp: 31.10.2024].
- Biblia Jerozolimska. Wydanie pierwsze*, Poznań 2006.
- Dąbrowski Jakub, *Diagnoza psychiki na podstawie marzenia sennego*, „Ars Educandi” 2016, nr 13, s. 97–106.
- Eliade Mircea, *Sacrum, mit, historia*, przeł. Anna Tatarkiewicz, Warszawa 2017.
- Gardzienka Aleg, *Uniâckaâ carkva ŭ Belarusi*, [w:] *Dèmakratyčnaâ apazycyâ Belarusi (1956–1991)*, red. Aleg Dzârnovič, Minsk 1999, s. 137–139 [Гардзіенка Алег, *Уніяцкая царква ў Беларусі*, [w:] *Дэмакратычная апазыцыя Беларусі (1956–1991)*, ред. Алег Дзярновіч, Мінск 1999, с. 137–139].
- Kaliciński Mariusz, *Relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem w twórczości Ryhora Baradulina na podstawie tomu poezji KSTY*, „Acta Albaruthenica” 2023, t. 23, s. 315–326.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kowalczyk Stanisław, *Filozofia Boga*, Lublin 1995.
- Otto Rudolf, *Świętość*, przeł. Bogdan Kupis, Wrocław 1993.
- Ratzinger Joseph, *Głód Boga. Kazania z Pentling*, przeł. Paweł Kaźmierczak, Kraków 2016.

Słomka Walerian, *Visio beatifica*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. Marek Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 905–906.

Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, przeł. Wojciech Kania, Warszawa 1973.

Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane. Praca zbiorowa*, red. Stefan Kazikowski, Warszawa 1967.

Tillich Paul, *Męstwo bycia*, przeł. Henryk Bednarek, Poznań 1994.

Zarębianka Zofia, *Tropy sacrum w literaturze XX wieku*, Bydgoszcz 2001.

Julia Kuzyka

Uniwersytet w Białymstoku
email: j.kuzyka@uwb.edu.pl
ORCID: 0009-0007-6986-5052

**Szeptucha jako ucieleśnienie poetyki niedopowiedzeń
w opowiadaniach Vitala Voranau
ze zbioru *Szeptem* (2014)**

Szeptucha (Folk Healer) as the Embodiment of the Poetics
of Understatement in Selected Short Stories
by Vital Voranau *Szeptem* (*Whisper*) (2014)

ABSTRACT

The aim of this article is to show how Vital Voranau uses the poetics of understatement in the collection *Szeptem*, how it affects both the reader's reception of the text and the way the characters are portrayed in the narratives. At the beginning, the character of *szeptucha* (folk healer) was briefly introduced, as well as the concept of traditional knowledge. An attempt was made to assign the discussed collection of short stories to literary genres (life-writing), based on the author's biography and his statements in the interviews. Then the short stories were shown in the context of Frazer's magical thinking and a more contemporary concept of new materialism. Using selected narratives as an example, it was described how a folk healer (*szeptucha*) works with her patients, using traditional knowledge and how her character is performed as the embodiment of the poetics of understatement.

Keywords: folk healer, *szeptucha*, Podlasie, Vital Voranau, traditional knowledge, poetics of understatement, life writing

Szeptucha¹ – ludowa uzdrowicielka lecząca zamową, czyli specyficzną modlitwą, wyrastającą z tradycji zarówno chrześcijańskiej, jak i pogańskiej – to postać intrygująca, coraz częściej goszcząca na kartach literatury popularnej. Jej obecność w popkulturze jest zapewne w jakimś stopniu odpowiedzią na poszukiwanie przez współczesnego człowieka alternatywnych sposobów zaspokojenia potrzeb duchowych. Wiąże się to między innymi ze swoistym powrotem do wiedzy tradycyjnej, medycyny ludowej, ziołolecznictwa. Jeszcze do niedawna na Zachodzie naukę uznawano za jedyne wiarygodne i rzetelne źródło wiedzy. Podejście to widoczne było chociażby w antropocentrycznym stosunku do natury, oglądanej z perspektywy człowieka jako istoty uprzywilejowanej czy, szerzej, w kulcie historii (ludzkiej) jako najwierniejszego archiwum dziejów Ziemi. Dziś coraz częściej poszukuje się alternatywnych sposobów rozumienia otaczającej nas rzeczywistości: podmiotu, wspólnoty, czasu, przestrzeni, *sacrum*, relacji między naturą i kulturą. Źródłem nowych perspektyw – nie po raz pierwszy, bo już taka sytuacja miała miejsce w romantyzmie – może być właśnie teoria wiedzy tradycyjnej, będącej „siecią wiedz [nie: nauk! – J.K.], wierzeń i tradycji, mającą na celu podtrzymanie, komunikację i osadzenie rdzennych relacji z kulturą i danym obszarem w czasie”². Archiwum tego typu wiedzy

¹ Postać szeptuchy jest obecnie dobrze widoczna w literaturze Podlasia, ale należy podkreślić, że etymologia nazwy symbolizującej tę osobę wywodzi się z pogranicza białorusko-litewsko-polskiego, na co dowody znajdujemy w dawniejszych słownikach, np. J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. 5, <https://polona.pl/item-view/ef7d79f2-edf5-41e2-942e-4c9e-47ac9133?page=303> [dostęp: 8.06.2024]. O szeptuchach powstało stosunkowo niewiele prac naukowych, biorąc pod uwagę popularność tych osób w popkulturze. Badaczkami rzetelnie eksplorującymi fenomen tych podlaskich uzdrowicielek są Małgorzata Anna Charyton oraz Ewelina Sadanowicz. Zob. np.: M.A. Charyton, *Szeptuchy – tradycja żywa. Współcześni uzdrowiciele ludowi na Podlasiu*, [w:] *Nie czas chorować? Zdrowie, choroba i leczenie w perspektywie antropologii medycznej*, red. D. Penkala-Gawęcka, Poznań 2010, s. 119–140; M.A. Charyton, *Współczesna medycyna ludowa na Podlasiu – oczyma szeptuch*, [w:] *Medicina Magica. Oblicza medycyny niekonwencjonalnej*, red. A. Anczyk, Sosnowiec 2011, s. 57–84; E. Sadanowicz, *Szeptuchy. Religijność ludowa na Podlasiu*, Białystok 2024; E. Sadanowicz, *Prawosławne praktyki religijne na Podlasiu w perspektywie antropologii postsekularnej*, [w:] *Małe miasta: duchowość pozakanoniczna*, red. M. Zemło, Białystok 2020, s. 271–286; E. Sadanowicz, *Szeptuchy jako specyficzne zjawisko znachorskie pogranicza na Podlasiu*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2018, t. XXXII, s. 190–207.

² „Traditional Indigenous knowledge can be defined as a network of knowledges, beliefs, and traditions intended to preserve, communicate, and contextualize Indigenous relationships with culture and landscape over time”. M.M. Bruchac, *Indigenous Knowledge and Traditional*

stanowią w głównej mierze narracje oralne, będące opowieściami o naturze człowieka, technikach uprawy roślin, umiejętnościach związanych z polowaniem, obserwacjach kosmologicznych, legendach, symbolicznych modelach komunikacji, a więc – ogólnie rzecz biorąc – przednowoczesnych tradycjach i wierzeniach charakterystycznych dla danej społeczności.

W niniejszym artykule chciałabym ukazać, na podstawie wybranych opowiadań zbioru *Szeptem* Vitala Voranau, w jaki sposób prozaik przywołuje w swoim tekście archiwum wiedzy tradycyjnej, kreując m.in. literacki obraz szeptuchy. Voranau, współczesny białoruski pisarz i wydawca, przetłumaczył na język białoruski *Czekając na Godota* Samuela Becketta i *Kubusia Puchatka* Alana Alexandra Milne’a. W 2013 roku zadebiutował zbiorem utworów prozatorskich *Wielkie Księstwo Białoruś*, natomiast w 2014 roku ukazała się jego kolejna książka *Szeptem*, powstała w ramach stypendium artystycznego Prezydenta Miasta Białegostoku. Publikacja została szybko dostrzeżona – była nominowana do nagrody za najlepszy literacki debiut 2014 roku (Mińsk, 2014), Literackiej Nagrody Europy Środkowej „Angelus” (Wrocław, 2015) oraz Białoruskiej Nagrody im. Jerzego Giedroycia (Mińsk, 2015). Na zbiór opowiadań *Szeptem* składa się 18 krótkich utworów, wydanych zarówno w języku białoruskim, jak i w polskim przekładzie Moniki Uranek. Białoruski prozaik zabiera w nich czytelnika w świat podlaskich uzdrowicielek leczących szeptem – świat pełen starych wierzeń, medycyny ludowej, znachorstwa i historii, które przekazywane są z pokolenia na pokolenie.

Wiedza tradycyjna na kartach zbioru opowiadań „Szeptem”

Vital Voranau nazywa swoje opowiadania, składające się na zbiór *Szeptem*, „miniaturami”³. Historie umieszczone w książce, współtworzące owe miniatury, zostały zebrane z terenów Podlasia, Polesia i północnej

Knowledge, [w:] *Encyclopedia of Global Archaeology*, red. C. Smith, New York 2014, s. 3814. Tłumaczenie własne – J.K.

³ W. Sadowska, „Przy odpowiednim nastawieniu i wierze w siłę słowa, uzdrowienie następuje zawsze” – wywiad z Vitelem Voranauem, <https://www.subiektywnieoksiatkach.pl/2015/08/przy-odpowiednim-nastawieniu-i-wierze-w.html> [dostęp: 10.05.2024].

Białorusi, które latem 2014 roku odwiedził autor. O nietypowym dla pisarza XXI wieku przebiegu procesu zbierania opowieści literat mówi w jednym z wywiadów:

Wyłącznie słuchałem i zapamiętywałem. Nie robiłem żadnych notatek, nie nagrywałem. Takie historie rzadko są gotowym materiałem dla opowiadania. Historia mówiona mocno odbiega od jakiegokolwiek formy literackiej. Można powiedzieć, że akumulowałem motywy i obrazki, które później przerabiałem na miniatury i opowiadania⁴.

Domniemywać zatem można, że podstawę zbioru *Szeptem* stanowią wspomnienia Voranau, niezapisane, a jedynie zapamiętane głosy, przechowywane w żywej pamięci słuchającego. W tym kontekście, podsunętym przez samego autora, zdaje się być realizowana koncepcja kultywowania wiedzy tradycyjnej, której archiwum stanowią właśnie narracje oralne⁵.

We wstępie pisarz notuje, że owszem, inspiracją przy tworzeniu utworów były jego wspomnienia z czasów dzieciństwa oraz podróże po rejonie polsko-białoruskiego pogranicza, jednak dystansuje się od nich – zaznacza, że „książka ta to zbiór opowiadań, literatura piękna czy z angielskiego *fikcja*”⁶. Mimo to, obok historii o nieszczęśliwych miłościach, nawiedzeniach przez duchy zmarłych kochanków czy zazdrosnych sąsiadach, we wstępie Voranau umieszcza autobiograficzną opowieść o ciotkach, które nieraz zapominały splunąć, widząc go w kołysce, przez co później jako mały chłopiec tylko płakał i nie jadł (s. 3). Innym razem wspomina babę Zosię, która uratowała go przed amputacją środkowego palca lewej ręki, ogarniętej przez *wałaseń* (s. 4). Dlatego też usunięcie autora całkowicie w cień, zepchnięcie autobiograficzności zbioru na margines nie jest uzasadnione. Nie możemy zatem przyjąć, że Voranau dystansuje się w stu procentach od swoich opowieści, skoro we wstępie deklaruje, że wierzy w ten niezwykle świat, pełen magii:

⁴ Tamże.

⁵ M.M. Bruchac, *Indigenous Knowledge and Traditional Knowledge...*, s. 3814–3823.

⁶ V. Voranau, *Szeptem*, przeł. M. Urank, Białystok 2014, s. 9. Wszystkie dalsze cytaty pochodzące z tego wydania będą lokalizowane w tekście głównym, bezpośrednio po przytoczeniu w nawiasie, zawierającym cyfrę z numerem strony, np. (s. 9). W cytatach zachowana została pisownia oryginalna.

[...] pytanie mnie, czy wierzę w szeptuchy i ich moc, raczej jest zbędne. Poznałem siłę ich kunsztu na sobie i to nie raz. Jednak wśród ludzi nastawienie wobec szeptuch bywa różne. W Polsce i czym dalej na zachód od Wisły prawie nikt nie ma o tej sztuce pojęcia. Chrześcijaństwo zrobiło wszystko, co było możliwe, by wiedzę o pogańskim rodowodzie odesłać w niebyt lub zaadaptować na potrzeby własnych dogmatów. Dlatego dziś większość szeptuch wykorzystuje nie tylko starsze zamowy, ale również modlitwy „Ojcie nasz”, „Witaj Maryjo” czy „Wierzę w Boga”, a wnętrza ich chat zazwyczaj obwieszane są ikonami. Same szeptuchy często mówią o tym, że wiara w Boga jest głównym warunkiem uzdrowienia i że są one tylko pośredniczkami w całym procesie „nie ja leczę, to ty leczysz...” (s. 6–7).

Książkę białoruskiego autora cechować będzie zatem swoista, charakterystyczna dla *life-writingu* ponadgatunkowość, ponieważ nie możemy jej nazwać ani czystą autobiografią/biografią, ani powieścią biograficzną, ani prozą wspomnieniową – z jednej strony, ani literaturą faktu czy reportażem literackim – z drugiej. *Life-writing*, idąc za rozważaniami badaczy The Oxford Centre for Life-Writing, rozumiem jako „istotną formę komunikacji kulturowej”⁷, w której poruszane są takie tematy, jak: emocje, pamięć, poczucie tożsamości, rozpatrywane z perspektywy danej jednostki, odnoszące się zarówno

⁷ The Oxford Centre for Life-Writing deklaruje, że:

„Life-writing involves, and goes beyond, biography. It encompasses everything from the complete life to the day-in-the-life, from the fictional to the factual. It embraces the lives of objects and institutions as well as the lives of individuals, families and groups.

Life-writing includes biography, autobiography, memoirs, letters, diaries, journals, anthropological data, oral testimony, eye-witness accounts, biopics, plays and musical performances, obituaries, scandal sheets, and gossip columns, blogs, and social media such as Tweets and Instagram stories. It is not only a literary or historical specialism, but is relevant across the arts and sciences, and can involve philosophers, psychologists, sociologists, ethnographers and anthropologists.

But life-writing is more than just these kinds of written materials: it can be about love and loss; it can be about family, friendship, marriage, children; it can show how history might be captured in an individual life, or how an individual life is representative of its times. Life-writing has to do with the emotions, it has to do with memory, and it has to do with a sense of identity. Life-writing is vital form of cultural communication.

Writers and researchers are increasingly recognising how much of writing is life-writing, including poetry and fiction. Life-writing is also an integral part of studies relating to the Holocaust, genocide, testimony and confession, and gender and apartheid”.

The Oxford Centre for Life-Writing, <https://oclw.web.ox.ac.uk/what-life-writing> [dostęp: 2.06.2024].

do literatury faktu, jak i fikcji⁸. Fikcjonalność *life-writingu* rzadko jest obecna w polskich badaniach, dlatego celem niniejszego studium jest próba uchwycenia tego zjawiska w sposób mający swe źródło w pracach amerykańskich literaturo- i kulturoznawców. Podjęcie tejże próby ma o tyle uzasadnienie w biografii autora, że Voranau spędził kilka lat w Stanach Zjednoczonych, pracując w Southwestern College, a więc poznał tamtejszą kulturę uniwersytecką i praktykę literacką. Zdaje się on traktować swój zbiór jako fikcję bazującą na wspomnianym wyżej archiwum wiedzy tradycyjnej, z którego jako autor czerpie i przetwarza jego zasoby, przepuszczając je przez pryzmat własnego doświadczenia. Co więcej, „można powiedzieć, że *life-writing* zawsze zawiera zarówno elementy autobiografizmu, jak i fikcji, a sama świadomość autora procesu tworzenia tekstu jest równoznaczna z tym, że stale szuka on sposobu, jak połączyć te elementy podczas aktu twórczego”⁹. Voranau zdaje się właśnie tak postępować, łącząc swoje wspomnienia z dzieciństwa oraz podlasko-poleskie doświadczenia podróżnicze z fikcją, której udział w tworzonej przez siebie narracji wyraźnie zaznacza we wstępie. Wybierając formę opowiadań, tworzy literacki gatunek hybrydyczny, będący jakby lustrem i formalnym odpowiednikiem przedmiotu zbioru *Szeptem* – magii i religii, wsi i miasta, medycyny ludowej i konwencjonalnej, tematu głęboko zakotwiczonego w kulturze i tradycji polsko-białoruskiego pogranicza.

⁸ Odnotować należy, że takie pojmowanie *life-writingu* nie jest charakterystyczne dla polskich badań literaturoznawczych, w których częściej funkcjonuje termin „życiopisanie”, zaproponowany przez Henryka Berezę w kontekście twórczości Edwarda Stachury i związku między życiem a utworami tego autora (zob. H. Bereza, *Życiopisanie*, [w:] E. Stachura, *Poezja i proza*, t. 5, red. H. Bereza, Z. Fedeci, K. Rutkowski, Warszawa 1984, s. 445–465). Ponadto na gruncie polskich prac literaturoznawczych *life-writing* rozumie się jako „podejście współodczuwające” (zob. Bronisława Waligórska, *Listy z Cytadeli 1886*, red. M. Rudaś-Grodzka, Warszawa 2018, s. 14) lub szerzej jako literaturę dokumentu osobistego (zob. A. Pekaniec, *Literatura dokumentu osobistego kobiet. Ewolucja teorii, zmiany praktyk lekturowych*, „Autobiografia Literatura Kultura Media” 2014, nr 1, s. 13–28; A. Pekaniec, *Dlaczego (auto)biografie? Literatura dokumentu osobistego kiedyś i dziś*, „Autobiografia Literatura Kultura Media” 2022, nr 1, s. 125–144; E. Janczuk, *Fenomen przeszłości: między historią a pamięcią (o literaturze dokumentu osobistego)*, „Studia Interkulturowe” 2014, nr 8, s. 43–55) lub przykład egodokumentu (zob. Z. Sawaniewska-Mochowa, *Egodokumenty jako źródła do etnolingwistycznych badań nad pamięcią*, [w:] *Pamięć – tożsamość – kategorie językowo-kulturowe*, t. III, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, P. Łozowski, Lublin 2022, s. 69–79).

⁹ G. Guðmundsdóttir, *Borderlines: Autobiography and Fiction in Postmodern Life Writings*, Amsterdam 2003, s. 5. Tłumaczenie własne – J.K.

Poetyka niedopowiedzeń

Ni stąd, ni zowąd Anisine krowy zaczęły dawać miast mleka, krew. Pierwsza zaniemogła Zorka, później zaraza przeniosła się także na Krasunię. Długo nie zwlekając Anisia poszła szukać ratunku u starej szeptuchy, baby Audolii. Ta spojrziała na krwiste mleko, obeszła cztery raz krowy, szepcząc przy tym, jak gdyby o coś je wypytywała. Skończywszy, baba Audolia oświadczyła, że pod Anisynym gankiem zakopane są czaszki. Czaszki te trzeba odkopać i spalić. Gdy Anisia to uczyni, dowie się, kto zaszkodził jej krowom.

Anisia zrobiła to, co zaordynowała jej szeptucha. Znalazła czaszki zakopane pod gankiem i wrzuciła je do pieca. Sama zaś poszła z wiadrem na pole, by sprawdzić czy krowom się od tego polepszyło. Gdy przechodziła obok tartaku, usłyszała nagle donoszący się z budynku nieludzki skowyt i jęk. Na zewnątrz, w zakrwawionej koszuli, wybiegł jej sąsiad Chroł. W lewej ręce trzymał dwa odcięte palce prawej dłoni (s. 13).

Przywołane powyżej opowiadanie jest miniaturą otwierającą omawiany zbiór Vitala Voranau. Sytuacja przedstawiona w nim jest dość schematyczna i konwencjonalna¹⁰: krowy Anisi zachorowały, kobieta poszła po pomoc do szeptuchy, ta wykonała swego rodzaju zabieg leczniczy i dała wskazówki, jak bohaterka ma postąpić, aby odczynić „zło” wyrządzone jej zwierzętom. Następnie Anisia wykonała polecenie szeptuchy, odkopała czaszki znalezione pod gankiem i spaliła je, a później zobaczyła zakrwawionego sąsiada. W tym momencie należy jednak zatrzymać się na chwilę i zadać pytanie: co się stało z krowami? Czy wyzdrowiały?

Voranau nie odpowiada, a raczej – nie dopowiada. Owo niedopowiedzenie jest nieprzypadkowym elementem prowadzonej przez niego narracji i tworzy swego rodzaju chaos w świecie przedstawionym. Z jednej strony autor podaje nam w swojej opowieści szczegóły: imiona krów Anisi, które zachorowały („Zorka” i „Krasunia”), dokładne miejsce, gdzie bohaterka usłyszała „nieludzki skowyt i jęk” sąsiada („obok tartaku”), ile palców odciął sobie mężczyzna i z której dłoni („w lewej ręce trzymał dwa odcięte

¹⁰ Posądzanie kobiet o odbieranie krowom mleka należy do kanonu historii czarownic (zob. M. Ostling, *Między diabłem a hostią. Czary i czarownice w wyobrażeniach mieszkańców i mieszanek Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, przeł. Ł. Hajdrych, Warszawa 2023, s. 24, 66, 103, 105–112; K. Dysa, *Historia z wiedźmami. Procesy o czary w ukraińskich województwach Rzeczypospolitej XVII i XVIII wieku*, przeł. A. Łazar, K. Kotyńska, Lublin 2024, s. 157–159).

palce prawej dłoni”). Z drugiej natomiast używa poetyki niedopowiedzeń, zostawiając czytelnika, który już zaangażował się w przytaczaną historię, z pytaniem, czy zamowa szeptuchy rzeczywiście pomogła krowom Anisi. Narrator zdaje się sugerować oczywistość odpowiedzi (w świecie opowieści), ale czytelnik gotowego rozwiązania nie dostaje, bo kolejna opowieść dotyczy już zupełnie czegoś innego. Zawiedzione oczekiwania powodują, że światy narratora i czytelnika niezupełnie do siebie przystają, odbiorca czuje się nieswojo, jest zaniepokojony. Może tylko snuć domysły o tym, co wydarzyło się dalej w opowieści Voranau. Zabieg ten wzbudza więc w czytelniku przede wszystkim niepokój, dyskomfort, który otwiera na Niesamowite (*das Unheimliche*)¹¹, wypartą wiedzę tłumaczącą zatarte związki pomiędzy rzeczami i zdarzeniami. Tym chętniej czyta dalej, słucha tych historii, opowiadanych słowami i przemilczeniami.

Paradoksalnie zatem niedopowiedzenie, którym posługuje się białoruski autor – na pozór przypadkowe – mówi nam, że zarówno nasza wiedza (tj. czytelników), jak i wiedza bohaterów nie jest pełna. Dzięki temu zabiegowi narrator zmusza odbiorcę do aktywnego rekonstruowania historii, co oznacza, że czytelnik staje się „obecnie aktywnym ośrodkiem bezpośrednio uczestniczącym w procesie powstawania dzieła, konstruującym sensy ogólne z poszczególnych detali i momentów”¹². Prowadzący narrację angażuje zatem swojego słuchacza i niejako wciąga go w świat swojej opowieści. Słowem, czytelnik doświadcza tej historii, pośrednio w niej uczestniczy. W trakcie tego nietypowego, literackiego doświadczenia podświadomie kieruje się zasadą współzależności, o której mówi między innymi Frazerowska magia sympatyczna:

Analizując podstawy myślenia, na których opiera się magia, dojdziemy prawdopodobnie do dwóch zasad. Pierwsza zakłada, że podobne powoduje podobne albo że skutek podobny jest do przyczyny; druga, że rzeczy, które kiedyś pozostawały w styczności ze sobą, nadal działają na siebie nawet wtedy, gdy kontakt fizyczny przestał istnieć. Pierwszą zasadę możemy nazwać prawem podobieństwa, drugą prawem kontaktu czy przenośności¹³.

¹¹ S. Freud, *Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1997, s. 253–256.

¹² E. Nowak, *Struktura świata przedstawionego w rosyjskiej prozie lirycznej lat osiemnastych XIX wieku*, „Studia Rossica Posnaniensia” 1979, nr 12, s. 54.

¹³ J.G. Frazer, *Złota Gałąź*, przeł. H. Krzeczowski, Kraków 2017, s. 16.

Idąc dalej, a zarazem będąc bliżej przedstawionej w opowiadaniu sytuacji, dodajmy:

Najbardziej być może znanym zastosowaniem zasady, że podobne powoduje podobne, jest dokonywana przez wiele ludów w ciągu wielu stuleci próba okaleczenia lub zniszczenia wroga poprzez okaleczenie lub zniszczenie jego wizerunku w przekonaniu, że w ten sam sposób, w jaki ucierpi wizerunek, ucierpi również i człowiek i że kiedy zginie wizerunek, wtedy zginąć również musi człowiek. [...] Tak na przykład dowiadujemy się, że Indianie północno-amerykańscy wierzą, iż przez narysowanie postaci jakiejś osoby w piasku, popiele czy glinie lub traktując jakikolwiek przedmiot jako ciało danej osoby, a następnie nakłuwając rysunek lub przedmiot ostro zakończonym patykiem czy też uszkadzając je w jakikolwiek inny sposób, można uszkodzić w identyczny sposób samą osobę¹⁴.

W opowieści Voranaua mamy zdaje się do czynienia właśnie z zasadą „podobne powoduje podobne”, z której również korzysta wiedza tradycyjna. Baba Audolia powiedziała Anisi wyraźnie, że kiedy kobieta odkopie czaszki spod ganku i je spali, „dowie się, kto zaszkodził jej krowom”. Warto też w tym miejscu odnotować, że nie bez powodu szeptucha zaleca bohaterce użycie w tej sytuacji ognia, mającego właściwości oczyszczające i apotropaiczne: „żar płomienia odpędzał w tradycji wielu ludów słowiańskich złośliwe zjawy i upiory”¹⁵ i miał moc ich pochłaniania. Jeśli poprzez czaszki rzucono urok na krowy, ogień go zabierze, zniszczy i dzięki temu zwierzęta wyzdrowieją. Idąc tym tokiem myślenia – myślenia mitycznego¹⁶, opartego na współzależnościach oraz jedności świata i człowieka – skoro sąsiad Anisi odciął sobie dwa palce i krwawi, znaczy to tyle, że musiała go spotkać kara, a więc, dopowiedzmy, to on podłożył czaszki pod ganek kobiety i to przez niego krowy zachorowały. Coś wymierzyło sprawiedliwość. Czym jest to Coś – określenie tego leży w gestii czytelnika.

¹⁴ Tamże, s. 18.

¹⁵ K. Janeczko, *Moc żywiołów. Funkcja i symbolika ognia i wody w obrzędach ochronnych słowiańskiej kultury ludowej – zarys problematyki*, [w:] *Wybrane aspekty z zakresu edukacji i literatury*, red. E. Chodźko, A. Surma, Lublin 2019, s. 199.

¹⁶ Zob. K. Armstrong, *Krótką historia mitu*, przeł. I. Kania, Warszawa 2021; E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 13–32.

W tok myślenia magicznego wpisuje się także koncepcja nowego materializmu¹⁷, określanego jako „ontologia immanencji”¹⁸, nurtu feministycznego rodzącego się w ramach posthumanizmu.

Nowy materializm nie stawia podziałów między językiem i materią: biologia jest kulturowo warunkowana, podobnie jak kultura jest materialistycznie konstruowana. Nowe idee materialistyczne postrzegają materię jako ciągły proces materializacji, elegancko łączący naukę i krytyczne teorie: mechanikę kwantową z poststrukturalistyczną i postmodernistyczną wrażliwością. Materia w żaden sposób nie jest postrzegana jako coś statycznego, stabilnego lub pasywnego, czekającego na uformowanie przez jakieś siły zewnętrzne. Jest raczej przeciwnie, podkreśla się jej charakterystykę jako „procesu materializacji”. Taki proces, który jest dynamiczny, zmienny, nieodłącznie splecione/uwikłane, dyfrakcyjny i performatywny, nie podtrzymuje żadnej dominacji nad materialnością ani materializacja nie redukuje się do swoich procesualnych uwarunkowań/określeń¹⁹.

W przypadku cytowanego wyżej opowiadania o „Anisinych krowach” owa dynamiczność i zmienność materii, o której pisała Francesca Ferrando, zdaje się być częścią świata przedstawionego, kreowanego przez narratora. Objawia się ona w momencie, gdy bohaterka wrzuca do pieca czaszki i chwilę potem słyszy „niehumaniczny skowyt i jęk” swojego sąsiada. Materia jawi się tu zatem jako czynnik aktywny, posiadający swego rodzaju sprawczość.

Materią, równie dynamiczną i zmienną, zdaje się być także sam język, za pomocą którego narrator Voranau snuje krótkie opowieści. Autor dostosowuje styl do sytuacji przedstawionej w danej miniaturze, niejako

¹⁷ Autorką tego terminu jest Rossi Braidotti (zob. R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009; R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2014), natomiast twórczynią nowego materializmu jest, idąc za rozważaniami Edyty Pietrzak, Karen Barad – filozofka, doktor fizyki pól kwantowych, historyczka świadomości i profesor Feminist Studies Uniwersytetu Kalifornijskiego w Santa Cruz, łącząca teorię fizyki kwantowej zarówno ze studiami nad nauką i technologią, jak i studiami kulturowymi i filozoficznymi (zob. E. Pietrzak, *Współczesne teorie społeczeństwa obywatelskiego w świetle nowego materializmu*, „Eastern Review” 2017, t. 7, s. 45–46).

¹⁸ N.J. Fox, P. Alldred, *New Materialism*, [w:] *The SAGE Encyclopedia of Research Methods*, red. P.A. Atkinson, S. Delamont, M.A. Hardy, M. Williams, s. 2, https://www.researchgate.net/publication/320016117_New_Materialism [dostęp: 2.06.2024].

¹⁹ F. Ferrando, *Posthumanizm, transhumanizm, antyhumanizm, metahumanizm oraz nowy materializm. Różnice i relacje*, przeł. R. Sapenko, „Rocznik Lubuski” 2016, t. 42, cz. 2, s. 21.

odpowiadając na potrzeby emocjonalne swoich bohaterów. Obecne zatem na stronach *Szeptem* będą zarówno kolokwializmy, tak jak np. w drugim opowiadaniu, będącym historią o Julii, która wróciła do domu „jak to mówią młodzi, *zmasakrowana*” (s. 14), ale także styl artystyczny („Zza zarośli wynurzył się pokryty azbestem dach, a z każdym następnym krokiem dostrzegali coraz więcej zarysów starej, nieoszalowanej chaty i wielkich pąków kwiatów, wyglądających z pomiędzy drewnianych sztachet płotu”, s. 19) oraz język wernakularny, zaczerpnięty z archiwum wiedzy tradycyjnej. Voranau zatem próbuje poprzez swoją opowieść przekazać czytelnikowi to, co niezapisane (czyli to, co niedopowiedziane), ale utrwalone w innego rodzaju wiedzy, nieoczywistej, a przekazywanej z pokolenia na pokolenie.

Szeptucha jako ucieleśnienie poetyki niedopowiedzeń

Poetyka niedopowiedzeń uobecnia się także w wypowiedziach bohaterów, w tym szczególnie interesującej mnie szeptuchy, bohaterki drugiego opowiadania ze zbioru Voranau. W tej miniaturze narrator opowiada historię Julii, z którą nie wiadomo co się stało pewnego wieczora:

Minionej nocy Julia wróciła, jak to mówią młodzi, „zmasakrowana”. Wyglądała na mocno poturbowaną, ale na przemian to śmiała się głośno, to wpadała w rozpacz i płakała. Miała potargane włosy, na rękach dało się zauważyć jakieś otarcia, twarz i szyja w kilku miejscach wydały się być podrapane długimi pazurami, a lewe kolano było rozbite i sączyła się z niego różowawa ciecz. Na pytania swojego chłopaka nie potrafiła odpowiedzieć i od razu po powrocie do domu doczłapała się do łóżka i zasnęła. Najpierw Lonik pomyślał, że trzeba gdzieś biec, kogoś wzywać, coś robić, ale gdy zobaczył, że Julia oddycha równomiernie i jak się wydaje, nic strasznego się nie dzieje, postanowił poczekać, dopóki się nie wyśpi i sama nie wytłumaczy (s. 14–15).

Julia zatem przedstawiona jest jako dziewczyna opętana przez nieznane siły, „zmasakrowana”, „poturbowana”. Wróciwszy do domu, nie mogła zapanować nad sobą, doświadczając skrajnych stanów emocjonalnych (radość i ekscytacja, rozpacz i płacz). Jej wizerunek nasuwa skojarzenia z kobietą opętaną, być może nawet czarownicą²⁰, w każdym razie mającą kontakt

²⁰ Kobietom uznawanym za wiedźmy, czarownice przypisywano niestabilność emocjonalną, przez co dość często przedstawiane były jako postacie z potarganymi, rozpuszczonymi

z siłami nieczystymi. Jednak co się tak naprawdę wydarzyło – nie wie tego ani czytelnik, ani narrator, ani – zdaje się – nie wiedzą sami bohaterowie. Z drugiej strony nasuwa się hipoteza, że w przypadku tego opowiadania mamy do czynienia z sytuacją, kiedy sam narrator ustanawia pewnego rodzaju tabu, pozostawiając intencjonalnie miejsca nieokreślone – miejsca jakby demoniczne, wypełnione przez siły nieczyste. Znaczyłoby to tyle, że opowiadający wie, co tak naprawdę przydarzyło się bohaterce tamtej nocy, lecz nie chce o tym mówić wprost. Można by było w ten sposób tłumaczyć takie stwierdzenia, jak: „na rękach dało się zauważyć **jakieś** otarcia” czy „twarz i szyja w kilku miejscach **wydawały się być** podrapane długimi pazurami”²¹. Jednakże, biorąc pod uwagę inne miniatury zbioru *Szeptem*, wydaje się to nie do końca uzasadnione sytuacyjnie, ponieważ w każdym kolejnym tekście obecna jest poetyka niedopowiedzeń.

Wracając do drugiego opowiadania *Vorau* – młodzi, zaniepokojeni niecodzienną, a więc niezwykłą sytuacją, zdecydowali się zatem pojechać do Wieżanki, ponieważ tam właśnie mieszka kobieta nazwana przez Lonika „szeptuchą”²² (s. 18). Spotkanie bohaterów z „babą Paraską” (s. 16) narrator relacjonuje tak:

Zza zarośli wynurzył się pokryty azbestem dach, a z każdym następnym krokiem dostrzegali coraz więcej zarysów starej, nieoszalonej chaty i wielkich pąków kwiatów, wyglądających z pomiędzy drewnianych sztachet płotu. Gdy para podeszła bliżej, na ławce w głębi podwórka dostrzegła, jak łatwo było się zorientować, gospodynię. Wraz z nią na ławce siedziała jeszcze jedna, trochę młodsza od niej kobieta.

– Dzień dobry – głośno powiedziała Julia.

Kobiety nie poruszyły się i nie odpowiedziały.

– Dzień dobry, przyjechaliśmy do Pani z Białegostoku – ciągnęła Julia.

włosami (zob. J. Michelet, *Czarownica*, przeł. M. Kaliska, przedm. L. Kołakowski, Warszawa 1961, s. 13–21; A. Skrabek, *Miedzy ekspresją artystyczną a ekspresją faktu. Jean-Martin Charcot i Aby Warburg wobec ikonografii szaleństwa*, „Roczniki Historii Sztuki” 2014, t. XXXIX, s. 109–125; É. Lévi, *Historia magii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2015, s. 279–295).

²¹ Wyróżnienia w cytatach – J.K.

²² Warto w tym miejscu przywołać definicję nazwy „szeptucha”, zapisaną w dołączonym do zbioru opowiadań słowniczku: „znachorka, szamanka, lekarz-samouk, korzystająca z ludowych lub własnych sposobów leczenia: zamowami, trawami, itp. W odniesieniu do mężczyzny stosuje się określenie szeptun” (s. 83). Pojawia się tu określenie „szamanka”, które tłumaczyć można jako swoistą metaforę.

- O co chodzi? – nie ruszając się z miejsca, odpowiedziała wreszcie gospodyni.
- Przyjechaliśmy, żeby Pani poleczyła – mniej pewnie powiedziała Julia.
- Wracajcie tam, skądście przyjechali i nie wracajcie – rzuciła nagle rozłoszczona kobieta. – Ja tego nie leczę... (s. 19–20).

Powyższy cytat pokazuje przede wszystkim, że szeptucha także niektóre rzeczy przemilcza. Baba Paraska prawdopodobnie zdiagnozowała chorobę, zanim Julia o niej opowiedziała. Stosując w swoich wypowiedziach niedopowiedzenia, jawi się więc w świecie wykreowanym przez narratora Voranau jako postać tajemnicza, enigmatyczna. Nie zawsze jest dostępna dla „zwykłego śmiertelnika”, czyli w tym przypadku Julii i Lonika, którzy wybrali się do niej z prośbą o pomoc. Siedząca na ławce kobieta odmawia przyjęcia dziewczyny i udzielenia jej pomocy, rzucając jedynie zagadkowe: „ja tego nie leczę”. I znów czytelnik jest zostawiony sam sobie z nurtującymi go pytaniami: co takiego stało się z Julią? Dlaczego szeptucha nie może jej pomóc? Te pytania można by mnożyć – świadczy to o tym, że znów narrator angażuje czytelnika do aktywnego rekonstruowania historii, szukania odpowiedzi w tekście, których prawdopodobnie nie znajdzie. Warto w tym miejscu przytoczyć jeszcze jeden fragment omawianego opowiadania:

Gdy Julia przestała płakać, Lonik znów próbował dowiedzieć się czegoś o minionej nocy i gdy w końcu jego naciski stały się dla Julii nie do zniesienia, zaproponowała, by pojechali do szeptuchy i wszystkiego dowiedzieli się od niej. O babie Parasce słyszała już nie raz i od dawna zbierała się, by pojechać do niej w innej sprawie, a ta okazja nie była najgorsza. Z tego, co słyszała, szeptucha leczyła w izbie, krewnych i pozostałych chorych wysyłała do sadu, by nie przeszkadzali i nie podsłuchiwali. Dziewczyna planowała porozmawiać o swoim, a co tam powiedzieć Lonikowi o wczorajszym już ona wiedziała (s. 16–17).

Można zatem domniemywać, że szeptucha nie przyjęła Julii, ponieważ ta skłamała – dziewczyna nie miała czystych intencji, coś zataiła przed chłopakiem, wybierając się w podróż do uzdrowicielki. Jednak nie zmienia to faktu, że czytelnik ponownie musi się domyślać, czy jest to na pewno jedyny powód odmowy leczenia. Od pierwszego akapitu opowiadania aktywnie rekonstruuje historię – najpierw dopowiada sobie, co stało się z bohaterką w nocy, następnie zastanawia się, czy aby na pewno dziewczyna nie jest świadoma tego, co zaszło oraz z jaką sprawą tak naprawdę udaje się do szeptuchy, a na koniec – nagromadziwszy już do tej pory wiele

niedopowiedzeń – próbuje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego starsza kobieta nie chce pomóc Julii. Narrator zatem angażuje czytelnika emocjonalnie, bazując na uczuciu niepokoju i niewiedzy. Dzięki temu pozwala każdemu odbiorcy zinterpretować to, co niewyrażone wprost, a idąc dalej – wykreować własny portret szeptuchy, w tym przypadku kobiety niezwykle tajemniczej, enigmatycznej. Ludowa uzdrowicielka będzie zatem swoistym ucieleśnieniem poetyki niedopowiedzeń i niejako figurą reprezentatywną zbioru *Szeptem*.

Jak udało się ustalić na przykładzie cytowanych w niniejszym artykule opowiadań, niedopowiedzenie jest podstawowym środkiem artystycznym stosowanym przez Vitala Voranau, który doskonale wpisuje się w polsko-białoruski świat szeptuch, tajemniczości, bazujący w dużej mierze na wiedzy tradycyjnej. Odwoływanie się do emocji czytelnika poprzez poetykę niedopowiedzeń czyni zbiór Vitala Voranau pozycją ciekawą do interpretacji i analizy, zarazem jednak wymagającą dalszych badań kontekstu kulturowego. Należy jednak zaznaczyć, że nie bez powodu białoruski pisarz nadaje swojemu zbiorowi tytuł *Szeptem* i tak często nawiązuje w swoich opowiadaniach do tradycji przekazywanych z pokolenia na pokolenie drogą w głównej mierze oralną. Te niespisane dotychczas, a przekazywane właśnie metaforycznym szeptem „nauki” stanowią swoiste archiwum wiedzy tradycyjnej, którego współczesny człowiek w większości przypadków nie zna. Ten rodzaj wiedzy to jedynie szept cywilizacji budowanej na nauce, opartej na historii traktującej przede wszystkim o człowieku i tworzonej przez człowieka. Wiedza tradycyjna jest zatem głosem represjonowanym, choć ważnym i dawnym. Vital Voranau – mimo obecności miejsc nieokreślonych, przemilczanych – zdaje się głośno o tym mówić i przypominać w swoim zbiorze opowiadań *Szeptem*, posługując się między innymi postacią szeptuchy – kobiety tajemniczej, enigmatycznej, będącej ucieleśnieniem poetyki niedopowiedzeń.

LITERATURA

- Armstrong Karen, *Krótką historia mitu*, przeł. Ireneusz Kania, Warszawa 2021.
- Bereza Henryk, *Życiopisanie*, [w:] Edward Stachura, *Poezja i proza*, t. 5, red. Henryk Bereza, Ziemowit Fedecki, Krzysztof Rutkowski, Warszawa 1984, s. 445–465.
- Braidotti Rosi, *Po człowieku*, przeł. Joanna Bednarek, Agnieszka Kowalczyk, Warszawa 2014.

- Braidotti Rosi, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. Aleksandra Derra, Warszawa 2009.
- Bronisława Waligórska, *Listy z Cytadeli 1886*, red. Monika Rudaś-Grodzka, Warszawa 2018.
- Bruchac Margaret, *Indigenous Knowledge and Traditional Knowledge*, [w:] *Encyclopedia of Global Archaeology*, red. Claire Smith, New York 2014, s. 3814–3823.
- Charyton Małgorzata Anna, *Szeptuchy – tradycja żywa. Współcześni uzdrowiciele ludowi na Podlasiu*, [w:] *Nie czas chorować? Zdrowie, choroba i leczenie w perspektywie antropologii medycznej*, red. Danuta Penkała-Gawęcka, Poznań 2010, s. 119–140.
- Charyton Małgorzata Anna, *Współczesna medycyna ludowa na Podlasiu – oczyma szeptuch*, [w:] *Medicina Magica. Oblicza medycyny niekonwencjonalnej*, red. Adam Anczyk, Sosnowiec 2011, s. 57–84.
- Domańska Ewa, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 13–32.
- Dysa Kateryna, *Historia z wiedźmami. Procesy o czary w ukraińskich województwach Rzeczypospolitej XVII i XVIII wieku*, przeł. Anna Łazar, Katarzyna Kotyńska, Lublin 2024.
- Ferrando Francesca, *Posthumanizm, transhumanizm, antyhumanizm, metahumanizm oraz nowy materializm. Różnice i relacje*, przeł. Roman Sapenko, „Rocznik Lubuski” 2016, t. 42, cz. 2, s. 13–26.
- Fox Nick J., Alldred Pam, *New Materialism*, [w:] *The SAGE Encyclopedia of Research Methods*, red. Paul Atkinson, Sara Delamont, Alexandru Cernat, Joseph W. Sakshaug, Richard A. Williams, https://www.researchgate.net/publication/320016117_New_Materialism [dostęp: 2.06.2024].
- Frazer James George, *Złota gałąź*, przeł. Henryk Krzeczkowski, Kraków 2017.
- Freud Sigmund, *Pisma psychologiczne*, przeł. Robert Reszke, Warszawa 1997.
- Guðmundsdóttir Gunnþórunn, *Borderlines: autobiography and fiction in postmodern life writings*, Amsterdam 2003.
- Janczuk Elena, *Fenomen przeszłości: między historią a pamięcią (o literaturze dokumentu osobistego)*, „Studia Interkulturowe” 2014, nr 8, s. 43–55.
- Janeczko Karolina, *Moc żywiołów. Funkcja i symbolika ognia i wody w obrzędach ochronnych słowiańskiej kultury ludowej – zarys problematyki*, [w:] *Wybrane aspekty z zakresu edukacji i literatury*, red. Ewelina Chodźko, Aleksandra Surma, Lublin 2019, s. 194–211.
- Karłowicz Jan, *Słownik gwar polskich*, t. 5, Kraków 1907, <https://polona.pl/item-view/ef7d79f2-edf5-41e2-942e-4c9e47ac9133?page=303> [dostęp: 8.06.2024].
- Lévi Éliphas, *Historia magii*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Warszawa 2015.
- Michelet Jules, *Czarownica*, przeł. Maria Kaliska, przedm. Leszek Kołakowski, Warszawa 1961.

- Nowak Eleonora, *Struktura świata przedstawionego w rosyjskiej prozie lirycznej lat osiemdziesiątych XIX wieku*, „Studia Rossica Posnaniensia” 1979, nr 12, s. 35–55.
- Ostling Michael, *Między diabłem a hostią. Czary i czarownice w wyobrażeniach mieszkańców i mieszanek Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, przeł. Łukasz Hajdrych, Warszawa 2023.
- Pekaniec Anna, *Literatura dokumentu osobistego kobiet. Ewolucja teorii, zmiany praktyk lekturowych*, „Autobiografia Literatura Kultura Media” 2014, nr 1, s. 13–28.
- Pekaniec Anna, *Dlaczego (auto)biografie? Literatura dokumentu osobistego kiedyś i dziś*, „Autobiografia Literatura Kultura Media” 2022, nr 1, s. 125–144.
- Pietrzak Edyta, *Współczesne teorie społeczeństwa obywatelskiego w świetle nowego materializmu*, „Eastern Review” 2017, t. 7, s. 39–52.
- Sadanowicz Ewelina, *Prawosławne praktyki religijne na Podlasiu w perspektywie antropologii postsekularnej*, [w]: *Małe miasta: duchowość pozakanoniczna*, red. Mariusz Zemło, Białystok 2020, s. 271–286.
- Sadanowicz Ewelina, *Szeptuchy. Religijność ludowa na Podlasiu*, Białystok 2024.
- Sadanowicz Ewelina, *Szeptuchy jako specyficzne zjawisko znachorskie pogranicza na Podlasiu*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2018, t. XXXII, s. 190–207.
- Sadowska Wioleta, „Przy odpowiednim nastawieniu i wierze w siłę słowa, uzdrowienie następuje zawsze” – wywiad z Vitalem Voranau, <https://www.subiektywnieoksiaskach.pl/2015/08/przy-odpowiednim-nastawieniu-i-wierze-w.html> [dostęp: 10.05.2024].
- Sawaniewska-Mochowa Zofia, *Egodokumenty jako źródła do etnolingwistycznych badań nad pamięcią*, [w]: *Pamięć – tożsamość – kategorie językowo-kulturowe*, t. III, red. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Marta Nowosad-Bakalarczyk, Przemysław Łozowski, Lublin 2022, s. 69–79.
- Skrabek Aleksandra, *Między ekspresją artystyczną a ekspresją faktu. Jean-Martin Charcot i Aby Warburg wobec ikonografii szaleństwa*, „Roczniki Historii Sztuki” 2014, t. XXXIX, s. 109–125.
- Voranau Vital, *Szeptem*, przeł. Monika Uranek, Białystok 2014.
- What is Life-Writing*, The Oxford Centre for Life-Writing, <https://oclw.web.ox.ac.uk/what-life-writing> [dostęp: 2.06.2024].

Natalia Zaremba

Uniwersytet w Białymstoku
email: Natalia.zar11@wp.pl
ORCID: 0009-0008-2585-9205

**Zazdrość i jej tragiczne następstwa na podstawie
baśniowej figury złej macochy w wybranych baśniach
ze zbioru *Słowiańskie baśnie i bajki* Mieczysława
Rościszewskiego, *Baśnie wschodniosłowiańskie* Iwony
Czapli oraz tomu *Baśnie, opowieści, gadki* przez Oskara
Kolberga Zebrane**

Jealousy and its Tragic Consequences Based on the Fairy Tale
Figure of the Evil Stepmother in Selected Fairy Tales from the
Collection of *Słowiańskie baśnie i bajki* by Mieczysław Rościszewski,
Baśnie wschodniosłowiańskie by Iwona Czapla and the volume of
Baśnie, opowieści, gadki przez Oskara Kolberga Zebrane

ABSTRACT

The subject of this article is the analysis of the motif of a jealous stepmother in selected Slavonic tales, such as *Białośnieżka* (from the collection *Słowiańskie baśnie i bajki* by Mieczysław Rościszewski), *Czarci młyn* (from the collection *Baśnie wschodniosłowiańskie* by Iwona Czapla) and *Zła macocha* (from the collection *Baśnie, opowieści, gadki* przez Oskara Kolberga Zebrane). This motif is an archetype of female rivalry, which has a destructive effect on the heroines and their families. The topic addressed in this paper is topical from the perspective of research on emotionality and family roles in literature, as fairy tales are an important source of knowledge about both public and private relationships. The aim of this paper was to identify the main causes of stepmother jealousy and to show its consequences through the lens of traditional beliefs and archetypes, such as the Great Goddess in her three emanations – White, Red and Black. The paper uses a “close reading” method, which involves reading the folk and mythological

contexts present in the fairy tales examined as closely as possible. The analysis presented proved that jealousy in fairy tales is not just an emotion, but a force destroying family relationships. The figure of the stepmother, personifying jealousy and destruction, was contrasted with the stepdaughter, a symbol of renewal and life. It was also shown that the punishments meted out by the jealous stepmother were commensurate with the harm done, emphasising the didactic nature of the tale.

Keywords: jealousy, emotions, feelings, fairy tale, folk tale, stepmother, stepdaughter, Great Goddess, Black Goddess, White Goddess

Jednym z głównych zadań literatury jest odzwierciedlenie stanu duchowego poszczególnych bohaterów lub całej społeczności. Sfera emocjonalna jest niezwykle ważna, ponieważ wpływa na sposób myślenia oraz czyny protagonisty, dlatego baśnie, przy pomocy dawnych symboli i wierzeń, opowiadają zarówno o pozytywnych, jak i negatywnych uczuciach. Za jedną z najbardziej mrocznych emocji uważana jest zazdrość, która wpływa destrukcyjnie na relacje, zwłaszcza rodzinne. Źródła tego uczucia oraz wynikające z niego skutki zostaną omówione w niniejszym artykule na podstawie baśniowego motywu złej macochy. Za przykład posłużą słowiańskie baśnie: *Białośnieżka* ze zbioru *Słowiańskie baśnie i bajki* Mieczysława Rościszewskiego, *Czarci młyn* ze zbioru *Baśnie wschodniosłowiańskie* Iwony Czapli oraz *Zła macocha* ze zbioru *Baśnie, opowieści, gadki przez Oskara Kolberga Zebrane*¹. Wskazane baśnie mogą być opowiadane dzieciom, jednakże zawarte w nich mitologiczne motywy oraz wielowarstwowa symbolika wskazują, że teksty te są źródłem życiowej wiedzy również dla dorosłych.

Baśniowość a emocjonalność człowieka

Baśnie, czyli dzieła wywodzące się z kultury oralnej, stanowią dla człowieka jedno z pierwszych źródeł poznania otaczającej go rzeczywistości, a także mówią o jego psychice oraz osobowości. Nasi przodkowie, chcąc zro-

¹ M. Rościszewski, *Słowiańskie baśnie i bajki*, Poznań 2023, s. 159–172; I. Czapla, *Baśnie wschodniosłowiańskie*, Poznań 2024, s. 116–118; O. Kolberg, *Baśnie, opowieści, gadki przez Oskara Kolberga Zebrane*, Warszawa 1998, s. 66–69.

zumieć tajemnice świata, tworzyli opowieści wokół poszczególnych, istotnych dla nich zjawisk². W kulturach pierwotnych, w tym również słowiańskiej, baśnie towarzyszyły ludziom w najważniejszych wydarzeniach, zarówno prywatnych, jak i publicznych. Były wygłaszane podczas różnego rodzaju rytuałów³ oraz obrzędów przejścia związanych z trzema najważniejszymi momentami życia: narodzinami, weselem i śmiercią. Przykładem tego jest między innymi przytoczone przez Zygmunta Glogera objaśnienie z pierwszego wydania *Dziadów* Adama Mickiewicza:

Cel tak poważny, święta, miejsca samotne, czas nocny, obrzędy fantastyczne, przemawiały niegdyś silnie do mojej wyobraźni: słuchałem bajek, powieści i pieśni o nieboszczykach powracających z prośbami lub przestrogami, a we wszystkich zmyśleniach można było dostrzedz pewne dążenie moralne i pewne nauki gminnym sposobem zmysłowie przedstawiane⁴.

Część badaczy definiuje baśniowość jako „świat cudowności, który łączy się ze światem rzeczywistym, nie naruszając w niczym jego wewnętrzznego ładu”⁵. Na codzienność każdego człowieka składa się w dużej mierze jego psychika, a dokładniej indywidualna sfera emocjonalna. Cudowne utwory odpowiadają na potrzeby duchowe każdej grupy wiekowej. Zdaniem Grzegorza Leszczyńskiego „baśń spowija cały świat, przenika byt, łączy życie ze śmiercią, dzieciństwo z wiekiem dojrzałym”⁶. Z kolei Violetta Wróblewska zwraca uwagę na bardzo istotny fakt: w XIX wieku dorośli ludzie przekazywali sobie baśnie nie tylko w celu rozrywki czy pocieszenia. Grupowo opowiadane bajki magiczne zawierały „obowiązujące w danej społeczności zakazy i nakazy, rady i pouczenia, przepisy na bolączki życia codziennego, opis relacji międzyludzkich, w tym dzieci i rodziców, rodzeństwa, sąsiadów, swoich wobec obcych, a także chłopów, pana i księdza”⁷.

² D. Skrabacz, *Baśniowy świat Młodej Polski*, Kraków 2000, s. 7.

³ W. Kostecka, *Baśń postmodernistyczna: Przeobrażenia gatunku*, Warszawa 2014, s. 94.

⁴ Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Warszawa 1900, s. 348.

⁵ A. Czabanowska-Wróbel, *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996, s. 11.

⁶ G. Leszczyński, *Baśń jako matryca doświadczeń egzystencjalnych*, [w:] *Kulturowe konteksty baśni*, t. I, *Rozigrana córka mitu*, red. G. Leszczyński, Poznań 2005, s. 81.

⁷ V. Wróblewska, *Bajka ludowa jako świadectwo kulturowe – propozycja interpretacji*, [w:] *Bajka ludowa i nie-ludowa w badaniach interdyscyplinarnych*, red. E. Wilczyńska, V. Wróblewska, Toruń 2021, s. 16.

Baśń z jednej strony organizowała rzeczywistość (realną i nadprzyrodzoną), z drugiej dawała odpowiedzi na ważne pytania i stawiała przed czytelnikami wyzwania dotyczące ich samych. Ta funkcja była szczególnie ważna dla młodych odbiorców, ponieważ „zawarte w niej symbole, archetypy, jej ogromna, przez pokolenia sprawdzona mądrość, daje młodemu człowiekowi wewnętrzny kompas pomagający później w poruszaniu się po emocjonalnym świecie”⁸.

Analizując motyw zazdrosnej macochy w słowiańskich baśniach, posłużyłam się metodą „ważnego czytania”, znaną również jako *close reading*. Metoda ta opiera się na wykorzystaniu wrażliwości estetycznej oraz wiedzy czytelnika w danej dziedzinie, co pozwala na szczegółowe i dogłębne interpretowanie tekstu. Wskazane umiejętności pozwalają w akcie konkretyzacji zbudować rzecz właściwą⁹. Przeprowadzona przeze mnie analiza baśni pochodzących ze zbiorów Mieczysława Rościszewskiego, Iwony Czapli i Oskara Kolberga koncentrowała się na jak najdokładniejszym odczytaniu ludowych i mitologicznych kontekstów obecnych w tekstach. Dodatkowo przedstawioną poniżej interpretację wzbogaciłam literaturą dotyczącą pradawnych wierzeń, obrzędów ludowych oraz symboliki folklorystycznej, co pozwoliło na pełniejsze zrozumienie omawianego motywu.

Zazdrość a baśniowy archetyp macochy

Zazdrość niewątpliwie jest jedną z najbardziej złożonych emocji. Uczucie to może być rozumiane na wiele sposobów, co ważne, nie musi ono występować tylko w kontekście miłosnych rozterek. Zazdrość ma różne źródła w ludzkiej emocjonalności, ponadto oddziałuje ona inaczej na każdego człowieka. Samuel Bogumił Linde podaje, że zazdrość to „żałość i frasunek przychodzący ludziom z cudzego szczęścia”¹⁰. Emocja ta bywa nazywana także „przebraniem dla niepewności i lęku, dla bolesnego, skrywanego nawet przed sobą przeświadczenia, że nie zasługujemy na miłość drugiej

⁸ G. Leszczyński, *Tak, straszmy dzieci baśniami*, <https://www.rp.pl/kultura/art16625831-tak-straszmy-dzieci-basniami> [dostęp: 5.05.2024].

⁹ A. Baluch, *Uważne czytanie w kręgu liryki XX wieku*, Kraków 2000, s. 7.

¹⁰ S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 6, Warszawa 1860, s. 958.

osoby”¹¹. Zazdrość wpływa zatem na najbardziej delikatne obszary ludzkiej psychiki. Warto zaznaczyć, iż wspomniana obawa o uczucia drugiego człowieka może dotyczyć strachu przed odrzuceniem w kręgu rodzinnym lub społecznym.

W baśniach słowiańskich zazdrość była uosobiona w postaci macochy. Najprawdopodobniej wynika to z faktu, że bajkowe środowisko kobiece zwykle było przedstawiane jako nieprzychylne, pełne wzajemnej rywalizacji o urodę, uczucia mężczyzny lub o inne wartościowe przymioty¹². Pełnione przez macochę funkcje w fabułach ludowych przynależą do dwóch kręgów działań – osoby wysyłającej bohatera w świat oraz antagonisty¹³, zwykle występuje ona w roli przeciwniczki swojej pasierbicy. Należy podkreślić, iż duchowa rywalizacja pomiędzy młodszą a starszą kobietą zawsze zapoczątkowana jest przez przybraną matkę, która najczęściej zazdrości sierocie jej fizycznego piękna, pomimo że sama cechuje się wyjątkową urodą. W baśniach piękno zwykle utożsamiane jest z dobrem, zaś brzydota kojarzona jest z szeroko rozumianym złem. Ponadto, atrakcyjność kobiety wpływa na zainteresowanie nią potencjalnego kochanka, najczęściej zamożnego księcia¹⁴, który może zapewnić jej życie w dostatku. Warto zaznaczyć, iż w baśniach zazdrość nigdy nie występuje jako pozytywna emocja, która staje się inspiracją do działania bohatera. Wszelkie, czasem nawet najmniejsze sukcesy młodej dziewczyny, mogą wywołać u macochy zawiść, która z czasem przeradza się w niszczyielską zazdrość. W niektórych wariantach baśniowych negatywna emocja przybranej matki wynika z pragnienia, aby jej dziecko posiadało takie same, a nawet lepsze przymioty niż zaadoptowana dziewczyna. Zazdrość macochy jest niesamowicie silnym uczuciem, które później staje się źródłem wielu niegodziwych czynów, takich jak wygnanie przybranej córki czy psychiczne znęcanie się nad dzieckiem.

¹¹ A.A. Woźniak, *Od braci Grimm po Pablo Bergera: postać Śnieżki jako przedmiot manipulacji kultury*, [w:] *Od antyku do popkultury: język, literatura i społeczeństwo*, red. K. Jasiewicz, Nowy Sącz 2017, s. 65.

¹² G. Lasoń-Kochańska, *Dziewczynka, macocha, czarownica. Obraz kobiety w baśni*, „Literatura Ludowa” 2011, nr 4–5, s. 19.

¹³ R. Sitniewska, *Macocha*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=104> [dostęp: 6.05.2024].

¹⁴ K. Śmiałowicz, *Baśnie i odtwarzanie asymetrycznych relacji płciowych*, „Studia Edukacyjne” 2013, nr 27, s. 340.

Owładnięta zazdrością macocha bardzo często traci zdolność racjonalnego myślenia, tym samym sprowadza na siebie lub na swoje potomstwo różnorodne nieszczęścia.

Przedstawienia motywu zazdrości w wybranych baśniach

Mieczysław Rościszewski, Iwona Czapla oraz Oskar Kolberg przedstawili różne obrazy zazdrości macochy, skupiając się przy tym na rozmaitych źródłach tego uczucia. W *Białośnieźce* ze zbioru *Słowiańskie baśnie i bajki* widoczny jest najbardziej popularny baśniowy schemat: nowa królowa zazdrości księżniczce jej urody. Narrator utworu podaje, że macocha była niezwykle dumną osobą. Pewność siebie prezentowana przez bohaterkę była najprawdopodobniej tylko pozorna. Zazdrość mogła wynikać z utajonego, wewnętrznego lęku nie tyle przed tym, że młoda dziewczyna będzie piękniejsza od niej, ile z tego, że zajmie jej pozycję społeczną. Z kolei baśń *Czarci młyn* skupia się na innym, lecz równie niebezpiecznym źródle zazdrości. W utworze tym, zamieszczonym w zbiorze baśni Iwony Czapli, macocha pozazdrościła sierocie rzeczy materialnych, które dziewczynka zdobyła podczas nocnego spotkania z diabłami. Zazdrość połączona z pychą oraz chciwością doprowadziła do tego, że macocha, bez wcześniejszego namysłu, wysłała własne dziecko w niebezpieczne miejsce. W baśni *Zła macocha* pojawiają się wyżej wspomniane obrazy zazdrości, lecz autor zrealizował je w nieco innej formie. We wskazanym utworze ze zbioru Oskara Kolberga, podobnie jak w *Białośnieźce*, widoczna jest ogromna chęć dominacji macochy, która prowadzi do późniejszej zazdrości. W utworze spisany przez Rościszewskiego macocha pragnęła być najważniejszą osobą w królestwie, chciała ona sprawować władzę nad lokalną społecznością. W *Złej macosze* nadrzędnym celem przybranej matki jest natomiast zostanie najważniejszą kobietą w domu poślubionego mężczyzny. Zazdrość o walory fizyczne pasierbicy była w tym wypadku drugorzędna, ponieważ Macocha pragnęła przede wszystkim uwagi męża, który najbardziej dbał o swoją ukochaną córkę. Ponadto, w toku akcji widoczny staje się kolejny rodzaj zazdrości, a dokładniej pragnienie, aby córka kobiety w trakcie wyprawy zdobyła takie same skarby jak pasierbica. Identycznie jak w *Czarcim młynie* zazdrość i być może niespełnione ambicje matki były ważniejsze od bezpieczeństwa dziecka.

Zazdrość Wielkiej Bogini

„Zły charakter personifikowany w postaci niegodziwej i niesprawiedliwej względem pasierbicy kobiety funkcjonuje w przekazach ludowych od niepamiętnych czasów”¹⁵ – zaznacza Roksana Pilawska. Autorzy *Polskiego słownika bajki ludowej* podają natomiast, że nie zostały odnotowane fabuły, w których macocha pomagałaby lub sprzyjała protagonistce¹⁶. Władimir Propp nazywa macochę niebezpieczną smoczą¹⁷ lub bezpośrednio złoczyńcą¹⁸. Krytycy zwracają uwagę, że literacka macocha to kanoniczny przykład osoby owładniętej zazdrością i próbują odpowiedzieć na pytanie, dlaczego właśnie baśniowe przybrane matki tak intensywnie odczuwają tę negatywną emocję.

Warto zwrócić uwagę na archetyp Potrójnej Wielkiej Bogini, Motyw Trzech Zórz wywodzący się z przedchrześcijańskiej, słowiańskiej mistyki¹⁹. Należy podkreślić, iż „kosmiczna bogini ukazuje się ludziom w różnorodnych maskach i przebraniach”²⁰. Robert Graves podaje, iż „trzy Boginie to [...] trzy osoby starej Potrójnej Bogini, a nie zazdrosne rywalki”²¹. Twórcy baśni świadomie przekształcają ten motyw, aby ukazać różnorodne nieprawidłowości rodzinne. Uczucie zazdrości w bajkach ludowych zawsze dotyczy macochę, ponieważ jest ona tożsama z wcieleniem Czarnej Bogini, czyli Pani podziemnej krainy umarłych. Pasierbica zawsze występuje w roli łagodnej, nieskalanej Białej Zorzy. Twórcy baśni kreują swoje bohaterki na podstawie tych dwóch wcieleń Wielkiej Matki, ponieważ są one uznawane za „odwrotne strony tego samego medalu”²². Młodość i energia młodej Bogini przeciwstawiana jest doświadczeniu i sprytowi starszej Zorzy. Warto również wspomnieć, iż Czarna Bogini nie zawsze występuje jako staruszka,

¹⁵ R. Pilawska, *Baśnie jako przestrzeń socjalizacji – na przykładzie baśniowego wizerunku matki*, „Kultura i Wychowanie. Podręcznik pedagogiczny” 2019, nr 1, s. 191.

¹⁶ R. Sitniewska, *Macocha...*

¹⁷ W. Propp, *Morfologia bajki magicznej*, przeł. P. Rojek, Kraków 2011, s. 65–66.

¹⁸ Tamże, s. 83.

¹⁹ S. Czernik, *Trzy zorze dziewicze*, Łódź 1984, s. 58.

²⁰ J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy*, przeł. A. Jankowski, Poznań 1997, s. 224.

²¹ R. Graves, *Biała Bogini. Gramatyka historyczna mitu poetyckiego*, przeł. I. Kania, Warszawa 2008, s. 307.

²² A. Kohli, *Trzy kolory Bogini*, Kraków 2007, s. 169.

często pojawia się pod postacią pięknej niewiasty. Wbrew pozorom bajkową macochę i jej pasierbicę bardzo wiele łączy, a ich wspólne, często ukryte, metaforyczne atrybuty, stają się powodem rywalizacji wywołanej zazdrością starszej kobiety.

Baśń *Białośnieżka* pozornie skupia się tylko na zazdrości Królowej o urodę młodej Księżniczki. W tej baśni zazdrość macochy nie jest umotywowana klasycznym, wcześniej opisanym baśniowym postrzeganiem urody jako najważniejszej cechy kobiety, która może zapewnić miłość zamożnego księcia. Głównym powodem negatywnej emocji macochy był najprawdopodobniej lęk przed tym, że młoda, pełna energii kreacyjnej dziewczyna zajmie jej pozycję społeczną. Czarna Bogini poprzez zazdrość wyraża duchowy sprzeciw – nie chce ustąpić swojego miejsca nowej kobiecie, co kłóci się z naturalnym motywem przemijania. Zakłócony został także ciąg zmiany panującej Wielkiej Bogini, według którego Czarna Zorza powinna nauczać i być przyjazna dla emanacji swojej Białej Siostry. Istotny podczas badania przyczyn zazdrości macochy jest także początek baśni, w którym czytelnik dowiadyuje się, że księżniczka straciła matkę. Zmarła władczyni symbolizowała płodną Czerwoną Boginię, reprezentantkę życiodajnej siły ziemi²³. Matka księżniczki posiadała moc kreacyjną, która ujawniała się w akcie szycia. W dawnych kulturach panował rzemieślniczy model kosmogoniczny, zgodnie z którym duchowe przejście od chaosu do porządku symbolizowała nić zmieniająca się (podczas aktu tkania) w materiał²⁴. W omawianej baśni nad przebiegiem tego procesu czuwała Matka Białośnieżki jako emanacja Wielkiej Bogini w jej Czerwonym przejawie. Królowa w trakcie przedzenia ukłuła się w palec, dając tym samym początek nowemu życiu. Jean-Paul Roux podaje, iż krew była magicznym płynem, z którego narodził się każdy człowiek²⁵. Trzy krople krwi matki Białośnieżki symbolizowały przejęcie od niej mocy kreacyjnych Wielkiej Bogini. Przedstawioną tezę potwierdza fakt, iż dawniej wierzono, że „gesty wykonywane przez kobietę w ciąży wpływają na losy dziecka”²⁶. Ponadto, jak podaje Erich Neumann, cięża jest

²³ M.A. Stala, *Trzy zorze*, Sandomierz 2021, s. 366.

²⁴ A. Gołębiowska-Suchorska, *Dziewczę przedzie, Pan Bóg nitki daje. O spójności ludowej wizji świata*, Bydgoszcz 2011, s. 27.

²⁵ J.-P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Chrobak, Kraków 2013, s. 46.

²⁶ P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998, s. 61.

duchowym misterium przemiany kobiety, które dokonuje się poprzez krew²⁷. Żeńska, a zarazem boska energia objawiała się między innymi w przyjaznym usposobieniu Księżniczki, a także w jej nieskalanej urodzie. Zła Królowa, która pragnęła wiecznie piastować swoją funkcję w królestwie, zazdrościła swojej przyszłej następczyni życiodajnej mocy, gdyż wiedziała, że jej magiczne siły z czasem mogą ulec osłabieniu.

Podobna kreacja zazdrosnej macochy jako emanacji Czarnej Bogini widoczna jest w baśni *Zła macocha*. Przybrana matka również występuje w roli kobiety, która rywalizuje ze swoją pasierbicą. W tym wypadku duchowa walka toczy się o zajęcie najważniejszego miejsca w rodzinie, czyli najmniej-szej jednostce społecznej odpowiedzialnej za kształtowanie emocjonalności człowieka. Przeniesienie pola duchowej rozgrywki jest ważne, ponieważ obrazuje złożoność problemów wynikających z badanej negatywnej emocji. Pasierbica występuje tutaj jako Biała Bogini, która oprócz piękna fizycznego wykazuje się pracowitością i miłością względem bliźniego. Czarna Bogini, czyli macocha, zazdrości pasierbicy zainteresowania, jaką darzy dziewczynę ojciec. Kobieta pragnie, aby jedyny w rodzinie mężczyzna zwracał uwagę tylko na nią. Zatem, podobnie jak poprzednio, Czarna Bogini nie pozwala, aby Biała Zorza prawidłowo się rozwijała. Powodem do zazdrości był również brak urody macochy oraz jej córki. Być może kobieta obawiała się, że jej mało urodziwa jedynaczka nie zazna prawdziwej miłości, co skutkowałoby nieprzedłużeniem rodu, wówczas Bogini nie miałyby kolejnego wcielenia.

W późniejszej akcji *Złej Macochy* oraz w *Czarcim młynie* zazdrość emanacji Czarnej Bogini pozornie dotyczy tylko rzeczy materialnych oraz zbytniej potrzeby bogacenia się, przejawianej przez kobietę. Jednakże, negatywa emocja macochy wynika głównie z duchowych, a nawet podświadomych pobudek. Sierotka w obu utworach była przeciwniczką córki macochy. Dodatkowo, Czarna Zorza nie dopuszcza do siebie wiadomości, że jej córka nie posiada takiej samej mocy jak pasierbica. W *Czarcim młynie* pasierbica musi zginąć, ponieważ rozgniewała córkę swojej macochy. Intuicja i spryt pozwoliły jednak dziewczynce oszukać diabły. Macocha usilnie wierzy w to, że jej córka, tak samo jak Biała Bogini (pasierbica), posiada duchowe umiejętności, które pomogą jej osiągnąć wyznaczony cel: „Moja też

²⁷ E. Neumann, *Wielka Matka. Fenomenologia kobiecości. Kształtowanie nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2008, s. 41.

zdolna jest wyprosić dla siebie takie cuda, jak i tamta²⁸. O wyjątkowości swojego dziecka przekonana jest także bohaterka baśni *Zła macocha*, ale brak empatii wobec bliźniego uniemożliwia dziewczynce dorównanie swojej konkurentce. W obu baśniach zazdrość macochy, wynikająca głównie z jej nadmiernych ambicji, sprowadza na jej córkę niebezpieczeństwo. Ponadto, można przypuszczać, iż pragnienie macochy wynika z potrzeby, aby właśnie jej dziecko stanowiło jej duchową następczynię. Macocha nie chce, aby jakkolwiek władzę, nawet w tak małej jednostce społecznej jak rodzina, posiadała obca dla niej dziewczyna.

Zazdrość jako przyczyna zła

Zazdrość jest zgubną emocją, która sprawia, że człowiek jest zdolny do dokonania wielu nieetycznych czynów. Na potęgę tego uczucia zwracają uwagę autorzy, którzy obrazowo opisują owładnięte nią macochy. W *Białośnieźce* zazdrość oraz nienawiść Królowej względem Białosnieżki „rosły jak chwast jaki w sercu jej coraz to więcej i więcej, tak, że nie miała już spokoju ani w dzień, ani w nocy”²⁹. Przytoczone słowa ukazują, w jak poważny sposób zazdrość oddziałuje na osobę, która ją odczuwa. Stwierdzenie, iż macocha „zzółkła i zzieleniała z zazdrości” świadczy o tym, że owo uczucie może wpływać na daną osobę zarówno w wymiarze psychicznym, jak i fizycznym. Istotne jest znaczenie wskazanych barw: „Jaskrawy żółty symbolizuje zazdrość prawdopodobnie dlatego, że jest to kolor żółci, a według starożytnej nauki o czterech sokach ciała żółć odpowiadała temperamentowi choleryka”³⁰. Ponadto, według wierzeń chrześcijańskich żółć jest kolorem zdrajcy – Judasza³¹. Być może przywołanie tej barwy ma zapowiadać przyszłe zbrodnie macochy. Kolor zielony symbolizuje natomiast niedojrzałość oraz demoniczny świat. Zbigniew Libera podaje, że „w bajkach wschodnich Słowian bohater po przekroczeniu granicy «swojego świata» staje się

²⁸ I. Czapla, *Baśnie wschodniosłowiańskie...*, s. 117.

²⁹ M. Rościszewski, *Słowiańskie baśnie i bajki...*, s. 161.

³⁰ M. Czyżewska, *O symbolice barw. Peryfrazy z kolorami w języku niemieckim i polskim*, „Acta Philologica” 2006, nr 32, s. 38.

³¹ W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 506.

«straszny, niedobry, zielony»³². Zieleń, podobnie jak żółcień, zwiastuje tragedię, której dokona macocha. Emocji o takiej skali oddziaływania nie da się wewnątrznie stłumić, musi zostać ona w jakiś sposób wyrażona. Przybrana matka, powodowana nienawiścią i zazdrością, postanawia podstępem zabić pasierbicę. Kobieta trzykrotnie odwiedza domek krasnoludków, w którym przebywała Księżniczka. Za pierwszym razem przebrana za handlarkę macocha sprzedaje dziewczynie sznurowadło, a następnie bardzo ciasno zawiązuje je na szyi Królewny. Jedwabna sznurówka służy jako narzędzie zbrodni, ponieważ przy jej pomocy bohaterka dokonuje odwróconego aktu kreacyjnego. Warto zaznaczyć, iż w dawnych wierzeniach śmierć kojarzona była z procesami tkackimi. Przybrana matka, zazdrosna o energię duchową dziewczyny, celowo wykorzystuje sznurowadło, ponieważ, podobnie jak nitka, jest ono przedmiotem magicznym. Dawniej zawieszano czerwony sznurek na szyi dzieci w celu ich ochrony przed chorobami³³. Anna Kohli podaje również, że „po porodzie obwiązywano przeguby rąk dzieci czerwoną nitką”³⁴ w celach ochronnych. W tym przypadku ciasno zawiązana sznurówka ma przyczynić się do utraty życia dziewczyny. Zawiązanie węzła na szyi to przekroczenie granicy między światami³⁵. Zazdrosna macocha chce w jak najbardziej brutalny sposób pozbawić swoją rywalkę nie tylko życia, lecz także magicznej energii. Kobieta posługująca się śmiertelnościami sznurkiem jest emanacją Czarnej Pani podziemia, przeciwieństwem matki Białośnieżki, czyli Czerwonej Bogini występującej w roli Demiurga-Tkacza. Po nieudanej pierwszej próbie uśmiercenia dziewczyny macocha (ponownie pod postacią staruszki) przekazuje pasierbicy magiczny przedmiot – grzebień. Włosy królewny mogą symbolizować piękno oraz obfitość dóbr³⁶ Białej Bogini, o które macocha jest zazdrosna. Przypominają one nić, czyli (podobnie jak sznurek) powiązane są z motywem tkania ludzkiego życia. Jadowity grzebyk symbolizuje zatrzymanie przez zazdrosną macochę procesu dojrzewania pasierbicy. W dawnych wierzeniach upięte włosy symbolizowały niegotowość panny do

³² Z. Libera, *Semiotyka barw w polskiej kulturze ludowej i w innych kulturach słowiańskich*, „Etnografia Polska” 1987, t. XXXI, z. 1, s. 126.

³³ W. Kopaliński, *Słownik symboli...*, s. 57.

³⁴ A. Kohli, *Trzy kolory Bogini...*, s. 58.

³⁵ A. Gołębiowska-Suchorska, *Dziewczę przędzie...*, s. 207.

³⁶ A.M. Kempański, *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*, Poznań 1993, s. 454.

wstąpienia w związek małżeński. Do podtrzymania fryzury używano ostrych przedmiotów, na przykład szpilek, igieł czy właśnie grzebieni³⁷. Biała Bogini, która zatrzymała się na pewnym etapie dorastania, przestaje być duchową konkurentką Czarnej Zorzy. Po nieudanej próbie macocha podejmuje kolejną i próbuje pozbawić życia pasierbicę przy pomocy biało-czerwonego zatrute-go jabłka. Owoc ten również powiązany jest z dorastaniem, ponieważ jego kształt po przekrojeniu nasuwa erotyczne skojarzenia³⁸. Warto zaznaczyć, że drzewo jabłoni kojarzono z Czarną Madonną oraz z zaświatami, którymi władała owa Bogini³⁹. Jabłko symbolizowało także koniec ludzkiego życia⁴⁰, dlatego jako jedyny przedmiot mogło uśmiercić królową. Istotne są również barwy owocu, odpowiadające kolorom emanacji Wielkiej Bogini. Biała połowa nie była zatruta, ponieważ biel kojarzona jest z życiem, które daje Bogini-Matka. Czerwona połowa oznacza krew, czyli rychłą śmierć.

Baśnie *Zła macocha* oraz *Czarci młyn* opowiadają o innym rodzaju okrucieństwa, które wywodzi się z zazdrości o władzę w rodzinie. W dziele Oskara Kolberga starsza kobieta stosowała przemoc psychiczną względem dziewczynki, a „brak więzów krwi poniekąd wykluczał ewentualne skrupuły czy przejawy empatii”⁴¹. Sierotka była zmuszana do wykonywania ciężkich prac domowych, za które nie otrzymywała nawet pochwały. Wszystkie działania dziewczynki były niedoceniane, a macocha wymagała coraz większego posłuszeństwa. Z kolei córka macochy nie musiała wykonywać żadnych obowiązków domowych, traktowano ją jaką osobę ważniejszą niż pasierbica. Ponadto macocha zdominowała ojca dziewczynki, który przyjął postawę niemal absolutnego posłuszeństwa względem nowej żony. Uległość mężczyzny była odbierana przez macochę jako przyzwolenie na znęcanie się nad jego córką⁴². Poniewierana przez macochę dziewczynka postanowiła uciec z domu rodzinnego, co wiązało się z licznymi niebezpieczeństwami.

³⁷ R. Sitniewska, *Włosy*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=190> [dostęp: 10.05.2024].

³⁸ I.E. Rusek, „Jedz, lalczko...”, czyli o zaświatowym charakterze niektórych potraw, [w:] *Rytuał i Śmierć. Studia o literaturze XIX wieku*, Białystok 2022, s. 239.

³⁹ *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 2, *Rośliny*, cz. 5: *Drzewa owocowe i iglaste*, red. J. Bartmiński, Lublin 2020, s. 40–45.

⁴⁰ W. Kopaliński, *Słownik symboli...*, s. 113.

⁴¹ R. Sitniewska, *Macocha...*, dz. cyt.

⁴² O. Zadurska, *Sierota*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=154> [dostęp: 11.05.2024].

Podobnie niebezpieczną wyprawę musiała odbyć młoda bohaterka z baśni *Czarci młyn*, która również była wykorzystywana oraz gorzej traktowana niż córka macochy. W tym dziele macocha z premedytacją wysłała ją niemal na pewną zgubę. Kobieta doskonale wiedziała, iż stary młyn był nawiedzonym budynkiem, często odwiedzanym przez diabły. W mitologii oraz legendach młyn przedstawiany jest jako miejsce, w którym zbierają się nie tylko czarty, lecz także wszelkie inne siły nieczyste – duchy topielców, grzeszników, samobójców oraz nieochrzczonych dzieci⁴³. Jednakże nienawiść i zazdrość wpłynęły na to, że starsza kobieta bez żadnych skrupułów wysłała dziewczynkę do siedziby diabłów.

W obu przywołanych utworach niezwykle istotny jest motyw córki macochy. Zarówno w *Złej macosze*, jak i w *Czarcim młynie* starsza kobieta zazdrości skarbów, które zdobyła pasierbica. Zazdrość macochy była tak silna, że kobieta przestała z uczuciem patrzeć na swoje jedyne dziecko, córka stała się wyłącznie posłańcem, który musi przynieść takie same wartościowe przedmioty jak pasierbica. Narażenie własnego dziecka na niebezpieczeństwo z pewnością było jedną z najbardziej okrutnych skutków zazdrości. W obu przypadkach wysłana córka macochy nieudolnie próbowała naśladować czyny i zachowanie przybranej siostry, lecz zbyt mała empatia wobec napotkanych postaci oraz brak sprytu spowodowały, że dziewczynka nie zdołała prawidłowo wykonać powierzonego jej przez matkę zadania.

Tragiczne skutki zazdrości

Zgodnie z baśniową, deterministyczną wizją świata dobro zawsze triumfuje, zaś zło musi zostać ukarane. W analizowanych baśniach pokuta, którą musi ponieść macocha, jest współmierna do jej niegodziwych czynów, będących skutkiem jej ogromnej zazdrości. Macocha z *Białośnieżki* musiała ponieść podwójną karę – jedną psychiczną, drugą fizyczną. Kobieta, która zazdrościła pasierbicy przyszłej władzy, musiała zjawić się na książęcym weselu, aby ujrzyć nową władczynię. Zła Królowa wiedziała, że nie będzie

⁴³ K. Rzepkowski, *Złoty kciuk. Młyn i młynarz w kulturze zachodu*, Warszawa–Toruń 2015, s. 243.

już jedyną, najważniejszą kobietą w społeczeństwie. Świadomość ta z pewnością wywoływała żal oraz poczucie niespełnienia u bohaterki. Jednakże, gdy macocha na weselu ujrzała Białośnieżkę, opanowały ją wielki strach i trwoga. Kobieta zrozumiała wówczas, że jej okrutny plan się nie powiódł. Psychiczna klęska bohaterki nie była, jak się okazało, wystarczającą karą. Na rozżarzonych węglach stały specjalnie przygotowane dla niej żelazne buty. Obuwie wykonane ze stali, czyli metalu, z którego wytwarza się między innymi noże czy miecze, w baśni stanowiło narzędzie przynoszące śmierć⁴⁴. Po założeniu żelaznych pantofelków kobieta musiała tańczyć. Obrzęd ten symbolizował przekleństwo⁴⁵ kobiety lub duchowy rytuał przejścia macochy ze sfery ziemskiej do piekielnego świata podziemi, w którym będzie pokutowała za swoje okrutne czyny względem pasierbicy. Podobny motyw tańca śmierci został wykorzystany w *Czarcim młynie*, jednakże to nie zła macocha poniosła śmierć podczas zabawy z diabłami, lecz jej córka. Utrata dziecka niewątpliwie była najgorszą karą, jaką może ponieść matka. Śmierć dziecka oznaczała, że macocha pozostała sama na świecie, stała się matką osieroconą. Czarna Bogini pozbawiona córki nie mogła przekazać swojej mocy kolejnemu wcieleniu, jej linia życia została przerwana. Ponadto został naruszony naturalny krąg życia, według którego najpierw umierały starsze osoby. Kobieta, która zazdrościła umiejętności swojej pasierbicy, została całkowicie pozbawiona potomstwa.

Ostatni wymiar kary za zazdrość przedstawia baśń *Zła macocha*, w której zarówno matka, jak i córka zostały zjedzone przez wydostające się ze skrzyni robaki. Zwierzęta te symbolizują między innymi pogardę względem grzeszników, ale także powrót do form pierwotnych⁴⁶. Zjedzenie kobiet przez robaki można rozpatrywać w kontekście zazdrości, która niszczy nawet najmniejsze elementy ludzkiej psychiki.

Zazdrość w przywołanych baśniach jest uczuciem wynikającym z podświadomego, utajonego lęku macoch względem ich pasierbic. Twórcy bajek ludowych korzystali z archetypu Wielkiej Matki, a dokładnie z jej Białej i Czarnej emanacji. Jednakże, aby w pełni ukazać nieprawidłowości

⁴⁴ V. Wróblewska, *Żelazne buty*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=209> [dostęp: 11.05.2024].

⁴⁵ W. Kopaliński, *Słownik symboli...*, s. 422.

⁴⁶ Tamże, s. 355.

rodzinne, musieli oni naruszyć kanoniczną wizję Wielkiej Bogini, której wcielenia zwykle były nastawione do siebie przyjaźnie. Zła macocha, jako przedstawicielka wcielenia Czarnej Bogini, zazdrościła pasierbicy nie tylko rzeczy materialnych czy urody, lecz także jej potencjału oraz życiodajnej energii. Twórcy baśni zawsze obrazowo przedstawiali stan emocjonalny macochy, która pomimo ogromnej wiedzy oraz umiejętności magicznych nie potrafiła zapanować nad uczuciem. Zazdrość jako jedna z najsilniejszych negatywnych emocji, które może odczuwać człowiek, spowodowała, że zła macocha posunęła się do czynów, które miały w brutalny sposób pozbawić Białą Boginię (sierotkę) jej magicznej siły lub zatrzymać jej proces dorastania. Zazdrość macochy niemal zawsze była umotywowana lękiem o utracenie najwyższej pozycji w rodzinie lub królestwie. Należy podkreślić, iż pasierbica nigdy celowo nie pogłębiała negatywnych uczuć macochy, jednakże starsza kobieta zawsze widziała w niej duchową rywalkę. Ważny jest również motyw biologicznej córki macochy, która służyła jedynie jako narzędzie do realizowania planów zazdrosnej matki. Natomiast kary, które musiała ponieść przybrana matka, zawsze były współmierne do wyrządzonego przez nią zła. Przykładowo, utrata dziecka dawniej była postrzegana jako najgorsza tragedia rodzinna, której można doświadczyć kobieta. Prawdopodobne jest również to, iż najbardziej bolesną pokutą dla macochy była świadomość, że pasierbica, której zawsze macocha zazdrościła różnych przymiotów, stała się najważniejszą kobietą w danej społeczności.

LITERATURA

- Baluch Alicja, *Uważne czytanie w kręgu liryki XX wieku*, Kraków 2000.
- Campbell Joseph, *Bohater o tysiącu twarzy*, przeł. Andrzej Jankowski, Poznań 1997.
- Czabanowska-Wróbel Anna, *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996.
- Czapla Iwona, *Baśnie wschodniostowiańskie*, Poznań 2024.
- Czernik Stanisław, *Trzy zorze dziewicze*, Łódź 1984.
- Czyżewska Marta, *O symbolice barw. Peryfrazy z kolorami w języku niemieckim i polskim*, „Acta Philologica” 2006, nr 32, s. 33–44.
- Gloger Zygmunt, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Warszawa 1900.
- Gołębiowska-Suchorska Agnieszka, *Dziewczę przędzie, Pan Bóg nitki daje. O spójności ludowej wizji świata*, Bydgoszcz 2011.

- Graves Robert, *Biała Bogini. Gramatyka historyczna mitu poetyckiego*, przeł. Ireneusz Kania, Warszawa 2008.
- Kempiński Andrzej Maria, *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*, Poznań 1993.
- Kohli Anna, *Trzy kolory Bogini*, Kraków 2007.
- Kolberg Oskar, *Baśnie, opowieści, gadki przez Oskara Kolberga Zebrane*, Warszawa 1998.
- Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Kostecka Weronika, *Baśń postmodernistyczna: przeobrażenia gatunku*, Warszawa 2014.
- Kowalski Piotr, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998.
- Lasoń-Kochańska Grażyna, *Dziewczynka, macocha, czarownica. Obraz kobiety w baśni*, „Literatura Ludowa” 2011, nr 4–5, s. 15–26.
- Leszczyński Grzegorz, *Baśń jako matryca doświadczeń egzystencjalnych*, [w:] *Kulturowe konteksty baśni*, t. I, *Rozigrana córka mitu*, red. Grzegorz Leszczyński, Poznań 2005, s. 68–93.
- Leszczyński Grzegorz, *Tak, straszmy dzieci baśniami*, <https://www.rp.pl/kultura/art16625831-tak-straszmy-dzieci-basniami> [dostęp: 5.05.2024].
- Libera Zbigniew, *Semiotyka barw w polskiej kulturze ludowej i w innych kulturach słowiańskich*, „Etnografia Polska” 1987, t. XXXI, z. 1, s. 115–138.
- Linde Samuel Bogumił, *Słownik języka polskiego*, t. 6, Warszawa 1860.
- Neumann Erich, *Wielka Matka. Fenomenologia kobiecości. Kształtowanie nieświadomości*, przeł. Robert Reszke, Warszawa 2008.
- Pilawska Roksana, *Baśnie jako przestrzeń socjalizacji – na przykładzie baśniowego wizerunku matki*, „Kultura i Wychowanie. Podręcznik pedagogiczny” 2019, nr 1, s. 187–198.
- Propp Władimir, *Morfologia bajki magicznej*, przeł. Paweł Rojek, Kraków 2011.
- Rościszewski Mieczysław, *Słowiańskie baśnie i bajki*, Poznań 2023.
- Roux Jean-Paul, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. Marzena Chrobak, Kraków 2013.
- Rusek Iwona Elżbieta, „Jedz, laleczko...”, czyli o zaświatowym charakterze niektórych potraw, [w:] *Rytuał i Śmierć. Studia o literaturze XIX wieku*, Białystok 2022, s. 231–240.
- Rzepakowski Krzysztof, *Złoty kciuk. Młyn i młynarz w kulturze zachodu*, Warszawa–Toruń 2015.
- Sitniewska Roksana, *Macocha*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. Violetta Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=104> [dostęp: 6.05.2024].

- Sitniewska Roksana, *Włosy*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. Violetta Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=190> [dostęp: 10.05.2024].
- Skrąbacz Danuta, *Baśniowy świat Młodej Polski*, Kraków 2000.
- Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 2, *Rosliny*, cz. 5, *Drzewa owocowe i iglaste*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin 2020.
- Stala Milena Alicja, *Trzy zorze*, Sandomierz 2021.
- Śmiałowicz Katarzyna, *Baśnie i odtwarzanie asymetrycznych relacji płciowych*, „Studia Edukacyjne” 2013, nr 27, s. 337–357.
- Woźniak Adrianna Agata, *Od braci Grimm po Pablo Bergera: postać Śnieżki jako przedmiot manipulacji kultury*, [w:] *Od antyku do popkultury: język, literatura i społeczeństwo*, red. Katarzyna Jasiewicz, Nowy Sącz 2017.
- Wróblewska Violetta, *Bajka ludowa jako świadectwo kulturowe – propozycja interpretacji*, [w:] *Bajka ludowa i nie-ludowa w badaniach interdyscyplinarnych*, red. Elwira Wilczyńska, Violetta Wróblewska, Toruń 2021, s. 13–23.
- Wróblewska Violetta, *Żelazne buty*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. Violetta Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=209> [dostęp: 11.05.2024].
- Zadurska Olga, *Sierota*, [hasło w:] *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. Violetta Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=154> [dostęp: 11.05.2024].

Надежда Цочева

Шуменский университет
имени Еп.К. Преславского (Болгария)
email: nadiacocheva@abv.bg
ORCID: 0009-0009-0394-676X

**Фигуры меланхолии
в контексте болгарского символизма**

Figures of Melancholy in the Context of Bulgarian Symbolism

ABSTRACT

The object of research of the present article is the poetics of melancholy in the context of Bulgarian symbolist-secessionist literature from the beginning of the 20th century, as an insufficiently studied territory of literary life. The topic has been relevant since the beginning of the 21st century in Bulgarian scientific circles, as evidenced by the research of B. Penchev, N. Dimitrov, B. Dakova, etc., related to the clarification of the essence of secession in Bulgaria. The present article, in connection with the increased interest in this topic, builds a unique psychography of melancholy in the context of the structure of feelings, highlighting its ambivalent essence, considering it as a philosophical-aesthetic manifestation of the artistic consciousness of the artist, painfully rejecting reality. The study aims to clarify what the decorative language of melancholy is in the context of Bulgarian symbolism in search of a universal language for expressing what is happening in the human soul. Using the method of semiotics and hermeneutics, the present text distinguishes as a visual code various figures of melancholy (floral, anthropological, temporal): floral images, the melancholic woman, the melancholic landscape, precious stones, colors, mythological images. The research highlights the intertextual connection with texts of Western European and Slavic modernism (S. Baudelaire, K.-P. Tetmayer, S. Przybyszewski).

Keywords: melancholy, symbolism, secession, synthesis between the arts, decorativeness, floral image

Объектом настоящего исследования является поэтика меланхолии в болгарской литературе в контексте символизма начала XX века. Тема актуальна в болгарских научных кругах, о чем свидетельствуют исследования Бойко Пенчева, Николая Димитрова, Бисеры Даковой и др., связанные с выяснением сущности сецессиона в Болгарии. Настоящая статья строит своеобразную психологию меланхолии в контексте структуры чувств, отвечая на следующий вопрос: каков декоративный язык меланхолии в поисках универсального языка для выражения того, что происходит в душе человека? На основе принципов интертекстуальности (европейско-болгарских диалогов, синтез искусств¹), семиотики и герменевтики² в исследовании выделяются как визуальный код фигуры меланхолии³ (флорообразы, пейзажи, мифологические образы и т. д.).

От Гиппократата до Зигмунда Фрейда меланхолия определяется как болезненное состояние глубокого страдания и отчуждения от мира, рассматриваемое в области клинической терминологии, в психоаналитическом, дискурсивном, эстетическом плане. Меланхолии свойственна культурная амбивалентность – это болезнь, обреченность, утрата – стремление к бездне, к хаосу, навязчивое чувство беспомощности перед бытием, экзистенциальная пустота; но и мечта о свободе за пределами реальности; ностальгия по чему-то запредельному; творческое состояние на грани тьмы и света. В контексте исторической динамики ее восприятия, особенно важной оказывается ее транспозиция из области медицинской терминологии (как болезни) в область философско-эстетической концептуализации (восприятия ее как мировоззрения) в эпоху романтизма и модернизма. Исследователи концепта меланхолии Юлия Кръстева⁴,

¹ Д. Аврамов, *Диалог между две искусства*, София, с. 20–21; Д. Аврамов интересуется идеей о синтезе искусства (литературы – живописи) и в связи с этим выясняет сущность понятия *декоративность* как способ эстетизации реальности.

² Идея Х. Гадамера об историчности познающего субъекта, о интерпретации как диалог между предрассудками интерпретатора и реконструируемым образом изучаемой эпохи; идеи М. Фуко о генеалогии и археологии современности.

³ Термин *фигуры меланхолии* употребляется в том смысле, в каком его вложил Н. Димитров, *Страхът в българската литература през XIX и началото на XX век*, В. Търново 2013, с. 211–253.

⁴ Ю. Кръстева, *Черно слънце. Депресия и меланхолия*, София 1999.

Карин Йоханнисон⁵, Жан Старобинский⁶, Раймонд Клибански, Эрвин Панофски и Фриц Закль⁷ вслед за Фрейдом утверждают ее амбивалентность – как болезнь и гениальность. Авторы *Сатурна и Меланхолии* основывают свои наблюдения на теории Гиппократов и на философской концепции Аристотеля, связанной с идеей о гениальности творца. Кръстева, комментируя Аристотеля, выделяет его позицию по поводу меланхолии, в которой она видит этос философа. На основе этих исследований можно определить новаторский характер романтически-символической концепции, с точки зрения которой меланхолия воспринимается как философско-эстетическое проявление художественного сознания, а этос философа рассматривается в контексте философской идеи – как эстетическая концептуализация бытия⁸. Меланхолия становится существенной характеристикой современной субъективности как болезненное неприятие действительности. Амбивалентность порождает антиномический характер образности, раздвоение сознания субъекта между двумя экзистенциальными полюсами, связанными с несовместимостью идеала и реальности.

Генеалогию современного субъекта меланхолии можно найти в поэзии Шарла Бодлера. Для Бодлера меланхолия является одной из составляющих бунтующейся природы модерного творца. В контексте новой риторики декаданса, связанной с идеей о брэнной красоте – она новая, иная, странная, нездоровая (больная), созвучная «веку упадка». В очерке *Денди* меланхолия рассматривается в связи с концептом *красоты* и с идеей заката: «Дендизм подобен закату: как умирающая звезда, он великолепен, лишен тепла и полон тоски»⁹. По мнению Горбовской, мужчина-эстет для Бодлера – не просто современный денди, но прежде всего бунтарь¹⁰. В *Цветах зла* Ш. Бодлера

⁵ К. Юханнисон, *История меланхолии*, Москва 2011.

⁶ Ж. Старобински, *Чернила меланхолии*, Москва 2012.

⁷ R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nendeln 1979.

⁸ Ж. Чолакова, *Романтическата меланхолия versus античната «черна жлъчка»*, [в:] *Научни трудове*, т. 55, кн. 1, сб. В, Филология, Пловдив 2017, с. 59.

⁹ Ш. Бодлер, *Денди*, [в:] Ш. Бодлер, *Художник на съвременния живот. Естетически и критически съчинения*. София 1976, с. 533–536.

¹⁰ С. Горбовская, *Флорообраз во французской литературе XIX века*, Санкт-Петербург 2017, с. 100.

в цикле *Сплин и идеал* закладываются основы теории соответствий, говорится об отделении человека от идеала, о несоизмеримости между мимолетным и вечным, между идеалом и сплином. Сплин воспринимается как экзистенциальная пустота, бессмысленность, бездна, следствие ненахождения идеала в реальности. Создается новое представление о красоте – умирающей, демонической, больной, ведущей к смерти. Флористичный код связан с идеей двойственности бытия, визуализируя переживания современного субъекта, раздираемого противоречиями: «цвет идеала» противопоставляется «бледным цветам», увядшим цветам, лишенным аромата телесности. Болезненное становится источником красоты и вдохновения.

В сецессионно-символистической литературе меланхолия воспринимается как культурный феномен. Флоральные, антропологические и темпоральные элементы эстетики сецессиона говорят о современной субъективности, рожденной в трагическом конфликте между небесным порывом и греховностью тела. В текстах болгарских символистов можно узнать следы декадентской образности Ш. Бодлера, иконографии сецессиона, опирающейся на растительный орнамент, на женские и мифологические персонажи (в картинах Густава Климта, Альфонса Мухи, Франца фон Шука). Особенности поэтики сецессиона¹¹ – фигуры меланхолии (флористические образы, драгоценные камни, меланхолические пейзажи, меланхолические женщины, мифологические образы), являющиеся орнаментами человеческой души, встречаются в стихах Пейо Яворова, Теодора Траянова, Людмила Стоянова, Эмануила Попдимитрова, Николая Лилиева, Димчо Дебелянова, Трифона Кунева и других. В журналах «Мисъл», «Наш живот», «Из нов път», «Художник» меланхолия в ее декадентском варианте визуализируется с помощью флорообразов – розы, орхидеи (темно-фиолетовой и лунной орхидеи Т. Траянова), бледных и замерзших фиалок (П. Яворов, С. Скитник), увядших цветов, снежных лилий, подсолнуха, плакучих ив (Эм. Подимитров), темного крина (Н. Лилиев), хризантемы (Тр. Кунев), туберозы (А. Протич).

¹¹ Поэтикой сецессиона интересуется Пенчев, (Б. Пенчев, *Българският модернизъм: моделирането на Аза*, София 2003, с. 124–178).

Флорообразы являются частью культурного слоя текста. Они связаны с субъективно-ассоциативным и суггестивным аспектом восприятия образа в контексте эпохи символизма, используются как риторические фигуры – фигуры человеческой души в ее упадке. Встречаются не только цветы как литературно-художественный символический образ, но и деревья, кусты, травы. Наряду с тем встречаются образы, связанные с хронотопами сада, поля, леса, с меланхолическими пейзажами (застывшими, наполненными руинами времени), при этом погребальная образность передает важные культурно-эстетические идеи, характерные для начала XX века. Как часть экзотических демонических флорообразов, *орхидея* становится знаком катастрофичности, обреченности (идея о «умирающей красоте» Бодлера). В раннем тексте Эмануила Попдимитрова *Саркофаг* бледная орхидея является декоративным образом «застывшей тоски», связанной с концептами *сна–смерти–вечности*, с образами лилии, лебедей, ангелов и т. д., как часть декадентской образности:

Лазурна урна – моята душа,
Лазурна урна в имортели бели...
А бледа в нея – *орхидея* –
Спи нейната душа [...] ¹².

У Теодора Траянова меланхолия отнимает жизненные силы – она представлена флорообразами («снежной лилии», «ледяных цветов»), мотивом замораживания чувств лирического говорителя («замерзшие слезы и крики»), мотивом холодной красоты женщины. Орхидея («темнофиолетовая орхидея»), связанная с образами «застывших волн» и «переломленного луча», свидетельствует о невозможности достижения абсолюта. Физические измерения меланхолии изображены с помощью декадентско-натуралистического языка, опирающегося на флорообразы, на мрачную экзотику орхидеи и лилии. В основе лирики лежит мотив увядания цветов и надежд – раскрывающих разные степени перехода от жизни к смерти – гнилых, засохших, сломанных, больных, рассеянных, безжизненных ледяных цветов.

¹² Е. Попдимитров, *Саркофаг*, «Художник» нояври 1909, бр. 8–9, с. 34.

Декадентскую образность, известную в текстах Теодора Траянова (рухнувший храм, потухшее пламя, символика льда, мертвые цветы), можно увидеть и в стихах Т. Кунева на страницах «Наш живот» в стихах Хризантема» (*Къдрава лоза, Скреж, Белостволести брези, Песен без слова, Храм запустен, Виолетово небе, Остави ме да заспя*). Среди экзотических цветов (мимоз, тубероз), среди оливок, кипарисов, виноградов (в их библейском использовании), берез и хризантем выделяется образ «умершей нежной орхидеи»:

Затворих гробницата; и остана само мрак в нея
И починалата нежна орхидея
И отдавна срутения храм
И отдавна изгасналия плам¹³.

В коннотативном слое текстов выделяются флористичные мотивы, драгоценные камни, цветовая гамма – фиолетовый цвет, трансформирующиеся в риторические фигуры меланхолии, следствие невозможности достижения идеала. В качестве визуального образа меланхолии используются образ унылого подсолнуха Т. Траянова, темной лилии Н. Лилиева, плакучих ив и роз Э. Попдимитрова, печальных бледных фиалок П. Яворова. Флористичный семантический код в основе текста *Върби (Ивы)* Э. Попдимитрова. В основе пейзажа лежит депрессивное настроение, узнаваемое в флорообразе плакучих ив, в выражениях: «падают жемчужины», «листья падают», «дождь льет», «унылые ветки гнутся», «в печали не поднимаются лбы». Распятие души в ее двойственности (любовь-печаль, небо-земля) представлено образом черного перекрестка. Особое значение в тексте имеет пространственная символика – направление сверху вниз, вариация на тему бездны, связанная с невозможностью движения вверх: к достижению мечты. Плакучие ивы являются внешним выражением психологической ситуации траура, скорби и уныния, закодированной в ее «живописности», «альбомности», «визуальности».

¹³ Т. Кунев, *Хризантема*, [в:] *Наш живот*, апрيل 1907, кн. VIII, с. 4. «Я закрыл могилу; и только тьма осталась в ней / И мертвая нежная орхидея / И давно разрушенный храм / И давно угасшее пламя» (перевод автора).

Розу как ключевой образ меланхолии и стремления к гармонии можно увидеть в лирике Э. Попдимитрова, Д. Дебелянова. В журнале «Художник» опубликован текст *Саркофаг* Подимитрова, в котором возлюбленная представлена флористическими деталями: «целувам спящите очи / и клепките – на *роза морави* листа / усмивката – на ледните уста»¹⁴. Образ возлюбленной в контексте погребальной ритуальности связан с мотивами холодной, лишенной жизненной силы красоты; «застывшей меланхолии» как субъективное восприятие мира. Розы вместе с другими флористическими образами воспринимаются как часть риторики декаданса с его ощущением катастрофы.

В стихах Димчо Дебелянова *Аз искам да те помня все така* меланхолия связана с чувством утраты – женщина бездомна, безнадежна и подавлена, усталая, представлена как истерзанная грозой трава (*Морна, в буря скършен знак*). В бездне меланхолии лирический говорител создает симулякр – только в мире воспоминания возможно возвращение любимой. В стихах *Рози* Д. Дебелянова безрадостная жизнь, представленная хронотопом *дороги*, заменена садом с цветущими розами, знаком вожделенного мира гармонии и счастья:

Злокобни сенки в пътища неради,
отминати, далеч остават те –
и ден из ден, с по-светли изненади
на щастieto приливът расте.
В градини пролет радостна полтъхна –
слана и преспи ли ще ги смутят? –
Възкръсна моя ден, нощта издъхна
и розите цъфтят, цъфтят, цъфтят¹⁵.

Использование флорообразов является важной особенностью и польского модернизма. Польские авторы, известные и переводившиеся

¹⁴ Е. Попдимитров, *Саркофаг...*, с. 34. «Я целую спящие глаза / и веки – на листьях розовой травы / улыбку – на ледяных губах» (превод автора). Связь розы с погребальной символикой, с мотивом смерти можно увидеть еще в эпоху Античности: роза является частью древних погребальных обрядов.

¹⁵ Д. Дебелянов, *Рози*, [в:] *Съчинения*, т. 1, София 1987, с. 180. «Зловещие тени в тропах печальны, / ушли, далеко они остались [...] Дыхание радостной весны / не потревожат ли его мороз и сон? / Мой день воскрес, ночь ушла / и розы цветут, цветут, цветут» (перевод автора).

в Болгарии в начале XX века – Казимеш Пшерва Тетмайер и Станислав Пшибышевский. *Роза* Тетмайера входит в состав 15 фрагментов прозаической поэмы *Меланхолия*, переведенной И. Радославовым на болгарском языке в журнале «Художник» в 1906 году и в журнале «Мисъл» (1905, перевод Н. Николаева). Акцент сделан на образе пурпурной розы, брошенной в взволнованное море до тех пор, пока от нее не остается лишь горстка листьев. Наблюдается аналогия с сердцем: «*Не е ли така със сърцето? Животът го взема, разбива го и то се връща към нашите нозе като шепя листа*»¹⁶. Разбросанные среди морских волн листья розы – символы быстротечности бытия, лежащей в основе чувства необратимости, меланхолии. Сопоставление образа флоры и человеческого сердца свидетельствует об орнаментализации чувств современного субъекта, столкнувшегося с тотальностью бытия и небытия. Пурпурная роза ассоциируется с исчезающей, умирающей красотой. Мотив розы Тетмайер использует в контексте литературной традиции как символ быстротечности (*rosa brevis*) – она очень быстро цветет, приковывая взгляд, но так же быстро увядает, признак быстротечности молодости и красоты. Топос минутной розы переосмыслен в духе новой философии жизни.

В контексте новой риторики декаданса можно воспринять флористический код в текстах Пшибышевского, также знакомый болгарскому читателю. В *Андрогине* в болгарском переводе (1912) букет цветов из туберозы, розы, азалии, орхидеи, подаренный художнику Женщиной, является ключевым образом, связанным с эротическим сецессионом. В букете цветов в тексте Пшибышевского проявляется близость к экзотическим цветам в духе модернистских исканий конца XIX – начала XX века. По словам К. Шарафадины, исследователь флористического кода, туберозу считают цветком Богородицы, с ароматом пленительным и мистическим, однако ей можно приписать семантику чувственности и сладострастия: запах цветка напоминает о том, что чувственные «удовольствия» сомнительны и опасны. Азалия – символ преданной любви, а орхидея – один из любимых цветов в модернистской

¹⁶ К.П. Тетмайер, *Меланхолия. Роза*, «Художник» 15.02.1906, бр. 10–11, с. 141–5; «Czy nie bywa tak z sercem? Wreszcie do stóp przyplýwa na garść listków rozbite» (польский оригинал).

литературе, связанный с идеей катастрофы, гибнущей красоты. Роза становится частью «флористического диалекта»¹⁷, на котором говорит букет (точнее, его послание) – символика этого флорообраза связана со статусом опьянения, сладострастия. Наблюдается двойственность при восприятии образа женщины в ее невинности и искуственности. Она женщина-лотос, рожденная от голубых звезд, но также она и женщина-змея. Флористические детали строят ее меланхоличный образ: с руками – увядшими лилиями¹⁸. Акцент поставлен на образе белых нарциссов в сочетании с образом змеи, в пространстве сна. Мужчина видит женщину невинной, как ребенок, с белыми туберозными глазами; затем грустной, измученной, как цвет черной розы в жару августовского полудня; затем полной страсти и желания, представленной букетом маков. Ее рот, похожий на мистический цветок розы, открывается, как чашка орхидеи. Женщина чиста, как цветок лотоса, рождающий Бога, но она сожжена огнем страсти и желаний мужчины, впоследствии распятого им. Цветы подсознания оказываются чудовищными цветами, с переплетенными ветвями, напоминающими змеиное гнездо.

В начале XX века появляется текст Асена Златарова – Ауры *Цветя за него* (1918), вступающий в интертекстуальный диалог с декоративной прозой Н. Райнова и С. Пшибышевского. Женщина является воплощением Вечной Женственности, ее переживания представлены флористическими образами:

Те цѣфтяха в душата ми моите цветя... Събрах букет, за да го имам като сетна утѣха в ранна есен... Събрах цѣфналите стрѣкове, но тяхната коронка повяхна и не едно от нежните ѝ листца окапа... Приличат сега на изгубен спомен по нещо мило и далечно, чиито краски са избледнели, ароматът – изчезнал¹⁹.

¹⁷ К.И. Шарафадина, «Селамный код» в интернациональных проекциях и трансформациях, [в:] *Любословие*, бр. 21, 2021, с. 1–34. К. Шарафадина исследует «селамный код» в альбомной поэзии XIX века в русской литературе параллельно с мировой литературой и комментирует символику цветов – туберозы, азалии, розы и т. д.

¹⁸ Ст. Пшибышевски, *Андрогина*, Шумен 1912, с. 13–22.

¹⁹ А. Златарев (Аура), *Цветя за него*, София 1918, с. 10; «Цвели в моей душе, мои цветы... Я собрала букет, чтобы получить его в качестве последнего утешения ранней осенью... Я собрала цветущие стебли, но их крона завяла, и ни один нежный листочек не опал... Они теперь напоминают утраченное воспоминание о себе. что-то сладкое и далекое, краски которого поблекли, исчез аромат» (перевод автора).

Язык цветов говорит о чувствах – альбом, в котором хранятся гербарии. Перечисленные флористические образы являются орнаментами души в следующих значениях:

- Мимоза – символ чистоты, невинности.
- Анемония – визуальный признак меланхолии; тихое стремление к счастью среди обманчивости мира.
- Мак – символ сладости, жажды.
- Георгин – растительный орнамент страдающей души.
- Маргарита – нежные часы душевного уединения, дни молитвы и мечтаний.
- Орхидея – символ страсти.
- Незабудка – мечты души, память, восторг: «моя душа грезила свои серебряные сказки в своей бесконечной белизне».
- Хризантема соизмерима с похоронными образами.
- Фиалка – мечта «трепетная и нежная... спрятанная и запертая моя недостижимая мечта».

Драгоценные камни тоже являются частью декоративного языка сецессионно-символистической поэзии. Они – орнамент человеческой души. Уже в начале XX века Т. Траянов, Э. Попдимитров через символику драгоценных камней говорят о субъективных переживаниях современного субъекта, о меланхолии как знак человеческого бытия – «тъгата с цвят на берил» (*Regina mortua*, Т. Траянов); «сърцето ми тъмен брилянт – / о, лебед бял – бледен Тристан» (*Тристан*, Э. Попдимитров); «прозрачно бяла бе тъгата ми / по твоята душа душата ми / изплака зарад всички ноци / вси перли неродени още» (*Ver Sacrum*, Т. Траянов)²⁰. Меланхолия в стихах Т. Траянова из *Regina mortua* имеет цвет, аромат, форму. Визуализация меланхолии достигается посредством декоративного языка: через цветочные элементы; через меланхоличный образ женщины, через меланхоличный пейзаж. Меланхолическое время застыло, оно обесцвечивает краски жизни, приводит к боли (печальная

²⁰ «Печаль цветом берилля» (Т. Траянов); «Сердце мое темный алмаз – / о, белый лебедь – бледный Тристан» (*Тристан*, Эм. Подимитров); «прозрачно-бела была моя печаль / о твоей душе моя душа / плакала все ночи / все еще не рожденными жемчужинами» (*Somnium Amoris* 1910, *Ver Sacrum*).

осень, меланхоличные пейзажи с мертвыми статуями, которые напоминают мизансцен в стихах Бодлера), но оно способно сиять во мраке ночи блеском страдания. Декоративная визуализация меланхолии («печаль в берилловых сумерках») осуществляется с помощью драгоценных камней: «пониса се събудена *скръбта* / в *берилов* здрач»²¹. Бериль – драгоценный камень разнообразной окраски. Он почитался древними евреями как магический камень, отражающий божественный свет²². В Новом Завете сказано, что однажды его будут использовать в стенах нового Иерусалима²³. Ассоциация драгоценного камня с печалью души указывает на отсутствие или на утрату смысла в застывшем настоящем. Безсмыслие может быть связано с эмоциональным потрясением – с мотивом бездны (в которую падает душа); с мотивом лабиринта (в котором блуждает разум); с мотивом бесплодности (стараний) или с отказом поиска, смерти; с мотивом замерзания, окаменения («застывшей от горя души»); с мотивом падших идолов. Страдание в ранних текстах Т. Траянова имеет физические характеристики, оно осязаемо, конструируется декадентско-натуралистическим языком с акцентированным присутствием ночи. Его можно демонизировать («среднощен мрак простира пипала») или можно изобразить через страдающее тело, душу.

Драгоценные камни, флористические, женские образы переплетаются в сецессионно-символистической литературе. Меланхоличная женщина бледна, печальна, неизлечимо больна, страдает, ждет, мечтает. Фигуры утонченной эротики и мотив соотносительной встречи эроса и танатоса, антиномии ангельского и демонического становятся современными, соблюдая реминисценции поэтики романтизма, символизма, декаданса и сецессиона.

В ранней поэзии Т. Траянова меланхолия визуализируется с помощью мифологических персонажей и женских образов. Чаще всего образ меланхольной женщины:

- представлен деталями портрета, через лицо, взгляд,
- связан с мотивами бледности, болезни, молчания, неподвижности, утраты, смерти («ледяная тоска безвозвратного»),

²¹ Т. Траянов, *Regina mortua*, София 1908, с. 84.

²² Дж. Купър, *Енциклопедия на традиционните символи*, София 1993, с. 197.

²³ *Откровение на Св. Йоан. гл. 21 (10–21)*, [в:] *Библия*, София 2016, с. 1501–1502.

- эксплицирован женой статуей (как часть меланхолических пейзажей со статуями молчания),
- сравнен с богиней, с мифологическими и библейскими образами Мадонны, Саломеи, Психеи.

В цикле *Горящи горизонти*, опубликован в журнале *Художник*, распознается типичная образность сецессиона в текстах *Мъртва съспини*, *Сянката на Salome*, *Eros et Psyche*, *Тъмновиолетна орхидея*, которые в стилистике меланхолии переплетают эрос и танатос. Тело воспринимается как обнаженная и перечеркнутая чувствительность, разрывается между желанием и страданием. Тень в тексте «Сянката на Salome»²⁴ Т. Траянова указывает на идею двойственности бытия (эротического и бестелесного), его иллюзорности (по Платону). Образы и библейской грешницы Саломеи, и девственницы Психеи из греческой мифологии переосмыслены – воспринимаются как синоним бестелесности, неземности, рассматриваются сквозь призму меланхолии. Концепт «ледяной меланхолии» орнаментирован образами «снежных лилий», «морского дыхания гиацинтов и нарциссов», «застывших волн», печальным образом Психеи.

Ледяная символика образов контрастирует с огненной символикой «знойной наготы» Саломеи, «горячих волн очарования и смеха» Женщины-мак («ее кровь течет, как цветущий мак»). Мак является символом страсти, но и символом забвения, вечного сна. Текст *Eros et Psyche* основан на античном мифе о любви Психеи и бога Эроса. Любовь воспринимается как инициация, связанная с испытаниями, одним из которых является спуск в подземный мир и встреча с богом сна Морфеем. Сопоставляя *сон-печаль-смерть*, выстраивается декоративный образ меланхоличной женщины среди отблесков маков и фиолетовых ядовитых тюльпанов. Мак – атрибут бога Морфея, который упоминается в *Метаморфозах* Овидия, связан с символикой вечного сна:

²⁴ Т. Траянов, *Сянката на Salome*, [в:] *Regina mortua*, София 1908, с. 73–74; О страдании героини говорит конец стихов: «Вздых, тишина нарушилась... / В истерзанной груди / Тихая могила шептала» (превод автора).

Безшумно все тече кръвта из мене
Кат вир от цъфнал мак блести разлята...
И плуват цъфнали из нея
Отровни виолетови лалета
Из разлюляните им отражения
На сын безбрежен мъртвий лик възниква –
Печалний образ на Психея....
Пламтяща сълза в глед бездънен бликва²⁵.

Стихи из раннего сборника стихов Э. Подмитрова *Сънят на любовта* тоже переплетают флористичные образы (лилии, лотосы, гиацинты) и женские образы в декоративном синтезе, который в духе сецессиона связан с идеей двойственности бытия. Страдание души в греховной действительности и ее стремление к небесному абсолюту представлено следующими женскими образами:

- Небесная невеста, Дева (Нильская Дева),
- Мертвая невеста,
- Сирена, Весталка,
- Валькирия (Валькирия с Лунным Щитом),
- Меланхоличная женщина – бледная Луна,
- Женщина лотос (женщина с бутонами лотоса в «Городе Солнца»),
- Женщина – лампада-лилия,
- Семирамида (Вавилон),
- Сурья («Брак» из «Индийских мелодий»),
- Женщина с разными проекциями телесности: шаги, руки.

В *Сънят на любовта* Э. Подмитрова (1912) среди лунных пейзажей, ландышевых садов и драгоценных камней выделяются образы Женщины-Луны, Женщины-Лилии, Бледной Женщины, Весталки-Луны, Сирены-Жнеца:

(Мъртва невеста)
Луната е като плакала жена
Луната като от влажен склеп изплува...
Защо ти гледаш *тихата луна*?

²⁵ Т. Траянов, *Горящи хоризонти. Eros i Psyche*, «Художник» бр. 19–20, 15–30.06.1906, с. 15–18.

Луната ме по гърлото целува.
Като сърпа на тридневната луна
Изваяно е гърлото ми снежно:
Луната като разплакана жена
По мойто гърло ме целува нежно.
«Челото то е янтар мъртвобледен
У бял и влажен саван си укрита...».
– У брачно було бяло съм увита
Челото ми е янтар тих и леден:
Кога надявах бяло покривало
Луната бледна бе ми огледало...
«Луната е като плакала жена!.
Из твоя склеп печална тя изплува».
Защо ти гледаш *бледната луна*?
Луната ме по гърлото целува²⁶.

В стихах встречаются меланхоличные пейзажи: эстетизированные сецессионные образы водных пространств с лилиями, лотосами, лебедями. Декоративность достигается за счет использования драгоценных камней в их сакральном или меланхолическом назначении: янтаря («луна как зеленый янтарь»), алмаза (бриллиантовая ваза), жемчуга («жемчужные слезы»). Зеркальные отражения: море–небо–луна свидетельствуют об ориентации человека на мир сакрального, а очарование звезд и лунная ночь актуализируют мифологический контекст слияния человека – вселенной, ставя в смысловый порядок любовную метафору и мистику мироздания, луны и женщины. Звезда ассоциируется с красотой, с тусклым светом, отражаемым Солнцем, оживающим в снах, фантазиях и воображаемых образах, моделирующих глубокую человеческую сущность. О стремлении человеческой души к трансцендентности свидетельствуют орнаментальные образы города как топоса (город солнца в «Египетски мелодии», два города – белый и темный в *Ноктюрно*), мистика Востока, библейские образы (Христос, идущий по воде «в жемчужных сандалиях», чаши причастия (фиалы), ангелы, души в «белых одеждах»).

²⁶ Е. Попдимитров, *Пълнолуние*, [в:] *Сънят на любовта*, София 1912, с. 16; «Луна как плачуща жена. / Она нежно целует мою шею. / Лоб у нее мертвенно-бледный янтарь. / сокрыта белым и влажным саваном... / закутана в белую свадебную фату. / Лоб мой янтарный, молчаливый и ледяной [...] Бледная луна была моим зеркалом...» (перевод автора).

Меланхолический пейзаж – часть поэтики сецессиона (Т. Траянов, Т. Кунев, Л. Стоянов) освещен лунным светом и окружен гнилыми, увядающими деревьями: связан с мотивом увядания, тления, запустения. Это пейзажи печали, служащие внутренними пейзажами души: бледная луна, увядшие сады, пустынные осыпи, голые ивы. Печальный пейзаж – осень или зима, сумерки, полные тумана, бесцветности, тьмы, мрака; статичное, безжизненное, пугающее и чуждое спокойствие. «Зимен заник» (*Зимний закат*) Траянова из *Regina mortua* – текст, сочетающий в себе особенности меланхолии. В нем можно увидеть развитие мотивов разлуки, безутешности, смерти; встречаются декоративные образы печали: заснеженные пустыни, голые деревья. Суггестия обусловлена не отдельными образами-символами, а ритмом, в котором они включены. Мотив развивается в его повторении – мотив разлуки находит ритмическое воплощение в угасании.

В *Блато* из сб. *Плачещи върби* (*Плачущие ивы*) Э. Попдимитрова (1914) меланхолия эксплицируется через ведущий мотив умирающих цветов: погребенных страстей, состояния траура, угасания, умирания. Понятия *любовь – мечта – трансцендентность – ангелы – распускание цветов и любовь* выстраиваются в содержательный порядок. Бездонные, зловонные, сонные болота – это вариант яворовских «полночных руин», символ лживости, иллюзорности и греховности существования – бездна, могила, в которой умирают мечты, страсти, любовь. Цветы, поцелованные белокрылыми ангелами – серебряные лилии, связаны со стремлением к трансцендентности и невозможностью ее достижения; в то время как умирающие цветы указывают на код тленности, смерти – на трагические размеры неудовлетворенного побуждения. Современная чувственность выражается через язык трагического, визуализируемого через «органический орнамент»²⁷. Точно так же в «Пустиня» пустыня связана с мотивом запертых вод, источника жизни, запечатанного, недоступного: «дочувам аз над мене палмов шепот златен / слушам глухо в мене шум на извор запечатан». Человеческий дух странствует бездомным, его страдание связано с падением и изгнанием из рая: «ски-

²⁷ Термин «органический орнамент» использован Даковой; Б. Дакова. *Орнамент и визия в ранната поезия на Ем. Попдимитров*, [в:] *Ем. Попдимитров – критически прочити*, съст. Н. Стоичкова, София 2007, с. 140–147.

талец, бездомен, изгнаник от рай... стене и дума Прости!» (*Вятър*). Выделяется и мотив бездомности в тексте *В равнините* («нося бездомен аз мойте безсмъртни печали»), выражая трагическую правду пути, не ведущего за пределы действительности в мир родного (метафизическую родину). Текст заканчивается с мотивом низвержения («дъжд траурни свежда воали» / «траурный дождь низводит покровы») – погруждения в бездну:

[...] пътеки не водят в селения родни и мили
над спомени буря разгъва тъга-покривало
в тревите безсънни не виждам ни кръст, ни могили [...]²⁸.

Меланхолию можно изобразить и образом печальной луны. В поэзии Николая Лилиева человек не получает ответ на его просьбы, на его призыв к достижению целостности, гармонии и счастья: «Нечути заглъхват молбите, / отронени в мрака без глас.»; «Напрасно в душата празник измоли ти»; «Напрасно в живота сме влюбени / напрасно зовем към света»; «безплодни молитви».²⁹ Эти стихи – знак не услышанного, неисполненного благовещения. Жизнь человека – это вечное блуждание в «безсърдечния кръг на скръбта». Человек уподобляется библейскому Агасферу, вечному страннику, не нашедшему покоя, и единственным словом души, переполненной любовью и верой, остается молитва. Лирическое «говоритель» остается:

Оня смешен Пиеро,
който сам при лунна светлина
чисти до зори
под лунна стряха
лунните петна³⁰.

²⁸ Е. Попдимитров, *Вятър. Пустиня. Плачещи върби*, [в:] *Стихотворения и поеми*, София 1978; «...тропы не ведут в деревни родные / над воспоминаниями шторм разворачивает печаль-одеяло / в бессонных травах я не вижу ни креста, ни могил...» (перевод автора).

²⁹ Н. Лилиев, *Лунни петна*, София 1922; «Неуслышанные, умолкают просьбы, / брошенные во тьму без голоса»; «Напрасно в душе пиршества ищешь ты»; «Напрасно в жизни мы влюблены / напрасно к миру зовем» (перевод автора).

³⁰ Н. Лилиев, *Вечер и вечернята звъни*, [в:] *Лунни петна*, София 1922, с. 52; Человек Лилиева является «забавным Пиеро, который очищает лунны пятна под лунным светом» и напоминает «лунных людей» френских декадентов. Образ Луны, по мнению

Выводы

В начале XX века в болгарском культурном пространстве современный субъект (творец, эстет) заявляет о своей тревоге быть в мире в его недостаточности, утрате, нехватке, утечке поскольку в центре субъективного опыта находится меланхолия с ее декоративным языком, характерным для новой риторики декаданса. В настоящем исследовании был выделен ряд повторяющихся образов-фигур, благодаря которым можно увидеть, как работает язык меланхолии на правах общей смысловой и эмоциональной структуры в творчестве болгарских символистов. В контексте болгарской символистично-сецессионной литературы, связанной с кризисом гуманитарных ценностей, мир воспринимается как пустота, как ощущение тюрьмы, лабиринта, пространства без ориентиров, бездны, пустоты, заполненной чувством тревоги. В зрительном и акустическом аспекте меланхолия является языком с материально-цветовыми регистрами («чернила» и бледность меланхолии, ее декоративные отблески, флористичные образы и т. д.). Амбивалентная природа меланхолии проявляется как трещина в человеке, безнадежная утрата идеала, компенсируемая в мире знаков, мелодий, молитв. Сны, воспоминания воспринимаются как фантастическое пространство, наполненное аллегорическими образами идеала, как поиск убежища во времени и пространстве. Фигуры меланхолии оказываются важной частью концептуальной сферы болгарского символизма, вступающего в диалог с западноевропейским и славянским модернизмом.

ЛИТЕРАТУРА (REFERENCES)

- Avramov Dimitrij, *Dialog meždu dve izkustva*, Sofiâ 1993, s. 20–21 [Аврамов Димитрий, *Диалог между две изкуства*, София 1993, с. 20–21].
- Bodler Šarl', *Dendi*, [v:] *Hudožnik na s"vremenniâ život. Estetičeski i kritičeski s"čineniâ*, Sofiâ: Nauka i izkustvo, 1976, s. 533–536 [Бодлер Шарль, *Денди*, [в:] *Художник на съвременния живот. Естетически и критически съчинения*, София 1976, с. 533–536].

Ханзен Лъове, связан с идеей о человеке, лишенном целостности, завершенности, а образ Солнца – с идеей о гармоничном человеке. А. Ханзен-Лъове, *Лунный мир*, [в:] *Русский символизм. Система поэтических мотивов*, Санкт-Петербург 1999, с. 199–218.

- Dakova Bisera, *Ornament i viziâ v rannata poeziâ na Em. Popdimitrov*, [v:] *Em. Popdimitrov – ktitičeski pročitî*, S"st. N. Stoičkova, Sofiâ 2007, s. 140–147 [Дакова Бисера, *Орнамент и визия в ранната поезия на Ем. Попдимитров*, [в:] *Ем. Попдимитров – критически прочити*, Съст. Н. Стоичкова, София 2007, с. 140–147].
- Debelânov Dimčo, *Rozi*, [v:] *S"čineniâ*. t. 1. Sofiâ 1987, s. 180 [Дебелянов Димчо, *Рози*, [в:] *Съчинения*, т. 1, София 1987, с. 180].
- Dimitrov Nikolaï, *Strach v b"lgarskata literatura prez XIX i načaloto na XX vek*, V. T"rnovo 2013, s. 211–253 [Димитров Николай, *Страхът в българската литература през XIX и началото на XX век*, В. Търново 2013, с. 211–253].
- Gorbovskaâ Svetlana, *Floroobraz vo francuzkoj literature XIX veka*, Sankt Petreburg 2017, s. 100 [Горбовская Светлана, *Флорообраз во французкой литературе XIX века*, Санкт Петербург 2017, с. 100.]
- Klibansky Raymond, Panofsky Erwin, Saxl Fritz, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nendeln 1979.
- Kr"steva Ŭliâ, *Černo sl"nce. Depresiâ i melanholiâ*, Sofiâ 1999 [Кръстева Юлия, *Черно слънце. Депресия и меланхолия*, София 1999].
- Kunev Trifon, *Hrizantema*, [v:] *Naš život*. april 1907, kn. VIII, s. 4 [Кунев Трифон, *Хризантема*, [в:] *Наш живот*. април 1907, кн. VIII, с. 4].
- Kuper Džeïms, *Enciklopediâ na tradicionnite simboli*, Sofiâ 1993, s. 197 [Купър Джеймс, *Енциклопедия на традиционните символи*, София 1993, с. 197].
- Liliev Nikolaï, *Večer i večernâta zv"ni*, [v:] *Lunni petna*, Sofiâ 1922, s. 52 [Лилюев Николай, *Вечер и вечернята звъни*, [в:] *Лунни петна*, София 1922, с. 52].
- Otkrovenie na Sv. Joan, gl. 21 (10–21), [v:] *Bibliâ*, Sofiâ 2016, s. 1501–1502 [Откровение на Св. Йоан. гл. 21 (10–21), [в:] *Библия*, София 2016, с. 1501–1502].
- Penčev Bojko, *B"lgarskiât moderniz"m: modeliraneto na Aza*, Sofiâ 2003, s. 124–178 [Пенчев Бойко, *Българският модернизъм: моделирането на Аза*, София 2003, с. 124–178].
- Popdimitrov Emanuil, *Sarkofag*, „Hudožnik” noemvri 1909, br. 8–9 [Попдимитров Емануил, *Саркофаз*, «Художник» ноември 1909, бр. 8–9].
- Popdimitrov Emanuil, *P"lnolunie*, [v:] *S"nât na lâbovta*, Sofiâ 1912, s. 16 [Попдимитров Емануил, *Пълнолуние*, [в:] *Сънят на любовта*, София 1912, с. 16].
- Popdimitrov Emanuil, *Vât"r. Pustinâ. Plačeši v"rbi*, [v:] *Stihotvoreniâ i poemi*, Sofiâ 1978 [Попдимитров Ем., *Вятър. Пустиня. Плачещи върби*, [в:] *Стихотворения и поеми*, София 1978].
- Pšibiševski Stanislav, *Androgina*, Šumen 1912, s. 13–22 [Пшибишевски Станислав, *Андрогина*, Шумен 1912, с. 13–22].
- Starobinski Žan, *Černila melanholii*, Moskva 2012 [Старобински Жан, *Чернила меланхолии*, Москва 2012].

- Tetmajer-Pšerva Kazimež, *Melanholiâ, Roza*, „Hudožnik” 15.02.1906, br. 10–11, s. 14–15 [Тетмайер-Пшерва Казимеж, *Меланхолия, Roza*, «Художник» 15.02.1906, бр. 10–11, с. 14–15].
- Traânov Teodor, *Gorâši horizonti. Eros i Psyche*, „Hudožnik” 15–30.06.1906, br. 19–20, s. 15–18 [Траянов Теодор, *Горящи хоризонти. Eros i Psyche*, «Художник» 15–30.06.1906, бр. 19–20, с. 15–18].
- Traânov Teodor, *Sânkata na Salome*, [v:] *Regina mortua*, Sofiâ, 1908, s. 73–74 [Траянов Теодор, *Сянката на Salome*, [в:] *Regina mortua*, София 1908, с. 73–74].
- Hanzen-Love Aage, *Lunnyj mir*, [v:] *Russkij simbolizm. Sistema poetičeskikh motivov*, Sankt-Peterburg 1999, s. 199–218 [Ханзен-Льове Аге, *Лунный мир*, [в:] *Русский символизм. Система поэтических мотивов*, Санкт-Петербург 1999, с. 199–218].
- Čolakova Žoržeta, *Romantičeskata melanholiâ versus antičnata “černa žl”čka*, [v:] *Naučni trudove*, t. 55, kn. 1, sb. V, Filologija, Plovdiv 2017, s. 59 [Чолакова Жоржета, *Романтическата меланхолия versus античната «черна жлѣчка»*, [в:] *Научни трудове*, т. 55, кн. 1, сб. В, Филология, Пловдив 2017, с. 59].
- Šarafadina Klara, „Selamnyj kod” v internacional’nyh proekciâh i transformaciâh, „Lûboslovie” 2021, № 21, s. 1–34 [Шарафадина Клара, «Селамный код» в интернациональных проекциях и трансформациях, «Любословие» 2021, бр. 21, с. 1–34].
- Ūhannison Karin, *Istoriâ melanholii*, Moskva 2011 [Юханнисон Карин, *История меланхолии*, Москва 2011].
- Zlatarev Asen, (Aura), *Cvetâ za nego*, Sofiâ 1918, s. 10 [Златарев Асен, (Аура), *Цветя за него*, София 1918, с. 10].

JĘZYKOZNAWSTWO

Hermann Bieder

Universität Salzburg (Austria)

email: hermann.bieder@sbg.at

ORCID: 0000-0002-5384-160X

Die belarussische soziolinguistische Terminologie der 1890er–1920er Jahre.

Teil I: Einführung. Soziolekte und Dialekte

Belarusian Sociolinguistic Terminology in 1890–1920.

Part I: Introduction. Sociolects and Dialects

ABSTRACT

This article is the first part of a planned series of articles devoted to the study of Belarusian sociolinguistic terminology of the 1890s–1920s, the National Revival period. The aim of these articles is to demonstrate that Belarusian philologists, writers, publicists and politicians had already created numerous sociolinguistically relevant terms in their publications. The material for this study comes from early Belarusian grammar books and dictionaries, but also from collections of works of contemporary authors and chrestomathies of Belarusian language history. The sociolinguistic terminology of the Belarusian language has not yet been systematically recorded or thematically organised and analysed. In the planned articles, the relationship of the Belarusian language and society with such central factors as state, religion, culture and nation will be analysed. The terminological material will be interpreted against the background of the language policy of the time in the Russian Empire, the Soviet Union and Poland, as well as from the perspective of modern sociolinguistics, the theoretical foundations of which were only laid in the 1960s.

This first part of the article series contains a brief introduction to the early history of sociolinguistics in Eastern Slavic lands with special emphasis on Belarus and, above all, a detailed analysis of terms relating to the forms of the Belarusian

language (sociolects and dialects). The sociolectal terms refer to professional and class languages, but also to the jargon of socially declassed groups and obscene expressions. The dialectological terms refer to the territorial distribution of the Belarusian language, its geographical differentiation, in particular its hierarchical division into dialect groups, central dialects and local dialects, as well as their linguistic characteristics and peculiarities. However, the analysed terms of the Revival period do not yet exhibit all the characteristics of modern systematic terminology, as they still have numerous shortcomings in terms of both content and form. Nevertheless, a considerable part of the terminology created at that time, the use of which had been banned in Belarus for over half a century, found its way into modern sociolinguistic terminology.

This first part of the article series contains a brief introduction to the early history of sociolinguistics in Eastern Slavia with special emphasis on Belarus and, above all, a detailed analysis of terms relating to the forms of existence (sociolects and dialects) of the Belarusian language. The sociolectal terms refer to professional and class languages, but also to the jargon of socially declassed groups and obscene expressions. The dialectological terms refer to the territorial distribution of the Belarusian language, its geographical differentiation, in particular its hierarchical division into dialect groups, central dialects and local dialects as well as their linguistic characteristics and peculiarities. However, the analysed terms of the Revival period do not yet exhibit all the characteristics of modern systematic terminology, as they still have numerous shortcomings in terms of both content and form. Nevertheless, a considerable part of the terminology created at that time, the use of which had been banned in Belarus for over half a century, found its way into modern sociolinguistic terminology.

Keywords: development of Belarusian terminology at the beginning of the 20th century, Belarusian sociolinguistic terminology, Belarusian sociolectal terms, Belarusian dialectal terms, Belarusian Revival period

Zur Geschichte der ostslavischen Soziolinguistik

Die Anfänge einer thematisch weitgesteckten Soziolinguistik, besser gesagt einer sozial ausgerichteten Sprachforschung, reichen im zaristischen Russland (inklusive Ukraine, Belarus, Kongress-Polen), aber auch in Österreich-Ungarn (Galizien, Bukowina) bis ins ausgehende 19. Jahrhundert zurück. Das Interesse der russischen Forscher galt in dieser frühen Forschungsperiode hauptsächlich sozialen Sondersprachen und tabuisierten

Varietäten des Russischen (Argot, Jargon, Slang, Mat)¹. Auch in der Ukraine und Belarus setzte die Beschäftigung mit soziolinguistischen Fragestellungen schon im 19. Jh. ein², wo allerdings die Beweggründe und Themen solcher Forschungen ganz andere waren als in Zentralrussland. Die damaligen soziolinguistisch orientierten Forscher in der Ukraine und in Belarus konzentrierten sich eher auf essenzielle Fragen der Soziolinguistik, wie Sprachpolitik und Sprachplanung, die Anerkennung, den Ausbau und die Funktionen der Nationalsprachen, die Erforschung der Sprachsituation (Zwei- und Mehrsprachigkeit) sowie auf Phänomene der sprachlichen und kulturellen Assimilierung³. Im politisch dreigeteilten polnischen Sprachgebiet wurden ebenfalls schon im 19. Jh. sprachsoziologische Forschungen angestellt, die im unabhängigen Polen der Zwischenkriegszeit fortgesetzt wurden⁴.

In der Spätphase des Russischen Reichs und insbesondere in der frühen Periode der Sowjetunion war eine erste Blüte sprachsoziologischer Forschungen zu beobachten, die allerdings schon Ende der 1920er Jahre zu Ende ging. In Sowjetrussland, Sowjetbelarus und in der Sowjetukraine wurde schon in den 1930er Jahren die Fortsetzung der soziolinguistischen Forschungen durch die politische Verfolgung der bedeutendsten Forscher dieser Länder (Russland: Evgenij Polivanov, Boris Larin, Viktor Žirmunskij, Afanasij Seliščev; Ukraine: Oleksandr Potebnja, Mychajlo Drahomanov, Vasyl' Simovyč, Oleksa Synjavs'kyj, Leonid Bulachovs'kyj, Olena Kurylo, Mykola Sulyma; Belarus: Jaŭchim Karski, Scjapan Nekrašėvič, Jazėp Lėsik, Mikola Bajkoŭ, Pėtr Buzuk) unmöglich gemacht⁵.

Nach einer etwa dreißigjährigen Stagnationsperiode setzte langsam in den 1960er Jahren auch in Osteuropa ein erneutes Interesse an soziolinguistischen Untersuchungen ein, was auf die Rezeption derartiger Forschungsarbeiten aus

¹ vgl. Timroth, 1983, 1–48 und Kempgen, 1999, 113–117.

² Г. Бідер, *Про раннє формування основ української соціолінгвістичної термінології (1829-і рр.-1920-і рр.)*, [у:] *Ucrainistica. Збірник наукових праць*, Кривий Пір 2009, с. 17–30.

³ *Українська мова. Енциклопедія*, ред. В. Русанівський, О. Тараненко, Київ 2000, с. 583; *Беларуская мова. Энцыклапедыя*, рэд. А. Міхневіч, Мінск 1994, с. 471–472.

⁴ *Encyklopedia języka polskiego*, red. St. Urbańczyk, Wrocław–Warszawa–Kraków 1994, s. 324.

⁵ S. Kempgen, *Zur Geschichte der sowjetischen Soziolinguistik – so oder so*, [in:] W. Girke et al. (Hrsg.), *Vertograd Mnogocvėtnyj*, Festschrift für H. Jachnow (Specimina Philologiae Slavicae, Suppl. 64), München 1999, S. 113–117.

den USA und Westeuropa zurückzuführen war und schließlich in Osteuropa zur Ausbildung von theoretischen Grundlagen der modernen slavistischen Soziolinguistik und der Etablierung weiterer zahlreicher spezieller soziolinguistischer Forschungsparadigmen führen sollte.

Linguistik und Soziologie in Belarus

Schon in den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts entwickelte sich in Belarus eine bedeutende Forschungstradition in den Bereichen der Linguistik und Soziologie. Allerdings können hier die wissenschaftlichen Leistungen in diesen beiden Disziplinen nur angedeutet werden: Als Begründer der br. Sprach- und Literaturwissenschaft gilt zu Recht Jaŭchim Karski, der nicht nur das monumentale dreibändige Werk *Беларусы* (1903–1922) zur Geschichte, Dialektologie und Folklore der br. Sprache sowie zur Geschichte der br. Literatur verfasste, sondern auch bedeutende Arbeiten zu anderen Bereichen der sprachwissenschaftlichen Slavistik (Russistik, Ukrainistik) herausbrachte. Auf Jaŭchim Karski und Aleksej Šachmatov aufbauend, verfasste Branislaŭ Taraškevič die erste gedruckte Grammatik (Wilna 1918) der neuen br. Literatursprache. In den 1920er Jahren leisteten Jazép Lësik und Adam Bahdanovič wesentliche Beiträge zur weiteren Entwicklung der br. Grammatikschreibung, Scjapan Nekrašëvič und Mikola Bajkoŭ konzentrierten sich auf die Entwicklung der literatursprachlichen Lexikographie und Pëtr Buzuk profilierte sich als Kenner und Wegbereiter der br. Dialektologie und Sprachgeographie. Diese raschen Erfolge in der Linguistik (aber auch in anderen wissenschaftlichen Disziplinen) waren nur möglich, weil damals die politische Führung der BSSR die im Lande verbreiteten Ideen von der nationalen Wiedergeburt aufgriff und eine gezielte Politik des nationalsprachlichen und nationalkulturellen Aufbaus, die sogenannte *Беларусізацыя*, einleitete, welche die Schaffung von wissenschaftlichen Institutionen (Universität Minsk, Institut für br. Kultur, Br. Akademie der Wissenschaften etc.) und anderen Forschungseinrichtungen möglich machte. Allerdings dauerte diese Blüte der br. Wissenschaft und Kultur nur bis 1929, als staatliche Organe der BSSR begannen, politische Kampagnen und Schauprozesse gegen alle namhaften Vertreter der br. Linguistik zu organisieren, die schließlich mit Gefängnis, Verbannung oder

gar Hinrichtung der Angeklagten endeten. Ab den 1930er Jahren war selbst der Terminus *Беларусізацыя* in der Öffentlichkeit verpönt und blieb sogar für mehr als ein halbes Jahrhundert verboten⁶. Von den 1930er bis 1980er Jahren waren die Normen der br. Literatursprache einer staatlich gelenkten Russifizierung ausgesetzt, was in der mündlichen Kommunikation allmählich zur Entwicklung einer belarussisch-russischen Mischsprache führte, die gegenwärtig zumindest in den größeren Städten des Landes vorherrschend ist.

Schließlich sei noch erwähnt, dass auch die soziologische Forschung in Belarus eine beachtliche Tradition hat, deren Grundlagen an verschiedenen Forschungsinstitutionen des Landes von namhaften Wissenschaftlern (u.a. Mitrafan Doŭnar-Zapol'ski, Jan Karski, S. Nekrašėvič, Uladzimir Pičėta) schon in den 1920er Jahren gelegt wurden. In den 1930er Jahren wurde aber auch die Soziologie zu einer schädlichen bourgeoisen Strömung erklärt und ihre Vertreter politisch verfolgt. Ab Mitte der 1960er Jahre war man zwar in Belarus um eine Erneuerung soziologischer Untersuchungen bemüht, doch konnte sich die Soziologie erst ab den 1990er Jahren wieder an den führenden Forschungseinrichtungen des Landes etablieren⁷.

Erst in den 1990er Jahren wurden die linguistischen, soziologischen und publizistischen Arbeiten der führenden Sprachwissenschaftler der östlichen und westlichen Hälfte von Belarus der wissenschaftlichen Öffentlichkeit durch die Herausgabe von Sammelbänden (Werksammlungen) zugänglich gemacht. Von besonderer Bedeutung war in unserem Kontext die Publikation der Arbeiten von B. Taraškevič⁸, Ja. Lėsik⁹, S. Nekrašėvič¹⁰, Anton Luckevič¹¹ und Jan Stankevič¹². Bemerkenswert war die Revitalisierung der Soziolinguistik in den 1990er Jahren, als plötzlich Publikationen zu soziolinguistischen Kernthemen, wie Sprachsituation, Sprachpolitik, Sprachmischung, Assimilierung, Denationalisierung etc. in Belarus möglich wurden. Henadz' Cychun analysierte zum Beispiel die Deformierung des br. Sprachsystems

⁶ *Беларусь. Энцыкл. даведнік*, с. 82–83.

⁷ *Беларуская Энцыклапедыя ў 18 тамах*, гал. рэд. Г. Пашкоў, т. 18, кн. II: *Рэспубліка Беларусь*, Мінск 2004, с. 461–462.

⁸ Тарашкевіч, *Выбранае*, 1991.

⁹ Лėсік: Творы, 1994; Лėсік: 1921–1930, *Збор твораў*, 2003.

¹⁰ Некрашэвіч: *Выбраныя навуковыя працы*, 2004.

¹¹ Луцкевіч: *Выбраныя творы*, 2006.

¹² Станкевіч: *Збор твораў*, т. I–II, 2002.

in der totalitären Periode¹³ und kritisierte die Ausbildung einer städtischen mündlichen belaruss.-russ. Mischsprache¹⁴, Sjarhej Zaprudski erörterte die Sprachpolitik in Belarus der 1990er Jahre¹⁵ und Nina Mjačkoŭskaja (russ. Mečkovskaja) nahm Stellung zu soziolinguistischen Fragen der br. Sprache¹⁶. Dank einer Kooperation belarussischer, ukrainischer und deutscher Forschungsinstitutionen konnten neue Erkenntnisse zur gemischten belaruss.-russ. Rede (*Trasjanka*) und ukrain.-russ. Rede (*Suržyk*) erzielt werden¹⁷. Bemerkenswert ist nicht zuletzt der Aufschwung, den die theoretische Soziolinguistik in Belarus seit den 1990er Jahren erfuhr. Als führende Vertreterin dieser Disziplin etablierte sich N. Mjačkoŭskaja, die eine Serie grundlegender russischsprachiger Monographien zu Kernthemen der allgemeinen Soziolinguistik von den 1990er bis 2020er Jahren publizierte, und dies in Russland, Belarus und Deutschland, wobei manche Bücher sogar viele Neuauflagen erlebten (siehe Literaturliste).

Zur Geschichte der belarussischen soziolinguistischen Terminologie

In der Periode von 1840 bis 1905 verfassten br. Philologen zwar eine Reihe handschriftlicher Grammatiken und Wörterbücher der br. Sprache, die bereits verschiedene systemlinguistische, aber noch keine soziolinguistisch relevanten Termini enthielten. Doch wären derartige philologische Arbeiten ohnehin nicht von der politischen Zensur zum Druck zugelassen worden. Manche soziolinguistische (sprachsoziologische) Termini begegnen aber doch in einigen gedruckten und handschriftlichen ethnographischen, folklolistischen, literarischen und publizistischen Arbeiten der erwähnten

¹³ H. Cychun, *Deformation im System der weißrussischen Standardsprache unter den Bedingungen des Totalitarismus*, [in:] *Die Sprache der Diktaturen und Diktatoren*, Heidelberg 1995, pp. 229–239.

¹⁴ Г. Цыхун, *Крэалізаваны прадукт. Трасянка як прадмет лінгвістычнага даследавання*, 2000; H. Cychun, *The Linguistic Situation and Mixed Language Forms in Belarus*, 2006.

¹⁵ С. Запрудскі, *Моўная палітыка ў Беларусі ў 1990-я гады*, «Arche» 2002, № 1.

¹⁶ Н. Мечковская, *Белорусский язык: Социолингвистические очерки*, München 2003

¹⁷ *Trasjanka und Suržyk – gemischte weißrussisch-russische und ukrainisch-russische Rede*, 2014.

Periode. Zu solchen Fachausdrücken zählen Termini¹⁸ wie *мужыцкая мова* „Bauernsprache“, *чужая мова* „Fremdsprache“, *мова панская* „feine, kultivierte Sprache“, *бацкава мова* „Muttersprache“ (Francišak Bahušėvič 1891), *дыялект-гутарка, гаворка* „Dialekt“, *слова карэннае* „Erbwort“, *прыродны дыялект* „Heimatsprache“, *провінцыяналізм* „Provinzialismus“, *пурытанізм* [sic] „Purismus“ (Alherd Abuchovič), *мат* „Vulgärsprache“ (anonymes Gedicht 1896)¹⁹.

Die Aufhebung des Verbots br. Bücher, Zeitungen und Zeitschriften im Jahr 1906 machte es möglich, dass in publizistische Artikel der Wochenzeitung *Наша ніва* (1906–1915) schon eine ganze Reihe von weiteren soziolinguistischen Termini (und deren Synonyme) Eingang finden konnte. Urheber solcher Termini waren einige wenige Autoren, und zwar Publizisten, Historiker, Literaturkritiker, Politiker und Philologen, wie Vaclaŭ Lastoŭski, Anton Luckievič, Jazep Lėsik und Branislaŭ Taraškevič. Von diesen Autoren stammen solche Termini, wie *родная мова* „Muttersprache“ (ХГБМ, II, 195 [НН 1907, нр. 1]), *абрусенне* „Russifizierung“ (ЛемНН, I, 41 [1907]), *апалячыванне* „Polonisierung“ (ЛемНН, I, 134 [1910]), *дэнацыяналізацыя* „Denationalisierung“ (ЛѣсТ [1911]), *простая мова* „(wörtlich: ‘einfache Sprache’ als Charakteristik der br. Sprache) ЛуцТ, 13 ([1911]), *мова гасударственная* „Staatssprache“ (ЛѣсТ [1912]), *зладзейская мова* „Diebssprache“ (ЛемНН, II, 553 [1913]), *краёвая мова* „Landessprache“ (ЛуцТ, 19 [1914]), *мова літаратурная* „Literatursprache“ (ЛуцТ, 17 [1914]) u.ä.²⁰

Während bis zum Ende des Ersten Weltkriegs soziolinguistische Termini mehr oder minder spontan, ungesteuert und unsystematisch von einzelnen Autoren verwendet und propagiert wurden, setzte ab 1920 in der BSSR auf der Welle der nationalkulturellen Wiedergeburt eine institutionalisierte und professionelle Entwicklung vieler br. Fachterminologien (darunter auch der Linguistik und Soziologie) ein, die für den Aufbau des Schul- und Universitätswesens benötigt wurden. Im Jahr 1921 wurde in Mensk eine

¹⁸ Sämtliche Termini werden in der originalen historischen Orthographie des Quellentextes zitiert.

¹⁹ vgl. H. Bieder (Hrsg.), *Anton Luckievič. Belaruskaja hramatyka. Vil'nja 1916*, Oldenburg 2017, т. II (Studia Slavica Oldenburgensia 28.2). Siehe Kapitel: *Zur Geschichte der sprachwissenschaftlichen Terminologie (1830–1930)*, С. 159–160.

²⁰ Ibidem, S. 161–166.

terminologiewissenschaftliche Kommission (*Навукова-тэрміналагічная камісія*) beim Bildungsministerium eingesetzt, die in der Folge am Institut für br. Kultur (1922–1929) und hierauf an der Br. Akademie der Wissenschaften tätig war. Die Mitglieder dieser Kommission erarbeiteten die Prinzipien der Erstellung terminologischer Systeme, arbeiteten zahlreiche Fachterminologien aus (darunter auch die sprachwissenschaftliche) und veranlassten die Herausgabe von insgesamt 24 terminologischen Fachwörterbüchern in der Serie *Беларуская навуковая тэрміналогія* (1922–1930er Jahre)²¹. Bei der Ausarbeitung dieser Fachwörterbücher taten sich vor allem die Sprachwissenschaftler Ja.Lësik und M. Bajkoŭ, aber auch der Lyriker Janka Kupala und der Schriftsteller Jakub Kolas hervor. Der Schriftsteller und Literaturkritiker Uladzimir Duboŭka trat zudem in sprachpflegerischen Artikeln für die Bildung von terminologischen Neologismen ein, die dem System der br. Sprache entsprechen würden.

Die Prinzipien zur Schaffung neuer Termini wurden von der terminologie-wissenschaftlichen Kommission in der erwähnten Publikationsserie *Беларуская навуковая тэрміналогія* dargelegt: Die Mitglieder dieser Kommission propagierten die Terminologisierung allgemein verbreiteter br. literatursprachlicher, umgangssprachlicher und dialektaler Lexik, des Weiteren die Bildung von Termini durch Affigierung und Komposition sowie die Lehnübersetzung von fremdsprachlichen Termini, dagegen wollten sie die lexikalische Entlehnung fremdsprachlicher Termini nach Möglichkeit vermeiden²². Viele terminologische Neologismen der 1920er Jahre waren zwar durch eine große formale und semantische Varianz und instabile Verwendungsweise gekennzeichnet, weshalb sie mit der Zeit in morphologischer und wortbildungsmäßiger Hinsicht modifiziert werden mussten, aber dennoch bürgerte sich allmählich ein gewisser Teil der terminologischen Neologismen in den modernen br. wissenschaftlichen Fachsprachen ein²³.

Im Jahr 1930 setzte allerdings eine Kampagne der staatlichen und politischen Führung der BSSR gegen die nationaldemokratischen Exponenten der br. Terminologieplanung ein. Sie warf ihnen nationalen Sprachpurismus,

²¹ Б. Плотнікаў, Л. Антанюк, *Беларуская мова. Лінгвістычны кампендыум*, Мінск 2003, с. 360.

²² Тамсама, S. 361.

²³ Тамсама, S. 364.

Ablehnung von Russismen und Internationalismen (vor allem russischer Prägung), aber auch die Bevorzugung von Regionalismen und die Vermeidung von Sowjetismen vor. Im Laufe der 1930er Jahre wurden schließlich die erreichten Erfolge beim Ausbau der terminologischen Systeme der br. Sprache durch die Beseitigung der Forschungseinrichtungen und die politische Verfolgung der führenden Sprachwissenschaftler der BSSR zunichte gemacht und überdies die Verwendung und Auswertung der erwähnten terminologiewissenschaftlichen Bände über Jahrzehnte verboten.

In der westlichen Hälfte von Belarus, die in der Zwischenkriegszeit (1920–1939) zu Polen gehörte, wurde die Weiterentwicklung der br. Literatursprache von den polnischen Behörden ebenfalls systematisch behindert. Um die Pflege der terminologischen Normen der br. Sprache waren dort nur einige wenige Autoren bemüht, und zwar vor allem der Wilnaer Politiker, Publizist und Literaturkritiker Anton Luckeвиč und der ebenfalls in Wilna tätige Sprachwissenschaftler, Historiker und Publizist Jan Stankevič, der allerdings nach dem Weltkrieg in die USA emigrierte. Die Arbeiten dieser beiden Vertreter der br. nationalen Wiedergeburt in Polen konnten bis zum politischen Umbruch in Sowjetbelarus in Publikationen nicht zitiert werden.

Nachdem Belarus die Unabhängigkeit (1991) erlangt hatte, wurden in verschiedenen Städten des Landes terminologiewissenschaftliche Konferenzen organisiert, auf denen die Tagungsteilnehmer um eine Revision der russifizierten terminologischen Systeme der br. Sprache bemüht waren. Außerdem erschienen in der Folge repräsentative Publikationen zur Geschichte der Terminologieentwicklung in Belarus, u.a. die Monographien zur Fachlexik der br. Sprache von Ljuboŭ Antanjuk²⁴ und das Linguistische Kompendium der br. Sprache von Branislaŭ Plotnikaŭ und Ljuboŭ Antanjuk²⁵, in dem in einem umfangreichen Kapitel die br. Fachlexik unter verschiedenen Aspekten dargestellt ist.

²⁴ Л. Антанюк, *Беларуская навуковая тэрміналогія: Фарміраванне, структура, упарадкаванне, канструяванне, функцыянараванне*, Мінск 1987; Л. Антанюк, *Спецыяльная лексіка беларускай мовы. Тэрміналогія*, Мінск 2002.

²⁵ Б. Плотнікаў, Л. Антанюк, *Беларуская мова. Лінгвістычны кампендыум*.

Ziel und Quellen der Untersuchung

Im vorliegenden Text soll nachgewiesen werden, dass br. Philologen, Literaten, Publizisten und Politiker im Laufe der 1890–1920er Jahre, also schon lange vor der Ausbildung der modernen internationalen Soziolinguistik in den 1960er Jahren, in verschiedenen Publikationen bereits zahlreiche soziolinguistisch relevante Termini verwendet haben. Das Material zur vorliegenden Untersuchung, das mehrere Hundert Termini umfasst, lieferten br. Grammatiken und Wörterbücher der erwähnten Periode, des Weiteren Werksammlungen damaliger Autoren sowie neuere Chrestomathien zur Geschichte der br. Sprache (siehe Sigel der Quellen und Literaturverzeichnis). Zwar existieren bereits zahlreiche Publikationen zur Geschichte der br. Literatursprache der 1890–1920er Jahre, doch hat sich bisher kaum ein Autor die Aufgabe gestellt, die in diesen Publikationen enthaltenen soziolinguistischen Termini zu sammeln, zu klassifizieren und zu interpretieren²⁶. In der allerletzten Zeit (2021) veröffentlichte zwar Maryja Hul' in Brest eine Monographie zur fremdsprachlichen Lexik in einigen br. terminologischen Systemen, und zwar der Philologie, Philosophie und Soziologie²⁷, doch handelt es sich bei dieser Publikation primär um eine synchrone Studie, in der sowohl der diachrone Aspekt als auch die Wechselbeziehungen zwischen den untersuchten Disziplinen und Terminologien kaum berücksichtigt wurden.

Im vorliegenden einführenden Beitrag geht es nicht um die Analyse von spezifisch grammatischen Termini, sondern um die Darstellung, Systematisierung und Interpretation von Termini, die sowohl die br. Gesellschaft als auch ihre Sprache und Kultur betreffen und dies auf dem sprachpolitischen Hintergrund verschiedener historischer Perioden. Es erwies sich als angebracht und zweckmäßig, das ziemlich umfangreiche terminologische Material, das auch für die Publikation einer Monographie gereicht hätte, in einige Themenkreise aufzugliedern, eine Periodisierung des Materials vorzunehmen, die Schöpfer der verschiedenen Termini zu würdigen sowie

²⁶ Eine rühmliche Ausnahme machte in dieser Hinsicht Viktor P. Krasnej, der die Kand. Diss. *Белорусская филологическая терминология начала XX в.* (Минск 1969) verfasste.

²⁷ М. Гуль, *Іншамоўная лексіка ў працэсе станаўлення і развіцця беларускай тэрміналогіі (на матэрыяле тэрмінасістэм філалогіі, філасофіі і сацыялогіі)*, Брэст 2021.

manche Probleme und Aspekte der Systemhaftigkeit (Varianz), Semantik (Synonymie) und Wortbildung der untersuchten Nomenklatur aufzuzeigen. Schließlich war auch die Frage von Interesse, in welchem Ausmaß das terminologische Vermächtnis der 1890–1920er Jahre in den folgenden Perioden fortlebte.

Themenkreise der frühen belarussischen soziolinguistischen Terminologie

Bei der Gliederung und Systematisierung der untersuchten Termini erwies es sich von Vorteil, von gewissen Themenkreisen auszugehen, welche die sprachlichen Existenzformen (Soziolekte und Dialekte) und vor allem das Wechselverhältnis von Sprache und Staat, Sprache und Religion, Sprache und Kultur, Sprache und Nation/Ethnie betreffen. Bei der semantischen Analyse der einzelnen Termini war es wegen deren häufiger lexikalischer Synonymie zielführend, den onomasiologischen Zugang dem semasiologischen Zugang vorzuziehen, also die Überlegung anzustellen, welcher Begriff (Sachverhalt) durch welche (synonymen) Benennungen/Termini ausgedrückt wird, und nicht umgekehrt, welcher (polyseme) Terminus welche Bedeutungen (Begriffe) auszudrücken vermag.

Terminus „Sprache“ in genereller Bedeutung

Der zentrale Begriff „Sprache“ wird in dem untersuchten Material durch den Terminus *мова* ausgedrückt (z.B. *новае сучаснае беларускае мовы*, BarM, 61), dagegen wird der Terminus *язык* in der Regel auf andere slavische Sprachen (Kirchenslavisch, Russisch etc.) bezogen (vgl. *Narodnaha jazyka rasijskaha ŭ ich pis'mienstve nikoli ne bylo i njama, ich narodnaja mova calkam asobnaja*. ЛёсТ, 193 [1917]; *Язык [старабаўгарскіх] кніг ня быў жывым языком нашага народу*. ЛуцТ, 80 [1921]). Die Termini *мова* versus *язык* sind also nur partielle Synonyme, weil sie in der Regel bei den meisten Autoren in unterschiedlichen Kontexten auftreten. Eine Ausnahme bildete diesbezüglich nur Jan Stankevič, ein Absolvent der Prager Universität, der nach dem Vorbild der tschechischen Literatursprache in

beliebigen Kontexten neben *мова* häufig auch den Terminus *язык* verwendeten, z.B. *языковае граніцы*, СтаТ, 172 [1930]; *на языковым прасторы*, СтаТ, 223 [1930]; *у недысымілацыйным (паўдзённа-заходнім) нарэччю беларускага языка*, СтаТ, 174 [1930].

Der Terminus *мова* bzw. seine Synonyme und die sozialen bzw. dialektalen Sprachvarietäten wurden von den Autoren häufig durch attributive Antonyme vom Typ „lebend“ (*жывая мова*) versus „tot, ausgestorben“ (*мёртвая, памёршая мова*), „gesprochen, mündlich“ (*вусная мова*) versus „geschrieben, schriftlich“ (*пісаная, пісьмовая мова*) und „gegenwärtig“ (*сучасная мова*) versus „alt, altertümlich“ (*старая, архаічная мова*) inhaltlich präzisiert bzw. differenziert. (vgl. *жывага слова*, ЛасН, 3 [1916], *жывое слова*, ЛемНН, II, 35 [1910] versus *мова мёртвая*, ЛёсФ, 9, *мова памёршая*, БарМ, 8; *ад... вуснае мовы*, БарМ, 9 versus *пісьмовая мова*, БарМ, 9; *сучасная мова*, БарМ, 8, *у цяперашняй мове*, ЛёсМ, 137, *гутарка нашае сучаснасці*, БарМ, 55 versus *у старой беларускай мове*, ЛёсФ, 114, *у мове архаічнай*, ЛёсМ, 142). Diese drei Oppositionstypen können sich außerdem überkreuzen. (vgl. *розніцу паміж жывой і пісанай, кніжнай мовай*, ЛуцТ, 80 [1921], *ад жывое вуснае мовы*, БарМ, 9).

Existenzformen der belarussischen Sprache (soziale und territoriale Differenzierung)

Soziale und geographische sprachliche Existenzformen wurden von Lësik, Nekrašëvič und Bahdanovič oft undifferenziert als Subsprachen (*падмовы*) bezeichnet, worunter sie gewöhnlich größere Dialektareale (Dialektgruppen), möglicherweise aber auch Soziolekte verstanden. (vgl. *Мова дзеліцца на асобныя падмовы*. НекП, 42 [1922]; *мова, падмовы і гаворкі*, БарМ, 9). Der Terminus *падмова* ist aber weder in der Ostslavistik noch in der Polonistik gebräuchlich²⁸.

²⁸ vgl. hierzu folgende Nachschlagewerke: М.Булахов, *Опыт исторического словаря русской лингвистической терминологии*, т. 3, Минск 2004; *Українська мова. Енциклопедія*, Київ 2000; *Encyklopedia języka polskiego*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1994.

Systematik der Begriffe zur sozialen Sprachdifferenzierung (Soziolekte)

Die Initiative zu sprachsoziologischen Untersuchungen ging in der BSSR zunächst von einschlägigen Experten (Linguisten, Soziologen, Ethnographen) aus, denen es um die Vertiefung wissenschaftlicher Erkenntnisse ging. In den 1930er Jahren wollten aber auch Parteifunktionäre herausfinden, in welcher Weise sich die soziale Revolution auf die Verwischung der sprachlichen und sozialen Unterschiede ausgewirkt hatte. A. Bahdanovič stellte in seinem Lehrbuch der br. Sprache (1927)²⁹ programmatisch fest: *Кожная кляса ўжывае сваю мову* (БагМ, 23); *Розьніца [в мове] існавала [калісьці] паміж вышэйшай адукаванай клясай і клясай ніжэйшай, няпісьменнай*. (БагМ, 23). In einer von Buzuk geleiteten Enquete (1931) wurde die Frage gestellt, ob die Verwendung bestimmter Sprachformen von der sozialen Differenzierung der Gesellschaft abhängig sei: ... *розьніцы ў ужыванні розных [суфіксальных] форм у залежасці ад соцыяльнай дыфарэнцыяцыі, напр. на -учы, -ючы у гаворках рабочых і працоўнай інтэлігенцыі і на -шчы ў сялянскіх?* (ГБМ, II, 105 [Буз-Мац-Юр 1931]).

Viele Autoren der untersuchten Periode unterschieden eine Reihe von sozialen Sprachvarianten (Soziolekten), und zwar Berufssprachen, wie Bauernsprache, Handwerkersprache, Arbeitersprache einerseits und andererseits Standessprachen, wie die Sprache der Oberschicht, vornehmlich des Adels. Man vermisst aber die Sprache des Stadtbürgertums, wohl deswegen, weil sich dieses hauptsächlich aus Russen, Polen und Juden zusammensetzte. Überdies finden sich Bezeichnungen von Sondersprachen (Argots) und Hinweise auf obszöne Ausdrucksformen. Schließlich wurden auch Termini zur Benennung von individuellem Sprachgebrauch geprägt, der eigentlich in einem politisch unerwünschten Gegensatz zur geforderten vereinheitlichten (städtischen) Massensprache stand. Zur Bezeichnung der erwähnten Begriffe verwendeten die damaligen Autoren auch zahlreiche synonyme Termini.

In den Kommentaren zu den Berufssprachen, Sondersprachen und Argots übten manche nationalbewusste Autoren scharfe Kritik an der früheren ständischen Gliederung der Gesellschaft und an den sozialen Missständen

²⁹ А. Багдановіч, *Беларуская мова*, Менск 1927, с. 23.

in den arbeitenden Bevölkerungsschichten. Sie empörten sich insbesondere über die Tatsache, dass die von der großen Mehrheit der Bevölkerung des Landes verwendete br. Sprache als *мужыцкая* oder *простая мова*, also als bäuerliche und einfache (niedrige) Sprache, von der überwiegend fremdsprachigen (russischen, polnischen) Oberschicht eingestuft wurde. (vgl. *падзяліць нашу мову... на мову... панскую, і на мову простую, мужыцкую*, НекП, 25 [1926]). In den Quellen begegnen aber auch weniger diskriminierende Synonyme von Bauernsprache, wie *сялянская гутарка* und *гаворка сялянская* „Dorfsprache“ (vgl. *у жывой сялянскай гутарцы*, ГБМ, I, 51 [Цвя 1926]; *у гаворках... сялянскіх*, НекП, 101 [1929]). Dagegen wurden Handwerkersprachen von den Autoren eher als sozial neutrale Sprachvarianten angesehen. (vgl. *ведамья умоўныя гутаркі – гутарка шапавалаў і гутарка краўцоў*, СтаТ, 90 [1927]; *словы рамесніцкія і навуковыя*, ГБМ, I, 201 [Дуб 1927]). Den Soziolekten der arbeitenden Bevölkerung stellten die Autoren die frühere Standessprache des Adels und Hofes bzw. Herrscherhauses gegenüber. (vgl. *у шляхецкіх гаворках заходняе Беларусі*, ГБМ, II, 26 [Лёсік 1928–29]; *у гаворках... шляхецкіх* (НекП, 101 [1929]; *Мова польская – мова двара*. ЛуцТ, 374 [1937]). Die Unterdrückungspolitik in den 1930er Jahren zwang nationaldemokratische Philologen, die Sprache der adeligen Schicht abfällig als adelige Kulakensprache einzustufen. (vgl. *у кулацка-шляхецкіх гаворках*, ГБМ, II, 103 [Буз-Мац-Юрг 1931]).

Der internationale Terminus *Idiolekt*, der eigentlich an der Grenze von Soziolekt und Dialekt einzuordnen ist, war in der untersuchten Periode noch unbekannt und wurde deshalb von den Autoren auf verschiedene Weise umschrieben, und zwar als Sprache eines einzelnen Menschen (*гаворкі кожнага чалавека паасобку*, БарМ, 10 [1927]) oder als individuelle Sprache (*із свае собскае індывідуальнае мовы*, СтаТ, 114 [1930]). In der Sowjetunion, die politisch eine klassenlose Gesellschaft anstrebte, sollte sich eine (russische) Massensprache durchsetzen, in der alle sozialen und geographischen Sprachvarianten aufgehen sollten. (vgl. *мова народных мас*, ЛуцТ, 97 [1921]; *з масавай мовай*. ГБМ, I, 31 [Байкоў 1928]).

Außer den Bezeichnungen für Berufs- und Standessprachen fanden sich in den Quellen auch manche Benennungen der Rede deklassierter Schichten, also Argots von Bettlern, Dieben und Kriminellen. Die Diebssprache wurde als *зладзейская мова* oder *мова зладзеяў*, die Bettlersprache als

мова жабракоў und die Verbrechersprache als *жаргон злачынцаў* bezeichnet. (vgl. *слоў рэзка адасобленых каст чалавечай грамады, як, мовы зладзеяў, жабракоў*, НекП, 67 [1925]); *Глаўнае ўпраўленьне турмамі хочэ апрацаваць славар зладейскай мовы*. ЛемНН, II, 553 [1913]; *жаргон злачынцаў*, ГБМ, II, 117 [Баб 1931]). Manche Parteifunktionäre zeigten sich allerdings empört, dass Nekrašėvič die Existenz von Dieben, Bettlern und Verbrechern im Sowjetstaat erwähnte und noch dazu deren unerwünschte Sprache untersuchen wollte (ГБМ, II, 117 [Баб 1931]).

Manche Philologen lieferten auch Hinweise auf die Vulgärsprache und auf abfällige Ausdrücke. Die obszöne Lexik des *Mat* ist bereits in Nosovičs Wörterbuch erwähnt. (vgl. *Мату не стало кричаць. Дурным, не своим матом закричав; Стыдно тебе матэрызну гаворіць. Матэрызною ругаецца; По матэрнему злаві*. НосС, 282 [1870]). Solche unanständige Wörter nannte Nekrašėvič *непрыстойныя словы*. (НекП, 67 [1925]). Schließlich konnten im groben menschlichen Umgang auch weitere verächtliche, herabsetzende Wörter (*znieważliwaje słowa*, SSW, 282 [1918]) verwendet werden.

Systematik der Begriffe der territorialen Sprachdifferenzierung (Dialekte)

Die br. Philologengeneration der 1920er Jahre war sich der Tatsache bewusst, dass sie Ja.Karski und A.Šachmatov die Ausarbeitung der Grundlagen der br. Dialektologie zu verdanken hatte. Nekrašėvič hob in einem Artikel hervor, dass nach den dialektologischen Arbeiten Ja. Karskis und A. Šachmatovs keinerlei weiteren grundlegenden Arbeiten zur Dialektologie erschienen seien (vgl. *Ніякіх новых капітальных прац, каторыя парушылі-б вывады на беларускай дыялекталёгіі Е. Карскага і А. Шахматава, ня якіх грунтаваўся Тарашкевіч, ня вышлі*. ГБМ, I, 114 [Нек 1927]), doch haben in den 1920er Jahren weitere Forscher, wie P. Buzuk, A. Bahdanovič, Ja. Lėsik und auch S. Nekrašėvič selbst ungeklärt Detailfragen der br. Dialektologie noch viel Aufmerksamkeit gewidmet, insbesondere der territorialen Verbreitung der br. Sprache, dem Problem ihrer geographischen Differenzierung, vor allem ihrer Gliederung in Dialektgruppen und lokale Dialekte, Grenzdialekte, Übergangsdialekte

(Mischdialekte), aber auch der Frage der dialektalen Grundlage der aufzubauenden br. Literatursprache und schließlich der systematischen Erfassung der regionalen Eigentümlichkeiten der br. Dialekte in Form eines Dialektatlas. Deswegen scheinen in den untersuchten Materialien zahlreiche Termini aus den Bereichen der Dialektologie und Sprachgeographie auf. Der Terminus *дыялекталёгія* begegnet häufig in Arbeiten von Lësik (ЛёсС, 8; ЛёсФ, 20); Nekrašėvič (ГБМ, I, 114 [Нек 1927]) und Buzuk (ГБМ, II, 91 [Буз 1928]). Buzuk strebte weitere Untersuchungen (*дыялекталёгічных дасьледзін*, ГБМ, II, 90 [Буз 1928]) zur Gliederung und Klassifikation der br. Dialekte (*дыялектнычны падзел блр. гаворак; дыялекталёгічнай класыфікацыі*, ГБМ, II, 93 [Буз 1928]) und eine sprachgeographische Erforschung der dialektalen Lexik und Syntax an (*лінгвістычна-геаграфічнага вывучэньня Беларусі*, ГБМ, II, 94 [Буз 1928]; *вывучэньне географіі паасобных слоў і сынтаксычных зваротаў*. ГБМ, II, 209 [Буз 1929]). Buzuk und Nekrašėvič wollten in einem gemeinsamen Forschungsprogramm die gesammelten Dialektmaterialien (*дыялекталёгічныя матар’ялы*, ГБМ, II, 82 [Нек-Буз]) auf Dialektkarten (*дыялекталёгічныя карты*, ГБМ, II, 91 [Буз 1928]) darstellen und diese als Dialektatlas (*дыялекталёгічнага атласу*, ГБМ, II, 91 [Буз 1928], *атлас карт усіх моўных асаблівасцяў*) (ГБМ, II, 82 [Нек-Буз]) herausbringen. Buzuk und Stankevič wollten außerdem noch die Grenzen (*граніцы мовы*, ГБМ, II, 89 [Буз 1928]; *языковае граніцы*, Стат, 172 [1930]) des br. Sprachareals näher präzisieren.

Die Philologen der 1920er Jahre fassten den Terminus *народная мова* „Volksprache“, den V. Lastoŭski³⁰, A. Luckevič, Ja. Lësik und P. Buzuk häufig verwendeten, als Gesamtheit aller territorialen Sprachvarietäten auf, also als Gesamtheit der br. Dialekte. (vgl. *Пад мовай... народу трэба разумець... злучнасьць усіх яе народных гутарак*. ГБМ, II, 14 Бузук [1928]). Dem Begriff *народная мова* stellte Lësik den Begriff *літаратурная мова* gegenüber. (vgl. *мова літаратурная, як і мова народная (мова асобных дыялектаў, або паасобных гутарак, гаворак)*, ГБМ, I, 175 [Лёс 1924]). Nekrašėvič war sich bereits dessen bewusst, dass die Volkssprache in ihren lokalen Varianten stark differenziert war: *Народная мова ў сваіх мясцовых відазменах бясконца разнастайная*. (НекII, 61 [1925]). Als

³⁰ Lastoŭski schuf den unpassenden synonymen Terminus *ljudavitaja mova* (ЛасТ, S. 309 [1916]), wobei er sich wohl von dessen polnischem Äquivalent *mowa ludowa* inspirieren ließ.

Synonyme der *народная мова*, welche die damaligen Philologen als mündliche, lebende und bodenständige Sprache verstanden, verwendeten sie auch die Termini *народнае слова* und *народная думка*, wobei sie diese Termini häufig mit dem präzisierenden Attribut *жывы* „lebend“ versahen (*жывая народная мова, жывое народнае слова*).

Taraškevič und Bajkoŭ verdeutlichten die Herkunft der neuen Literatursprache, indem sie auf deren volkssprachliche Wurzeln verwiesen. (vgl. *Мова новага пісьменства адразу пачала буйна ўзрастаць з народнага карэння*. ТапГ, 3 [1918]; *моўных народных карэнняў*, ГБМ, I, 33 [Бай 1928]), was wiederum in den 1930er Jahren Anlass zur Kritik von Seiten der politischen Führung des Landes bildete, die eine Verdrängung von volksverbundener und bodenständiger Sprache (*карэннае слова*, ГБМ, II, 174 [Сутнасьць рэформы, 1934]) durch eine egalisierte, russifizierte Massensprache anstrebte.

Volkssprache versus Dialekt

Dem Begriff „Volkssprache“ ordneten die Philologen den Begriff „Dialekt“ (in seiner generellen Bedeutung) unter, für den sie überdies vier synonyme Termini, und zwar *гаворка*, *гутарка*, *дыялект* und *падмова* verwendeten. Den Terminus *гаворка* „Dialekt“ verwendeten bereits häufig Luckeвиč, Bajkoŭ-Nekrašëvič und Bahdanovič (vgl. *roznasc' havorak* ЛёсТ, 266 [1918]; *Рацупай латас' сваю havorku pa-čuzotni* ЛёсТ, 272 [1918]; *Усе мовы маюць яшчэ і далейшы падзел на розныя гаворкі* БарМ, 26 [1927]). Dagegen ist in der modernen br. Dialektologie der Terminus *гаворка* meistens auf die Bedeutung „kleinräumiger Lokaldialekt“ eingeengt. Das terminologische Synonym *гутарка*, das in der modernen Dialektologie nicht mehr gebräuchlich ist, begegnet in Texten von Luckeвиč, Taraškevič, Nekrašëvič und Bahdanovič (*у hutarcy swajej*, LucH, 10 [1916]; *мова мае, як і кожная іная мова, колькі асобных, выразней азначаных гутарак*, ТапГ, 3 [1918]; *на даследаванні бр. Гутарак*, НекП, 14 [1926]; *нашы гутаркі*, НекП, 14 [1926]; *гутаркам беларускае мовы*, БарМ, 84 [1927]). Der ebenfalls synonyme Ausdruck *дыялект* findet sich in Arbeiten von Stankevič und Bahdanovič (*у... дыялектах*, СтаТ, 50 [1925]; *Беларуская мова з яе дыялектамі*, БарМ, 27; *у дыялектах* [sic], БарМ, 77) sowie von

Lësik-Cvjatkoŭ (*дыялектолегічная падарож*, ГБМ, I, 41 [Лёс-Цвя 1928]). Bekanntlich ist der Terminus *дыялект* in der heutigen Dialektologie eher auf die Bezeichnung einer großräumigen Dialektlandschaft eingeengt. Schließlich konnte der inzwischen außer Gebrauch gekommene Terminus *падмова* als Synonym von Dialekt (Subsprache) in einem sprachhistorischen Kontext verwendet werden (vgl. *Беларуская мова будзе падмовай у адносінах да агульна-славянскае мовы, але і роданачальніцай у адносінах да сваіх дыялектаў*. БарМ, 10).

Verschiedene Philologen, wie Lësik, Stankevič, Bahdanovič und Nekaŭski, aber auch der Schriftsteller Abuchovič, führten in ihren Arbeiten zur Verdeutlichung des fremden Terminus *дыялект* alternativ (oder in Klammern) volkssprachliche äquivalente Termini (*гаворка*, *гутарка*) an. (vgl. *дыялектаў (гаворак)* ГБМ, I, 103 [Лёс 1927]; *гаворак, або дыялектаў*, ГБМ, I, 108 [Лёс 1927]; *вывучэннем дыялектаў (гаворак) жывое бр. мовы*, БарМ, 61; *у дыялектах альбо ў гаворках*, ГБМ, II, 235 [Стан 1930]; *U Bielarusi jość mnoha asobnych dyalektoŭ-hutarak*, ХГБМ, II, 172 [Abuchovič]; *Кожная з гэтых моў мае таксама падзелы на асобныя гаворкі, або падмовы ў розных мясцовасцях*, БарМ, 10; *мова, падмовы і гаворкі*, БарМ, 9; *падмовай або дыялектам*, БарМ, 10; *мова дзеліцца на... гутаркі, дыялекты*, НекП, 42 [1922]; *гутарак ці гаворак, або дыялектаў*, ЛёсФ, 14; *на гутарцы, або гаворцы (дыялекце)*, ГБМ, I, 110 [Лёс 1927]; *мова... складаецца з паасобных гутарак, гаворак, або дыялектаў*, ЛёсС, 8).

Die vier erwähnten synonymen Termini zur unspezifischen Bezeichnung eines Dialekts sind in den Quellen bezeichnenderweise häufig durch die Adjektive *народны* „volkssprachlich“ und/oder *жывы* „lebend“ präzisiert (vgl. *у жывых народных дыялектах*, НекП, 68 [1925]; *жывую народную гутарку*, БарМ, 49; *з жывымі бр. гаворкамі*, НекП, 186 [1928]).

Gliederung des belarussischen Dialektareals (Volkssprache – Dialektgruppe – Dialekt)

Die meisten Dialektologen der 1920er Jahre kannten bereits zwei Ebenen der territorialen Sprachdifferenzierung, nämlich die Dialektgruppe und als deren Untergliederung den Dialekt. Als Zwischenzone zwischen den

beiden Dialektgruppen galten die Zentraldialekte. Eine analoge Zweigliederung ist bekanntlich auch im Areal der russischen Dialekte gegeben, das ebenfalls in zwei Dialektgruppen zerfällt und überdies einen Zentraldialekt als Übergangszone aufweist. Die Dialektareale der ukrainischen und polnischen Sprache sind dagegen in mehrere Dialektgruppen und diese wieder in zahlreiche Dialekte gegliedert. Lediglich Abicht und Stankevič vertraten die Meinung, dass sich das br. Sprachgebiet in sechs Dialektgruppen/Dialekte gliedern lasse. (vgl. *belaruskaja mowa dzelicca na šeść nareččaŭ*. AbiStaPS, 1 [1918]; *бр. мова дзелицца на 6 нарэччаў*. СтаТ, 21 [1918]).

Dialektgruppen

Der Begriff (südwestliche und nordöstliche) Dialektgruppe wird in den untersuchten Quellen durch vier synonyme Termini ausgedrückt, und zwar

a) *дыялект*

Die beiden br. Dialektgruppen nannten Bahdanovič und Buzuk wohl in Anlehnung an die internationale (und auch polnische) dialektologische Tradition *дыялект*. (vgl. *Паводле... Карскага, у бр. мове перш трэба адзначыць дзьве групы дыялектаў... адны ўжываюць толькі цьвёрдэе „р”, а другія – як цьвёрдэе, так і мяккае*. БарМ, 28; *Гэтай лініяй Беларусь будзе падзелена на дзьве часткі, з якіх большая, паўднёва-заходняя, будзе характарызавацца ўжываньнем выключна цьвёрдага „р”, а паўночна-ўсходняя – ужываньнем як цьвёрдага, так і мяккага „р”*. БарМ, 29; *у паўночна-ўсходнім цэнтральным дыялекце*, БарМ, 84; *паўночна-ўсходнюю часьціну беларускай этнаграфічнай тэрыторыі*, ГБМ, II, 8 [Бузук 1927]; *часткі паўднёва-заходняга цэнтральнага дыялекту*, БарМ, 84). Der Terminus *дыялект* hat sich, wie erwähnt, in der modernen br. Dialektologie zur Bezeichnung der beiden Dialektgruppen durchgesetzt.

b) *гутарка*

Lastoŭski, Buzuk und Nekrašévič nahmen sich auch die br. volkssprachliche Tradition zum Vorbild für die Benennung der südwestlichen und der nordöstlichen Dialektgruppe. (vgl. *для паўднёва-заходніх гутарак*, НекП, 29 [1926]; *рысы паўдн.-заходніх гутарак*, ГБМ, II, 15 [Бузук

1928]; *паўднёвыя бр. гутаркі*, ГБМ, II, 18 [Бузук 1928]; *для паўночна-ўсходніх жа гутарак*, НекП, 29 [1926]). Der Terminus *гутарка*, der auch in Lastoŭskis und Bajkoŭ-Nekrašėvičs Wörterbuch in der Bedeutung „Dialekt“ aufscheint (vgl. ЛасС, 355; БайНекС, 85), wird nur mehr in der gegenwärtigen br. Umgangssprache zur Charakteristik einer volkstümlichen Ausdrucksweise verwendet.

c) *нарэчча*

Stankevič und Abicht benannten die Dialektgruppe mit dem Terminus *нарэчча*, der in der russischen, ukrainischen und tschechischen dialektologischen Forschungstradition gebräuchlich ist. (vgl. *граматычныя формы гэтага нарэчча*, СтаТ, 21 [1918]; *ўсходня-паўночнае нарэчча бр. мовы*, СтаТ, 24 [1918]; *з розных нарэччаў мовы*, СтаТ, 112 [1930]; *у недысыміляцыйным (паудзённа-заходнім) нарэччу беларускага языка*, СтаТ, 174 [1930]; *з розных нарэччаў мовы народнае*, ГБМ, II, 232 [СтаТ 1930]). Der Terminus *нарэчча* ist bekanntlich außer Gebrauch gekommen. Stankevič verwendete übrigens den Terminus *нарэчча* auch zur Bezeichnung von Dialektarealen anderer slavischer Sprachen, wie des Russischen, Slovenischen und Kroatischen. (vgl. *маскоўскае мовы (паўночна-маскоўскага нарэчча)*, СтаТ, 195 [1930]; *славенская мова ў штырскім нарэччу*, СтаТ, 187 [1930]; *сэрбахарвацкая [мова] у кайкаўскім нарэччу*, СтаТ, 187 [1930]).

d) *падмова*

Den Terminus *падмова* zur Benennung von Dialektgruppen verwendeten Bahdanovič und Buzuk. (vgl. *этнографічныя межы беларускае мовы і яе падмовы і гаворкі*, БагМ, 27 [1927]); *асаблівасьць паўдн.-заходн. падмовы*, ГБМ, II, 18 [Бузук 1928]). Auch dieser Terminus wurde aus der modernen br. Dialektologie verdrängt.

Mittel-(zentral-)belarussische Dialekte

Die mittelbelarussischen, auch zentralbelarussische Dialekte genannt, die eine Übergangszone zwischen den beiden Dialektgruppen und außerdem die volkssprachliche Basis der modernen br. Literatursprache bilden, benannte Bahdanovič sowohl mit dem nationalsprachlichen

Terminus *асяродкавыя дыялекты* als auch mit dem internationalen Synonym *цэнтральныя дыялекты* (vgl. *асяродкавага дыялекту*, БагМ, 31; *Крэсавая частка дыялектаў адрозьніваецца ад асяродкавых дыялектаў яшчэ больш слабым аканьнем*. БагМ, 29); *цэнтральна-беларускія гаворкі*, БагМ, 27; *у паўночна-ўсходнім цэнтральным дыялекце*, БагМ, 84; *часткі паўднёва-заходняга цэнтральнага дыялекту*, БагМ, 84). Diese beiden Termini sind auch noch in der Gegenwart in der br. Dialektologie gebräuchlich.

Dialekte

Außer den bisher erwähnten Bezeichnungen für großräumige Dialekte begegnen in den untersuchten Quellen noch zahlreiche Benennungen kleinräumiger Dialekte (*дыялекты*, *гаворкі*, *гутаркі*), u. a. von Lokaldialekten, Heimatdialekten, Nachbardialekten, Grenzdialekten, peripheren Dialekten, Übergangsdialekten, Mischdialekten, Provinzdialekten und (historischen) Stammesdialekten.

Lokaldialekte wurden von Lësik, Bahdanovič, Buzuk und Nekrašëvič mit den Termini *мясцовы дыялект*, *мясцовая гаворка*, *мясцовая гутарка* benannt. (vgl. *Сапраўдны пісьменнік ня можа пісаць сваім мясцовым дыялектам (гутаркай, гаворкай)*. ГБМ, I, 175 [Лёс 1924]; *мясцовыя гутаркі, або дыялекты*, ЛёсФ, 12; *мясцовага дыялектычнага характару*, БагМ, 47; *гаворкі... раена*, НекП, 80 [1929]; *велікарускае маскоўскае гутаркі (дыялекту)*, ГБМ, I, 179 [Лес 1924]; *Усе мовы маюць яшчэ і далейшы падзел на розныя гаворкі*. БагМ, 26; *этнографічныя межы беларускае мовы і яе падмовы і гаворкі*, БагМ, 27; *у некаторых нашых гутарках (напр., бабруйскіх)*, НекП, 159 [1928]).

Heimatdialekte wurden von Lësik, Luckeвиč und Buzuk mit den Termini *родны дыялект*, *родная гаворка*, *родная гутарка* oder *гаворка роднай вёскі* bezeichnet. (vgl. *родны дыялект у кожнага пісьменніка*, ГБМ, II, 25 [Лесік 1928–1929]; *сваю родную гаворку*, ГБМ, II, 25 [Лесік 1928–1929]; *многа... слоў і зваротаў роднае яму магілёўскае гутаркі*, ЛуцТ, 78 [1920]; *гаворку сваёй роднай вёскі*, ГБМ, II, 209 [Буз 1929]).

Besondere Aufmerksamkeit widmeten die br. Sprachwissenschaftler den Grenzdialekten, peripheren Dialekten und Übergangsdialekten der br. Sprache. Grenzdialekte bezeichnete Bahdanovič wiederholt als *крэсавыя гаворкі*.

(vgl. *асаблівасць і крэсавых гаворак, што з'яўляюцца вынікам уплыву суседзяў*, БарМ, 31; *крэсавых гаворак*, БарМ, 85; *Крэсавая частка дыялектаў адрозніваецца ад асяродкавых дыялектаў яшчэ больш слабым аканьнем*. БарМ, 29; *У паўночна-ўсходняй крэсавай частцы трэба адзначыць дзве групы гаворак: цокаючую і няцокаючую*. БарМ, 30; *мясцовасці крэсавага характару*, БарМ, 28; *[гаворкі]... мяжуюцца з Вялікаросіяй*, БарМ, 84). Der politisch umstrittene Terminus *крэсы* (pol. *kresy* „Randgebiete“), mit dem Polen Anspruch auf historisch ostslavische Gebiete mit polnischen Sprachinseln erhob, wurde von Lësik und Taraškevič in publizistischen Arbeiten kritisiert. (vgl. *пагранічныя польскія землі (крэсы)*, ЛёсТ, 274 [1918]; *крэсовыя наветы*, ТапВ, 85 [1923]; *кожны „кацык“ крэсовы*, ТапВ, 87 [1923]; *на нашых крэсах*, ТапВ, 99 [1923]). Statt Grenzdialekt wurde von Buzuk gelegentlich auch der Terminus peripherer Dialekt verwendet. (vgl. *на пэрыфэрычных дыялектах*, ГБМ, II, 93 [Буз 1928]).

Besondere Beachtung widmeten Buzuk und Nekrašëvič auch dem dialektologischen Problem der sprachlich gemischten Grenz- und Übergangsdialekte (*мешаныя пераходныя гаворкі або гутаркі*), womit weniger die gemischten innerbelarussischen Dialektzonen als vielmehr die Kontaktzonen der belarussischen Dialekte mit den russischen und ukrainischen Dialekten gemeint waren. (vgl. *пераходнай [гутаркі] ад аднэй суседняй гутаркі*, ГБМ, II, 88 [Буз 1928]; *беларускіх і суседніх пераходных гаворак*, ГБМ, II, 81 [Нек-Буз]; *На тэрыторыі пераходных беларуска-ўкраінскіх гутарак утварылася б і новая палеская мова*. ГБМ, II, 88 [Буз 1928]; *Існуюць мешаныя руска-беларускія гутаркі*. НекП, 61 [1925]).

Schließlich nahmen manche Philologen, u. a. Bahdanovič, mitunter auch Bezug auf historische ostslavische Stammesdialekte aus der Kyjiver Periode. (vgl. *гутаркай... пляменьняў*, БарМ, 37); *Пачаўся ўжо [у гэты ранны пэрыод] сярод усходня-славянскіх пляменьняў падзел на больш-менш вызначаныя дыялекты гэтай мовы*. БарМ, 38).

Dialektmerkmale

Die br. Sprachforscher der 1920er Jahre begnügten sich nicht mit der Klassifizierung und Benennung von bestimmten Dialektgruppen und Dialekten, sondern analysierten auch spezifische Dialektmerkmale, die auf allen

Sprachebenen auftreten konnten. Auf die Spezifik mancher Dialektgebiete hatte bereits der Schriftsteller Abuchovič hingewiesen. (vgl. *U haworcy miž Mahilewam nad-Dnieprawym, Mozyram i Hrodniaj bywaje wialikaja roznica*. ХГБМ, II, 172 [Abuchovič]). An der Analyse gewisser lokaler dialektaler Besonderheiten (*дыялектычныя асаблівасці/прыметы/адзнакі*) und Phänomene (*дыялектычныя зьявы*) im Bereich bestimmter Dialektareale, aber auch in Texten der neuen Literatursprache hatten u. a. Nekrašėvič, Luckevič, Stankevič, Buzuk, Lėsik und Bahdanovič reges Interesse. (vgl. *дыялектычнай асаблівасці*, НекП, 46 [1922]; *За што ж гэтыя рожніцы называць сапсуцьцём [мовы], калі яны ёсць уласцівасцямі дыялекту?* ЛуцТ, 154 [1924]; *дыялектычная асаблівасць*, СтаТ, 69 [1925]; *дыялектычных асаблівасцяў*, ГБМ, II, 8 [Буз 1927]; *[Мова] мае свае асаблівасці*. БарМ, 9; *мясцовымі дыялектычнымі асаблівасцямі*, БарМ, 45; *дыялектычных асаблівасцяў*, ГБМ, II, 87 [Буз1928]; *беларускіх прымет*, ГБМ, II, 90 [Буз 1928]; *велькарускіх адзнак*, ГБМ, II, 90 [Буз 1928]; *дыялектычная зьява*, ЛёсМ, 118; *Унясеннем дыялектычных асаблівасцяў пісьменьнікі пашыраюць, збагачаюць літэратурную мову*. ГБМ, II, 7 [Бузук 1927]; *У мове маладнякоўцаў (як і ў большасці іншых сучасных пісьменнікаў) амаль зусім не знаходзім дыялектычных асаблівасцяў, і яны сцёрліся як стылістычнай рэдакцыяй, так і нормамі граматычнасці, ад якіх па большасці пісьменьнікі сьвякома імкуцца не адхіляцца*. ГБМ, II, 8 [Бузук 1927]).

Dialektmerkmale verschiedener Sprachebenen

Der Analyse dialektaler Merkmale auf einzelnen Sprachebenen widmeten ihre Aufmerksamkeit Bahdanovič, Buzuk, Nekrašėvič, Stankevič und Luckevič.

Dialektmerkmale der Phonetik

Phonetische Dialektmerkmale wurden von Bahdanovič mit dem Terminus *фонетычныя (гукавыя) асаблівасці* bezeichnet. (vgl. *асаблівасці гэтае мовы як фонэтычныя (гукавыя)*, БарМ, 48; *дыялектычныя гукавыя асаблівасці*, БарМ, 84; *гукавую асаблівасць*, БарМ, 67). Nekrašėvič/Buzuk verlangten in einem gemeinsamen Forschungsprogramm die

Aufnahme von Besonderheiten der Aussprache der lokalen Bevölkerung. (vgl. *Патрэбна ўсе прыклады запісваць з асаблівасьцямі мясцовага вымаўленьня*. ГБМ, II, 82 [Нек-Буз]).

An spezifischen phonetischen Dialektmerkmalen wurden von Forschern bereits registriert das Akanne/Okanne (vgl. *у такіх гутарках, дзе скажуць о пасыля т...*, ГБМ, II, 82 [Нек-Буз]), das Cokanne/Čokanne (vgl. *ужываньне або зьмешваньне гукаў „ц” і „ч” (чэрква, пятніча, дацка, цаго), за што і завецца цокаючай*, БагМ, 30; *У паўночна-ўсходняй крэсавай частцы трэба адзначыць дзьве групы гаворак: цокаючую і няцокаючую*. БагМ, 30), das Sakanne/Sjakanne (vgl. *ся... у некаторых дыялектах (у сакуноў) пераходзіць у са: мыйса*, НекП, 46 [1922]), aber auch die Dissimilation bzw. Nichtdissimilation in gewissen Dialekten (vgl. *у недысыміляцыйным (паўдзённа-заходнім) нарэччу беларускага языка*, СтаТ, 174 [1930]).

Dialektmerkmale der Morphologie

Zu gewissen morphologischen Merkmalen dialektaler Sprache, wie flektierten Wortformen und Partizipien, nahmen Bahdanovič und Buzuk Stellung. (vgl. *асаблівасьці гэтае мовы як... морфолёгічныя (формы слоў)*, БагМ, 48; *Беларускім народным гутаркам (як і ўкраінскім) не ўласьцівы... формы дзеяслоўных прыметнікаў*. ГБМ, II, 8 [Бузук 1927]).

Dialektmerkmale der Lexik und Phraseologie

Luckevič und Bajkoŭ gingen in ihren Arbeiten auch auf gewisse Merkmale des lexikalischen und phraseologischen Systems der br. Dialekte ein. (vgl. *многа... слоў і зваротаў роднае яму магілёўскае гутаркі*, ЛуцТ, 78 [1920]; *словы рэдкія, уласьцівыя толькі мясцовым гутаркам, – провінцыялізмы*, ГБМ, I, 67 [Байкоў 1927]).

Dialektmerkmale der Syntax

Bahdanovič nahm in seinem Lehrbuch Bezug auch auf syntaktische Merkmale der br. Dialekte. (vgl. *Яны ўносілі ў мову і другія асаблівасьці гэтае мовы... і сынтаксычныя (моўныя звароты)*. БагМ, 48).

Wechselverhältnis von Dialekt und Soziolekt

Anfang der 1930er Jahre war die Entwicklung der Soziolinguistik in der BSSR schon derart fortgeschritten, dass man klar den Zusammenhang zwischen dem sozialen Status und der Herkunft von Personen einerseits und deren sprachlicher Kompetenz andererseits erkannte. In einem Fragebogen des Akademieinstituts zur Ausarbeitung des br. Sprachatlas wurde das sprachsoziologische Studium der Dialekte von Arbeitern, Kolchosbauern, Kleinbauern und Presseleuten ausdrücklich verlangt (vgl. *Задачай Інстытуту [мовазнаўства АН] зьяўляецца вывучэнне гаворак рабочых, колгаснікаў, бядняцка-серадняцкага сялянства, савецкага друку*. ГБМ, II, 101 [Буз-Мац-Юрг 1931]), dies offensichtlich deswegen, weil dessen Autoren von einem Zusammenhang von sozialer Herkunft und sprachlicher Ausdrucksweise ausgingen. Der Fragebogen verlangte überdies die Eruiierung des sozialen Status der befragten Gruppe, ihrer Zweio- oder Einsprachigkeit und ihres Alphabetisierungsgrades. (vgl. *запытаныі [анкеты]: 1). Соцыяльнае вызначэнне даследаванай групы (напр., гаворка такога-та заводу або цэху, бядняцкая група, колгаснікі, вучні і г. д.); 2). Ці зьяўляюцца даследаваныя Вамі аб'екты дз'вяюхмоўнымі (напр., могуць гаварыць па-беларуску і па-расійску, па-беларуску і па-яўрэйску і г. д.) ці толькі аднамоўнымі? 3). ступень граматынасці ченлаў даследаванай групы*. ГБМ, II, 102 [Буз-Мац-Юрг 1931]).

Zusammenfassung

Der vorliegende Artikel ist der erste Teil einer geplanten Serie von Artikeln, die dem Studium der br. soziolinguistischen Terminologie der 1890er–1920er Jahre, der sogenannten nationalen Wiedergeburtperiode, gewidmet sein sollen. In diesen Artikeln soll nachgewiesen werden, dass br. Philologen, Literaten, Publizisten und Politiker bereits damals zahlreiche soziolinguistisch relevante Termini in ihren Publikationen kreiert haben. Das Material zur vorliegenden Untersuchung stammt aus frühen br. Grammatiken und Wörterbüchern, aber auch aus Werksammlungen zeitgenössischer Autoren und Chrestomathien zur br. Sprachgeschichte. Die soziolinguistische Terminologie der br. Sprache wurde bis dato weder

systematisch erfasst noch thematisch gegliedert und analysiert sowie interpretiert. In den geplanten Artikeln soll das Verhältnis der br. Sprache und Gesellschaft zu solch zentralen Faktoren, wie Staat, Religion, Kultur und Nation dargestellt werden. Die Interpretation des terminologischen Materials erfolgt sowohl auf dem Hintergrund der damaligen Sprachpolitik im Russischen Reich, in der Sowjetunion und in Polen als auch aus der Sicht der modernen Soziolinguistik, deren theoretische Grundlagen erst in den 1960er Jahren gelegt wurden.

Der vorliegende erste Teil der Artikelserie enthält eine knappe Einführung in die frühe Geschichte der Soziolinguistik in der östlichen Slavia mit besonderer Betonung von Belarus sowie vor allem eine eingehende Analyse von Termini, welche die Existenzformen (Soziolekte und Dialekte) der br. Sprache betreffen. Die soziolektalen Termini benennen Berufs- und Standessprachen, aber auch Jargons sozial deklassierter Gruppen sowie obszöne Ausdrucksweisen. Die dialektologischen Termini beziehen sich auf die territoriale Verbreitung der br. Sprache, ihre geographische Differenzierung, insbesondere ihre hierarchische Gliederung in Dialektgruppen, Zentraldialekte und lokale Dialekte sowie deren sprachliche Merkmale und Eigenheiten. Die analysierten Termini der Wiedergeburtperiode weisen allerdings noch nicht alle Merkmale einer modernen systematischen Terminologie auf, weil sie sowohl in inhaltlicher als auch formaler Hinsicht noch zahlreiche Mängel aufweisen. Dennoch fand ein beträchtlicher Teil der damals geschaffenen Terminologie, deren Verwendung über ein halbes Jahrhundert in Belarus verboten gewesen war, Eingang in die moderne br. soziolinguistische Terminologie.

QUELLEN

- БагМ – Багдановіч А.В., *Беларуская мова. Падручнік для тэхнікумаў і самаадукацыі*, Менск 1927.
- БайНекС – Байкоў М., Некрашэвіч С., *Беларуска-расійскі слоўнік*, Мінск 1925 (перадрук Мінск 1993).
- ГБМ, I – *Гісторыя беларускага мовазнаўства. 1918–1941. Хрэстаматыя для студэнтаў філ. фак.*, рэд. С. Запрудскі, Г. Кулеш, ч. I, Мінск 2005.
- ГБМ, II – *Гісторыя беларускага мовазнаўства. Хрэстаматыя для студэнтаў філ. фак.*, рэд. С. Запрудскі, Г. Кулеш, ч. II, Мінск 2008.

- ЛасС – Ластоўскі В., *Падручны расійска-крыўскі (беларускі) слоўнік*, Коўна 1924 (факсім. выданне, Мінск 1990).
- ЛасТ – Ластоўскі В., *Выбраныя творы*, укладанне, прадмова і каментарыі Я. Янушкевіча, Мінск 1997.
- ЛемНН – *Слоўнік мовы „Нашай Нівы” 1906–1915*: у 5 тамах, пад рэд. В. Лемцюговай, т. 1: А–Д., Мінск 2003; т. II: Д–Н, Мінск 2007.
- ЛёсЗТ – Лёсік Я., *1921–1930. Збор твораў*, уклад. А. Жынкін, Мінск 2003.
- ЛёсМ – Лёсік Я., *Граматыка беларускае мовы. Морфолёгія*, Менск 1927.
- ЛёсП – Лёсік Я., *Беларуская мова. Правапіс*, Мінск 1924.
- ЛёсС – Лёсік Я., *Сынтакс беларускае мовы*, Менск 1924.
- ЛёсТ – Лёсік Я., *Творы. Аповяданні, казкі, артыкулы*, укладанне, прадмова і каментарыі А. Жынкін, Мінск 1994.
- ЛёсФ – Лёсік Я., *Граматыка беларускае мовы. Фонэтыка*, Менск 1926, (перадрук, Mensk 1991).
- ЛуцТ – Луцкевіч А., *Выбраныя творы. Праблемы культуры, літаратуры і мастацтва*, укладаньне, прадмова, каментарыі, індэкс імёнаў, пераклады з польскае і нямецкае А. Сідарэвіча, Мінск 2006.
- НекП – *Выбраныя навуковыя працы акадэміка С.М. Некрашэвіча*, навук. рэд. А.І. Падлужны, Мінск 2004.
- НосС – Носович И., *Словарь белорусского наречия*, Санкт-Петербург 1870 (переизд. Мюнхен 1984–1986).
- СтаС – Станкевіч Я., *Белорусско-русский (Великолитовско-русский) словарь. Беларуско-расійскі (Вялікалітоўска-расійскі) слоўнік*, New York 1993.
- СтаТ – Станкевіч Я., *Збор твораў*, т. I–II, рэд. калегія, Менск 2002.
- ТарВ – Тарашкевіч Б., *Выбранае. Крытыка, публіцыстыка, пераклады*, укладанне, уступ і каментарыі А. Ліца, Мінск 1991.
- ТарГ – Тарашкевіч Б., *Беларуская граматыка для школ*, [выд. 1-е], Вільня 1918.
- ХГБМ, II – *Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы*, ч. 2, рэд. Р. Аванесаў, Мінск 1962.
- AbiStaPS – Abicht Rudolf, Stankiewicz Janka, *Prosty sposab stacca ŭ karotkim čase hramatnym*, Breslau 1918 (peradruk Mensk 1993).
- LucH – Łuckiewicz Anton, *Biełaruskaja hramatyka (Pawodluh lekcij, čytanych na Biełaruskich Wučycielskich Kursach u Wilni – ŭ 1915–1916 h.h.)*, *Časć I. Fonetyka i etymologia*, Wilnia, 1916, Hrsg. H. Bieder. Oldenburg 2017, т. I, 47–100. (Studia Slavica Oldenburgensia 28.1).

SSLT – *Slovník slovanské lingvistické terminologie*, т. 1–2., věd. red. A. Jedlička, Praha 1977–1979.

SSW – *Sieben-Sprachen-Wörterbuch. Deutsch/Polnisch/Russisch/Weißruthenisch/Litauisch/Lettisch/Jiddisch*, Hrsg. im Auftrage des Oberbefehlshabers Ost. Leipzig 1918.

LITERATUR

Antanúk Lúboŭ, *Belaruskaâ navukovaâ tərminalogiâ: farmiravanne, struktura, uparadkavanne, kanstruâvanne, funktsyaniravanne, funkcyâniravanne*, Minsk 1987 [Антанюк Любоў, *Беларуская навучовая тэрміналогія: фарміраванне, структура, упарадкаванне, канструяванне, функцыяніраванне*, Мінск 1987].

Antanúk Lúboŭ, *Specyál'naâ leksika belaruskaj movy. Tərminalogiâ*, Minsk 2002 [Антанюк Любоў, *Спецыяльная лексіка беларускай мовы. Тэрміналогія*, Мінск 2002].

Belaruskaâ mova. Ėncyklapediâ, ред. А. Міхневіч, Minsk 1994 [Беларуская мова. *Энцыклапедыя*, ред. А. Міхневіч, Мінск 1994].

Belaruskaâ ėncyklapedyâ ŭ 18 tamah, gal. ред. G. Paškoŭ, т.18, kn. II: Rėspublika Belarus', Minsk 2004 [Беларуская энцыклапедыя ў 18 тамах, гал. ред. Г. Пашкоў, т.18, kn. II: *Рэспубліка Беларусь*, Мінск 2004].

Багдановіч А., *Беларуская мова*, Менск 1927.

Bider German, *Pro rannē formuvannâ osnov ukraïns'koï sociolingvističnoï terminologii (1829-i gg. – 1920-i gg.)*, [y:] *Ucrainistica. Zbirnik naukovih prac'*, Krivijirig 2009, с. 17–30 [Бідер Герман, *Про ранне формування основ української соціолінгвістичної термінології (1829-і гг. – 1920-і гг.)*, [y:] *Ucrainistica. Збірник наукових праць*, Кривий Ріг 2009, с. 17–30].

Bieder Herman (Hrsg.), *Anton Luckevič. Belaruskaja hramatyka. Vil'nja 1916*, Oldenburg 2017, Т. II. (Studia Slavica Oldenburgensia 28.2). Siehe Kapitel: Zur Geschichte der sprachwissenschaftlichen Terminologie (1830–1930), S. 157–204.

Bulahov Mihail, *Opyt istoričeskogoslovarâ russkoj lingvističeskoj terminologii*, т. 3. Minsk 2004 [Булахов Михаил, *Опыт исторического словаря русской лингвистической терминологии*, т. 3, Минск 2004].

Cychun Henadz', *Deformation im System der weißrussischen Standardsprache unter den Bedingungen des Totalitarismus*, [in:] *Die Sprache der Diktaturen und Diktatoren*, Heidelberg 1995, pp. 229–239.

Cyhun Genadz', *Krėalizavany pradukt: Trasânka âk pradmet lingvistyčnaga dasledavannâ*, “Arche-Skaryna” 2000, № 6, с. 51–58 [Цыхун Генадзь, *Крэалізаваны прадукт: Трасянка як прадмет лінгвістычнага даследавання*, “Arche-Скарына” 2000, № 6, с. 51–58].

- Cychun Henadz', *The Linguistic Situation and Mixed Language Forms in Belarus, History, Language and Society in the Borderlands of Europe: Ukraine and Belarus in Focus*, ed. B. Törnquist-Plewa, Malmö 2006, pp. 61–75.
- Encyklopedia języka polskiego*, red. St. Urbańczyk, Wrocław–Warszawa–Kraków 1994.
- Gul' Mariâ, *Înšamoŭnaâ leksika ŭ pracèse stanaŭlennâ irazvivcâ belaruskaj tэрміналогіі (na matèeryâle tэрмінасістэм філалогіі, філасофіі і сачыялогіі)*, Brëst 2021 [Гуль Мария, *Іншамоўная лексіка ў працэсе станаўлення і развіцця беларускай тэрміналогіі (на матэрыяле тэрмінасістэм філалогіі, філасофіі і сацыялогіі)*, Брэст 2021].
- Kempgen Sebastian, *Zur Geschichte der sowjetischen Soziolinguistik – so oder so*, [in:] W. Girke et al. (Hrsg.), *Vertograd Mnogocvėtnyj*. Festschrift für H. Jachnow (Specimina Philologiae Slavicae, Suppl. 64), München 1999, s. 113–117.
- Krůčková Tat'ána, *Razvitie otečestvennoj sociolingvistiki*, [v:] *Sociolingvistikavčera i segodná. Sb. nauč. tr.*, Moskva 2008, s. 8–49 [Крючкова Татьяна, *Развитие отечественной социолингвистики*, [в:] *Социолингвистика вчера и сегодня. Сб. науч. тр.*, Москва 2008, с. 8–49].
- Mečkovskaâ Nina, *Âzyki religiâ. Kurs lekcij po filologii i istorii religij*, Moskva 1998 [Мечковская Нина, *Язык и религия. Курс лекций по филологии и истории религий*, Москва 1998].
- Mečkovskaâ Nina, *Belorusskij âzyk: sociolingvističeskie očerki*, München 2003 [Мечковская Нина, *Белорусский язык: социолингвистические очерки*, München 2003].
- Mečkovskaâ Nina, *Obšee âzykoznanie: strukturnaâ i social'naâ tipologiâ âzykov*, Moskva 2000 [Мечковская Нина, *Общее языкознание: структурная и социальная типология языков*, Moskva 2000. В 2001–2020 гг.]. 10 переизданий.
- Mečkovskaâ Nina, *Social'naâ lingvistika*, Moskva 1994 [Мечковская Нина, *Социальная лингвистика*, Moskva 1994. Переиздания: Moskva 1996; 1998; 2000].
- Mečkovskaâ Nina, Plotnikov Boris, Suprun Adam, *Obšee âzykoznanie. Sušnost' i istoriâ âzyka*, 2-e izd. Minsk 1993 [1-oe izd. 1983] [Мечковская Нина, Плотников Борис, Супрун Адам, *Общее языкознание. Сущность и история языка*, 2-е изд., Минск 1993] [1-oe izd. 1983].
- Plotnikau Barys, Antanûk Lûboŭ, *Belaruskâ mova. Lingvistyčny kampendyŭm*, Minsk 2003 [Плотнікаў Барыс, Антанюк Любоў, *Беларуская мова. Лінгвістычны кампендыум*, Мінск 2003].
- Timroth Wilhelm, *Russische und sowjetische Soziolinguistik und tabuisierte Varietäten des Russischen (Argot, Jargons, Slang und Mat)*, München etc. 1983.
- Trasjanka und Suržyk – gemischte weißrussisch-russische und ukrainisch-russische*, rede. G. Hentschel, O. Taranenko, S. Zaprudski (Hrsg.), Frankfurt a.M. 2014.

- Ukraińs'ka mova. Enciklopediâ*, red. V. Rusanivs'kij, O. Taranenko, Kiïv 2000 [*Українська мова. Енциклопедія*, ред. В. Русанівський, О. Тараненко, Київ 2000].
- Zaprudskì Sârgej, *Moŭnaâ palityka ŭ Belarusi ŭ 1990-â gady*, «Arche» 2002, № 1 [Запрудскі Сяргей, *Моўная палітыка ў Беларусі ў 1990-я гады*, «Arche» 2002, № 1].
- Zaprudskì Sârgej, *Belaruskae movaznaŭstva i razvìccë belaruskaj litaraturnaj movy: 1920–1930 gady*, Mìnsk 2013 [Запрудскі Сяргей, *Беларускае мовазнаўства і развіццё беларускай літаратурнай мовы: 1920–1930 гады*, Мінск 2013].
- Zaprudskì Sârgej, *Narysy gistoryi belaruskaga movaznaŭstva HĬH stagoddzâ*, Mìnsk 2020 [Запрудскі Сяргей, *Нарысы гісторыі беларускага мовазнаўства ХІХ стагоддзя*, Мінск 2020].

Michał Mordań

Uniwersytet w Białymstoku
e-mail: m.mordan@uwb.edu.pl
ORCID: 0000-0002-5709-3469

**Imiona słowiańskie w antroponimii
pogranicza polsko-białoruskiego w XVI i XVII wieku
(aspekt strukturalny)**

**Slavonic First Names in the Anthroponymy
of the Polish-Belarusian Borderland in the 16th and 17th Centuries
(Structural Aspect)**

ABSTRACT

The aim of this article is to characterise the Slavonic first names recorded in the anthroponymy of the Polish-Belarusian borderland in the 16th and 17th centuries. The text focuses on the presentation of the names which occurred in their primary function. The analysis emphasises above all their word-forming aspect. The source base is the material that was collected and elaborated in the two-volume *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny* (authors: Z. Abramowicz, L. Citko and L. Dacewicz).

The consequence of the interpretative perspective adopted in the article and indicated in its title is the application of the traditional, though still valued in onomastics, structuralist method.

Compared to anthroponyms borrowed from foreign naming systems, especially associated with the Christian trend, represented in the Polish-Belarusian borderland in the 16th and 17th centuries by a multitude of names and a great variety of their forms, the stock of Slavonic names is relatively modest. However, these names constitute an interesting and diverse collection of personal names. Among them, the first names composed of two elements in basic and derivative forms are the most numerous, while single-stem names of appellative origin are

attested far less frequently. Taking into account the structural aspect, it can be concluded that some of the first names occurred in full forms, usually in official variants. Colloquial variants, formed as a result of phonetic transformations within word bases, appear rather sporadically. There are also abbreviated forms in the surveyed sources. Forms formed by alternation-paradigmatic derivation or only paradigmatic derivation are few. A popular word-forming procedure was suffixal derivation. As a result, forms of Slavonic names were formed with suffixes with the element *-s(z)-*/*-ś-*, *-ch-*, *-c(z)-*, *-l-*, *-t-*, *-t-*, *-n-*, *-j-*, *-w-* and above all *-k-*. Among suffixes with the *-k-* element dominate names with the suffix *-ko*. Formants were usually added to shortened stems, rarely to full stems. Multistep suffixation was not a very popular procedure in the creation of forms derived from native names. Some derivations from Slavonic names may be homonymous with forms of non-Slavonic names, mostly related to Christianity, which occur in the Polish version and – which is characteristic of the anthroponymy of Podlasie – in the East Slavonic form.

Keywords: linguistics, onomastics, anthroponymy, first names, slavonic first names, Polish-Belarussian borderland

Wprowadzenie

W czasach przedchrześcijańskich w językach słowiańskich istniały rodzime systemy nazewnicze¹, na które składały się dwuczłonowe imiona złożone i utworzone na ich bazie hipokorystyka oraz odapelatywne imiona jednotematowe². Imiona dwuczłonowe miały charakter życzący i zawierały pomyślną wróżbę lub błogosławieństwo rodziców skierowane ku przyszłości dziecka³. W pierwszym komponencie tych onimów występowały tematy nominalne, formy przypadkowe rzeczowników i zaimków, archaiczne formy

¹ *Słowiańska onomastyka. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, A. Cieślukowa, wsp. J. Duma, t. 1, Warszawa–Kraków 2002, s. 298–300, 304, 310–311, 316–317, 319–321, 325–327, 335, 339–340, 348–349, 357–359, 364–366, 370–371, 378–380; por. A. B. Суперанская, *Словарь русских личных имен*, Москва 1998, s. 26.

² Zob. np. T. Milewski, *O pochodzeniu słowiańskich imion złożonych*, „Prace Onomastyczne” 1961, nr 5, s. 233; B. Hryniewicz-Adamskich, *Одноосновные отапеллятивные древнерусские антропонимы с формантом -ко (вводные замечания)*, „Onomastica” 2023, t. LXVII, s. 383.

³ W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe*, Kraków–Warszawa–Lublin–Łódź–Poznań–Zakopane–Wilno 1924, s. 6.

komparatywne przymiotników, archaiczne formy pierwiastkowe poprzedzone prepozycją, tematy werbalne i wyrazy nieodmienne, drugi zaś składnik tworzyły głównie tematy nominalne i dewerbalne. Funkcję magiczną przypisuje się również wielu odapelatywnym imionom jednoczłonowym (z formalnego punktu widzenia były to struktury odimiesłowowe, odprzymiotnikowe, odczasownikowe lub rzeczowniki równe nazwom zwierząt, ptaków i roślin), choć mogły to być formacje z pochodzenia przezwiskowe⁴.

Jednoimienne systemy antroponimiczne narodów słowiańskich⁵ miały swój początek jeszcze w czasach indoeuropejskich, co sprawiło, że większość imion, na przykład staropolskich, ma swoje odpowiedniki w innych językach słowiańskich⁶.

Imiona rodzime na przełomie XV i XVI wieku zostały niemal całkowicie wyparte przez antroponimy związane z nurtem chrześcijańskim. Zjawisku temu sprzyjał rozwój kultu świętych⁷ i – przede wszystkim – rozporządzenia władz kościelnych nakazujące używania na chrzcie wyłącznie imion z kalendarza liturgicznego. W Kościele zachodnim reglamentacje dotyczące stosowania onimów motywowanych religijnie były wynikiem postanowień soboru trydenckiego z lat 1545–1563⁸, natomiast na Słowiańszczyźnie

⁴ M. Malec, *Imiona*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa–Kraków 1998, s. 100; M. Malec, *Imiona słowiańskie*, [w:] *Słowiańska onomastyka...*, s. 298–299.

⁵ J. Sosnowski, *Odapelatywne imiona osobowe w języku rosyjskim XVI wieku*, „Slavia Orientalis” 2012, t. LXI/4, s. 448.

⁶ J. Otrębski, *O najdawniejszych polskich imionach osobowych*, Wilno 1935, s. 3, 6; T. Milewski, *O pochodzeniu słowiańskich...*, s. 233; M. Malec, *Imiona*, [w:] *Polskie nazwy...*, s. 100; I. Mytnik, *Imiona słowiańskie w antroponimii mieszczan i chłopów Wołynia w XVI w. Przyczynek do dydaktyki języka ukraińskiego jako obcego*, „Lingwistyka Stosowana / Applied Linguistics / Angewandte Linguistik” 2010, nr 2, s. 151; H. Górny, *Imię Cz(s)cibor w polskiej antroponimii i toponimii*, „Onomastica” 2017, t. LXI/2, s. 129; W. Szulowska, *Kulturowe aspekty nazw własnych*, „Prace Językoznawcze” 2021, t. XXIII/2, s. 44; por. M. Karplukówna, *Polskie imiona słowiańskie*, Kraków 1973, s. 7; T. Milewski, *Polskie imiona złożone nie znane innym językom słowiańskim*, „Slavia Occidentalis” 1960, t. XX, z. 2, s. 101–107.

⁷ M. Malec, *Imiona słowiańskie*, [w:] *Słowiańska onomastyka...*, s. 299; H. Górny, *Imiona słowiańskie z członami lubo-, -lub, miło-, -mił w toponimii Polski*, „Słowo. Studia językoznawcze” 2019, nr 10, s. 67.

⁸ J. Kuć, *Odimienne nazwy męskie w XVII-wiecznych księgach parafialnych z Mokobód*, „Białostockie Archiwum Językowe” 2005, nr 5, s. 45; W. Szulowska, *Kulturowe aspekty...*, s. 46.

wschodniej Cerkiew prawosławna wprowadziła podobny nakaz jeszcze wcześniej, w wieku XIV⁹. Po tym okresie w użyciu pozostały nieliczne imiona rodzime, przeważnie pochodzące od świętych¹⁰. Na gruncie polskim były to np. *Stanisław*, *Wojciech*, *Kazimierz*, *Wacław*¹¹, na Rusi zaś – *Włodzimierz*, *Wsiewołod*, *Wiaczesław* (= *Wacław*), *Rościszaw*, *Światosław* i in.¹²

Cel i baza materiałowa

Celem tego krótkiego szkicu jest charakterystyka imion słowiańskich poświadczonych w antroponimii pogranicza polsko-białoruskiego w XVI i XVII wieku. Na tle nazewnictwa powiązanego z nurtem chrześcijańskim, reprezentowanego na badanym terenie mnogością imion oraz ogromnym zróżnicowaniem ich form, zasób imion rodzimych jest stosunkowo skromny, co można tłumaczyć wspomnianymi wyżej uwarunkowaniami historyczno-religijnymi. Bazę materiałową stanowi dwutomowy *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny* (SHNOB)¹³ autorstwa Zofii Abramowicz, Lili Citko i Leonardy Dacewicz¹⁴. W niniejszym tekście uwagę skupiono na przedstawieniu imion słowiańskich, które wystąpiły w swej pierwotnej funkcji¹⁵, akcentując przede wszystkim ich aspekt słotwórczy. Ze względu na ograniczenia redakcyjne nie objaśnia się zatem etymologii poszczególnych

⁹ A.B. Суперанская, *Словарь русских...*, s. 26, 31; I. Huk, *Imiona chrześciane mieszczan Krzemieńca w XVI wieku*, „Новітня філологія” 2005, № 1(21), s. 93, <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/novitfilolog/11/115.pdf> [dostęp: 25.07.2024].

¹⁰ M. Malec, *Imiona słowiańskie*, [w:] *Słowiańska onomastyka...*, s. 299.

¹¹ W. Szulowska, *Kulturowe aspekty...*, s. 46, 51.

¹² И. А. Королева, *Двуосновные личные имена: история и современность*, „Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология” 2021, № 3, s. 47.

¹³ Rozwiązanie skrótów znajduje się na końcu artykułu (przed spisem bibliografii).

¹⁴ Z. Abramowicz, L. Citko, L. Dacewicz, *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny (XV–XVII w.)*, t. I–II, Białystok 1997–1998.

¹⁵ Za imię chrześciane uważa się antroponim występujący na pierwszej pozycji formuły identyfikacyjnej (chyba że kontekst wskazuje inaczej, np. w przypadku szyku przestawnego) lub jeśli jest to jedyna nazwa własna odnosząca się do nosiciela i jednocześnie niemająca wyraźnych cech protonazwiska. Takie założenie, choć najbardziej optymalne, nie zawsze jest w pełni satysfakcjonujące, ponieważ elementem identyfikacyjnym mógł być inny typ antroponimu: przezwisko lub protonazwisko (por. np. n.os. *Pietko*).

onimów¹⁶ (często semantycznie przejrzystych), która zresztą była przybliżana w szeregu prac z zakresu onomastyki¹⁷.

Charakterystyka materiału antroponimicznego

W zbiorze imion podstawowych (pełnych) zauważalnie dominują imiona dwuczłonowe: **Bogdan** (Bub 59): *Bogdan Ubogy* 1551, *Bogdan Onoskowicz* 1569, *Bogdan z Ciechanowca* 1580 i in. / **Bohdan**: *Bohdan Siemaszko* 1543–1549, *wójt Bohdan Iwanowicz* 1551, *Bohdan Mieyło* 1566, *Bohdan Paniuczyc* 1639 i in.; **Bogusław** (Bub 61): *Bogusław Łuszczewski* 1666–1687, *Bogusław Zaleski* 1686 i in.; **Cybor** (por. *Czcibor* // *Ścibor*¹⁸ MałS 23, Bub 74; może też od *Racibor* por. MałS 72; por. i.ch. *Tybor* // *Tibor* < *Tyberiusz* lub *Tyburcy* // *Tiwurtij* MałI 334, SHNOB II 154, Tich 139): *Cybor Sambor* 1565 / **Cibor**: od *Cibora Wrocińskiego* 1580 / **Czibor**: *Czibor olim Pauli* 1569; **Daczbog** (por. *Dadźbog* // *Dadzbog* SEM 48): *Daczbog olim Leonardi* 1569 / **Daćbog**: *śl. Daćbog olim Łukasza* 1580; **Dobrohost** (Bub 82): *Dobrohost Mateiewicz* 1528; **Domarad** (Bub 83):

¹⁶ O pochodzeniu informuję jedynie w nielicznych sytuacjach, m.in. w odniesieniu do imion jednoczłonowych, które mogą uchodzić za mniej znane. Wszystkie nazwy osobowe odnotowane są w SHNOB (wraz z odwołaniem do konkretnych źródeł, z których je wyekscerpowano), w związku z czym w tym artykule podaję jedynie rok poświadczenia. W wypadku, gdy dana forma imienna jest licznie egzemplifikowana, przykłady przytaczam w wyborze, opatrując je dopiskiem *i in.*

¹⁷ Przykładowo: M. Malec, *Budowa morfologiczna staropolskich złożonych imion osobowych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1971; M. Malec, *Staropolskie skrócone nazwy osobowe od imion dwuczłonowych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1982; J. Bubak, *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993; *Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych. Część 1. Odapelatywne nazwy osobowe*, opr. A. Cieślukowa, wsp. J. Szymowa, J. Duma, Kraków 2000; M. Karplukówna, *Polskie imiona...*; M. Malec, *Imię w polskiej antroponimii i kulturze*, Kraków 2001, s. 19–24; Л.Р. Остап, *Слов'янські автохтонні власні особові імена в чеському антропоніміконі* (дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук), Львів 2004, https://shron1.chtyvo.org.ua/Ostash_Liubov/Slovianski_avtokhtonni_vlasni_osobovi_imena_v_cheskomu_antroponimikoni.pdf?PHPSESSID=4upl8fhkfm72oc54f31jtl1285 [dostęp: 26.07.2024]; I. Mytnik, *Imiona słowiańskie...*; T. Milewski, *Indoeuropejskie imiona osobowe*, przedm. W. Taszycki, Wrocław 1969 (w kontekście indoeuropejskim) oraz innych pracach (niektóre z nich są cytowane w artykule).

¹⁸ Imię to znalazło się w kręgu zainteresowań Halszki Górny (zob. H. Górny, *Imię Cz(ś)cibor...*, s. 129–141).

Domarad olim Jacobi 1569; **Jaromir** (Bub 155): *śl. Jaromir Wdziekoński* 1580; **Jarosław** (Bub 155): *Jarostaw Czemlew* 1578; **Casimirus** (Bub 173): *Casimirus Baikowski* 1569, *Casimirus Dudka* 1671 i in. / **Kazimier**: *śl. Kazimier Burzyński* 1580 / **Kazimierz**: *Kazimierz Bazarowicz* 1596, *Kazimierz Tuliński* 1662, *szl. Kazimierz Bielski, Kazimierz Władysław Krasnodębski* 1699 i in.; **Mieczysław** (Bub 228): *Mieczysław Mleczko ze Szkopow* 1637¹⁹; **Miłosiey**: *Miłosiey Hotubów* 1528; **Mroczesław**²⁰ (SEM 172): *Mroczesław Kossowski* 1520; **Przedbor** (MalB 104): *wojewoda drohicki Przedbor* 1520; **Pretslaus** (Bub 258): *Pretslaus olim Mathie* 1569 / **Przeclaw**: *Przeclaw Gnojeński* 1551, *Przeclaw Padkowski* 1599; **Stanislaus** (Bub 283): *Stanislaus olim Mathiae Maruszewski* 1569, *nobilis Stanislaus Bopka* 1662 i in. / **Stanislao**: *generosis Stanislao Palczewski* 1569 / **Stanislai**: *Stanislai Bielinski de Bielony* 1644, *Stanislai Bogusik* 1662 / **Stanisław**: *Stanisław Szydło* 1558, *Stanisław Pomiatowski* 1560, *Stanisław Pasternakowicz* 1571, *Stanisław Masar* 1662, *szl. Stanisław Zaykowski* 1676 i in.; **Waclawus** (Bub 307)²¹: *Waclawus Kozieradzki* 1667 / **Wacław**: *Wacław Mikołajewicz sędzieja ziemski* 1533, *Wacław Nagorka* 1580, *pan Wacław Suchodolski* 1662 / **Venceslaus**: *Venceslaus olim Augustini Idzkowski* 1569, *Venceslaus Rzęzewski* 1662 / **Wencesław**: *Wencesław Wyrzykowski Dutkowicz* 1662 / **Wencław**: *Wencław Janowicz* 1528, *Wencław Narbutowicz* 1545 / **Więczsław**: *śl. Moizesz z bratem Więczsławem Sepietowscy* 1580 / **Więc(z)ław**: *Zawacki za synowca swego Więclawa* 1569, *śl. Więclaw ol. Augustyna Idzkowski, śl. Więclaw Idzkowski* 1580 / **Więcław**: *szl. Jan s. Mikołajew Zawadzki za synowca swego Więcława lat niemającego* 1569 / **Wieczław**: *Stanisław, Wieczław Nareikonicy,*

¹⁹ W XVII-wiecznym źródle pojawia się w postaci przyjętej w antroponimii współczesnej, choć forma właściwa to *Mieciśław* (Bub 228–229; W. Szulowska, *Kulturowe aspekty...*, s. 52). Co ciekawe, czescy badacze w pierwszym komponencie imion współczesnych: męskich *Mečislav, Měčislav, Mieczysław* i żeńskiego *Mečislava*, dopatrują się tematu powiązanego z ap. *meč* ‘miecz’ (zob. Л.П. Осташ, *Слов’янські автохтонні...*, s. 49).

²⁰ Imię poświadczone w średniowiecznych źródłach polskich od XV wieku. Występuje w wariantach *Mroczesław* i *Mroczysław* (Bub 235; MalS 71). Na gruncie języka polskiego jest ono prawdopodobnie neologizmem imienniczym, a jego pierwszy komponent jest wyprowadzany od psł. **morčiti* (*sę*) (> *mroczyć* (*się*)) ‘pograżać się w mroku, ciemnieć’, **morkъ* (> *mrok*) ‘ciemność; ciemna szarość; ciemne, złe strony czyjegoś charakteru, życia itp.’ (SEM 172; SJP PWN).

²¹ Zob. też J. Otrębski, *O najdawniejszych polskich...*, s. 12.

Wieczław Prus 1560–1563, *ślachetni Jakob Wieczław Kudelscy* 1580 / **Viczusław**: *Viczusław Boskowic* 1560–1563; **Vielislaus** (Bub 312): *Vielislaus olim Josephi, Vielislaus filius Sigismundi de Wnori* 1569 / **Wieli-sław**: szl. *Wielisław Godzinczyk* 1569; **Vladislaus** (Bub 320): *Vladislaus Zieleniecki* 1672 / **Vladislai**: *N. Vladislai Biernacki* 1671 / **Władysław**: *Władysław Starzyński* 1663, szl. *Władysław Kuczyński* 1676, *Jan Władysław Kunat Wyrozębski* 1693; **Wojciech** (Bub 322): *Wojciech Mordas* 1560, *Wojciech Bojarzyn, przekupień soli* 1580, *Wojciech Szepiotowski* 1640–1641 i in. / **Woiciech**: *Woiciech Przystupa z żoną, Woiciech Woszyk* 1662 / **Woiciecs**: *Woiciecs Goś, Woiciecs Kesik* 1571 i in. / **Woicziech**: *Woicziech Andreikowicz, Woicziech Wieczkowicz* 1560–1563 i in. / **Woyciech**: *Woyciech Sawka* 1558, *Woyciech Mielnik* 1577, *Woyciech Molawicki* 1639, szl. *Woyciech Monko* 1676 i in. / **Woyciech**: *Woyciech Moczydło, Woyciech Nikolski, Woyciech Stawirey* 1640–1641 / **Woytech**: *Woytech Hołub, Woytech a Petr* 1528; **Voislaus** (MałS 77): *Voislaus filius Nicolai Sikorski tenutarius* 1569.

Odnutowano kilka imion z przeczeniem *Nie*²²: **Niedziej**²³: *Niedziej z Doroskow* 1558; **Nielip** (por. *Nielub* MałB 100, ale być może chodzi o im. *Nielep*, por. psł. **lēpiti*²⁴): *Nielip Niedenczyc* 1551; **Nemira** (por. Bub 241): *Nemira Hrymalicz starosta Mielnicki* 1516, *Nemira Hrymaytycz starosta Mielnicki* 1528 / **Niemiera**: *śl. Niemiera ol. Lenarta Koczmier* 1580; **Niewier** (H-Ad 395): *Niewier Łomzowicz* 1558, *Niewier, Andr Łomzieniczy* 1560–1563, *Niewier Woronkow* 1578 / **Niwier**: *Niwier Michnowicz* 1558.

²² Imiona z przeczeniem, niosące w sobie treść negatywną, nadawano niejako na przekór, profilaktycznie, w celu odpędzenia od dziecka złych mocy, ukrywając jednocześnie imiona właściwe, z pozytywną semantyką (zob. np. A.B. Суслова, A.B. Суперанская, *О русских именах*, Ленинград 1978, s. 44; I. Mytnik, *Imiona słowiańskie...*, s. 152; W. Szulowska, *Kulturowe aspekty...*, s. 45).

²³ Kazimierz Rymut cytuje nazwiska *Niedziejo, Niedziejewski, Niedziejko, Niedziejski, Niedziejko, Niediejko*, przypisując im jednak pochodzenie odapelatywne: ap. *nie dziejąc, dźiać* ‘robić, czynić’ (RymNP II 150). Por. też im. strus. *Hadeŭko* H-Ad 394.

²⁴ I. Mytnik, *Imiona słowiańskie...*, s. 156. **lēpiti* (> *lepīć* ‘formować coś z plastycznego materiału; łączyć elementy w całość’ SJP PWN; por. też *lepīć się* ‘być lepkim, przyklejać się do kogoś; pot. być bardzo spoconym’ SJP PWN).

W analizowanym materiale obecne są też imiona jednoczłonowe reprezentujące tzw. typ przezwiskowy²⁵ – formalnie równe apelatywom: **Kuksza** (: ap. ros. *кукуша* ‘nazwa ptaka z rodziny wróblowatych’; możliwe, że imię *Kuksza* // *Kupsza* było przezwiskiem mnicha Kijowsko-Pieczerskiego monasteru²⁶ Sup 216): *Thomas et agrus Kuxa* 1671; **Lebied** (: ap. strus. *лебедь* ‘łabędź’²⁷): *Lebied Pochłodowicz* 1560 / **Lebiecz** (d’ > t > é//cz): *Lebiecz Koczkowicz* 1560; **Szostak** (: ap. strus. *шестак* ‘szóste dziecko w rodzinie’ Sup 336, por. SEM 305, ‘jeden z sześciu rodzonych braci’ H-Ad 398): *Szostak Ciemiewicz* 1558, ponadto derywowane sufiksalnie w planie apelatywnym lub onimicznym²⁸ im. **Tumiło** (por. strus. *Тумило* (: ap. *момуму* ‘męczyć, nużyć, wycieńczać, osłabiać’ Sup 311), por. też *Tomilo* < *Tomisław*²⁹ oraz *Tomilo* < *Tomasz*): *Tumiło Maneiew*, *Tumiło Marcinów* 1578 oraz nieco problematyczne z punktu widzenia ustalenia pochodzenia im. **Roslan** (Tich 127)³⁰: *Roslan Grotowski* 1560–1563, *szl. Roslan* 1569 / **Roslan**: *śl. Matis ol. Rosłana Kulesza z Bykow* 1580, *Roslan Woytkowski* 1662 i in.

Do wariantów podstawowych zaliczono ponadto kilka nazw osobowych, stanowiących – z etymologicznego punktu widzenia – formy pochodne innych imion (tu dwuczłonowych), które z czasem uzyskały autonomię³¹

²⁵ Por. J. Bubak, *Księga naszych imion...*, s. 9; E. Breza, *Współczesne polskie imiona kontynuujące staropolskie dwuczłonowe imiona osobowe (ciąg alfabetyczny N–Ż). Część I (N–S)*, „Linguistica Bidgostiana” 2007, vol. IV, s. 63.

²⁶ Jest to zatem imię z motywacją religijną (SIP 78).

²⁷ Imiona zaczerpnięte ze świata fauny również mogły pełnić funkcję magiczną (I. Mytnik, *Imiona słowiańskie...*, s. 152). Por. też J. Sosnowski, *Odapelatywne imiona...*, s. 457.

²⁸ Zob. B. Hryniewicz-Adamskich, *Одноосновные отапельятивны...*, s. 402–403.

²⁹ Zob. W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe...*, s. 8.

³⁰ We współczesnym brzmieniu *Ruslan*. Wprawdzie w źródłach rosyjskich i białoruskich można znaleźć informację o obcym pochodzeniu tego imienia: arab. za pośr. tur. *arslan* ‘lew’ (lub strus.; Sup 285, Usc 173), ale nieco odmienne stanowisko zajmuje Bazyli Tichoniuk, który odrzuca tezę o zapożyczeniu, twierdząc jednocześnie, że antroponim ma rodowód słowiański, a postacią pierwotną była właśnie forma *Rostan* (od ap. *rosty*, wśl. *послыѣ*, *послы* ‘wysokiego wzrostu; wysoki, postawny’; B. Tichoniuk, *O pochodzeniu imienia Ruslan*, „Slavia Orientalis” 1990, t. 39, nr 3–4, s. 429–432). Jeszcze dalej idzie w swych rozważaniach Zofia Abramowicz, według której imię *Rostan/Ruslan* ma pochodzenie skandynawskie (Z. Abramowicz, *Czy imię Roslan/Ruslan ma słowiański rodowód?*, „Acta Onomastica” 1997, t. XXXVIII, s. 7–9).

³¹ Jak zaznacza Edward Breza, granica między tymi dwiema grupami nie jest ostra (E. Breza, *Współczesne polskie imiona...*, s. 63).

i w wielu opracowaniach występują jako odrębne jednostki nazewnicze: **Boris** (< *Bor(z)ystaw* Bub 63–64)³²: *Boris Jarmoszewicz*, *Boris Kołosowicz* 1639 / **Borys**: *Borys Haponowicz* 1551, *Borys Lewoniewicz* 1560, *laboriosi Borys Rudzki de Prosnowo* 1662 i in.; **Rosław** (< *Rościśław* Bub 269): *Rosław Buratynski* 1662; **Wiesław**³³ (< *Wielisław*, *Więceśław*): *Wiesław Czyżnic* 1578.

Forma językowa dwóch imion obecnych w materiale źródłowym ukształtowała się w językach słowiańskich, ale antroponimy te są odpowiednikami semantycznymi imion przyniesionych: **Lasota** (= *Sylwester* SEM 140)³⁴: *Lasota Chyliński* 1559–1561; **S(z)częsny** (= *Feliks*, *Makary* Bub 290–291): *Szczęsny Wolkowicz* 1560, *Szczęsny Budko* 1580, *Szczęsny Bucko*, *N. Albertus olim Szczęsny Zeleznicki de Zelezniki* 1640, *Szczęsny (Feliks) Czermiński* 1697 i in. / **Szczesny**: *Szczesny Tomkowicz* 1528, *Szczesny Rudnik* 1560, *Szczesny Szut* 1662 i in. / **Szczasny**: *Szczasny Drozd*, *Szczasny Włotkowicz*, *Szczasny Karskii* 1528 i in.

Imiona pochodzenia słowiańskiego funkcjonowały w formach podstawowych (pełnych) i skróconych. Niektóre derywaty ukształtowały się w drodze ucięcia tematu imienia (por. wyżej im. *Borys*, *Rosław*, *Wiesław*) z zachowaniem paradygmatu w stosunku do paradygmatu wariantu wyjściowego: **Bron** (< *Bronisław* MałS 66): *Bron rymarz* 1565; **Choc** (< *Choci(e)mir*, *Choc(i)staw* MałS 66; por. i.ch. *Choc* < *Chotij* (< *Fotij*), *Chodor* (< *Fieodor*) lub *Choma* (< *Foma*) Tich 90, SHNOB I 51): *Choc Dyrlatka* 1560, *Choc Hryniewicz* 1528; **Kras** (< *Krasimir* Sup 214)³⁵: *Kras Truchonowicz* 1551; **Man** (< *Manomir* MałS 70–71; por. też i.ch. *Man* < *Emanuel* // *Manuił* AbrB 259, *Manfred* Bub 213): *Jaromon*, *Man Malosowiczi* 1560–1563, *Man zięć Pielacin* 1571; **Miec** (< *Mieczysław*, *Miec(i)staw* MałS 71, Bub 228):

³² Także od innych im. dwuczłonowych z *bor(z)y-*, *-bor*. Etymologia alternatywna odwołuje do ap. mong. *bogori* ‘biedny, mały’ (Bub 63–64; por. MałB 69). Zob. też B. Tichoniuk, *Imiona słowiańskie w twórczości Aleksandra Puszkina*, „Acta Polono-Ruthenica” 1998, nr 3, s. 110.

³³ Według Józefa Bubaka, nie ma zgodności co do objaśnienia pochodzenia tego imienia. Istnieje przypuszczenie, że wywodzi się ono od im. *Więśław* // *Więceśław* (J. Bubak, *Księga naszych imion...*, s. 314; por. J. Otrębski, *O najdawniejszych polskich...*, s. 13).

³⁴ W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe...*, s. 8. Innego zdania jest m.in. Józef Bubak, według którego im. *Lasota* powstało na gruncie polszczyzny niezależnie od istnienia im. *Sylwester* (Bub 288–289).

³⁵ Por. im. strus. *Краско* (H-Ad 399).

Miec Lisienia 1551, *Miec Hrynkowicz*, *Miec Krawiec* 1560 i in. / **Mec**: *Mec Maksimowic*, *Mec Suprunowicz* 1545, *Mec Kuczkowicz z synami Wasilem a Lecem* 1560 i in. / **Mieć**: *Mieć Chodkowicz* 1551, *Mieć Junkowicz*, *Mieć Sołowiec* 1560 / **Miecz**: *Miecz Kiwoniewicz* 1560; **Miel** (< *Miłostław*, *Miłostryj*, *Miłogost*, *Miłowuj* MałS 71; por. i.ch. *Miel* < *Emilian* // *Jemilian* lub *Mieletij* por. Tich 84, 116): *Miel Danczewicz* 1558; **Mołcz** (< *Mołczan* Sup 242, H-Ad 388)³⁶: *Mołcz Piescienczyc* 1551; **Myn** (< *Minigniew* MałS 71; por. i.ch. *Myn* < *Mina* Tich 116): *Myn Sieliwonowicz* 1560; **Racz** (< *Racibor*, *Rac(i)sław* MałS 72): *Racz Kornaczewicz* 1560–1563; **Ras** (< *Ra(d)-sław* < *Radostław* MałS 20; por. i.ch. *Ras* < *Jerast* lub *Gierasim* Tich 84): *Ras Noskowicz* 1551; **Stan** (< *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stan Janowicz* 1528, *Stan Wierzbowski* 1530–1536, *Stan Koleśnikowicz*, *Stan Kurek* 1565 i in.; **Wac** (< *Wacław* MałI 337; i.ch. *Wac* < *Wasilij* lub *Wata* Tich 75, SIP 64): *Wac Postołowicz*, *Wac Wakowicz* 1551, *Wac i Fedzko Waskowicz* 1560 i in.; **Wid** (< *Widostław*, *Widogost*, *Wid(o)rad*, *Gościwid* MałS 77, SEM 338): *Wid Kolesnik* 1567; **Wit**³⁷ (< *Witostław*, *Witomysł*, *Siemowit* MałS 77; por. i.ch. *Wit* MałI 344, *Wiktor*, *Witalis* MałI 344–345, Tich 142, BirBA III 48–51): *Wit Jaskułodowicz* 1558, *szl. Wit Grzyb s. Pawłow* 1569, *śl. Wit ol. Jana z Kalinowa* 1580 i in.; **Wołod** (< *Wołodimi(e)r*, *Wsiewołod* Sk-Dz 48–49, Sup 148, 150, *Wołodisław (Władysław)* Tich 142)³⁸: *Wołod Pietraszowicz* 1560–1563. Zacytowane formy pochodne powstały na ogół na bazie fragmentu początkowego imienia dwuczłonowego. Jedynie w kilku wariantach skróconych można dostrzec element finalny postaci wyjściowej (*Stan* < *Lutostan*, *Wid* < *Gościwid*, *Wit* < *Siemowit*, *Wołod* < *Wsiewołod*), przy czym w każdym z tych wypadków derywat mógł ukształtować się także na bazie fragmentu inicjalnego innego imienia. W im. *Ras* obserwuje się ucięcie członu środkowego i końcowego.

Poza skróceniem podstawy kształtowaniu się pochodnych form imiennych mogła towarzyszyć zmiana paradygmatu w stosunku do imienia pod-

³⁶ Zob. też J. Sosnowski, *Odaepelatywne imiona...*, s. 461.

³⁷ Z ostrożnością należy podchodzić do derywatów typu *Wid* – *Wit*, *Radko* – *Ratko* (zob. niżej) i ich odniesień do poszczególnych imion wyjściowych. Przy sporządzaniu wszelkiego rodzaju spisów, wykazów, rejestrów itp. dane personalne często wnoszono do dokumentów na podstawie deklaracji ustnej, co mogło prowadzić do utrwalenia na piśmie form z nieuzasadnionym u(bez)dźwięcznieniem, a w konsekwencji – do mieszania się tych wariantów.

³⁸ Zob. W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe...*, s. 10–11.

stawowego. Nie był to jednak proces produktywny w grupie imion rodzimych. W XVI–XVII-wiecznym materiale poświadczone są dwa schematy: 1) $\emptyset > \mathbf{a}$: **Choca** (< *Choci(e)mir*, *Choc(i)sław* MałS 66; por. i.ch. *Choc(a)* < *Chotij* (< *Fotij*), *Chodor* (< *Fieodor*) lub *Choma* (< *Foma*) Tich 90, SHNOB I 51): *Choca Dudzicz* 1560; **Mina** (< *Minigniew* MałS 71; por. i.ch. *Mina* Tich 116, SIP 81): *Mina brat jego* 1545, *Mina Liechowicz* 1551, *Mina Kuzacicz* 1560; **Wojna** (< *Wojnomir*, *Wojnieg* MałS 77–78)³⁹: *Wojna Robaczek* 1622 i 2) $\emptyset > -\mathbf{o} // -'\mathbf{o}$: **Bosdzio** (< *Bogdan* // *Bohdan*, *Ostrobod*, *Bodzeper*, *Bogodar*, *Bożydar*, *Bosław* i in. SEM 13–14, MałB 66): *Bosdzio Korolewicc* 1571; **Piełko** (< *Przedpełk* // *Przedpołk*, *Świętopełk* // *Świętopołk* MałB 102, MałS 72; por. może i.ch. *Piełko* < *Pielgrzym*): *Piełko* 1560; **Radzio** (< *Radostaw*, *Radomir*, *Radogost*, *Radociecz*, *Radowuj* MałS 73, Bub 262–263; por. i.ch. *Radzio* < *Rodion* por. Tich 127): *Radzio Samoicz* 1577. Natomiast trzeci model uwzględniający zmianę paradygmatu ($\mathbf{a} > \emptyset$) nie obejmuje ucięcia tematu im. rodzimego: **Rud** (< *Ruda* SEM 256, Sup 285⁴⁰; por. i.ch. *Rudolf* Sup 285): *Rud Szironos* 1528.

Najliczniej reprezentowane są derywaty sufiksalne. Do dokumentów trafiały one zazwyczaj z języka potocznego⁴¹. Formy pochodne tworzone poprzez dodawanie przyrostków z elementami spółgłoskowymi *-k-*, *-s(z)-* // *-ś-*, *-ch-*, *-c(z)-*, *-l-*, *-ł-*, *-t-*, *-n-*, *-j-*, *-w-*. Wprowadzanie do obiegu wariantów imion poszerzonych o różne formanty miało na celu nie tylko zapewnienie funkcji nominacyjno-dyferencyjnej, ponieważ zawarte w sufiksie nacechowanie emotywne wyrażało w momencie nominacji także stosunek emocjonalny osoby nazywającej do nazywanej⁴². Warto dodać,

³⁹ Być może też od (licznych) im. z rdzeniem *-woj-* typu *Wojbor*, *Wojciech*, *Wojmir*, *Wojstaw* (por. Kup 289–290), *Wojciech*, *Borzywoj*, *Budziwoj*, *Częstowoj*, *Dobrowoj*, *Nawoj*, *Sędziwoj*, *Uściwoj* i in. (SEM 347–348), jednak w tym wypadku należałoby mówić o derywacji sufiksальной, polegającej na dodaniu formantu *-n(a)*.

⁴⁰ Por. też im. *Rudy* (M. Graf, *Imiona słowiańskie we współczesnym polskim antroponomastykonie (w kontekście fenomenologicznej koncepcji Bernharda Waldenfelsa)*, „Prace Językoznawcze” 2021, t. XXIII/2, s. 146). Edward Breza odnotowuje z kolei im. złożone *Rudomir*, *Rudostaw* (E. Breza, *Imiona dwuczłonowe analogiczne (wtórne)*, „Prace Językoznawcze” 2014, t. XVI/1, s. 35), zaś Jan Sosnowski – derywat strus. *Pydak* (J. Sosnowski, *Oda pelatywne imiona...*, s. 463).

⁴¹ Por. W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe...*, s. 7–8; M. Malec, *Imiona*, [w:] *Polskie nazwy...*, s. 104.

⁴² Por. H. Górny, *Nazwiska mieszkańców wybranych miejscowości dawnej ziemi sanockiej w świetle interferencji etniczno-językowej (XV–XIX w.)*, Rzeszów 2004, s. 94.

że przyrostki stosowane w komponowaniu hipokorystyków od imion słowiańskich wykorzystywano na szeroką skalę w tworzeniu form pochodnych od imion zapożyczonych, głównie chrześcijańskich, wzbogacając je w ten sposób o rodzime atrybuty ekspresywno-emocjonalne⁴³. Derywacji sufiksальной często towarzyszyło skrócenie podstawy i, niekiedy, zmiana paradygmatu.

Wyekscerpowany zasób nazw osobowych pozwala wyodrębnić następujące imiona:

- 1) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-k-**:

-k: **Stank** (< *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Stank Hryhorewicz* 1528, *Stank Czayczyk* 1565, *Stank Rogowski* i in. / **Stańk:** *Stańk Niezgoda* 1571; **-ka:** **Nieradka** (< *Nierad* por. Wójt 98, SEMS 419): *Nieradka* 1545; **Tomka** (< *Tomisław* MałS 76; por. i.ch. *Tomka* < *Tomasz* MałI 333): *Tomka Budzew* 1578; **-ek:** **Dobek** (< *Dobiegnew, Dobiesław, Dobiemiest, Brzezdob* MałS 67, *Mil* 73): *Dobek ol. Bernata* 1580; **Dzierżek** (< *Dzi(e)rżysław, Dzi(e)rżykraj, Drżimír* MałS 68): *Dzierżek Karski* 1520, *Dzierżek Chmiel z Bratem Jadamem, Dzierżek Chmielowski* 1566; **Mystek** (< może *Mścisław* por. *Bub* 236; może też *Mścigniew, Mściwoj, Mściwuj, Dobiemiest* por. *MałB* 98)⁴⁴: *Mystek Woytkowicz* 1528; **Sobek** (< *Sobiesław, Sobieżyrr* MałS 74; por. i.ch. *Sobek* < *Sobestian* (< *Sebastian*) MałI 322): *Sobek Sulima Smolski* 1611, *Sobek młynarczyk* 1662; **Stanek** (< *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Stanek Pażółkowicz* 1528, *Stanek Płoszynycz* 1560, *Stanek Witenka* i in.; **Tomek** (< *Tomisław* MałS 76; por. i.ch. *Tomek* < *Tomasz* MałI 332): *Tomek Jassynczyk* 1558, *Tomek Bogdzik* 1566, *Tomek Mikołajczyk* 1639, *Tomek Joszczyk* 1674 i in.; **Wojtek** (< *Wojciech* MałS 78): *Wojtek Janowicz Kłoczko ochm. Kr. Heleny* 1520, *Woytek Dorobek* 1565, *Woytek Blizniuk* 1662 i in.; **-ik(o)/-yk(o):** **Borisik** (< *Boris* Sup 135):

⁴³ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy na pograniczu polsko-białoruskim od XVI wieku do roku 1839*, Zielona Góra 2000, s. 28.

⁴⁴ Por. ap. scs. *mъstiti* 'mścić' (*MałB* 98). Na temat n.m. *Mystki* pisze Kazimierz Rymut. Badacz twierdzi, że forma ta powstała wskutek ubezdźwięcznienia i asymilacji pod względem artykulacji grupy spółgłoskowej *-stl-* > *-stk-*, a więc winno być *Mystki* (< n.os. *Mystek* < *Mysłibor, Przemyśl*; zob. *Nazwy miejscowe Polski*, red. K. Rymut, t. VII, Kraków 2007, s. 307).

Boriszyk Petrzyk z żoną 1662; **Jaryk** (< *Jarostaw, Jaromir, Jarostryj* MałS 69): *Jaryk Iwan*⁴⁵ 1662; **Staniko** (< *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Staniko Woytkowicz* 1558; **-ko: Chocko** (< *Choci(e)mir, Choc(i)sław* MałS 66; por. i.ch. *Chocko, Chotko* < *Chotij* (< *Fotij*), *Chodor* (< *Fieodor*) lub *Choma* (< *Foma*) Tich 90, SHNOB I 51): *Chocko Kowszewicz* 1566 / **Choczko**: *Choczko Cziczei* 1560–1563 / **Chotko** (c > t): *Chotko Swiecz* 1558, szl. *Chotko s. Sienkow* 1560, *Chotko Pietuch* 1562; **Cieszko** (< *Ciechośław, Radociejch* MałS 67; por. *Cieszko* < i.ch. *Tierentij* lub bibl. *Terach* AbrB 400–401): *Cieszko Poświatlicz* 1560; **Dzierżko** (< *Dzi(e)rżysław, Dzi(e)rżykraj, Drżimír* MałS 68): *Dzierżko Karski* 1520; **Jarko** (< *Jarostaw, Jaromir, Jarostryj* MałS 69): *Jarko Borysik* 1662, *Jarko Zilowicz* 1560; **Lasko** (< *Lasota* SEM 141, por. RymNP II 9): *Lasko Kisiewocz* 1560 / **Lazko**: *Lazko Wockowicz* 1560; **Malko** (< *Małomir, Małostryj, Małogost, Małociejch* MałS 70; por. i.ch. *Mal* < *Malachiasz* // *Małachija* Tich 113): *Malko Piotraszewicz* 1551, *Malko Miatlikiewicz* 1560, *Kurian a Malko Onaszkowicze* 1560; **Mecko** (< *Mieczysław, Miec(i)sław* MałS 71, Bub 228): *Mecko Zasiatkowicz* 1560; **Mirko** (< *Mirośław, Mironieg, Kazimir* MałS 71; por. i.ch. *Mirko* < *Miron* Tich 117): *Mirko Waskiewicz* 1545, *Mirko Kłopotowicz* 1560; **Nielebko** (< *Nielub* Sup 247): *Nielebko* 1545; **Raczko** (< *Racibor, Rac(i)sław* MałS 72): *Chwiedko z Racziem* 1558, *Raczko [...]* a *sieniuta Iwasskowiczy* 1558, *Raczko Jassynczyz* 1558, *Raczko Misiowicz* 1562; **Radko** (< *Radośław, Radomir, Radogost, Radociejch, Radowuj* MałS 73, Bub 262–263; por. i.ch. *Radko* < *Rodion* Tich 127): *Radko Kosowicz* 1551, *Radko Kuzaka* 1560, *Radko Chrimanowicz* 1662 i in. / **Ratko**⁴⁶: *Ratko* 1558, szl. *Ratko s. Zirchow* 1569, *Ratko Wietoska* 1577 / **Radzko**: *Radzko Kosicz, Radzko Lewko Koziczy* 1560, *Radzko Wieszczyz* 1551; **Rymko** (< *Grzymisław*⁴⁷, brs. *Hrymisław*; por. też i.ch. *Ryma* < *Rimma* Tich 126,

⁴⁵ Niewykluczony szyk przestawny.

⁴⁶ Por. *Памуѡп* (Sup 280).

⁴⁷ Istnieje pogląd, że pierwsza część złożenia pochodzi od im. *Grzymek*, a to z kolei od im. *Pielgrzym*, łac. *Peregrinus* (W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe...*, s. 8; J. Bubak, *Księga naszych imion...*, s. 126, M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994, s. 306; por. nazwisko *Hrymasz* < im. *Grzymisław, Pielgrzym* (RymNP I 281)), w związku z czym należałoby wnioskować, że nie jest ona pochodzenia rodzimego, lecz stanowi zapożyczenie (z motywacją chrześcijańską; MałI 304). Por. objaśnienie im. w źród-

lit. *Rimvydas*⁴⁸): *Rymko Biercisz* 1573; **Sicko** (< *Sieciech* // *Sieciestaw*, *Sieciebor* SEM 265, Bub 280, MałS 73, RymNP II 415–416; por. i.ch. *Si(e)czko* < *Jewsignij* lub *Siergij* Tich 87, por. też im. *Jasi(e)czko* < *Jan*): *Sicko Gorosiek* 1639 / **Sieczko**: *Sieczko Bateczkowicz* 1558, *Sieczko Kaczkowicz* 1560–1563; **Sierko** (< *Sirobąd*, *Sirostaw* MałS 74; por. i.ch. *Si(e)rko* < *Sierafim* lub *Siergij* AbrB 384–385): *Sierko Llapa* 1571 / **Sirko**: *Sirko ccerewacc* 1571; **Sopko** (< *Sobiestaw*, *Sobieży* MałS 74; por. i.ch. *Sobko* < *Sobestian* (< *Sebastian*) MałI 322, może też *Sop* < *Osop* < bibl. *Asaf*): *Sopko Płaxa* 1662; **Stanko** (< *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stanko Krostka* 1545, *Stanko Hoscilowicz* 1558, *Stanko Udodowicz* 1558, *Stanko Tomkowicz Chojnowskij* 1563 i in. / **Stańko**: *Stańko Bielewicz* 1558, *Janucz a Stańko Milkiewicz* 1558, *Stańko Niezgoda* 1571; **Swecko** (< *Świeciech*, *Święcstaw* por. MałS 75): *Swecko Tretnicz* 1528; **Swiedko** (< *Świedarg* por. SEM 352, SEMS 577, *Świętostaw* Tich 134): *Swiedko Zerzewicz* 1560; **Szarko** (< *Szar* (: ap. strus. *шар* ‘farba; barwa; rumieniec’; *шаруць* ‘farbować; malować; zdobić’; *шаром*, *шарма* ‘tanio, darmo’; *шарок* ‘dzwoneczek’)⁴⁹ lub *Szarap* (: ap. strus. (*на*) *шаран* ‘rozgrabić, ograbić; rozchwytać’ Sup 336)⁵⁰: *Konach Szarko Kowalewicz* 1560; **Tomko** (< *Tomisław* MałS 76; por. i.ch. *Tomko* < *Tomasz* MałI 333): *Tomko Puczka* 1528, *Tomko Chyliuda* 1558, *Tomko Młynarz* i in.; **Tworko** (< *Tworzymir*, *Tworzyjan*⁵¹ MałS 76, Sup 307, Sk-Dz 261): *Tworko Petrowicz* 1528, *Tworko Muszyc* 1551; **Wiecko** (< *Więcimir*, *Więcstaw* MałS 77): *Wiecko Stanew* 1578; **Wielizko** (< *Wielisław* MałS 77): *Wielizko Chwastowicz* 1551 / **Wieliszko**: *Wieliszko* 1545; **Witko** (< *Witostaw*, *Witomysł*, *Siemowit* MałS 77; por. i.ch. *Witko* < *Wit*, *Wiktor* lub *Witalis* MałI 344–345, Tich 142): *Klim Witko Oniszymowicz*

dłach wśł.: ros. *Гремислав* (: *греметь* ‘grzmieć’ i *слава* ‘sława, chwała’; Sup 161), podobnie brs. *Грымслаў* (: *грымець* i *слава*; Usc 75; tu dodatkowo podano formę pol. *Gromisław*) i ukr. *Гримислав* (Sk-Dz 257). Niekiedy przyjmuje się jeszcze inne pochodzenie odnoszące omawiane imię do im. germ. *Grimalt*, *Crimalt* < *Grimwald* (Bub 126; MałI 306). Por. też T. Milewski, *Polskie imiona złożone...*, s. 106.

⁴⁸ J.B. Walkowiak, *Litewskie nazwiska Polaków. Słownik etymologiczno-frekwencyjny*, Poznań 2019, s. 279.

⁴⁹ Por. też B. Hryniewicz-Adamskich, *Одноосновные отапельнятивныя...*, s. 401.

⁵⁰ Zob. J. Sosnowski, *Odapelatywne imiona...*, s. 462.

⁵¹ Imię *Tworzyjan* jest traktowane jako wynik substytucji polskiej (MałI 217).

1565; **Wojtko** (< *Wojciech* MałS 78): *Woytko Malirewicz z bracią* 1528, *Wojtko Brzechun* 1551, *Woitko Odega* 1573, *Woytko kuka* 1662 i in.; **-ko** lub **-ka**: **Drobioszko** // **Drobioszka** (< strus. *Дробышу* (: ap. *дубок* 'kruszyna, kruszynka', *дубной* 'nieśmiały' Sup 172⁵²): *u Drobioszki Olieszka*⁵³ 1662; **Przeczeko** // **Przeczek** (< *Przec(s)ław* MałS 72): *śl. Jakób ol. Przeczek* 1580; **-uk** // **-'uk**: **Radziuk** (< *Radostaw, Radomir, Radogost, Radociech, Radowuj* MałS 73, Bub 262–263; por. i.ch. *Radziuk* < *Rodion* por. Tich 127): *Radziuk Czornobay* 1578, *Radziuk Misiewicz* 1562, *Radziuk Szustanowicz* 1639; **Staniuk** (< *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Staniuk Sannikowicz* 1558, *Staniuk Andruszkiew, Staniuk Jurew* 1578; **Wojciuk** (< *Wojciech* MałS 78): *Woyciuk Giedrow* 1578 / **Wojtuk**: *Woytuk Krzysztofowicz* 1639; **-ejko**: **Ostrejko** (< *Ostrobod, Ostromir* MałS 72, Sup 260; por. i.ch. *Asteriusz* // *Astierij* Tich 72): *Ostrejko* 1558;

2) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-s(z)-** // **-ś**⁵⁴:

-s(z)- // **-ś**: **Les** (< (*Leszek*)⁵⁵ < im. z komponentem **l̥sci* < **l̥sti-*, *leli-*, *le-* MałS 24, Bub 195, może też od *Lech*; por. i.ch. *Les(z)* < *Alek-*

⁵² Zob. też J. Sosnowski, *Oda pelatywne imiona...*, s. 467.

⁵³ Niewykluczony szyk przestawny.

⁵⁴ Analizując XVI i XVII-wieczne nazwy osobowe, trudno rozstrzygnąć, czy formacje na *-s*, *-sz* są derywatami urobionymi w drodze dodania różnych przyrostków, czy są to jedynie formy oboczne, w których litery *s* i *sz* oznaczają jedną głoskę (por. L. Citko, *Nazewnictwo osobowe północnego Podlasia w XVI w.*, Białystok 2001, s. 44; uwaga ta dotyczy też derywatów z elementem spółgłoskowym *-c* i *-cz*; zob. niżej). Ponadto, ówczesna grafia, a niekiedy i stan dokumentu, nie pozwalają jednoznacznie odróżnić wariantów na *-s* i *-ś*.

⁵⁵ Ustalenie genezy im. *Les(z)* // *Lesz*, *Lesko* (zob. niżej) i – co za tym idzie – relacji derywacyjnych towarzyszących kształtowaniu się poszczególnych form pochodnych tego antroponimu nastrocza trudności. W polszczyźnie ugruntowało się im. *Leszek* (nosili je książęta z dynastii Piastów, m.in. Leszek Czarny i Leszek Biały), znana też była forma *Leszko* (im. postaci wymienionych w kronice Wincentego Kadłubka). Józef Bubak zauważa, że samo im. *Leszek* (też w formach *Lestek*, *Lestko*, *Leszko*, łac. *Lesco*) ma niepewną etymologię, ale w podstawie może tkwić ap. *l̥sci* 'działać podstępnie' (J. Bubak, *Księga naszych imion...*, s. 193). Maria Malec odnotowuje n.os. *Lesz*, *Leszek*, *Leszko* jako derywaty sufiksalne od im. z **l̥sci* < **l̥sti-*, *leli-*, *le-* (MałS 24, 33, 39, 42). Brak jednak poświadczenia imienia (dwuczłonowego) w postaci wyjściowej, co sygnalizował już Witold Taszycki (W. Taszycki, *Polskie nazwy osobowe...*, s. 8). W słowniku Kazimierza Rymuta im. typu *Leszko*, *Leško* występują jako formy pochodne od słów. *L̥scimir* lub i.ch. *Leon* (RymNP II 17).

sander // Aleksandr, Aleksy // Aleksij Tich 66, 67): *Les Fiedoryk, Les Panczuk* 1662 / **Lesz**: *Lesz Jackowicz z siebrami dwiema* 1558 / **Łesz**: *Hrehor olim Łesz* 1569; **Stas** (< *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74; por. i.ch. *Stas(z)* < *Eustachiusz, Eustacjusz* // *Jewstafij, Stachiusz* // *Stachij* Tich 87, 131): *Stas Uichnowicz* 1545, *Stas Bohatyr* 1560, *Stas Olichwirczyk* 1565, *Stas Szeliga* 1571 i in. / **Staś**: *Staś Bielda* 1558, *Płoszynczycz Staś* 1560, *Staś a Micsall Pasternakowiczy* 1571, *Staś Ubohi* 1578 i in. / **Stasz**: *Stasz Dasskiewicz, Stasz Goylinic, Hoscziło a Stasz Rodziewicz* 1558, *Stasz Wienszkowicz* 1560 i in.; **-as(z)**: **Hrymas** (< *Grzymisław, brs. Hrymisław*; por. też i.ch. *Hrym* < *Jefrem* AbrB 251): *Hrymas i Iwassko Ilkiewicz* 1558; **Małas** (< *Małomir, Małostryj, Małogost, Małociech* MałS 70; por. i.ch. *Małas(z)* < *Malachiasz* // *Małachija* Tich 113): *Mallas Paluchta, Małas Poluchtycz* 1560 / **Malasz**: *Malass Damarew* 1558; **Tomasz** (< *Tomisław* MałS 76; por. i.ch. *Tomasz* MałI 332): *Tomasz Owsiany* 1558, *Tomasz Biercew* 1578, *Tomasz Ożarowski* 1663, *Tomasz Jakuszewicz* 1690 i in.; **Witasz** (< *Witosław, Witomysł, Siemowit, Witogost* MałS 77; por. i.ch. *Witasz* < *Wit* MałI 344, *Wiktor, Witalis* MałI 344–345, Tich 142): *Witass Goylicew* 1558; **-is(z)**: **Bodzisz** (< *Bogdan* // *Bohdan, Bodzapor* lub inne z *-bog-* MałS 65): *Bodziss Krolewicc z Bogdziowa* 1571; **Bronisz** (< *Bronisław* MałS 66, 88)⁵⁶: *Bronisz Mateiewicz, Bronisz Woydowicz* 1528; *śl. Bronisz Garbowski* 1580; **-os(z)**: **Wiczos** (< *Więcimir, Więcestaw* // *Wiaczesław* por. MałS 77; por. i.ch. *Wit* MałI 344, *Wiktor, Wincenty* RymNP II 671): *Wiczos Wasko* 1662; **-s(z)** lub **-osz**: **Jaros** (< *Jarosław, Jaromir, Jarostryj*⁵⁷ MałS 69; por. i.ch. *Jaros* < *Jeronim (Hieronim)* MałI 251): *Jaros Zarzeczki* 1640–1641, *Jaros Oniskowicz* 1560–1563, *Jaros Soltys* 1662 / **Jaros**: *Hieronim Jarosz Korycki, koniuszy Jkrm* 1520, *Jarosz Giżydło* 1551, *Jaros* Żabczynsky 1560–1563 i in. / zlatyn. **Jarosius**: *Jarosius Malec de Nieznane* 1662; **Malos** (< *Małomir, Małostryj, Małogost, Małociech* MałS 70; por. i.ch. *Małas(z)* < *Malachiasz* // *Małachija* Tich 113): *Malos Czczel, Malos Piotranowicz* 1558, *Malos Pietraschowicz* 1560–1563 / **Małos**: *Małos Poluchtycz* 1558 / **Malosz**: *Maloss Poluchtich* 1560, *Malosz Kurilonicz*

⁵⁶ Niewykluczone skrócenie podstawy bez sufiksacji.

⁵⁷ W przypadku *Jaros(z)* < *Jarosław, Jarostryj* możliwe skrócenie podstawy bez sufiksacji.

1560–1563 / **Małosz**: *Małosz Kuriłowicz* 1558, *Małosz Sysicz* 1560, *Małosz Manczuk* 1662 i in.; **-s(z)** lub **-usz**: **Bogusz** (< *Bogustaw*⁵⁸, *Boguchwał*, *Bogdan*, *Bogodar*, *Chwalibog* MałS 65, RymNP I 44): *Bogusz Popowicz* 1551, *kniaź Bogusz Szabanowicz Ułan* 1591 / **Bohusz**: *Bohusz Zarankowicz* 1538;

3) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-ch-**:

-ch: **Broch** (< *Brodzistałw*, *Bronistałw* RymNP I 53, por. Bub 65): *Ilia z Brocsem Wigdorowicz* 1571; **Goch** (< *Gościstałw*, *Gościmir*, *Gościwuj*, *Dobrogost* MałS 69): *Goch Tarko* 1551; **Dobroch** (< *Dobrostałw*, *Dobromir*, *Dobrogost*, *Dobronieg*, *Dobrociech* i in. MałS 68): *Mathiae filii Dobroch de Noski* 1569; **Sobiech** (< *Sobiestałw*, *Sobieży* MałS 74; por. i.ch. *Sobiech* < *Sobestian* (< *Sebastian*) Tich 129): *Sobiech Słosarz* 1560, *Sobiech Ławnikowej mąż* 1565, *Sobiech Kuszpiel* 1662 i in.; **Szczzech** (< *Szczesny* Tich 134; por. i.ch. *Szczzech* < *Szczepan* AbrB 389): *Szczzech Rudnik* 1560; **-ach**: **Hrymach** (< *Grzymistałw*, brs. *Hrymistałw*; por. też i.ch. *Hrym* < *Jefrem* AbrB 251): *Hrymach Pankowicz* 1560; **-och**: **Doboch** (< *Dobiegniew*, *Dobiestałw*, *Dobiemiest*, *Brzezdob* MałS 67, Mil 73): *Doboch od poddanego swego* 1580; **Mielioch** (< *Miłostałw*, *Miłostryj*, *Miłogost*, *Miłowuj* MałS 71; por. i.ch. *Miel* < *Emilian* // *Jemilian* lub *Mioletij* por. Tich 84, 116): *Mielioch* 1558;

4) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-c(z)-**:

-c(z): **Pac** (< *Pakostałw* MałS 72; por. i.ch. *Pac(z)* < *Hipacy* // *Ipatij* Tich 96): *Pac Cimoszewicz* 1545, *Pac Sitnik* 1551, *Pac*, *Wawresz Mal-kowicz* 1560 i in. / **Pacz**: *Pacz Mlinarz* 1558, *Pacz Laurysowicz* 1560 i in.; **Stacz** (< *Stanistałw*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stacz Ostap-kowicz* 1560; **Szczacz** (< *Szczesny* por. Tich 134, RymNP II 528; por. i.ch. *Szczacz* < *Szczepan* por. Tich 132): *Szczacz Kuczkowicz* 1560–1563; **-'ecz**: **Maniecz** (< *Manomir* MałS 70–71; por. też i.ch. *Man* < *Emanuel* // *Manuił* AbrB 259, *Manfred* Bub 213): *Maniecz* 1558; **-icz**: **Choicz** (< *Choci(e)mir*, *Choc(i)stałw* MałS 66; por. i.ch. *Choc* < *Chotij* (< *Fotij*), *Chodor* (< *Fieodor*) lub *Choma* (< *Foma*) Tich 90, SHNOB I 51): *Choicz*

⁵⁸ W przypadku *Bogus(z)* < *Bogustaw* możliwe skrócenie podstawy bez sufiksacji.

Maczkowicz 1600; **Manicz** (< *Manomir* MałS 70–71; por. też i.ch. *Man* < *Emanuel* // *Manuił* AbrB 259, *Manfred* Bub 213): *Manicz Rewiaka* 1565; **-cz** lub **-ocz**: **Wołocz** (< *Wołodimi(e)r*, *Wsiewołod* Sk-Dz 48–49, Sup 148, 150, *Wołodisław* (= *Władysław*) Tich 142, por. RymNP II 689–690): *Tukaczewicz Wołocz* 1560;

5) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-t-**:

-ło lub **-iło**: **Borziło** (< *Boris* // *Borys* (*Bor(z)*ysław) Sup 135, *Borzygniew*, *Borzymir*, *Borzywuj* MałS 65): *Borziło Jowłasowicz* 1558; **Hoszło** (< *Gościśław*, *Gościmir*, *Gościwuj*, *Dobrogost* MałS 69): *Hoszło Czobotar* 1578 / **Hoszcziło**: *Hoszcziło a Stasz Rodziewiczzi* 1558; **Putiło** (< *Pęciśław* por. Bub 253, wsł. *Putisław*, *Putimir* Sup 278⁵⁹): *Putiło i Hwiedor* 1640–1641; **Rusiło** (< strus. *Рысак*, *Рысан* (: ap. *rusy*, strus. *pycъŭ* ‘ciemny blond’ lub etn. *Rusin* // *pycun* SEM 257, por. Sup 285, Wójt 119–120, H-Ad 389; por. i.ch. *Rustik* SIP 88, Sup 285): *Rusiło brat jego* 1551, *Rusiło Dorosiewicz* 1558; **Tumiło** (< *Tomisław* SEM 322; por. i.ch. *Tomiło*, *Tumiło* < *Tomasz* MałI 332–333; por. im. słow. (podstawowe) *Tumiło*): *Tumiło Maneiew*, *Tumiło Marcinów* 1578; **-’uł**: **Wojciul** (< *Wojciech* MałS 78): *Woyciul Adamowicz* 1558;

6) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-l-**:

-al: **Wojtal** (< *Wojciech* MałS 78): *Woital Murarz* 1571; **-el**: **Modzel** (< *Modlibog* RymNP II 110, por. MałS 71⁶⁰; por. i.ch. *Modzel* < *Modest* RymNP II 110): *Modzel Radziew* 1578; **Radziel** (< *Radosław*, *Rodomir*, *Radogost*, *Radociech*, *Radowuj* MałS 73, por. Bub 262–263; por. i.ch. *Radziel* < *Rodion* por. Tich 127): *Radziel Piotrowicz* 1558; **Staniel** (< *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Staniel Szwak Cherubin* 1565, *Staniel Gieniew*, *Staniel Niestiorów* 1578; **-ul**: **Jarul** (< *Jarosław*, *Jaromir*, *Jarostryj* MałS 69): *Jarul Bohdanów* 1578; **Staniul** (< *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Staniul Jawieltowicz* 1558;

⁵⁹ Zob. J. Sosnowski, *Odapelatywne imiona...*, s. 450.

⁶⁰ Końcowy segment *-el* potraktowano w tym derywacie jako przyrostek, ale być może mamy tu do czynienia z przekształconą fonetycznie formą skróconą (bezsufiksálną).

7) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-t-**:

-uta: Boruta (< *Borzygniew, Borzymir, Borzywuj, Borys (Bor(z)ystaw)* MałS 65, Tich 74; por. i.ch. *Boruta* < *Bartłomiej* Tich 77): *Boruta Żakoński* 1560–1563, *Bernardus olim Borutha* 1569; **Miluta** (< *Miłostaw, Miłostryj, Miłogost, Miłowuj* MałS 71; por. i.ch. *Miel* < *Emilian* // *Jemilian* lub *Mieletij* por. Tich 84, 116): *Andrzej a Miluta Jurkowięta* 1558; **Staniuta** (< *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Szymko, Staniuta Jackowiczy, Staniuta a Miklass Bosdzielowiczy* 1558; **Wacuta** (< *Wacław* MałI 337; i.ch. *Wac* < *Wasilij* lub *Wata* Tich 75, SIP 64): *Sierhiey Wacuta Kalenikowicze* 1560;

8) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-n-**:

-an: Hryman (< *Grzymisław*, brs. *Hrymistau* RymNP II 281; zob. wyżej; por. też i.ch. *Hrym* < *Jefrem* AbrB 251): *Hryman Dziesiątnik* 1545; **Melian** (< *Miłostaw, Miłostryj, Miłogost, Miłowuj* MałS 71; por. i.ch. *M(i)(e)l(i)an* < *Emilian* // *Jemilian* Tich 84): *Melian Swirydziuk, Melian Weremczyk* 1662 / **Mielian: Mielian Borysik 1662 / **Mielan: Mielan Borodulik, Mielan Kleszuk, Mielan Paluszyk 1662 / **Milian: Milian Kiy 1662;******

9) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-j-**:

-’ej: Bohdziej (< *Bohdan, Bogodar* SEM 14): *Bohdziey Jankiew* 1578;

10) z formantem zawierającym element spółgłoskowy **-w-**:

-ew: Manew (< *Manomir* MałS 70–71; por. też i.ch. *Man* < *Emanuel* // *Manwił* AbrB 259, *Manfred* Bub 213): *Manew Gienkiew* 1578.

W strukturze form pochodnych od imion słowiańskich występujących na pograniczu polsko-(biało)ruskim w XVI i XVII wieku można dostrzec obecność sufiksów komponowanych, choć derywaty utworzone w ten sposób nie są zbyt liczne, a inwentarz elementów spółgłoskowych nie ulega pomnożeniu w stosunku do zasobu wykorzystanego w sufiksacji jednostopniowej. Względnie zbliżony jest również repertuar stosowanych formantów (tu pojawia się przyrostek *-nik* oraz kilka morfemów z innymi poszerzeniami samogłoskowymi, tj. *-ech*, *-usz*, *-no*, może też *-ich*).

W dwóch wypadkach zastosowane w procesie derywacji formanty zawierają ten sam element spółgłoskowy (-k-), por.: **-k// -ek// -ko + -ik// -yk: Stańczyk** (< *Stank // Stanek // Stanko* < *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Stańczyk Skomorocs* 1571 oraz **-ek + -ko: Tomeczko** (< *Tomek* < *Tomisław* MałS 76; por. i.ch. *Tomeczko* < *Tomasz* AbrB 404): *Tomeczko* 1545. Ponadto, przyrostki *-ko, -ek, -ik// -yk, -uk* poświadczone są w większości innych derywatów. Nawarstwiały się one na sufiksy z elementem *-(i)c(z)-, -ch-, -s(z)-, -ś-*, por.: **-c(z) + -ko: Packo** (< *Pac(z)* < *Pakosław* MałS 72; por. i.ch. *Pac(z)ko* < *Hipacy // Ipatij* Tich 96): *Packo* 1558, *Packo Onacewicz* 1560 / **Paczko: Paczko Pasewicz, Paczko Rymkiewicz 1558, *Paczko Wocewicz* 1560; **Staczko** (< *Stacz* < *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Staczko Sokierczyc* 1560; **-(i)c(z) + -ko: Wielicko** (< *Wielic(z)* < *Wielisław, Wielebtor, Wielemir* MałS 77): *Wielicko Downarow* 1558 / **Wieliczko: Wieliczko Niesterowicz 1551; **-c(z) + -uk: Paczuk** (< *Pac(z)* < *Pakosław* MałS 72; por. i.ch. *Paczuk* < *Hipacy // Ipatij* Tich 96): *Paczuk Łopuszczenie* 1560, *Paczuk Jancew* 1578; **-ch// -sz + -ek: Włoszek** (< *Włoch // Włosz* < *Włost*⁶¹, może też od *Włoscibor, Włoscibyt, Włosciśław, Włosciwoj* SEM 346; zob. niżej; por. też etn. *Włoch, Wołoch*): śl. *Włoszek* 1580; **-ch// -sz + -ka: Pęszka** (< *Pęch // Pęsz* (?) < *Pękosław, Pęcisław* por. SEM 212, MałS 72, Bub 253): *Pęszka* 1577; **-ch// -sz + -uk: Staszuk** (< *Stach // Stasz* < *Stanisław* MałS 26; por. i.ch. *Staszuk* < *Eustachiusz, Eustacjusz // Jewstafij, Stachiusz // Stachij* por. Tich 87, 131): *Staszuk młodzieniec* 1662; **-ech + -ko: Mieleszko** (< *Mi(e)lech* < *Miłosław, Miłostrij, Miłogost, Miłowuj* MałS 71; por. i.ch. *Miel* < *Emilian // Jemilian* lub *Mieletij* por. Tich 84, 116): *Mielesko olim Laurentii* 1569, śl. *Mieleszko* 1580; **-(o)sz + -ik// -yk: Jaroszik** (< *Jarosz* < *Jarosław, Jaromir, Jarostryj* MałS 69; por. wyżej; por. i.ch. *Jarosz* < *Jeronim (Hieronim)* MałI 251): *u Jaroszika Dawida*⁶² 1662; **-usz + -ko: Jaruszko** (< *Jarusz* < *Jarosław, Jaromir, Jarostryj* MałS 69): *Jaruszko z żoną* 1662; **Wieluszko** (< *Wielusz* < *Wielisław, Wielebtor, Wielemir* MałS 77): *Wieluszko* 1551; **-s// -ś + -ek: Stasiek** (< *Stas // Staś* < *Stanisław, Stanimir, Lutostan* MałS 74): *Stasiek Bałcunow* 1578;****

⁶¹ Alternatywny mechanizm powstania formy *Włosz* polegałby na ucięciu spółgłoski finalnej: *Włos|t* > *Włos(z)*.

⁶² Niewykluczony szyk przestawny.

-s// -ś + -ik// -yk: Stasik (< *Stas* // *Staś* < *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stasik Tomkowicz* 1528; **-s(z)// -ś + -ko: Bosko** (< *Bos(z)* // *Boż* < *Bogusław*⁶³, *Boguchwał*, *Bogdan*, *Bogodar*, *Chwalibog*, *Bolesław* MałS 22–23, 65, RymNP I 49): *Bosko Bondar* 1558, *Bosko Ogrodnik* 1578; **Lesko** (< im. z komponentem **lści* < **lbsti-*, *leli-*, *le-* MałS 24, Bub 195, por. *Leszek*, *Leszko*, *Lestek* (pierwotne *Lstek*; zob. wyżej), SEM 143; por. i.ch. *Les(z)ko* < *Aleksander* // *Aleksandr*, *Aleksy* // *Aleksij* Tich 66, 67): *Lesko Popławski* 1558, *Lesko Hola*, *Lesko Kuczyński*, *Lesko Mafijewicz* 1662 / **Lieszko**: u *Łukaszyka Lieszka*⁶⁴ 1662; **Stasko** (< *Stas(z)* // *Staś* < *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stasko*, *Stasko Tarkowicz* 1551 / **Staśko**: *Staśko Bohdziejewicz* 1567, *Staśko Łobkowicz* 1560 / **Staszko**: *Staszko Liaszkowicz Dworak* 1528, *Staszko Mazur* 1551, *Staszko Przymicz* 1560; **-s(z)// -ś + -uk: Stasiuk** (< *Stas(z)* // *Staś* < *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stasiuk Cziuymicz* 1558, *Stasiuk Chwiedukowicz* 1565, *Stasiuk Jurkow* 1578. Głoskę *k* zawiera wspomniany wyżej formant *-nik*, por.: **-s// -ś + -nik: Stasnik** (< *Stas* // *Staś* < *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 26, 45, 74): *Stasnik Jankowicz* 1565.

Tylko trzy formy imienne ukształtowane w drodze sufiksacji wielostopniowej nie zawierają w swej strukturze przyrostków z komponentem *-k-*, por.: **-ch + -no: Stachno** (< *Stach* < *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stachno Bietokozow* 1578; **-s// -ś + -iło: Stasiło** (< *Stas* // *Staś* < *Stanisław*, *Stanimir*, *Lutostan* MałS 74): *Stasiło Soyecz* 1545, *Stasiło Wuz* 1551; **-c(z) + -uta: Paczuta** (< *Pac(z)* < *Pakosław* MałS 72; por. i.ch. *Pac(z)uta* < *Hipacy* // *Ipatij* lub *Paweł* Tich 96)⁶⁵: *Paczuta Klimow* 1558.

Odrębny podzbiór mieści imiona, które albo stanowiły genetycznie samodzielne jednostki nazewnicze, albo ukształtowały się jako warianty pochodne (skrótowe, niekiedy dodatkowo opatrzone sufiksami) innych imion dwuczłonowych: **Lubiewa** (: ap. *lubić*, *luby* + suf. *-ew(a)* lub skr. od im. z *-lub(o)-* typu *Lubogost*, *Lubomir*, *Lubomysł*, *Luborad*, *Lubosław*, *Lubowid*, *Gościłub* i in. + suf. *-ew(a)* SEM 146, por. MałS 70): *ślachetny Lubiewa*,

⁶³ Jeśli derywat powstał na bazie im. *Bogusław*, to w takim wypadku możliwa jest sufiksacja prosta uwzględniająca ucięcie fragmentu medialnego i finalnego w imieniu motywującym wg schematu: *Bosko* < *Bos(z)* // *Boż* < *Bo(gu)s* < *Bogusław*.

⁶⁴ Niewykluczony szyk przestawny.

⁶⁵ Zob. też L. Citko, *Nazewnictwo osobowe...*, s. 43.

syn Janów 1580; **Rozmyśl** (por. *Rozmysł* (: ap. *rozmysł* SEM 254, por. MaIB 108 lub skr. od *Rozmysław* por. MaIB 108): *Rozmyśl Kopiec* 1639; **Słowak** (: ap. *słowak* ‘gat. ptaka, słowik’ SEM 278, etn. *Słowak* lub skr. od *Sławobor*, *Sławociecz*, *Sławomir*, *Świętosław* + suf. -ak por. MaIB 113, MaIS 74, Tich 130): *Słowak Juszkowicz* 1551; **Włost** (: ap. scs. *vlastb* ‘potęga’ lub skr. od *Włoscibor*, *Włoscibyt*, *Włoscisław*, *Włosciwoj* SEM 346): *Włost Stanisławowicz* 1528; **Zdan** (por. im. typu imiesłowowego *Żdan* (: ap. *żdan* ‘oczekiwany’ Sup 188, Tich 144)⁶⁶ lub skr. od *Zdamir*, *Zdawuj* + suf. -n SEM 366, MaIS 27): *Zdan Piotrowicz* 1558, *Zdan Rybak* 1560, *Zdan Filipowicz* 1639 i in.; **Żędzian** (im. typu imiesłowowego *Żędan* (‘pożądany, upragniony’ SEM 375), strus. *Жадаць* (ap. strus. *жадаць* ‘bardzo pragnąć’, *жадаба* ‘miły, ukochany’ Sup 187) lub skr. od im. typu *Rzędzimir*, *Rzędzislaw*, *Rzędziwoj* + suf. -an por. Kup 244): *Zedzian tenutarius de Truskolas* 1569, *śl. Żędzian ol. Stanisława* 1580.

Zasób antroponimów żeńskich w badanym okresie tworzy zaledwie kilka imion. Wszystkie wystąpiły w formach podstawowych, ale pod względem etymologicznym onimy te reprezentują różne typy, por.: **Holuba** (: ap. strus. *голубка* ‘gołąbka’ Sup 367): *Holuba Lubieikowa* 1558; **Stanisława** (MaII 383): *Pani Stanisława Kryska, wojewodzina mazowiecka* 1580; **Szczęsna** (Bub 290): *Szczęsna Wyrzykowska, Szczęsna Sarnacka, nobili uxore Szczęsna Zarankowna* 1662 / **Szczesna**: *Szczesna Kamienska* 1560–1563, *Pani Szczesna Kosinska* 1580; **Niemiera** (por. *Niemir* MaIS 72): *Niemiera Hrehorowa* 1662. Tę ostatnią nazwę osobową odnotowano w identycznej postaci również w antroponimii męskiej (zob. wyżej).

Uwagi i wnioski końcowe

W antroponomastykonie pogranicza polsko-białoruskiego w XVI i XVII wieku imiona pochodzenia słowiańskiego odnotowane w swej prymarnej funkcji wyraźnie ustępują pod względem frekwencji onimom zaczerpniętym z obcych systemów nazewniczych i – najczęściej – związanym

⁶⁶ Zob. też J. Sosnowski, *Odapelatywne imiona...*, s. 459.

z nurtem chrześcijańskim⁶⁷, stanowią jednak interesujący i stosunkowo zróżnicowany zbiór nazw osobowych. Wśród nich najliczniej występują imiona dwutematowe w formach podstawowych i pochodnych. Odapelatywne onimy jednoczłonowe poświadczane są zdecydowanie rzadziej. Biorąc pod uwagę aspekt strukturalny, można stwierdzić, że część nazw osobowych wystąpiła w formach pełnych, zwykle w wariantach kancelaryjnych (*Bogusław, Miłosiey, Niedziej, Szostak*). Postaci potoczne, ukształtowane wskutek przekształceń fonetycznych w obrębie podstaw słowotwórczych, pojawiają się raczej sporadycznie (*Cybor, Nielip, Tumilo*). Dominacja formacji oficjalnych wydaje się potwierdzać istniejący w nauce onomastycznej pogląd, że to przede wszystkim imiona chrześcijańskie, zapożyczone z obcych systemów nazewniczych, ulegały transformacjom językowym (głównie fonetycznym, ale też morfologicznym), ponieważ trafiając na grunt słowiański, były odbierane przez miejscową społeczność jako struktury pozbawione wartości semantycznej, a nawet jako niejasne znaczeniowo zlepki głosek, często trudne do wymówienia⁶⁸. Materiał źródłowy zawiera ponadto postaci łacińskie lub zlatynizowane (*Casimirus, Pretslaus, Vladislai*), a ich obecność najczęściej była uwarunkowana językiem zabytku piśmiennictwa. W badanych źródłach występują formy skrócone, przy czym kilka imion w toku swojego rozwoju ewoluowało do rangi samodzielnych jednostek nazewniczych (*Borys, Rosław, Wiesław*) i w związku z tym zaklasyfikowano je do grupy podstawowych, natomiast pozostałe derywaty alternacyjne pozostają w obrębie imion wyjściowych (*Choc, Kras, Wac*). Do nielicznych należą formacje ukształtowane w drodze derywacji alternacyjno-paradygmatycznej (*Cho-ca, Radzio*) lub tylko paradygmatycznej (*Rud*). Produktywnym zabiegiem słowotwórczym była z kolei derywacja sufiksalna, powiązana niekiedy z derywacją alternacyjną i paradygmatyczną. W jej wyniku ukształtowały się

⁶⁷ Zob. pełne dane SHNOB oraz monografii: B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...* Pamiętać należy, że pewien odsetek występujących w badanym materiale imion słowiańskich to antroponimy umotywowane religijnie (por. informacje wstępne). Z uwagi na ograniczone ramy niniejszego artykułu ten aspekt nie jest szerzej rozpatrywany.

⁶⁸ A.B. Суслова, A.B. Суперанская, *О русских именах...*, s. 51–61; M. Malec, *Imiona chrześcijańskie...*, s. 18; B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...*, s. 14; L. Citko, *Nazewnictwo osobowe...*, s. 26; Z. Abramowicz, *Imiona biblijne w historycznej antroponimii Podlasia (XVI–XVII w.)*, Białystok 2019, s. 19–126. Na wykształcenie się różnorodnych form imion chrześcijańskich miały też wpływ inne czynniki (więcej na ten temat zob. np. A.B. Суперанская, *Словарь русских...*, s. 6–52).

formy hipokorystyczno-deminutywne imion słowiańskich z przyrostkami z elementami spółgłoskowymi *-s(z)-/-ś-* (*Hrymas, Malasz*), *-ch-* (*Broch, Szczech*), *-c(z)-* (*Stacz, Manicz*), *-l-* (*Wojtal, Jarul*), *-t-* (*Borziło, Wojciuł*), *-t-* (*Boruta, Wacuta*), *-n-* (*Hryman, Mielan*), *-j-* (*Bohdziej*), *-w-* (*Manew*), ale przede wszystkim *-k-* (*Stank, Tomka, Wojtek, Jaryk, Radziuk*). Wśród tych ostatnich dominują struktury z sufiksem *-ko* (*Dzierżko, Malko, Stan-ko, Tworko*). Formanty dodawano zwykle do tematów skróconych (*Dobek, Wiczos, Goch*), do pełnych raczej okazjonalnie (*Nieradka, Szarko* (< *Szar*; por. wyżej)⁶⁹. Sufiksacja wielostopniowa nie była szczególnie popularnym zabiegiem w tworzeniu form pochodnych od imion rodzimych.

Niektóre derywaty od imion słowiańskich mogą być homonimiczne z wariantami hipokorystyczno-deminutywnymi antroponimów spoza tego kręgu, w znakomitej większości związanych z nurtem chrześcijańskim, występujących w wersji polskiej (*Rud, Szczech, Tomka*), ale też – co charakterystyczne dla antroponimii pogranicza polsko-białoruskiego (Białostoczczyzny, Podlasia) – w postaci wschodniosłowiańskiej (*Choc, Ras*). Często imiona te nawiązują do form utrwalonych w polszczyźnie i językach ruskich (albo bezpośrednio cerkiewnych) jednocześnie, np. *Miel, Mirko, Małas, Maniecz*.

Wypada zaznaczyć, że przywołane w niniejszym opracowaniu objaśnienia derywatów nie wyczerpują wszystkich możliwości interpretacyjnych, zwłaszcza w zakresie ich pochodności od dwuczłonowych nazw osobowych⁷⁰. Bogactwo form złożonych antroponimów słowiańskich pozwala przypuszczać, że dalsza eksploracja literatury przedmiotu pozwoliłaby na uzupełnienie analizy o inne przykłady dwutematowych imion „pokrewnych”, tj. zawierających w swej budowie tożsamy albo podobny strukturalnie i/lub znaczeniowo rdzeń⁷¹.

⁶⁹ Por. J. Otrębski, *O najdawniejszych polskich...*, s. 43–45.

⁷⁰ Kwestią nieraz sporną mogą być również zastosowane w artykule rozstrzygnięcia w zakresie morfologii form pochodnych, dotyczące na przykład ustalenia granicy między pniem hipokorystycznym i sufiksem. Wspomina o tym m.in. Maria Malec, wyjaśniając jednocześnie, że rozgraniczenie, o którym mowa, może być inaczej widziane od strony pojedynczego derywatu w jego zestawieniu z imieniem fundującym, a inaczej z perspektywy systemu derywacyjnego, np. w formie *Mikosz* możliwa jest dwójaka interpretacja: *Miko-sz* i *Mik-osz* (M. Malec, *Imiona chrześcijańskie...*, s. 83). Por. też L. Citko, *Nazewnictwo osobowe...*, s. 25–26.

⁷¹ Por. J. Otrębski, *O najdawniejszych polskich...*, s. 42.

WYKAZ SKRÓTÓW

a) skróty do źródeł (pełne opisy bibliograficzne znajdują się w spisie literatury):

- AbrB – Z. Abramowicz, *Imiona biblijne w historycznej antroponimii Podlasia (XVI–XVII w.)*.
- BirBA III – М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія. 3. Структура ўласных мужчынскіх імён*.
- Bub – J. Bubak, *Księga naszych imion*.
- H-Ad – B. Hryniewicz-Adamskich, *Одноосновные отапелятивныя древнерусские антропонимы с формантом -ко (вводные замечания)*.
- Kup – B. Kupis, *Nasze imiona*.
- MalB – M. Malec, *Budowa morfologiczna staropolskich złożonych imion osobowych*.
- MalI – M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*.
- MalS – M. Malec, *Staropolskie skrócone nazwy osobowe od imion dwuczłonowych*.
- Mil – T. Milewski, *Indoeuropejskie imiona osobowe*.
- RymNP – K. Rymut, *Nazwiska Polaków: słownik historyczno-etymologiczny*.
- SEM – *Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych. Część 1*.
- SEMS – *Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych. Część 7*.
- SHNOB – Z. Abramowicz, L. Citko, L. Dacewicz, *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny (XV–XVII w.)*.
- SIP – *Spis imion prawosławnych w brzmieniu polskim i staro-cerkiewno-słowiańskim*.
- SJP PWN – *Słownik języka polskiego PWN*.
- Sk-Dz – Л.Г. Скрипник, Н.П. Дзятківська, *Власні імена людей. Словник-довідник*.
- Sup – А.В. Суперанская, *Словарь русских личных имен*.
- Tich – B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy na pograniczu polsko-białoruskim od XVI wieku do roku 1839*.
- Usc – А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых ўласных імён*.
- Wójt – M. Wójtowicz, *Словарь древнерусских личных именований XI–XIV веков*.

b) inne skróty:

- ap. – apelatyw
- arab. – arabski
- bibl. – biblijny
- brs. – białoruski
- etn. – etnonim
- germ. – germański
- i.ch. – imię chrześcijańskie
- im. – imię
- lit. – litewski
- mong. – mongolski
- n.os. – nazwa osobowa
- pot. – potoczny/potocznie
- psł. – prasłowiański
- ros. – rosyjski
- scs. – staro-cerkiewno-słowiański
- skr. – forma skrócona / imię skrócone
- słow. – słowiański
- strus. – staroruski
- tur. – turecki
- ukr. – ukraiński
- wsł. – wschodniosłowiański
- zlatyn. – forma zlatynizowana

LITERATURA

- Abramowicz Zofia, Citko Lila, Dacewicz Leonarda, *Słownik historycznych nazw osobowych Białostoczczyzny (XV–XVII w.)*, t. I–II, Białystok 1997–1998.
- Abramowicz Zofia, *Czy imię Roślan/Ruslan ma słowiański rodowód?*, „Acta Onomastica” 1997, t. XXXVIII, s. 7–9.
- Abramowicz Zofia, *Imiona biblijne w historycznej antroponimii Podlasia (XVI–XVII w.)*, Białystok 2019.
- Biryła Mikalaj Vasilevič, *Belaruskâ antrapanimîâ. 3. Struktura ŭłasnyh mužčynskich imён*, Minsk 1982 [Бірыла Мікалай Васілевіч, *Беларуская антрапанімія. 3. Структура ўласных мужчынскіх імён*, Мінск 1982].
- Breza Edward, *Imiona dwuczłonowe analogiczne (wtórne)*, „Prace Językoznawcze” 2014, t. XVI/1, s. 19–43.

- Breza Edward, *Współczesne polskie imiona kontynuujące staropolskie dwuczłonowe imiona osobowe (ciąg alfabetyczny N–Ż). Część I (N–S)*, „Linguistica Bidgostiana” 2007, vol. IV, s. 63–95.
- Bubak Józef, *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Citko Lilia, *Nazewnictwo osobowe północnego Podlasia w XVI w.*, Białystok 2001.
- Górny Halszka, *Imię Cz(ś)cibor w polskiej antroponimii i toponimii*, „Onomastica” 2017, t. LXI(2), s. 129–141.
- Górny Halszka, *Imiona słowiańskie z członami lubo-, -lub, miło-, -mił w toponimii Polski*, „Słowo. Studia językoznawcze” 2019, nr 10, s. 65–79.
- Górny Halszka, *Nazwiska mieszkańców wybranych miejscowości dawnej ziemi sanockiej w świetle interferencji etniczno-językowej (XV–XIX w.)*, Rzeszów 2004.
- Graf Magdalena, *Imiona słowiańskie we współczesnym polskim antroponomastykonie (w kontekście fenomenologicznej koncepcji Bernharda Waldenfelsa)*, „Prace Językoznawcze” 2021, t. XXIII(2), s. 137–154.
- Hryniewicz-Adamskich Bożena, *Oдноосновные отаpellätivnye drevnerusskie antroponimy s formantom -ko (vvodnye zamečaniâ)*, „Onomastica” 2023, t. LXVII, s. 383–409 [Hryniewicz-Adamskich Bożena, *Одноосновные отапельмативные древнерусские антропонимы с формантом -ко (вводные замечания)*, „Onomastica” 2023, t. LXVII, s. 383–409].
- Huk Irena, *Imiona chrześne mieszczan Krzemieńca w XVI wieku*, „Novitnâ filologiâ” 2005, no. 1 (21), s. 93–109 [Huk Irena, *Imiona chrześne mieszczan Krzemieńca w XVI wieku*, „Новітня філологія” 2005, № 1(21), с. 93–109], <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/novitfilolog/11/115.pdf> [dostęp: 25.07.2024].
- Karplukówna Maria, *Polskie imiona słowiańskie*, Kraków 1973.
- Koroleva Inna Aleksandrovna, *Dvuosnovnye ličnye imena: istoriâ i sovremenost’*, „Vestnik Baltijskogo federal’nogo universiteta im. I. Kanta. Seriâ: Filologiâ, pedagogika, psihologiâ” 2021, No. 3, s. 43–50 [Королева Инна Александровна, *Двуосновные личные имена: история и современность*, „Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология” 2021, № 3, с. 43–50].
- Kuć Joanna, *Odimienne nazwy męskie w XVII-wiecznych księgach parafialnych z Mokobód*, „Białostockie Archiwum Językowe” 2005, nr 5, s. 43–50.
- Kupis Bogdan, *Nasze imiona*, Warszawa 1991.
- Malec Maria, *Budowa morfologiczna staropolskich złożonych imion osobowych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1971.
- Malec Maria, *Imię w polskiej antroponimii i kulturze*, Kraków 2001.
- Malec Maria, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994.
- Malec Maria, *Imiona słowiańskie*, [w:] *Słowiańska onomastyka. Encyklopedia*, red. Ewa Rzetelska-Feleszko, Aleksandra Cieślíkowa, wsp. Jerzy Duma, t. 1, Warszawa–Kraków 2002, s. 298–300.

- Malec Maria, *Imiona*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. Ewa Rzetelska-Feleszko, Warszawa–Kraków 1998, s. 97–118.
- Malec Maria, *Staropolskie skrócone nazwy osobowe od imion dwuczłonowych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1982.
- Milewski Tadeusz, *Indoeuropejskie imiona osobowe*, przedm. Witold Taszycki, Wrocław 1969.
- Milewski Tadeusz, *O pochodzeniu słowiańskich imion złożonych*, „Prace Onomastyczne” 1961, nr 5, s. 233–247.
- Milewski Tadeusz, *Polskie imiona złożone nie znane innym językom słowiańskim*, „Slavia Occidentalis” 1960, t. XX, z. 2, s. 101–107.
- Mytnik Irena, *Imiona słowiańskie w antroponimii mieszczan i chłopów Wołynia w XVI w. Przyczynek do dydaktyki języka ukraińskiego jako obcego*, „Linguistyka Stosowana / Applied Linguistics / Angewandte Linguistik” 2010, nr 2, s. 151–159.
- Nazwy miejscowe Polski*, red. Kazimierz Rymut, t. VII, Kraków 2007.
- Ostaš Lúbov Romanivna, *Slov’âns’kî avtohtonni vlasni osobovi imena v čes’komu antroponimikoni* (disertaciâ na zdobuttâ naukowego stupenâ kandidata filologičnih nauk), L’viv 2004 [Осташ Любов Романівна, *Слов’янські автохтонні власні особові імена в чеському антропоніміконі* (дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук), Львів 2004], https://shron1.chtyvo.org.ua/Ostas_Liubov/Slovianski_avtokhtonni_vlasni_osobovi_imena_v_cheskomu_antroponimikoni.pdf?PHPSESSID=4upl8fhkfm72oc54f31jtl1285 [dostęp: 26.07.2024].
- Otrębski Jan, *O najdawniejszych polskich imionach osobowych*, Wilno 1935.
- Rymut Kazimierz, *Nazwiska Polaków: słownik historyczno-etymologiczny*, t. 1–2, Kraków 1999–2001.
- Skripnik Larisa Grigorivna, Dzâtkivs’ka Nîna Pantelejmonivna, *Vlasni imena lûdej. Slovnik-dovidnik*, Kiïv 1996 [Скрипник Лариса Григорівна, Дзятківська Ніна Пантелеймонівна, *Власні імена людей. Словник-довідник*, Київ 1996].
- Słowiańska onomastyka. Encyklopedia*, red. Ewa Rzetelska-Feleszko, Aleksandra Cieślíkowa, wsp. Jerzy Duma, t. 1, Warszawa–Kraków 2002.
- Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych. Część 1. Od apelatywne nazwy osobowe*, opr. Aleksandra Cieślíkowa, wsp. Janina Szymowa, Jerzy Duma, Kraków 2000.
- Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych. Część 7. Supplement. Rozwiązanie licznych zagadek staropolskiej antroponimii*, red. Aleksandra Cieślíkowa, Kraków 2002.
- Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl> [dostęp: 25.07.2024].
- Sosnowski Jan, *Odapelatywne imiona osobowe w języku rosyjskim XVI wieku*, „Slavia Orientalis” 2012, t. LXI/4, s. 447–473.

- Spis imion prawosławnych w brzmieniu polskim i staro-cerkiewno-słowiańskim*, Warszawa 2011.
- Superanskaâ Aleksandra Vasil'evna, *Slovar' russkih ličnyh imen*, Moskva 1998 [Суперанская Александра Васильевна, *Словарь русских личных имен*, Москва 1998].
- Suslova Anna Vladimirovna, Superanskaâ Aleksandra Vasil'evna, *O russkih imenah*, Leningrad 1978 [Суслова Анна Владимировна, Суперанская Александра Васильевна, *O russkix imenax*, Ленинград 1978].
- Szulowska Wanda, *Kulturowe aspekty nazw własnych*, „Prace Językoznawcze” 2021, t. XXIII/2, s. 43–54.
- Taszycki Witold, *Polskie nazwy osobowe*, Kraków–Warszawa–Lublin–Łódź–Poznań–Zakopane–Wilno 1924.
- Tichoniuk Bazyli, *Imiona i ich formy na pograniczu polsko-białoruskim od XVI wieku do roku 1839*, Zielona Góra 2000.
- Tichoniuk Bazyli, *Imiona słowiańskie w twórczości Aleksandra Puszkina*, „Acta Polono-Ruthenica” 1998, nr 3, s. 109–114.
- Tichoniuk Bazyli, *O pochodzeniu imienia Rustan*, „Slavia Orientalis” 1990, t. 39, nr 3–4, s. 429–432.
- Uscinovič Anna Kanstancinaŭna, *Sloŭnik asabovych ulasnyh imён*, Minsk 2011 [Усціновіч Анна Канстанцінаўна, *Слоўнік асабовых уласных імён*, Мінск 2011].
- Walkowiak Justyna Barbara, *Litewskie nazwiska Polaków. Słownik etymologiczno-frekwencyjny*, Poznań 2019.
- Wójtowicz Marian, *Slovar' drevnerusskih ličnyh imenovanij XI–XIV vekov*, Poznań 2012 [Wójtowicz Marian, *Словарь древнерусских личных именований XI–XIV веков*, Poznań 2012].

Michał Sajewicz

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

e-mail: msajewicz@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8468-3010

**Etymologia nazwisk pierwszych mieszkańców
Lewkowa Nowego w powiecie hajnowskim,
obecnie już w tej wsi nieużywanych**

**The Etymology of the Surnames of the First Inhabitants
of Lewkowo Nowe in the Hajnówka District,
Currently No Longer Used in this Village**

ABSTRACT

The aim of the study is to establish the probable etymology of the surnames of the first inhabitants of Lewkowo Nowe village, who settled in this place at the turn of the 19th and 20th centuries and during the interwar period. The object of analysis is exclusively the surnames that are currently no longer recorded in the studied village. The surnames that are continuously used in Lewkowo Nowe since it was founded until the present as well as the surnames of the population who settled in the village after World War Two are the object of separate studies.

Analysis of the material has shown that most of the studied surnames have retained their East Slavic character because they had developed under the influence of Belarusian and Ukrainian. However, some surnames contain features associating them with the Polish language.

The largest group of the studied anthroponyms consists of patronymic surnames of Belarusian or Ukrainian origin with the suffixes *-uk* (more than half of the analyzed surnames). Underlying these surnames are most often the variant forms of Orthodox names, which were recorded in large numbers in the Polish-Belarusian-Ukrainian borderland. Less numerous are surnames derived from toponyms by means of the suffixes *-ski/-cki* and the surnames formed from appellatives. The

number of toponymic- and appellative-derived surnames increased considerably after World War Two following the settlement in Lewkowo Nowe by people from other regions of Poland.

When establishing the etymology of surnames recorded in the borderland areas it is essential to notice the strict relationship between the surname under analysis and the territory in which it is found. Studying the etymology of the surnames recorded in linguistic and cultural borderlands requires scholars to be especially thorough and cautious in drawing conclusions.

Keywords: village of Lewkowo Nowe, first inhabitants, surnames currently not used, etymology

Krótki rys historyczny terenu badań

Lewkowo Nowe (do 2006 r. Nowe Lewkowo) – wieś położona w województwie podlaskim, w powiecie hajnowskim, w gminie Narewka. Leży nad rzeką Narewka, w pobliżu wsi Lewkowo Stare (do 2006 r. Stare Lewkowo), nieopodal Puszczy Białowieskiej i Ładzkiej.

Wieś Nowe Lewkowo powstała na przełomie XIX i XX wieku w wyniku parcelacji gruntów dworskich w Lewkowie, wchodzących w przeszłości w skład dóbr Narewka, których właścicielami byli m.in. Wiśniowieccy i Chodkiewiczowie¹. Dobra te obejmowały ziemie leżące między Nariwią i Narewką, które nazywano niegdyś Puszczą Narewską lub Puszczą Narewką.

Dobra Narewka od początku XVI w. tworzyły enklawę powiatu grodzieńskiego województwa trockiego na terenie powiatu wołkowyskiego województwa nowogródzkiego².

Na przełomie XVI i XVII w. właścicielem zachodniej części dóbr Narewka został Fiodor Massalski, a wschodniej – Józef Karp³. Dobra te stanowiły w tym czasie praktycznie pustkę osadniczą. Prawdopodobnie

¹ D. Michaluk, *Dobra i miasteczko Narewka na tle dziejów regionu (do końca XIX wieku)*, Białystok–Narewka 1997, s. 60.

² D. Michaluk, *Dobra i miasteczko Narewka...*, s. 16; A. Mironowicz, *Monaster Wniebowstąpienia Pańskiego w Puszczy Błudowskiej*, Supraśl 2008, s. 9.

³ S. Karp, *Józef Karp (ok. 1567–1637), marszałek wołkowyski – rys biograficzny*, „Studia Podlaskie” 2016, nr 24, s. 7–40.

istniały tu tylko nieliczne osady bojarskie, których zadaniem była ochrona traktów i przepraw przez Narew i Narewkę. Nowi właściciele dóbr Narewka rozpoczęli kolonizację terenów położonych między górną Narwią a Narewką. Wkrótce pojawiły się tu pierwsze dwory, powstały folwarki, założono wsie Lewkowo, Grodzisk, Łuka, Siemianówka i Mikłaszewo, zbudowano młyny oraz cerkiew. Massalscy i Karpowie sprowadzili do dóbr Narewka chłopów wyznania prawosławnego, którzy pochodzili z ich starych posiadłości, najczęściej z Brzostowicy i Olekszc w powiecie grodzieńskim⁴.

Funkcję centrum administracyjnego dóbr Narewka przez dłuższy czas pełnił dwór Lewkowo (obecnie kolonia Lewkowa Nowego), który wzniesiono na prawym brzegu Narewki, nieopodal wsi Lewkowo⁵.

Massalscy i Karpowie byli właścicielami dóbr Narewka przez nieomal 200 lat i w znacznym stopniu przyczynili się do rozwoju gospodarczego tych ziem⁶.

Po trzecim rozbiorze Polski dobra Narewka wchodziły w skład Rosji. Początkowo znalazły się w guberni słonimskiej, później litewskiej⁷. W 1840 r. przestały być częścią powiatu grodzieńskiego, przechodząc ostatecznie do powiatu wołkowyskiego guberni grodzieńskiej⁸.

Sytuację własnościową w dobrach Narewka w zdecydowany sposób zmieniła reforma uwłaszczeniowa Aleksandra II, rozpoczęta w Rosji w 1861 roku⁹. Pod koniec XIX w. na tym terenie przestały funkcjonować wszystkie folwarki. Zlikwidowano większość dworów, w tym również w Lewkowie. Ziemię dworską rozparcelowano poprzez sprzedaż gruntów chłopom, którzy pochodzili na ogół z pobliskich wsi podlaskich i zanarwiańskich. Chłopi osiedlali się na nabytych gruntach dworskich, dając

⁴ D. Michaluk, *Dobra i miasteczko Narewka...*, s. 33; J. Maroszek, *Czy istniał „Monaster Przemienienia Pańskiego w Puszczy Narewskiej”?*, „Białostoczczyzna” 1991, nr 2/22, s. 35; A. Cz. Dobroński, *Niespełnione miasto*, s. 30, https://www.umb.edu.pl/photo/pliki/medyk/miasta_naszego_regionu/mrn-marzec2011.pdf [dostęp: 12.03.2023].

⁵ D. Michaluk, *Dobra i miasteczko Narewka...*, s. 5–36; A. Cz. Dobroński, *Niespełnione miasto...*, s. 3–32.

⁶ D. Michaluk, *Dobra i miasteczko Narewka...*, s. 32–59.

⁷ A. Cz. Dobroński, *Niespełnione miasto...*, s. 30.

⁸ D. Michaluk, *Dobra i miasteczko Narewka...*, s. 52.

⁹ Tamże, s. 54.

tym samym początek nowym miejscowościom. W ten sposób w bezpośrednim sąsiedztwie wsi Lewkowo (obecnie Lewkowo Stare) powstało Nowe Lewkowo.

Pierwsi mieszkańcy Nowego Lewkowa byli wyznania prawosławnego i posługiwali się gwarą białoruską bądź ukraińską¹⁰. Wkrótce jednak osadnicy pochodzący z Podlasia zaczęli używać gwary białoruskiej z nieznaczną domieszką elementów ukraińskich, którą posługiwali się mieszkańcy okolicznych wsi, w tym sąsiedniego Starego Lewkowa¹¹.

Na początku XXI w. Nowe Lewkowo liczyło 237 mieszkańców, którzy zajmowali się głównie uprawą zbóż, ziemniaków oraz hodowlą bydła mlecznego i opasowego. Pod koniec XX wieku liczba mieszkańców tej wsi zaczęła gwałtownie spadać. W latach 1998–2021 zmniejszyła się aż o 41,2%. W 2021 r. Lewkowo Nowe liczyło zaledwie 168 mieszkańców, spośród których tylko nieliczni zajmowali się uprawą roli i hodowlą bydła¹².

Cel, stan badań, metoda

W 1986 r. znany dialektolog i onomasta pogranicza polsko-białorusko-ukraińskiego Michał Kondratiuk postulował przyspieszenie badań nad antroponimią wschodniej części Białostocczyzny¹³. Badacz uważał, że antroponimia tego obszaru w porównaniu z dotyczącymi go innymi działami onomastyki jest niewystarczająco opracowana. Zwrócił uwagę na brak gruntownych opracowań poświęconych antroponimii Białostocczyzny wschodniej.

Na przełomie XX i XXI w. zainteresowanie badaczy antroponimią Białostocczyzny wschodniej wyraźnie wzrosło. Rezultatem badań, prowadzonych

¹⁰ Pierwsza rodzina katolicka osiedliła się w Nowym Lewkowie w okresie międzywojennym, a następne pojawiły się w tej miejscowości dopiero na przełomie XX i XXI wieku. Obecnie odsetek katolików w badanej wsi nie przekracza 5%.

¹¹ *Atlas gwar wschodniostowiańskich Białostocczyzny*, t. 1, red. S. Glinka, A. Obrębska-Jabłońska, J. Siatkowski, Wrocław 1980, s. 123.

¹² *Wieś Lewkowo Nowe w liczbach*, https://www.polskawliczbach.pl/wies_Lewkowo_Nowe [dostęp: 4.05.2023].

¹³ M. Kondratiuk, *Problematyka badań onomastycznych w regionie białostockim*, „Białostocczyzna” 1986, nr 2, s. 11.

w takich ośrodkach slawistycznych, jak Warszawa, Białystok, Lublin, Opole, Zielona Góra, są liczne opracowania, w tym monograficzne, antroponimii tego terenu.

Mimo znacznego zaawansowania badań nad antroponimią Białostoczczyzny wschodniej, zgłoszony w 1986 r. przez M. Kondratiuka postulat zintensyfikowania badań nad antroponimią tego regionu pozostaje aktualny. Wskazane jest m.in. przeprowadzenie badań nad pochodzeniem nazwisk mieszkańców ziem nadnarwiańskich, gdzie doszło w przeszłości do zetknięcia się osadnictwa białoruskiego z ukraińskim¹⁴. Ustalenie etymologii nazwisk mieszkańców wsi nadnarwiańskich może być istotne dla badań nad zróżnicowaniem gwar na tym terenie i przebiegiem białorusko-ukraińskiej granicy językowej.

Opis etymologii antroponimów notowanych na terenie Białostoczczyzny wschodniej wymaga od badaczy szczególnej wnikliwości oraz ostrożności w formułowaniu sądów. W badaniach nad antroponimią pogranicza językowo-kulturowego nieodzowne jest stosowanie innej metodologii badawczej niż na terenach jednolitych etnicznie. Ustalenie pochodzenia antroponimów na terenach pogranicznych wiąże się z koniecznością uwzględnienia szerokiego kontekstu językowego i kulturowego. Niezbędne jest w szczególności dostrzeganie ścisłego związku poddanego analizie antroponimu z obszarem, na którym występuje¹⁵.

Autor opracowania postawił sobie za cel ustalenie prawdopodobnych etymologii nazwisk pierwszych mieszkańców wsi Lewkowo Nowe w powiecie hajnowskim, które obecnie nie są już w tej miejscowości używane. Celem artykułu jest również przedstawienie różnych stanowisk badaczy w kwestii pochodzenia poddanych analizie nazwisk. Nazwiska mieszkańców Lewkowa Nowego używane nieprzerwanie od jego powstania do chwili obecnej i nazwiska ludności osiadłej w tej wsi po II wojnie światowej są przedmiotem odrębnych opracowań.

¹⁴ *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny*, t. 1..., s. 118, mapa V.

¹⁵ M. Kondratiuk, *O metodologii badań onomastycznych na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim i słowiańsko-bałtyckim*, [w:] *Badania dialektów i onomastyki na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim*, red. M. Kondratiuk, Białystok 1995, s. 195–203.

***Prawdopodobne etymologie nieużywanych obecnie
w Lewkowie Nowym nazwisk pierwszych mieszkańców tej wsi***

Baczyński, gw. *bač'yn'sk'i*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odmiejscowe – *Baczyński* < *Baczyn*, *Baczyna*, *Baczki*, *Baczków*¹⁶, por. *Baczyn*, pow. suski, gm. Budzów; przysiółek wsi Mników, pow. krakowski, gm. Liszki; *Baczyna*, pow. konecki, gm. Końskie; obwód lwowski, rej. starosamborski (Ukraina); *Baczki*, pow. węgrowski, gm. Łochów; *Baczków*, pow. bocheński, gm. Bochnia; nazwisko *Baczyński* jest do dzisiaj notowane w Ochrymach, położonych w pobliżu Lewkowa Nowego; w przeszłości nazwisko to było czasem zapisywane jako *Boczyński*¹⁷; M.W. Biryła uważa, że mogło być ono utworzone od ap. *бок* ‘bok ciała’, zdrob. *бачок*, błrus. *бакамы* ‘z nadmierną tkanką tłuszczową po bokach ciała’, por. błrus n.os. *Бачко*, *Бакач*, *Бакар* ‘człowiek z zaokrąglonymi bokami ciała’¹⁸; nie jest wykluczone, że nazwisko *Baczyński* może również pochodzić od *baczyć* ‘patrzeć, obserwować’, błrus. *бачыць*, ukr. *бачути* ‘widzieć’, lub od *bakać* ‘łajać, krzyczeć’, por. imię *Baczysław* ‘baczący, czuwający’ oraz nazwisko *Bakanacz*, por. *bakać* ‘łajać, krzyczeć’¹⁹.

Bondaruk, gw. *bandar'uk*:

nazwisko utworzono od wyrazu pospolitego, odzawodowe – *Bondaruk* < n.os. *Bondar*, ap. *bondar* ‘bednarz’²⁰; analizowane nazwisko powstało od błrus. lub ukr. nazwy zawodowej *бандар/бондар* ‘bednarz – rzemieślnik wyrabiający beczki’ i było używane w znaczeniu ‘pomocnik bednarza’ lub

¹⁶ *Nazwiska w Polsce*, oprac. B. Czopek-Kopciuch, H. Górny, M. Magda-Czekaj, E. Palinciuc-Dudek, K. Skowronek, E. Supranowicz, <https://nazwiska.ijp.pan.pl> [dostęp: 12.03.2023]; A. Naruszewicz-Duchlińska, *Geneza nazwisk*, <http://www.genezanazwisk.pl> [dostęp: 12.03.2023].

¹⁷ *Genealogiczna kartoteka – baza urodzeń, małżeństw i zgonów*, <https://geneteka.genealodzy.pl> [dostęp: 22.04.2023].

¹⁸ М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі, Мінск 1989, s. 35, 47, 57.

¹⁹ *Etymologia nazwisk*, <https://web.archive.org/web/20170926163014/http://stankiewicz.com/index.php?kat=44> [dostęp: 17.04.2023].

²⁰ K. Rymut, *Nazwiska Polaków. Słownik historyczno-etymologiczny*, t. 1, Kraków 1991, s. 26, 31; *Nazwiska w Polsce...*

‘syn bednarza’²¹; obecnie wyraz *бандар/бондар* jest notowany na Białorusi i Ukrainie, a także na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim; od ap. *bondar* pochodzi nazwa wsi *Bondary*, położonej nad Zalewem Siemianowskim na Białostocczyźnie.

Chomaniuk, gw. *χaman’uk*, zob. Chomończuk:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Chomaniuk* < *Choman* < podl. *Choma*²², por. ukr. *Хома*, białr. *Хама*²³ < cerk. *Фома*²⁴; w Polsce, zwłaszcza na Lubelszczyźnie, do popularnych należy nazwisko *Choma*²⁵; znacznie częściej na badanym terenie notowano imię *Tomasz/Tamasz*, por. imię pol. *Tomasz*²⁶, używane również na Białorusi²⁷; *Фома* należy do imion pochodzenia aramejskiego, por. aram. ܬܡܐ (*toma*) ‘bliźniak’²⁸; nazwisko *Chomaniuk* może również pochodzić od imienia *Ammon*, por. *Chomaniuk* < *Choman* < cerk. *Аммон*²⁹; pochodzenie imienia niejasne, niektórzy badacze wywodzą je od hebr. ַמָּוֶן (*Amōn*) ‘artysta’, inni uważają, że pochodzi z języka egipskiego i zostało utworzone od greckiej wersji imienia egipskiego Boga, por. Ἀμων (*Amon*) ‘ożywiający powiew’³⁰.

²¹ М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі..., s. 40.

²² B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy na pograniczu polsko-białoruskim od XVI w. do roku 1839*, Zielona Góra 2000.

²³ А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён*, Мінск 2011, s. 200; І.Я. Яшкін, *Слоўнік беларускіх імёнаў*, Мінск 2009, s. 65; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія. Уласныя імёны, імёны-мянушкі, імёны па бацьку, прозвішчы*, Мінск 1966, s. 169–170.

²⁴ І.І. Трійняк, *Словник українських імен*, Київ 2005, s. 400–401; M. Mordań, *Chrześcijańskie dziedzictwo imiennicze utrwalone w nazwiskach mieszkańców Bielska Podlaskiego, Hajnówki i Siemiatycz*, Białystok 2019, s. 184.

²⁵ *Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach*, <http://nlp.actaforte.pl:8080/Ndistr> [dostęp: 12.03.2023].

²⁶ М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*. 3. Структура ўласных мужчынскіх імён, Мінск 1982, s. 121.

²⁷ І.Я. Яшкін, *Слоўнік беларускіх імёнаў*..., s. 65.

²⁸ Н.А. Петровский, *Словарь русских личных имён*, Москва 2000, s. 292; Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён*..., s. 200; Л.Г. Скрипник, Н.П. Дзятківська, *Власні імена людей*, Київ 2005, s. 108.

²⁹ Н.А. Петровский, *Словарь русских личных имен*..., s. 50.

³⁰ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy*..., s. 67; M. Sajewicz, *Nazwiska patronimiczne z for-
mantem -uk w powiecie hajnowskim na Białostocczyźnie na tle ogólnopolskim*, Lublin 2013, s. 491.

Chomończuk, gw. *χaman'č'uk*, zob. **Chomaniuk**:

błędny zapis nazwiska jednego z członków rodziny *Chomaniuków*.

Danilczuk, gw. *dan'il'č'uk*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Danilczuk* < *Daniłko*³¹ < *Daniło*, por. podl. *Danyło* < cerk. *Даниул*³²; M.W. Biryła zwraca uwagę na szerokie możliwości tworzenia nazwisk od pełnych i skróconych form imienia cerk. *Даниул* funkcjonujących w języku białoruskim, por. np. formy *Данілька*, *Данільчык*, *Данілюк*, *Данілачка*, *Данько*, *Дашко*³³; cerk. *Даниул* jest imieniem pochodzenia hebrajskiego, hebr. *דַּנִּיֵּל* (*Danijjel*) ‘moim sędzią jest Bóg’³⁴; od formy *Daniło* powstały często notowane na Podlasiu nazwiska *Daniluk*, *Danilecki*, *Daniłowicz*³⁵.

Goreniuk³⁶, gw. *γaran'uk*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Goreniuk* < *Horeniuk* < błrus. *Горень* < błrus. *Гарыслаў*³⁷, ukr. *Горислаб*³⁸, por. polskie imię *Gorzysław* ‘ten, który gore lub płonie sławą’, od którego pochodzą notowane w Polsce nazwiska *Gorzen*, *Gorzeń*³⁹; Edward Breza wywodzi nazwisko *Grzenia* od imienia *Grzegorz*, które na polsko-białoruskim pograniczu języ-

³¹ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...*

³² K. Rymut, *Nazwiska Polaków*, t. 1..., s. 125; *Nazwiska w Polsce...*; M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994, s. 206.

³³ M.W. Бiрыла, *Беларуская антрапанiмiя*, 3..., s. 59–60.

³⁴ A.K. Усцiновiч, *Слоўнiк асабовых уласных iмён...*, s. 79; Лi.Г. Скрипник, Н.П. Дзяткiвська, *Власнi iмена людeй...*, s. 55; I.I. Трiйняк, *Словник українських iмен...* s. 99–100.

³⁵ *Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach...*

³⁶ Nazwisko *Goreniuk* < *Horeniuk* należy do tzw. nazwisk transformowanych, które powstały w rezultacie polszczenia, transliteracji i błędów popełnianych przez kancelistów, por. także nazwisko *Grygoruk* < *Hryhoruk*, zob. B. Tichoniuk, *Transformacja nazwisk wschodniosłowiańskich w Polsce na przykładzie struktur antroponimicznych z sufiksem -uk/-czuk*, [w:] *Ze studiów nad językami i literaturami wschodniosłowiańskimi*, red. B. Tichoniuk, W. Wilczyński, Zielona Góra 2004, s. 157–162.

³⁷ A.K. Усцiновiч, *Слоўнiк асабовых уласных iмён...*, s. 66.

³⁸ I.I. Трiйняк, *Словник українських iмен...*, s. 93.

³⁹ *Etymologia nazwisk...*; Nazwy *Gorzeń*, *Goreń*, *Gorень*, *Gorani* noszą również liczne miejscowości w Polsce, na Białorusi i Ukrainie, zob. *Wykaz urzędowych nazw miejscowości i ich części*, <https://www.gov.pl/web/mswia/wykaz-urzedowych-nazw-miejscowosci-i-ich-czesci> [dostęp: 20.03.2023].

kowym mogło się przekształcić w *Gorenia/Horenia*⁴⁰; nazwisko *Goreniuk/Горенюк* jest również wyprowadzane od podstaw *gor-/zop-*, występujących w takich nazwach osobowych, jak:

- *Гореня, Горен, Горень* < *горе* ‘bieda, nieszczęście’⁴¹; te n.os. mogły pełnić funkcję magiczną, ochronną, związaną „z wiarą w istnienie sił zła oraz w moc wypowiedzanego słowa, które – jako imię – stawało się ochroną potomka daną mu na całe życie”⁴²;
- *Гореня, Горен, Горень* < *горевать, горюниться* ‘smucić się, cierpieć’⁴³;
- *Гореня* < *горити* ‘palić się’; ta n.os. określa człowieka, który ucierpiał w czasie pożaru⁴⁴;
- *Горен, Горно* ‘palenisko kowalskie’ < *горити* ‘palić się’⁴⁵;
- *Горня* < ар. *горня* ‘garnek do gotowania, najczęściej gliniany’⁴⁶;
- *Горень, Горны* ‘człowiek, który mieszka na pagórku, gorze’, ukr. *горяний* ‘górski’ przenośnie: ‘człowiek wyniosły’⁴⁷.

Grygoruk, gw. *ґрыґар'ук*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Grygoruk* < podl. *Hryhoruk* < podl. *Hryhor* < błrus. *Грыгорыў*⁴⁸; uderza bogactwo wariantywnych postaci imienia cerk. *Григорій*, które stały się podstawami derywacyjnymi nazwisk białoruskich i ukraińskich o funkcji patronimicznej⁴⁹;

⁴⁰ E. Breza, *Grzenia, Grzenkowicz*, <https://przodek.org/genealogia/nazwiska/grzenia-grzenkowicz> [dostęp: 23.03.2023].

⁴¹ *Etymologia nazwisk...*

⁴² I. Mytnik, *Imiona słowiańskie w antroponimii mieszczan i chłopów Wołynia w XVI w. Przyczynek do dydaktyki języka ukraińskiego jako obcego*, „Lingwistyka Stosowana” 2010, nr 2, s. 151.

⁴³ И.М. Ганжина, *Словарь современных русских фамилий...*, s. 134–135.

⁴⁴ В.И. Даль, *Гореть – смысл, толкование, значение слова. Толковый словарь живого великорусского языка*, <https://v-dal.ru/?f=%E3%EE%F0%E5%F2%FC&action=q> [dostęp: 28.01.2025].

⁴⁵ *Словарь української мови*, т. 1, ред. Б.Д. Грінченко (надруковано з видання 1909 року фотоспособом), Київ 1996, s. 311, 313.

⁴⁶ Tamże, s. 313.

⁴⁷ Jest również notowane nazwisko *Horyń*, od ukr. *гора* ‘góra’, zob. *Nazwiska w Polsce...*, por. także *Horyń* – nazwa rzeki na Białorusi i Ukrainie.

⁴⁸ K. Rymut, *Nazwiska Polaków...*, t. 1, s. 277; *Nazwiska w Polsce...*; M. Malec, *Imiona chrześcijańskie...*, s. 229; M. Mordań, *Chrześcijańskie dziedzictwo imiennicze...*, s. 138.

⁴⁹ А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных...*, s. 74–75; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 3..., s. 107–109; Л.Г. Скрипник, Н.П. Дзятківська, *Власні імена людей...*, s. 53.

forma *Hryhor* była używana na badanym terenie równolegle z formami *Hryc*, *Hrycuk*, *Hrycz*, *Hryń*, *Hryś*, *Ryhor*⁵⁰; formy *Hryc*, *Hrycuk*, *Hrycz*, *Hryń* są na Białostocczyźnie notowane również w funkcji nazwisk, a formy *Hryś*, *Ryhor* stały się podstawą derywacyjną nazwisk *Hrysiewicz* > *Grysiewicz*, *Ryhorowicz*⁵¹; imię cerk. *Григоріу* jest pochodzenia greckiego, grec. Γρηγόριος (*Gregorios*), od γρηγόρος (*gregoros*) ‘gorliwy, czuwający’⁵².

Konik gw. *k'on'ik*:

nazwisko utworzono od wyrazu pospolitego, przezwiskowe – n.os. *Konik* < *konik* ‘młody koń, źrebak’⁵³, a także nazwy przedmiotów oraz gatunków zwierząt, owadów i roślin, np. *konik* ‘dachówka półkolista do krycia kalenic’, ‘rodzaj imadła używanego przez rymarzy i gonciarzy’, ‘druciany haczyk stanowiący część zapinki’, *konik* (*konik polski*) ‘polska rasa konia’, *konik polny* ‘potoczna nazwa owada z rzędu prostoskrzydłych’, *konik morski* (*ptawikonik*) ‘ryba morska z rodziny igliczniowatych’⁵⁴; badane nazwisko może również pochodzić od nazwy własnej, por. *Konik* < n.os. *Koń* < ap. *koń* ‘gatunek udomowionego ssaka nieparzystokopytnego z rodziny koniowatych’, metaforycznie ‘dragal, człowiek leniwy’⁵⁵.

Kuczko, gw. *k'učko*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Kuczko* < *Kucz*⁵⁶; nazwisko *Kuczko* jest notowane w Polsce głównie w woj. podlaskim⁵⁷; sporo osób noszących to nazwisko mieszka również w okolicach Słupska; są to

⁵⁰ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...*

⁵¹ *Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach...*

⁵² A. Naruszewicz-Duchlińska, *Geneza nazwisk...*; A.K. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 74–75; I.I. Трійняк, *Словник українських імен...*, s. 93–97.

⁵³ M.B. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі..., s. 212.

⁵⁴ *Nazwiska w Polsce...*

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Z. Abramowicz, L. Citko, L. Dacewicz, *Słownik historycznych nazw osobowych i elementów identyfikacyjnych Białostocczyzny (XV–XVII wiek)*, t. 1, Białystok 1997, s. 189; M. Sajewicz, *Najpopularniejsze nazwiska mieszkańców powiatu hajnowskiego na początku XXI wieku*, [w:] *Umysł otwarty. Historia – kultura – społeczeństwo*, red. M. Kleindienst-Mocarz, A. Saweń, Lublin 2022, s. 241–257.

⁵⁷ *Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach...*

zapewne potomkowie repatriantów przybyłych tu po II wojnie światowej zza Bugu, są więc podstawy, by sądzić, że nazwisko *Kuczko* powstało na bazie form imiennych właściwych językowi białoruskiemu i ukraińskiemu; mogło być utworzone od takich imion białoruskich i ukraińskich, jak *Кандрат/Кіндрат* (potoczne formy *Кундрат*, *Курнат*, *Кунат*), imię pochodzenia łacińskiego⁵⁸, *Акуццiй/Акустiй*⁵⁹, imię pochodzenia greckiego, *Акуццiй/Акуццiй*⁶⁰, imię pochodzenia greckiego, *Акуццiён/Акутiон*⁶¹, imię pochodzenia łacińskiego, *Кутонiй/Кутонiй*⁶², imię pochodzenia greckiego, *Купрыян/Купрiян*⁶³, imię pochodzenia greckiego, *Мiкалаi/Мiколаi*⁶⁴ (potoczne formy błrus. *Мiкула*, *Мiкуцъ*), imię pochodzenia greckiego; forma osobowa *Kucz* była notowana wielokrotnie w połowie XVI w. Kleszczelach na Podlasiu, por. np. *Kucz Hryniewicz*, *Kucz Kremczowicz*, *Kucz Waskowicz*, *Kucz Maciuchowicz*, *Kucz Monczewicz*, *Iwan Kuczko*, *Sac Kuczkowicz*⁶⁵; polscy badacze nazwiska z rdzeniem *Kucz-*, np. *Kuczko*, *Kuczek*, często wywodzą od imienia pol. *Konrad*, por. formy *Kunrad*, *Kunard*⁶⁶, imię pochodzenia germańskiego; W.P. Lemtiugowa i I.O. Gaponienko nazwisko *Kuczko* wyprowadzają od dawnego czasownika ukr. *кучити* ‘dokuczać rozmowami, gderać’, por. *Куча* ‘człowiek dokuczliwy’; badacze nie wykluczają również pochodzenia badanego nazwiska od ap.

⁵⁸ *Nazwiska w Polsce...*; А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 107; А.В. Суперанская, *Современный словарь личных имён. Сравнение. Происхождение. Написание*, Москва 2005, s. 135; Н.А. Петровский, *Словарь русских личных имён...*, s. 167.

⁵⁹ Н.А. Петровский, *Словарь русских личных имён...*, s. 45; А.В. Суперанская, *Современный словарь личных имён...*, s. 27; M. Sajewicz, *Imiennictwo męskie miasta Kleszczele i okolic na Podlasiu w połowie XVI stulecia*, „Studia Białorutenistyczne” 2014, nr 8, s. 199.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Н.А. Петровский, *Словарь русских личных имён...*, s. 45.

⁶² Tamże, s. 171.

⁶³ А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 119; Л.Г. Скрипник, Н.П. Дзятківська, *Власні імена людей...*, s. 70.

⁶⁴ А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 142.

⁶⁵ M. Roszczenko, *Kleszczele*, Bielsk Podlaski–Kleszczele 2002, s. 323–360.

⁶⁶ Z. Kowalik-Kaleta, L. Dacewicz, B. Raszevska-Zurek, *Słownik najstarszych nazwisk polskich – pochodzenie językowe nazwisk omówionych w Historii nazwisk polskich*, Warszawa 2007, s. 8; L. Citko, *Nazewnictwo osobowe północnego Podlasia w XVI w.*, Białystok 2001, s. 43.

kucza ‘chałupa, marne pomieszczenie’ lub ‘sterta, zbiór leżących na sobie przedmiotów’, por. podl. *kuczki* ‘kopki koniczyzny, konopi, lnu, obornika’⁶⁷.

Lewczuk, gw. *l’auč’uk*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Lewczuk* < *Lewko* < *Lew*⁶⁸; imię *Lew* to słowiański odpowiednik grec. Λέων (*Leōn*) ‘lew’⁶⁹, cerk. Лев, por. imiona pokrewne błrs. Леанид, ukr. Леонид, ros. Леонид, z grec. Λεωνίδα (Leonidas) ‘potomek lwa’ oraz bał. Лявоніцкі, ukr. Леонтиць, ros. Леонтич, z grec. Λεόντιος (*Leontios*), od λέων (*leon*) ‘lew’⁷⁰, podl. *Lewontij*⁷¹; badane nazwisko może być ponadto wyprowadzane od cerk. Левкиць, grec. λευκος (*leukos*) ‘jasny’⁷²; nazwisko *Lewczuk* może również nawiązywać do notowanego w białoruskich gwarach nadnarwiańskich przezwiska *Lewko* < *lewy* ‘mańkut’⁷³.

Matfiejuk, gw. *matv’ij’uk*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Matfiejuk* < cerk. *Mamfeŭ*, por. podl. *Matwiej*; imię pochodzenia hebrajskiego, hebr. מַתְתִּיָּהוּ *Matatjahu*, oznaczające ‘dar Jahwe’, por. grec. *Matthias*, pol. *Maciej*⁷⁴; znaczenie większą popularnością odznacza się w Polsce nazwisko *Matwiejuk*, wywodzące się od imienia *Matwiej*, będącego wariantem im. cerk. *Mamfeŭ*⁷⁵.

Moroz, gw. *mar’os*:

nazwisko utworzono od wyrazu pospolitego, przezwiskowe – *Moroz* < przezw. *Moroz* < błrus. *maroz* ‘mróz’, ukr. *moroz*⁷⁶; nazwisko *Moroz* na-

⁶⁷ *Nazwiska w Polsce...*; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. *Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі...*, s. 237; В.П. Лемтюгова, И.О. Гапоненко, *Корни наших фамилий*, Минск 2018, s. 330.

⁶⁸ K. Rymut, *Nazwiska Polaków...*, t. 2, s. 17; *Nazwiska w Polsce...*; А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 235; А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 123.

⁶⁹ І.І. Трійняк, *Словник українських імен...*, s. 190–191.

⁷⁰ Н.А. Петровский, *Словарь русских личных имён...*, с.174, 175, 176; А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 122, 129.

⁷¹ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...*

⁷² *Nazwiska w Polsce...*

⁷³ A. Naruszewicz-Duchlińska, *Geneza nazwisk...*

⁷⁴ Tamże; І.І. Трійняк, *Словник українських імен...*, s. 220–222.

⁷⁵ K. Rymut, *Nazwiska Polaków...*, t. 2, s. 51.

⁷⁶ *Nazwiska w Polsce...*; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. *Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі...*, s. 276.

leży do popularnych szczególnie we wschodniej części Polski oraz na tzw. ziemiach odzyskanych, a także na Białorusi i Ukrainie⁷⁷; badane nazwisko mogło być utworzone od starego imienia słowiańskiego *Мороз*, notowanego na Rusi jeszcze w XVIII w.; imię to było w przeszłości często nadawane dzieciom urodzonym w zimie, gdy panował duży mróz⁷⁸; mogły je otrzymywać również osoby, które mieszkaly w miejscu, gdzie były duże mrozy.

Ochrymiuk, gw. *axrym'uk*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odimienne – *Ochrymiuk* < podl. *Ochrym*⁷⁹ < cerk. *Ефрем*⁸⁰, por. także imiona podl. *Achrym*, *Chrym*, *Ochrim*, *Ochryć*, *Ochrecz*, *Ochrycz*, *Chrom*⁸¹; imię pochodzenia hebrajskiego, hebr. *אֶפְרַיִם* (*Ephrayim*), ap. *phareh* ‘płodny, urodzajny’, łac. *Ephraim*⁸².

Suchodoła, gw. *suxad'ola*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odmiejscowe – *Suchodoła* < *Suchodół*, *Suchodoły*, *Suche Doły*⁸³; por. *Suchodół*, wieś, dziś część Krosna, pow. krośnieński; pow. plocki, gm. Brudzeń Duży; pow. sochaczewski, gm. *Ilów*; pow. węgrowski, gm. Grębków; pow. piaseczyński, gm. Tarczyn; *Suchodół Szlachecki*, pow. sokołowski, gm. Sabnie; *Suchodół Włościański*, pow. sokołowski, gm. Sabnie; *Suchodoły*, pow. hajnowski, gm. Narewka (nazwa nieoficjalna, urzędowa *Suszczy Borek*); pow. suwalski, gm. Jeleniewo; pow. krasnostawski, gm. Fajslawice; pow. kraśnicki, gm. Gościeradów; pow. kutnowski, gm. Krośniewice; obw. grodzieński, rej. oszmiański (Białoruś); *Suche Doły*, pow. kętrzyński, gm. Kętrzyn; pow. kutnowski, gm. Krośnie-

⁷⁷ *Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach...*

⁷⁸ И.М. Ганжина, *Словарь современных русских фамилий*, Москва 2001, s. 320.

⁷⁹ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...*

⁸⁰ *Nazwiska w Polsce...*; M. Mordań, *Chrześcijańskie dziedzictwo imiennicze...*, s. 140.

⁸¹ B. Tichoniuk, *Imiona i ich formy...*; М. Рощенко, *Як називались наші предки*, ч. 1, *Імена, „Над Бугом Нарвою”* 1993, № 3–4, s. 35–37; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія, Уласныя імёны, імёны-мянушкі, імёны па бацьку, прозвішчы...*, s. 74–75.

⁸² M. Malec, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce...*; J. Bubak, *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993; І.І. Трійняк, *Словник українських імен...*, s. 277–278; Л.Г. Скрипник, Н.П. Дзятківська, *Власні імена людей...*, s. 88; А.К. Усціновіч, *Слоўнік асабовых уласных імён...*, s. 235.

⁸³ *Nazwiska w Polsce...*; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. *Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі...*, s. 400.

wice⁸⁴; rzadziej nazwisko *Suchodoła* jest traktowane jako odprzezwickowe, utworzone od apelatywu *suchodół* ‘dolina pozbawiona wody’⁸⁵; notowane w Lewkowie Nowym nazwisko *Suchodoła* było nieraz zapisywane w dokumentach naprzemiennie z nazwiskiem *Suchodół*⁸⁶.

Teleszewski (-a), gw. *tel’eš’eusk’i*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odmiejscowe – *Teleszewski* < *Telesze*, *Teleszewicze*, *Telesznica Sanna* (*Teleśnica Sanna*), *Telesznica Owczarowa* (*Teleśnica Owczarowa*), *Teleszówka*, *Telechany*, *Cielesze*, *Cielechy*, *Cieleszyn*, *Cielechowizna*, por. *Telesze* (błrus. *Целяшы*), obw. homelski, rej. homelski (Białoruś); *Teleszewicze* (błrus. *Целяшэвічы*), obw. miński, rej. dzierżyński (Białoruś); *Telesznica Sanna*, pow. bieszczadzki, gm. Ustrzyki Dolne; *Telesznica Owczarowa*, pow. bieszczadzki, gm. Ustrzyki Dolne; *Teleszówka* (błrus. *Целяшоўка*), rej. gorecki, obw. Mohylewski (Białoruś); *Telechany* (błrus. *Целяханы*), obw. brzeski, rej. iwacewicki (Białoruś); *Cielesze* (błrus. *Целяшы*; ros. *Телеши*); obwód witebski, rej. głębocki (Białoruś); *Cielechy* (błrus. *Целяхі*), obw. miński, rej. stołpecki (Białoruś); *Cieleszyn*, pow. świecki, gm. Pruszcz; *Cielechowizna*, pow. miński, gm. Mińsk Mazowiecki⁸⁷; przytoczone nazwy miejscowości powstały od ap. *tela* ‘ciele’; nie można również wykluczyć pochodzenia nazwiska *Teleszewski* od przezwisk używanych w Polsce oraz na terenie Białorusi i Ukrainy, np. *Cielech*, *Telech* ‘człowiek opasły, ocieślał’, ‘niezguła’⁸⁸; badacze wyprowadzają również nazwisko *Teleszewski* od przezwiska *Целеш* używanego na określenie człowieka niskiego wzrostu o krępej budowie ciała, por. gwarowy ap. błrus. *целеш* ‘okrągłak, krótką okrągłą kłoda drewniana’⁸⁹.

⁸⁴ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 11, Warszawa 1890, s. 535–537; *Wykaz urzędowych nazw miejscowości...*

⁸⁵ *Nazwiska w Polsce...*

⁸⁶ *Genealogiczna kartoteka...*

⁸⁷ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego...*, t. 12, s. 283–284; *Wykaz urzędowych nazw miejscowości...*

⁸⁸ И.М. Ганжина, *Словарь современных русских фамилий...*, s. 469–470; T. Kolber, *Nazwiska od nazw zwierząt w dziewiętnastowiecznych księgach parafialnych dekanatu wadowickiego*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis 62. *Studia Linguistica*” 2008, nr 4, s. 156–178.

⁸⁹ В.П. Лемтюгова, И.О. Гапоненко, *Корни наших фамилий...*, s. 539; М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. *Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі...*, s. 437.

Zakrzewski (-a), gw. *zakš'eusk'i*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odmiejscowe – *Zakrzewski* < np. *Zakrzewo*, *Zakrzew*, *Zakrzów*, *Zakrzewiec*⁹⁰, por. *Zakrzewo*, pow. bielski, gm. Wyszki; pow. grajewski, gm. Radziłów; pow. makowski, gm. Karniewo; pow. płocki, gm. Bielsk; pow. aleksandrowski, gm. Zakrzewo; pow. kolski, gm. Babiak; pow. złotowski, gm. Zakrzewo; pow. poznański, gm. Dopiewo; pow. wolsztyński, gm. Siedlec; pow. gnieźnieński, gm. Kłęcko; *Nowe Zakrzewo*, pow. zambrowski, gm. Zambrów; *Zakrzew*, pow. radomski, gm. Zakrzew; pow. łowicki, gm. Bielawy; pow. włocławski, gm. Baruchowo; *Zakrzów*, pow. tarnowski, gm. Wojnicz; pow. kielecki, gm. Pińczów; *Zakrzewiec*, pow. włocławski, gm. Kowal⁹¹.

Żukowski (-a), gw. *żuk'óusk'i*:

nazwisko utworzono od nazwy własnej, odmiejscowe – *Żukowski* < *Żukowo*, *Żuków*, *Żuk Stary*, *Żuk Nowy*, *Żuki*⁹², por. *Żukowo*, pow. płoński, gm. *Naruszewo*; pow. poznański, gm. Oborniki; pow. kartuski, gm. *Żukowo*; *Żuków*, pow. siedlecki, gm. Mokobody; pow. sochaczewski, gm. Sochaczew; pow. grodziski, gm. Grodzisk Mazowiecki; pow. radomski, gm. Wieniawa; pow. buski, gm. Solec-Zdrój; pow. włodawski, gm. Włodawa; pow. zamojski, gm. Miączyn; pow. lubaczowski, gm. Cieszanów; pow. sandomierski, gm. Samborzec; obw. lwowski, rej. złoczowski (Ukraina); obw. tarnopolski, rej. brzeżański (Ukraina); *Żuk Stary*, pow. niżański, gm. Harasiuki; *Żuk Nowy*, pow. niżański, gm. Harasiuki; *Żuki*, pow. hajnowski, gm. Kleszczele; pow. białostocki, gm. Zabłudów; pow. białostocki, gm. Tykocin; pow. sokólski, gm. Sokółka; pow. bialski, gm. Terespol; pow. bialski, gm. Tucznia; pow. turecki, gm. Turek⁹³; rzadziej badacze nazwisko *Żukowski* wyprowadzają od n.os. *Zuk* (błrus., ukr. *Жук*) < *żuk* 'owad, przedstawiciel rodziny żukowatych'⁹⁴, 'koń lub wół

⁹⁰ *Nazwiska w Polsce...*

⁹¹ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego...*, t. 14, s. 315–325; *Wykaz urzędowych nazw miejscowości...*

⁹² *Nazwiska w Polsce...*

⁹³ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego...*, t. 14, s. 839–850; *Wykaz urzędowych nazw miejscowości...*

⁹⁴ М.В. Бірыла, *Беларуская антрапанімія*, 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лекікі..., s. 148.

maści czarnej⁹⁵, por. podl. *Żuk* ‘nazwa czarnego konia’, *Żuczka* ‘nazwa czarnej krowy’; do często notowanych na Rusi jeszcze w XVI i XVII w. należało imię niechrześcijańskie *Żuk*, które następnie przekształciło się w przezwisko⁹⁶; na Podlasiu przezwisko *Żuk* jest często używane w funkcji przezwiska i określa człowieka o czarnych włosach i ciemnej karnacji; nazwisko *Żuk* jest najczęściej notowane w Polsce w woj. lubelskim, podlaskim oraz na północy i zachodzie kraju, gdzie osiedlali się repatrianci z Białorusi i Ukrainy⁹⁷.

Uwagi końcowe

Pograniczny charakter ziem leżących między górną Narwią a jej lewym dopływem Narewką przejawia się nie tylko w ich historii i kulturze, lecz także w nazewnictwie osobowym. System nazewnictwa na tym obszarze charakteryzuje się obecnością cech fonetycznych, strukturalnych i leksykalnych sąsiadujących ze sobą języków: białoruskiego, ukraińskiego i polskiego. Dotychczasowe badania dowodzą, że między górną Narwią a Narewką wyraźnie dominują nazwiska zawierające cechy właściwe językowi białoruskiemu i ukraińskiemu, natomiast nazwiska z cechami polskimi są mniej liczne, aczkolwiek ich liczebność w ostatnim okresie wzrasta⁹⁸.

Na badanym terenie występują właściwe dla Słowian wschodnich nazwiska patronimiczne, najczęściej z sufiksami *-uk*, *-czuk*, *-ewicz*, *-owicz*, nawiązujące z reguły do imion pochodzenia greckiego. Równolegle są również notowane bardziej charakterystyczne dla polszczyzny nazwiska odmiejscowe z sufiksem *-ski/-cki* oraz nazwiska odapelatywne⁹⁹.

Analiza nieużywanych już obecnie w Lewkowie Nowym nazwisk patronimicznych pierwszych mieszkańców tej wsi pozwala na stwierdzenie,

⁹⁵ B. Mossakowska, *Nazwiska mieszkańców Komornictwa Olsztyńskiego*, Gdańsk 1993, s. 113.

⁹⁶ И.М. Ганжина, *Словарь современных русских фамилий*, s. 199–200.

⁹⁷ *Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach...*

⁹⁸ L. Dacewicz, *Imiona w strukturze nazwisk dawnych mieszkańców polsko-litewsko-wschodniostłowińskiego pogranicza jako fakt kulturowy*, [w:] *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, red. J. Ławski, Białystok 2013, s. 267–280; M. Sajewicz, *Nazwiska patronimiczne z formantem -uk...*, s. 651.

⁹⁹ M. Sajewicz, *Nazwiska patronimiczne z formantem -uk...*, s. 651.

że u podstaw większości z nich legły imiona charakterystyczne dla języka białoruskiego i ukraińskiego, por. np. *Chomaniuk* < *Choman* < *Choma*, por. cerk. *Фома*, *Danilczuk* < *Daniłko* < *Daniło*, por. cerk. *Даниил*, *Grygoruk* < *Hryhoruk* < *Hryhor*, por. cerk. *Григорій*, *Lewczuk* < *Lewko* < *Lew*, por. cerk. *Лев*. Do tej grupy można zaliczyć również nazwisko *Goreniuk*, por. *Goreniuk* < *Horeniuk* < *Horen* < *Horestaw*, aczkolwiek niektórzy badacze zaliczają je do odapelatywnych.

Trudności nastrocza wiarygodne ustalenie etymologii nazwiska *Kuczko*. Nazwisko to jest najbardziej popularne w Polsce w woj. podlaskim, co może świadczyć o jego białoruskiej lub ukraińskiej proveniencji. Mogło powstać na bazie form imiennych właściwych językowi białoruskiemu i ukraińskiemu, por. *Кандрат*/*Kindrat* (potoczne formy *Кундрат*, *Курнат*, *Кунат*), *Акуціў*/*Акуцій*, *Акуцый*/*Акуцый* *Акуціён*/*Акуціон*, *Кутоній*/*Кутоний*, *Купрыян*/*Купріян*, *Мікалаў*/*Миколай* (potoczne formy biał. *Мікула*, *Мікуць*). Należy zauważyć, że forma osobowa *Kucz* była używana na Podlasiu w połowie XVI wieku. W Kleszczelach notowano np. antroponimy *Kucz Hryniewicz*, *Kucz Waskowicz*, *Iwan Kuczko*. Badacze nazwiska z rdzeniem *Kucz-*, np. *Kuczko*, *Kuczek*, często wywodzą od imienia pol. *Konrad*, por. warianty tego imienia *Kunrad*, *Kunard*. Czasem nazwisko *Kuczko* jest łączone również z dawnym czasownikiem ukr. *кучити* ‘dokuczać, gderać’, por. *Куча* ‘człowiek dokuczliwy’. Badacze nie wykluczają także pochodzenia badanego nazwiska od ap. *kucza*, który jest używany w znaczeniach ‘chałupa, marne pomieszczenie’, por. podl. *kucza* ‘zagroda dla owiec’, lub ‘zbiór leżących na sobie przedmiotów’, por. podl. *kuczki* ‘kopki koniczyny, konopi, lnu, obornika’.

Mniej liczne wśród badanych antroponimów były nazwiska utworzone przy pomocy przyrostków *-ski/-cki* od miejsca zamieszkania, pochodzenia lub przebywania danej osoby, por. *Baczyński*, *Teleszewski*, *Zakrzewski*, *Żukowski*. Podstawy motywacyjne tych nazwisk mogą stanowić nazwy miejscowe pochodzące od leksemów białoruskich bądź ukraińskich, por. *Teleszewski*, lub polskich, por. *Zakrzewski*.

Nazwisko *Żukowski* największą popularnością cieszy się w Polsce w woj. podlaskim, jest natomiast rzadko używane w województwach centralnych. Na wschodzie kraju nazwisko *Żukowski* było tworzone zarówno od topnimów, por. np. *Żuki*, *Żukowo*, jak i przezwisk, por. *Żuk* ‘człowiek o smagłej cerze’ lub ‘człowiek o czarnych włosach’.

Wiele trudności nastęrcza również ustalenie pochodzenia nazwisk *Baczyński* i *Teleszewski*, które są często wyprowadzane zarówno od nazw miejscowych, jak i apelatywnych.

Przeważa pogląd, że nazwisko *Baczyński* pochodzi od nazwy miejscowej, por. *Baczyński* < *Baczyn*, *Baczyna*. Nazwisko to jest częściej używane w Polsce województwach centralnych niż wschodnich. Do chwili obecnej nazwisko *Baczyński* jest notowane m.in. w Ochrymach, położonych w pobliżu Lewkova Nowego. W dokumentach z 2. połowy XIX i początku XX w. niektórzy mieszkańcy Ochrym figurują pod nazwiskiem *Baczyński* lub *Boczyński*. M.W. Biryła sugeruje, że badane nazwisko mogło być utworzone od ap. бок 'bok' zdrob. бачок, por. biał. баканы 'z otłuszczonymi bokami tułowia'. Nie jest wykluczone, że nazwisko *Baczyński* może również pochodzić od *baczyć* 'patrzeć, obserwować', por. biał. бачыць, ukr. бачу́му 'widzieć' lub od *bakać* 'łajać, krzyczeć'.

Podobne wątpliwości nasuwają się przy interpretacji nazwiska *Teleszewski*. Jest często zaliczane do nazwisk odtoponimicznych, por. np. *Teleszewski* < *Telesze*. Nie można również wykluczyć pochodzenia tego nazwiska od przerwisk używanych w Polsce oraz na terenie Białorusi i Ukrainy, np. *Cielech*, *Telech* 'człowiek opasły, ociężały', 'niezgula'. Badacze wyprowadzają również nazwisko *Teleszewski* od przezwiska Целеу 'człowiek niskiego wzrostu, krep', por. gwarowy ap. biał. целеу 'krótka okrągła kłoda drewniana'.

Nie używane już obecnie nazwiska pierwszych mieszkańców badanej wsi pochodziły również od wyrazów pospolitych. Nazwiska *Bondaruk*, *Moroz* powstały na bazie leksemów właściwych językowi białoruskiemu lub ukraińskiemu. Zapewne wschodnią proveniencję ma również nazwisko *Sucho-dół*, zwłaszcza że jest ono notowane w Polsce prawie wyłącznie w powiecie hajnowskim. Nazwisko *Konik* występuje równomiernie na obszarze całej Polski. W poszczególnych częściach kraju mogło powstać od leksemu *koń*, używanego w różnych znaczeniach.

Analiza nieużywanych już obecnie w Lewkowie Nowym nazwisk pierwszych mieszkańców tej miejscowości potwierdza dotychczasowe obserwacje badaczy, że między górną Narwią a Narewką wyraźnie dominują nazwiska zawierające cechy właściwe językowi białoruskiemu i ukraińskiemu, natomiast nazwiska z cechami charakterystycznymi dla języka polskiego są znacznie rzadsze, aczkolwiek ich liczebność w ostatnim okresie wzrasta w wyniku osiedlania się na badanym terenie osób pochodzących z innych regionów Polski.

SKRÓTY

ap. – apelatyw	pol. – polski
blrus. – białoruski	por. – porównaj
cerk. – cerkiewny	pow. – powiat
cz. – część	r. – rok
fon. – fonetyczny	red. – redaktor
gm. – gmina	rej. – rejon
grec. – grecki	ros. – rosyjski
gw. – gwarowy	słow. – słowiański
lit. – litewski	t. – tom
łac. – łaciński	tw. – tak zwane
m.in. – między innymi	ukr. – ukraiński
n.os. – nazwa osobowa	zdrob. – zdrobnienie
np. – na przykład	zob. – zobacz
obw. – obwód	ред. – редактор
podl. – podlaski	т. – том

LITERATURA

- Abramowicz Zofia, Citko Lilia, Dacewicz Leonarda, *Słownik historycznych nazw osobowych i elementów identyfikacyjnych Białostoczczyzny (XV–XVII wiek)*, t. 1–2, Białystok 1997–1998.
- Âškîn Ivan, *Sloŭnik belaruskich imėnaŭ*, 2009 [Іван Яшкін, *Слоўнік беларускіх імėнаў*, 2009].
- Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny*, t. 1, red. Stanisław Glinka, Antonina Obrębska-Jabłońska, Janusz Siatkowski, Wrocław 1980.
- Biryła Mikalaj, *Belaruskaâ antrapanimîâ, Ułasnyâ imėny, imėny-mânnyškî, imėny pa bac’ku, prozviščy*, Minsk 1966 [Бірыла Мікалай, *Беларуская антрапанімія. Уласныя імėны, імėны-мянушкі, імėны па бацьку, прозвішчы*, Мінск 1966].
- Biryła Mikalaj, *Belaruskaâ antrapanimîâ. 2. Prozviščy, utvoranyâ ad apelâtyŭnaj leksikî*, Minsk 1982 [Бірыла Мікалай, *Беларуская антрапанімія. 2. Прозвішчы, утвораныя ад апелятыўнай лексікі*, Мінск 1989].
- Biryła Mikalaj, *Belaruskaâ antrapanimîâ. 3. Struktura ŭłasnyh mužčynskîh imėn*, Minsk 1982 [Бірыла Мікалай, *Беларуская антрапанімія. 3. Структура ўласных мужчынскіх імėн*, Мінск 1982].
- Breza Edward, *Grzenia, Grzenkowicz*, <https://przodek.org/genealogia/nazwiska/grzenia-grzenkowicz> [dostęp: 23.03.2023].

- Bubak Józef, *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Citko Lilia, *Nazewnictwo osobowe północnego Podlasia w XVI w.*, Białystok 2001.
- Dacewicz Leonarda, *Imiona w strukturze nazwisk dawnych mieszkańców polsko-litewsko-wschodniosłowiańskiego pogranicza jako fakt kulturowy*, [w:] *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, red. Jarosław Ławski, Białystok 2013, s. 267–280.
- Daľ Vladimír, *Goreť – smysl, tolkovanie, značenie slova. Tolkovyj slovar' živojgo velikoruskogo ŕzyka* [Даль Владимир, Гореть – смысл, толкование, значение слова. Толковый словарь живого великорусского языка, <https://v-dal.ru/?f=%E3%EE%F0%E5%F2%FC&action=q> [dostęp: 28.01.2025].
- Dobroński Adam Czesław, *Niespełnione miasto*, https://www.umb.edu.pl/photo/pliki/medyk/miasta_naszego_regionu/mrn-marzec2011.pdf [dostęp: 12.03.2023].
- Etymologia nazwisk*, <https://web.archive.org/web/20170926163014/http://stankiewiczze.com/index.php?kat=44> [dostęp: 17.04.2023].
- Ganżina Irina, *Slovar' sovremennyh russkikh familij*, Moskwa 2001 [Ганжина Ирина, *Словарь современных русских фамилий*, Москва 2001].
- Genealogiczna kartoteka – baza urodzeń, małżeństw i zgonów*, <https://geneteka.genealodzy.pl> [dostęp: 22.04.2023].
- Karp Sławomir, *Józef Karp (ok. 1567–1637), marszałek wołkowyski – rys biograficzny*, „Studia Podlaskie” 2016, nr 24, s. 7–40.
- Kolber Teresa, *Nazwiska od nazw zwierząt w dziewiętnastowiecznych księgach parafialnych dekanatu wadowickiego*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis 62. Studia Linguistica” 2008, nr 4, s. 156–178.
- Kondratiuk Michał, *O metodologii badań onomastycznych na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim i słowiańsko-bałtyckim*, [w:] *Badania dialektów i onomastyki na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim*, red. Michał Kondratiuk, Białystok 1995, s. 195–203.
- Kondratiuk Michał, *Problematyka badań onomastycznych w regionie białostockim*, „Białostocczyzna” 1986, nr 2, s. 7–12.
- Kowalik-Kaleta Zofia, Dacewicz Leonarda, Raszevska-Zurek Beata, *Słownik najstarszych nazwisk polskich – pochodzenie językowe nazwisk omówionych w Historii nazwisk polskich*, Warszawa 2007.
- Lemtŭgova V.P., Gaponenko I.O., *Korni naših familij*, Minsk 2018 [Лемтюгова В.П., Гапоненко И.О., *Корни наших фамилий*, Минск 2018].
- Malec Maria, *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994.
- Maroszek Józef, *Czy istniał „Monaster Przemienienia Pańskiego w Puszczy Narewskiej”?*, „Białostocczyzna” 1991, nr 2/22, s. 33–36.
- Michaluk Dorota, *Dobra i miasteczko Narewka na tle dziejów regionu (do końca XIX wieku)*, Białystok–Narewka 1997.

- Mironowicz Antoni, *Monaster Wniebowstąpienia Pańskiego w Puszczy Błudowskiej*, Supraśl 2008.
- Mordań Michał, *Chrześcijańskie dziedzictwo imiennicze utrwalone w nazwiskach mieszkańców Bielska Podlaskiego, Hajnówki i Siemiatycz*, Białystok 2019.
- Mossakowska Barbara, *Nazwiska mieszkańców Komornictwa Olsztyńskiego*, Gdańsk 1993.
- Mytnik Irena, *Imiona słowiańskie w antroponimii mieszczan i chłopów Wołynia w XVI w. Przyczynek do dydaktyki języka ukraińskiego jako obcego*, „Lingwistyka Stosowana” 2010, nr 2, s. 151–159.
- Naruszewicz-Duchlińska Alina, *Geneza nazwisk*, <http://www.genezanazwisk.pl/> [dostęp: 12.03.2023].
- Nazwiska polskie. Rozkład występowania nazwisk w powiatach*, <http://nlp.actaforte.pl:8080//Ndistr> [dostęp: 12.03.2023].
- Nazwiska w Polsce*, oprac. Barbara Czopek-Kopciuch, Halszka Górny, Małgorzata Magda-Czekaj, Elena Palinciuc-Dudek, Katarzyna Skowronek, Elżbieta Supranowicz, <https://nazwiska.ijp.pan.pl> [dostęp: 12.03.2023].
- Petrovskij Nikandr, *Slovar' russkih ličnyh iměn*, Moskva 2000 [Петровский Никандр, *Словарь русских личных имён*, Москва 2000].
- Rošenko Mikola, *Ák nazivalis' naši predki*, č. 1, *Īmena*, „Nad Bugom i Narvoŭ” 1993, № 3–4, s. 35–37 [Рощенко Микола, *Як називались наші предки*, ч. 1, *Імена*, „Над Бугом і Нарвою” 1993, № 3–4, s. 3–37].
- Roszczenko Mikołaj, *Kleszczele*, Bielsk Podlaski, Kleszczele 2002.
- Rymut Kazimierz, *Nazwiska Polaków. Słownik historyczno-etymologiczny*, t. 1–2. Kraków 1999–2001.
- Sajewicz Michał, *Imiennictwo męskie miasta Kleszczele i okolic na Podlasiu w połowie XVI stulecia*, „Studia Białorutenistyczne” 2014, nr 8, s. 197–235.
- Sajewicz Michał, *Nazwiska patronimiczne z formantem -uk w powiecie hajnowskim na Białostocczyźnie na tle ogólnopolskim*, Lublin 2013.
- Sajewicz Michał, *Najpopularniejsze nazwiska mieszkańców powiatu hajnowskiego na początku XXI wieku*, [w:] *Umysł otwarty. Historia – kultura – społeczeństwo*, red. Maria Kleindienst-Mocarz, Andrij Saweneć, Lublin 2022, s. 241–257.
- Skripnik Larisa, Dzătktiv'ska Nina, *Vlasnì imena lûdej*, Kiïv 2005 [Скрипник Лариса, Дзятківська Нина, *Власні імена людей*, Київ 2005].
- Slovar' ukraińskoï movi*, t. 1, red. Boris Grinčenko (nadrukowano z wydannâ 1909 roku fotosposobom, Kiïv 1996 [Словарь української мови, т. 1, ред. Борис Гринченко (надруковано з видання 1909 року фотоспособом), Київ 1996].
- Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, oprac. Filip Sulimierski, Bronisław Chlebowski, Władysław Walewski, t. 1–15. Warszawa 1880–1902.

- Superanskaâ Aleksandra, *Sovremennyy slovar' ličnyh imën: Sraŋnenie. Proishoždēnie. Napisanie*. Moskva 2005 [Суперанская Александра, *Современный словарь личных имён: Сравнение. Происхождение. Написание*, Москва 2005].
- Tichoniuk Bazyli, *Imiona i ich formy na pograniczu polsko-białoruskim od XVI w. do roku 1839*, Zielona Góra 2000.
- Tichoniuk Bazyli, *Transformacja nazwisk wschodniosłowiańskich w Polsce na przykładzie struktur antroponimicznych z sufiksem -uk/-czuk*, [w:] *Ze studiów nad językami i literaturami wschodniosłowiańskimi*, red. Bazyli Tichoniuk, Włodzimierz Wilczyński, Zielona Góra 2004, s. 155–162.
- Trījnâk Īvan, *Slovník ukraїn's'kih imen*, Kīiv 2005 [Трійняк Іван, *Словник українських імен*, Київ 2005].
- Uscīnovič Anna, *Sloŋník asabovyh ulasnyh imën*, Minsk 2011 [Усціновіч Анна, *Слоўнік асабовых уласных імён*, Мінск 2011].
- Wież Lewkowo Nowe w liczbach*, https://www.polskawliczbach.pl/wies_Lewkowo_Nowe [dostęp: 4.05.2023].
- Wykaz urzędowych nazw miejscowości i ich części*, <https://www.gov.pl/web/mswia/wykaz-urzedowych-nazw-miejscowosci-i-ich-czesci> [dostęp: 20.03.2023].

Diana Saniewska

Uniwersytet w Białymstoku
email: d.saniewska@uwb.edu.pl
ORCID: 0000-0003-4279-0787

**Językowe reprezentacje smutku, złości i depresji
w afazjografii literackiej
(na przykładzie *Volgą przez Afazję* Karoliny Wiktor)**

**Linguistic representations of sadness, anger and depression
in literary aphasiography
(*Volga through Aphasia* by Karolina Wiktor)**

ABSTRACT

This paper attempts to capture the linguistic representations of sadness, anger and depression in the speech of a person with aphasia as the creator of an autobiographical narrative form, which I call *aphasiography*. The material for analysis (metaphors, phrases, vocabulary) was taken from Karolina Wiktor's aphasiography *Volga through Afazja* and from interviews given by the author.

The aim of the article is to present the specificity of the linguistic expression of sadness, anger and depression in the contexts of brain mechanisms of emotions after a cerebral incident and cognitive research on mental schemas. The research framework was created by cognitive linguistics (the theory of metaphors by George Lakoff and Mark Johnson) and classical philological analysis.

The analysis showed that the linguistic representations of sadness, anger and depression in Karolina Wiktor's aphasiography are based primarily on conventionalized spatial and ontological metaphorical models that are readable to an average user (WRONG IS DOWN). However, they are supplemented by an individual perspective – based on organic foundations of the experience of aphasia – which creates a unique perspective on expressing emotions and viewing reality. Lexical philological analysis (hyperbole, synonymy, emotional character, semantics)

confirms the semantic overlap of sadness, anger and depression, which is not only an expression of individual imagination, but is confirmed by clinical diagnoses in the field of psychology and psychiatry.

Keywords: literary aphasiography, aphasia, metaphor, cognitive linguistics, applied linguistics

W tekście niniejszym podejmuję próbę uchwycenia reprezentacji smutku i złości, a także ich eskalacji w wypowiedzi osoby z afazją jako twórcy autobiograficznej formy narracyjnej, której nadaję określenie „afazjografia”¹. Moim celem nie jest całościowy opis, ale raczej zaprezentowanie swoistości językowej ekspresji wybranych stanów emocjonalnych w kontekście mózgowych mechanizmów emocji po incydencie mózgowo-naczyniowym² w kontekście kognitywnych badań nad schematami wyobrażeniowymi.

Metodologią językoznawczą, która umożliwia wszechstronną analizę zjawisk wyobrażeniowych – i która wyznacza perspektywę przyjętą w niniejszym tekście – jest językoznawstwo kognitywne. Tworzy ono ramy, w których rozpatruję modele metaforyczne zgodnie z koncepcją George’a Lakoffa i Marka Johnsona³. Przyjmuję przy tym – za Rolandem Langackerem – że na znaczenie składają się zarówno pojęciowa treść wyrażenia, jak i sposoby jej obrazowania⁴, co pozwala mi także sięgnąć po klasyczną analizę filologiczną.

W celu zilustrowania zasygnalizowanych kwestii wyekscerpowałam próbkę danych językowych składających się z metafor, frazemów i leksyki, które asocjują ze smutkiem, złością i depresją. Pochodzą one z afazjografii Karoliny Wiktor *Wołgą przez Afazję*⁵, stanowiącej podstawę materiałową moich refleksji – wespół z wypowiedziami z wywiadów, które z autor-

¹ Określenie to wprowadzone zostało w mojej pracy *Dyskurs o afazji: od medycyny do etnolingwistyki*, Białystok 2025.

² Zob. np. M. Harciarek, K. Jodzio, *Charakterystyka wybranych zaburzeń emocjonalnych po udarze prawej półkuli mózgu*, „Roczniki Psychologiczne” 2005, t. VIII, nr 2, s. 67.

³ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przeł. T.P. Krzeszowski, Warszawa 2010, s. 24.

⁴ R.W. Langacker, *Wykłady z gramatyki kognitywnej. Kazimierz nad Wisłą, grudzień 1993*, red. H. Kardela, tłum. zbiorowe, Lublin 1995, s. 68–69.

⁵ K. Wiktor, *Wołgą przez Afazję*, Warszawa 2019. Cytując dalej, w tekście podaję oznaczenie (KW) bez stron, ponieważ w książce są one nienumerowane.

ką przeprowadziły Klaudia Muca, Monika Stelmach, Eliza Gust i Beata Igielska⁶. Ponadto jako konteksty – a więc wiedzę o świecie – przywołuję dane medyczne z zakresu afazjologii⁷, z którymi zaznajomiona jest autorka rzeczony książki, wchodząca dziś w rolę popularyzatorki wiedzy na temat deficytów neurologicznych wiążących się z afazją⁸.

Pojęciem *metafora* posługuję się w szerokim sensie, podobnie jak wielu językoznawców zorientowanych kognitywnie – jak zauważa Beata Kuryłowicz w opisie znaczenia metafor w badaniu idiostylu⁹ – uznając za jego istotę „rozumienie i doświadczanie pewnego rodzaju rzeczy w terminach innej rzeczy”¹⁰. Natomiast pojęcie *afazja* stosuję w znaczeniu klasycznym za Mariuszem Maruszewskim jako „spowodowane organicznym uszkodzeniem odpowiednich struktur mózgowych częściowe lub całkowite zaburzenie mechanizmów programujących czynności mowy u człowieka, który już uprzednio opanował te czynności”¹¹.

Praca ta nie ma charakteru logopedycznego, kliniczne rozpoznania nie są w niej pierwszoplanowe, choć – nieuniknione. Skupiam się raczej na tym, jak w afazjografii na planie lingwistycznym uobecniają się wybrane stany emocjonalne. Nie mam przy tym wątpliwości, że jest ona tekstem literackim, świadomie ukształtowanym przez autorkę, ale też uwarunkowanym jej możliwościami językowymi po zachorowaniu.

Jesienią 2009 roku Karolina Wiktor, artystka sztuk wizualnych i performerka, jako dwudziestodziewięciolatka przeżyła wylew krwi do mózgu spowodowany pęknięciem tętniaka, a następnie udar niedokrwienny¹². Ich

⁶ Konkretnie odniesienia podają przy cytatach.

⁷ Punktem odniesienia są dla mnie: *Afazjografia. Organiczne zaburzenia mowy*, red. Z. Tarkowski, Warszawa 2021; M. Pąchalska, *Afazjologia*, Warszawa 2012; J. Panasiuk, *Afazja a interakcja. Tekst – metatekst – kontekst*, Lublin 2013.

⁸ Zob. przyp. 13, 19, 53.

⁹ B. Kuryłowicz, *Idiostyl a metafora pojęciowa*, [w:] *Socjolekt – idiolekt – idiostyl*, red. U. Sokólska, Białystok 2017, s. 124.

¹⁰ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu...*, s. 31.

¹¹ M. Maruszewski, *Afazja. Zagadnienia teorii i terapii*, Warszawa 1966, s. 98. Syntetycznie klasyfikacje i objawy afazji – ruchowej, czuciowej, anomicznej, przewodzeniowej, transkrowej ruchowej, transkrowej czuciowej, podkrowej – przedstawia praca: M. Rutkiewicz-Hanczewska, *Afazja w ujęciu holistycznym*, [w:] *Afazjologia. Organiczne zaburzenia mowy...*, s. 147–170.

¹² O różnicowaniu udarów zob. D. Ryglewicz, *Epidemiologia udaru mózgu*, [w:] *Udar mózgu*, red. A. Szczudlik, A. Członkowska, H. Kwieciński, A. Słowik, Kraków 2007, s. 85–95.

skutkiem były afazja oraz połowiczny prawostronny paraliż. Od momentu podjęcia trudu rehabilitacji twórczo przepracowuje ona swoje doświadczenie choroby¹³ – tak w skrócie można opisać genezę przywołanej w tytule książki *Wolga przez Afazję*. Autorka klasyfikuje ją jako „poemat wizyjny” czy „poemat poezji wizualnej”¹⁴, jednak na potrzeby swoich badań – których elementy prezentuje niniejsza praca – proponuję nowe genologiczne rozpoznanie – afazjografia. Podobne propozycje wprowadzają badaczki patografii, czyli opisów chorób, które coraz wyraźniej zaznaczają się w obszarach biografistyki, autobiografistyki, ale też beletrystyki¹⁵. Mamy więc kancerografię¹⁶ czy piciorys¹⁷ i wydaje się, że podobnych im określeń będzie więcej. Należy je zatem uznać za potrzebne z punktu widzenia społecznego, jak podpowiadał Anatole Broyard, amerykański pisarz, krytyk literacki, felietonista „The New York Times”, który swoje doświadczenie choroby onkologicznej zawarł w książce *Upojony chorobą. Zapiski o życiu i śmierci*. Zauważył on, że

Choroba jako gatunek potrzebuje krytyka literackiego, który [...] będzie mówił o terapeutycznych walorach stylu, bo wydaje mi się, że każdy ciężko chory człowiek powinien stworzyć styl dla swojej choroby¹⁸.

W mojej propozycji w afazjografiach ujawniają się „terapeutyczne walory”¹⁹, a także ślady indywidualnych stylów, które pozwalają wyróżnić

¹³ Dla przykładu: w 2020 roku stworzyła „Niezbędnik Afazjanina” i „Rozmowy o Otwarcu”, dzięki którym pod patronatem Centrum Sztuki Włączającej oswaja kwestie związane z niepełnosprawnością na tle neurologicznym; M. Stelmach, *Moje niekonieczności. Rozmowa z Karoliną Wiktor*, 2018, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/7844-moje-niekoniecznosc.html> [dostęp: 13.02.2023].

¹⁴ M. Obarska, *Karolina Wiktor*, 2021, <https://culture.pl/pl/tworca/karolina-wiktor> [dostęp: 15.08.2024].

¹⁵ B. Koper, *Patografia od historii przypadku do klinicznych opowieści*, „Kultura Współczesna” 2019, t. 4(107), s. 107–117.

¹⁶ M. Okupnik, *Uwięzieni w swoich ciałach: O motywie niewoli w patografiach*, [w:] *Dyskurs (para)medyczny. Gatunki – funkcje – przeobrażenia*, red. A. Dombrowski, W. Żarski, Wrocław 2018, s. 155–168.

¹⁷ B. Żmigrodzka, *Piciorys w przestrzeni dyskursu terapeutycznego. Wstęp do lingwistycznej charakterystyki gatunku*, „Socjolingwistyka” 2018, t. XXXII, s. 107–122.

¹⁸ A. Broyard *Upojony chorobą. Zapiski o życiu i śmierci*, przeł. A. Nowakowska, Wołowiec 2010, s. 40.

¹⁹ By wspomóc, przyspieszyć rehabilitację neurologopedyczną, wymyśliła, że będzie pisać blog o afazji. Odezwała się w niej artystka, która pomyślała: „Skoro cały czas robię ćwicze-

afazjografii: kliniczne (tworzone przez medyków oraz na ich zawodowe potrzeby, a więc: opisy przypadków, historie chorób, notatki w kartach pacjentów), poradnikowe (tworzone na potrzeby chorych oraz ich rodzin), literackie, a więc takie, którym celowo nadano walory artystyczne. Ich literacki charakter jest wynikiem świadomej decyzji autorów, by tworzyć literaturę, co możliwe jest dzięki temu, że przed zachorowaniem parali się sztuką, dlatego kliniczny obraz doświadczenia choroby w ich projektach jest ważny, ale nie pierwszoplanowy. Oznacza to – jak podpowiadali Roman Jakobson i Jurij Tynianow – że ich odczytywanie wymaga tyleż odniesienia do systemu języka, co przywołania kontekstu norm i wartości estetycznych związanych z powstaniem, by nie zgubić ich literackości²⁰. One też pokazują, że świadomie przeżywający swoje doświadczenia fizyczne i psychiczne – chciałoby się za kognitywistami użyć określenia „ucieleśniony” – pacjent jest najlepszym „krytykiem” swojej choroby. W roli tej spełnia się nie tylko Karolina Wiktor, ale też autor *The Shadow Factory* Paul West, amerykański powieściopisarz, poeta i eseista brytyjskiego pochodzenia z bibliografią liczącą ponad pięćdziesiąt książek, który w 2003 roku, w wieku siedemdziesięciu trzech lat doznał drugiego masywnego lewostronnego udaru²¹. Nie spełnia się natomiast – wbrew powszechnemu przekonaniu – Sławomir Mrożek, literat najbardziej chyba w Polsce kojarzony z afazją. Mrożek jednak, choć opisał doświadczenie afazji, uczynił je tylko częścią swojej autobiografii *Baltazar*²². Jest to więc – w proponowanej przeze mnie genealogii – opowieść afatyczna, kwalifikująca się co prawda jako afazjografia, jednak niebędąca afazjografią literacką, przez którą rozumiem samodzielną, monotematyczną narrację.

Nie ma wielu afazjografii, co wynika z natury afazji, dlatego tym cenniejsze są afazjografie literackie, ich autorom udało się bowiem opisać – dosłownie – niewyrażalne. Dają one wgląd to, co myślą, czują, czego potrzebują osoby, które utraciły zdolność komunikacji, szczególnie w ostrej fazie afazji, kiedy często nie ma czasu na próby nawiązania kontaktu,

nia logopedyczne, to można przełożyć to na coś, co będzie tylko moje”; M. Stelmach, *Moje niekonieczności. Rozmowa z Karoliną Wiktor...*

²⁰ Zob. Z. Mitosek, *Teorie badań literackich*, Warszawa 1998, s. 217.

²¹ P. West, *The Shadow Factory*, Santa Fe 2008.

²² S. Mrożek, *Baltazar*, Kraków 2006.

ponieważ priorytetowe jest zawsze ratowanie życia, a nie dbanie o jego komfort. To dzięki afazjografom wiemy, jak ważne jest wówczas *życie emocjonalne* chorego.

Związek między afazją jako ograniczeniem czy brakiem możliwości komunikacji językowej a emocjami został odnotowany w historii medycyny stosunkowo dawno, bo już w drugiej połowie dziewiętnastego wieku, kiedy John Hughling Jackson, jeden z pionierów neurologii, wyróżnił dwa poziomy języka — intelektualny, który pozwala na wyrażanie tego, co człowiek myśli, oraz emocjonalny, umożliwiający wyrażanie tego, co człowiek czuje²³. Ogniskowe uszkodzenie, będące przyczyną afazji, wpływa jedynie na intelektualny aspekt mowy, a więc na dowolne posługiwanie się językiem, podczas gdy aspekt emocjonalny, czyli najbardziej zautomatyzowany, pozostaje dostępny – dlatego pacjenci z zaburzonymi funkcjami językowymi mogą się mimo wszystko *jakoś* komunikować. Na początku dwudziestego pierwszego wieku inny neurolog Oliver Sacks opisywał to tak:

Coś znikło, coś zostało zniszczone – to prawda, ale także coś w zamian przybyło, wzmocniło się niezmiernie, tak więc znaczenie wypowiedzi – i przynajmniej jeśli chodzi o nasycone emocjami wyrażanie – może być w pełni uchwycone, nawet jeśli chory nie pojmuje znaczenia słów²⁴.

Odnosząc się do dawnych teorii afazjologicznych, wyjaśniał dalej: „Podkreśla się często, że pacjenci, którzy są inteligentni, ale mają cięższe postaci afazji czuciowej lub całkowitej, udaremniającej rozumienie znaczenia słów samych w sobie, rozumieją mimo to większość z tego, co się do nich mówi”²⁵. Dzieje się tak dlatego, że

mowa – naturalna mowa – nie składa się jedynie ze słów ani tylko (jak myślał Hughlings Jackson) z »twierdzeń«. Jest »wyrażaniem« – wyrażaniem swojego zdania, wypowiedzianiem znaczenia przy pomocy całego siebie. Rozumienie tego wymaga czegoś nieskończenie więcej niż zwykłe rozpoznawanie słów. I dlatego chorzy na afazję rozumieją mowę, mimo że nie rozpoznają słów jako takich²⁶.

²³ M. Pąchalska, *Afazjologia...*, s. 92.

²⁴ O Sacks, *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*, przeł. B. Lindenberg, Poznań 2009, s. 118.

²⁵ Tamże, s. 72.

²⁶ Tamże.

Potwierdzają to sami pacjenci wtedy, kiedy już mogą. Karolina Wiktor stwierdza, że po udarze „pozostała [jej] cała sfera emocjonalna”, a nawet uległa wzmocnieniu:

Ludziom po udarach lewostronnych uaktywnia się intuicja i empatia, czyli cała sfera rzeczywistości, którą wypieramy, dopóki jesteśmy zdrowi. Działa to tak, że skoro nie masz do dyspozycji języka, to dostajesz narzędzia do komunikacji niewerbalnej, zaczynasz odczuwać drugą osobę, porozumiewać się poza słowami²⁷.

Regres – dodaje – „nie dotyka sfery emocjonalnej – wręcz przeciwnie, rozwija sferę emocjonalną ponad miarę”²⁸. Trzeba ją zatem opanować, zrozumieć, ponieważ jej jakość jest zupełną nowością: „Ta sfera była zupełnie przeze mnie niedoceniana, nie wiedziałam, że jest tak bardzo rozbudowana”²⁹ – opowiada. Okazuje się, że bycie i uczestniczenie w świecie odbywa się nie tylko drogą rozumową, ale także emocjonalną – i w przypadku neurologicznych dysfunkcji ta druga droga jest uprzywilejowana: „My [osoby z afazją] bardziej czujemy, niż wiemy”³⁰ – podsumowuje. *Dysfunkcyjny intelekt* zostaje więc „zastąpiony” przez ekspansywną sferę emocjonalną pełną „uczuć, odczuć, które są trochę wyobrażeniowe, nawet nadmiarowo wyobrażeniowe”³¹.

Duże pole ekspresji afatycznej zajmują smutek i złość doświadczane przez pacjentów i powszechnie kojarzone z chorobą. Z jednej więc strony ich „powszechność” w doświadczeniu choroby wpłynęła na to, że właśnie je – a nie radość czy wstyd³² – wybrałam do analizy; z drugiej zaś istotne dla mnie były dwie konstatacje badawcze: 1) smutek, „nie został, jak dotąd, dobrze zbadany”³³; 2) smutek i złość mogą być względem siebie

²⁷ M. Stelmach, *Moje niekonieczności. Rozmowa z Karoliną Wiktor...*

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

³² Badacze zwracają też uwagę na to, że więcej jest emocji negatywnych niż tych pozytywnych, które identyfikujemy jako szczęście, zob. M.T. Posamentier, H. Abdi, *Processing Faces and Facial Expressions*, „Neuropsychology Review” 2003, t. 13, s. 113–143.

³³ C. Barr-Zisowitz, „Smutek” – czy istnieje takie zjawisko, [w:] *Psychologia emocji*, red. M. Lewis, J.M. Haviland-Jones, Gdańsk 2005, s. 761.

pochodne, substytucyjne bądź współistniejące³⁴. Zainteresowały mnie więc lingwistyczne substraty tych spostrzeżeń. Przyjęłam, że badane emocje wyrażane są w afazjografii na trzy (bywa, że krzyżujące się) sposoby: po pierwsze w leksyce bezpośrednio je nazywającej; po drugie w metaforach; po trzecie w leksyce nacechowanej ekspresywnie. Dalej omawiam je w tej kolejności.

1. Zacząć należy od zauważenia – za Stanisławem Grabiasem – że wyrażanie procesów psychicznych jest zjawiskiem świadomym, choć ukrytym w wypowiedzeniu (implicytnym), zatem odkrycie jego sensu wymaga analizy semantycznej³⁵. Znamienne w tym kontekście, że w afazjografii nie pojawiają się bezpośrednio nazwy uczuć takich jak „smutek” i „złość”, ale określenie eskalacji smutku – „depresja” oraz eskalacji złości – „wkurwienie”. Dostrzegła to sama Karolina, według której w świecie osób z afazją wiele kwestii przybiera formy „nadmiarowe”³⁶, tam czuje się *więcej* niż smutek i *więcej* niż złość. Mechanizm **hiperbolizacji** wprowadza więc w pole analizy trzeci element o ujemnym nacechowaniu emocjonalnym – depresję.

W badaniach psychologicznych różnicowanie smutku i depresji jest oczywiste³⁷. Odzwierciedla je następująca prawidłowość: nie każdy smutek jest depresją, ale każda depresja jest smutkiem, przeczy temu jednak polska **synonimika**, która pozwala bliskoznacznie traktować nazwy „smutek” i „depresja”³⁸, a więc niezgodnie z nauką (i medycyną) wykładnią. Bliższy jej jest dyskurs poradnikowy. W materiałach z zakresu promocji zdrowia, afirmowanych przez Ministerstwo Zdrowia i Narodowy Fundusz Zdrowia, znaleźć można gradacyjne usystematyzowanie relacji między tymi pojęciami – widoczne już choćby w tytule *Kiedy smutek jest chorobą*³⁹. Z tekstu pod tym nagłówkiem dowiadujemy się, że „Depresja polega na

³⁴ Tamże, s. 761–779.

³⁵ S. Grabias, *O ekspresywności języka: ekspresja a słowotwórstwo*, Lublin 1981, s. 27.

³⁶ M. Stelmach, *Moje niekonieczności. Rozmowa z Karoliną Wiktor...*

³⁷ Zob. C. Barr-Zisowitz, „Smutek” – czy istnieje takie zjawisko..., s. 761.

³⁸ *Słownik synonimów*, <https://www.synonimy.pl> [dostęp: 23.08.2024].

³⁹ Ministerstwo Zdrowia i Narodowy Fundusz Zdrowia, *Kiedy smutek jest chorobą*, 2020, <https://pacjent.gov.pl/jak-zyc-z-choroba/kiedy-smutek-jest-choroba> [dostęp: 23.08.2024].

zaburzeniach nastroju”, wśród których pojawia się między innymi smutek⁴⁰. Smutek zatem staje się depresją⁴¹, kiedy jest *chorobliwy*, co znaczy ‘odbiegający od normy’, ‘będący objawem choroby’⁴². Wybrzmieć tu powinno, że depresja jest *chorobą*, a więc powoduje ‘nieprawidłowe funkcjonowanie organizmu’ (SJP) – fakt ten zawiera się w słownikowej definicji, która mówi, że „depresja” to ‘chorobliwe, głębokie i długotrwałe przygnębienie’ (SJP), podczas gdy „smutek” to ‘stan psychiczny będący następstwem przykrych przeżyć, kłopotów’ (SJP). Bogata synonimika smutku w polszczyźnie⁴³ pokazuje, że jest to emocja niejednorodna, ale pozbawiona komponentu medycznego.

Inaczej depresja, która ma wyraźnie określone biologiczne korelaty: „zmiany w okolicy przedczołowej, uszkodzenie w okolicy jąder podstawy, zaburzenia metabolizmu amin biogennych”⁴⁴. Danuta Ryglewicz podkreśla: „Bez wątpienia istotną rolę w etiopatogenezie depresji odgrywa czynnik psychologiczny. Jednak, zgodnie z naczyniową teorią depresji Alexopoulosa, zmiany strukturalne w mózgu mogą mieć znaczenie decydujące”⁴⁵. Specyficznie więc należy traktować depresję u chorych po udarze, różnicować ze stanami reaktywnymi⁴⁶. Badaczka wyjaśnia, że dysponujemy badaniami, które wiążą wystąpienie depresji z uszkodzeniami lewopółkulowymi⁴⁷ – „szczególnie płata czołowego i okolicy przedczołowej” – ale też takimi, które nie potwierdzają zależności ani między lokalizacją uszkodzenia, ani

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ O konceptualizowaniu depresji zob. A. Kuncy-Zajac, *Depresja w metaforze, metaforyka depresji*, „Acta Philologica” 2017, t. 50(50), s. 177–189.

⁴² *Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pwn.pl> [dostęp: 23.08.2024]. Dalej, przywołując dane z tego słownika, podaję w tekście oznaczenie (SJP).

⁴³ ‘Smutek, zasmucenie, przygnębienie, zgnębienie, depresja, rezygnacja, apatia, zniechęcenie, załamanie, (czarna) melancholia, melancholijność, gorycz, rozgoryczenie, zgorzkniałość, rozżalenie, żal, żalność, żalność, osowiałość, splin, chandra, weltszmerz, smutek, tęsknota, *f a. poet.* tęsknica, *f*rasunek, boleść duszy, dołek psychiczny’; *Słownik synonimów...*

⁴⁴ D. Ryglewicz, *Depresja poudarowa*, „Polski Przegląd Neurologiczny” 2005, nr 1, s. 45.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Współistnienie depresji i chorób somatycznych dziś już zostało dobrze rozpoznane, zob. np. D. Dudek, M. Siwek, *Współistnienie chorób somatycznych i depresji*, „Psychiatria” 2007, t. 4, nr 1, s. 17–24; S. Pużyński, *Depresje towarzyszące chorobom somatycznym*, „Psychiatria – Neurologia” 2000, t. 4, s. 3–14.

⁴⁷ G. Gainotti, C. Marra, *Determinants and Consequences of Post-Stroke Depression*, „Current Opinion in Neurology” 2002, t. 15, s. 85–89.

lateralizacją⁴⁸. W epidemiologii depresji oczywiste jest natomiast to, że częstość jej występowania zależy od czasu, który upłynął od incydentu mózgowego: „w pierwszych 2 tygodniach po udarze waha się od 6% do 41%, po 3–4 miesiącach wynosi 47–53%, po roku – 21–47%, po 5 latach – 35%”⁴⁹. Co więcej, wykazano, że w grupie pacjentów z depresją poudarową śmiertelność w ciągu dekady po zachorowaniu była 3,5 razy większa niż u chorych bez depresji⁵⁰.

2. O depresji mówi się więc – niezależnie od etiologii – że jest chorobą śmiertelną, jej najcięższym „powikłaniem” jest samobójstwo, co okazuje się znamienne w odniesieniu do początku afazjografii Karoliny Wiktor. Jej opowieść zaczyna się tak: „Marzyłam o locie złotym samolotem przez Afazję... tymczasem udało mi się przehandlować stacjonarny rower na ultramarynową wołgę” (KW). Można by to potraktować jako pozbawioną sensu wypowiedź osoby z afatycznymi zaburzeniami języka, gdyby nie kontekst kulturowy. Te dwa zdania nabierają bowiem sensu, kiedy „lot złotym samolotem” – najwyrazistszą podpowiedzią jest tu określenie „złoty” – zastąpi się „złotym strzałem”, eufemizmem oznaczającym zadaną sobie śmierć i odnoszącym się do dożylnego przedawkowania narkotyku. Karolina wyjaśniła w jednej z rozmów:

To jest metafora tego, że chciałam polecieć z dziewiątego piętra. Bo uświadomiłam sobie, że doświadczam absolutnego regresu, nie mogę czytać, mówić, nic nie mogę. I w pewnym momencie wymyśliłam, jak mam się skończyć. Wszystko sobie zaplanowałam. Tata wyjechał do szpitala na badanie, mama już spała. Wjechałam na dziewiąte piętro, patrzę na to okno i myślę sobie: ale zaraz zaraz... skoro tak sobie wszystko wymyśliłaś, to chyba nie jest z tobą aż tak źle? Zaczęłam się śmiać⁵¹.

⁴⁸ A.J. Carson, S. MacHale, K. Allen, S.M. Lawrie, M. Dennis, A. House, M. Sharpe, *Depression after Stroke and Lesion Location: A Systematic Review*, „Lancet” 2000, t. 356, s. 122–126.

⁴⁹ D. Ryglewicz, *Depresja poudarowa...*, s. 45.

⁵⁰ P.L. Morris, R.G. Robinson, P. Andrzejewski, J. Samuels, T.R. Price, *Association of Depression with 10-Year Post-Stroke Mortality*, „American Journal of Psychiatry” 1993, t. 150, s. 124–129.

⁵¹ *Dzięki Sędziemu nie bałam się afazji – z Karoliną Wiktor rozmawia Eliza Gaust*, 2017, <http://miejmiejsc.com/sztuka/dzieki-sedziemu-nie-balam-sie-afazji-karolina-wiktor> [dostęp: 13.02.2023].

Był to moment, w którym zdecydowała, że będzie przyjmować leki – nazywała je „sztuczną radością”, której „szybko potrzebowała” i która „pozwala na więcej” (KW). Mowa o antydepresantach. Znamienne, że doświadczenie choroby stało się nieznośnie dotkliwe po opuszczeniu placówki leczniczej – paradoksalnie (?) – w domu, gdzie „zamiast wychodzić z opresji – wyjaśniała Karolina – zaczęłam schodzić w dół, do głębokiej depresji”⁵², bo tam – kontynuowała – „Siada ci wszystko, co jest neuro i co jest psycho. Uświadomiłam sobie to dopiero, kiedy zaczęłam móc czytać i od razu chwyciłam za książki o mózgu”⁵³. Pojawia się więc świadomość, że potrzebuje się pomocy i że ta pomoc istnieje.

Świadomość ta nie jest jednak oczywista, wynika ze społecznego zaplecza zgromadzonego przed zachorowaniem. Arcyważna okazuje się tu osoba chorego jako kogoś, kto o swojej kondycji zdrowotnej wie więcej niż statystyczna osoba. Wiedza ta poszerza się wraz z czasem trwania choroby, pozwalając chorym, a czasem ich bliskim czy opiekunom, przyjmować rolę eksperta przez doświadczenie (ang. *expert by experience*)⁵⁴, stawać się Broyardowskim krytykiem choroby.

Zanim przyjrę się bliżej **metaforze** samobójstwa, od której rozpoczęłam rozważania w tej części, przypomnę, że w podejściu kognitywnym „podstawa przenośni w stylu artystycznym tkwi w potocznych konceptualizacjach metaforycznych”⁵⁵, bazujących na schematach wyobrazeniowych, które wyłaniają się z doświadczenia i strukturyzują proces myślowy. Odniesienie to pozwala przyjrzeć się przywołanemu fragmentowi przez pryzmat metafor orientacyjnych⁵⁶, które „mają jako swoje źródło doświadczenia fizyczne i kulturowe; nie powstają więc przypadkowo, dlatego

⁵² *Jestem Cyceonem afazji* – z Karoliną Wiktor rozmawia Beata Igielska, 2022, <https://zdrowie.pap.pl/wywiady/byc-zdrowym/jestem-cyceonem-afazji> [dostęp: 13.02.2023].

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Care Quality Commission, *Experts by Experience*, 2023, <https://www.cqc.org.uk/about-us/jobs/experts-experience> [dostęp: 12.08.2024]. Rola ta promowana jest w Wielkiej Brytanii odgórnie przez CQC, niezależną agencję regulującą opiekę zdrowotną i społeczną. W Polsce inicjatywy opierające się na byciu ekspertem przez doświadczenie mają charakter oddolny i realizowane są z poziomu fundacji, organizacji pacjenckich i społecznych; niekiedy tylko na oddziałach psychiatrycznych pojawiają się asystenci zdrowienia.

⁵⁵ G. Lakoff, M. Turner, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Stanford 1989, s. 67–72, cyt. za: B. Kuryłowicz, *Idiostyl...*, s. 124.

⁵⁶ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu...*, s. 41–49.

metafora może służyć jako nośnik rozumienia jakiegoś pojęcia jedynie ze względu na jej podstawę doświadczeniową⁵⁷. Można zatem uznać, że dominantą metaforyczną w afazjografii jest kierunek W DÓŁ w wymiarach takich jak:

- stan psychiczny: SMUTNY TO W DÓŁ (podstawa fizyczna: „postawa pochylona towarzyszy zwykle smutkowi i depresji”⁵⁸);
- egzystencja: CHOROBA I ŚMIERĆ TO W DÓŁ (podstawa fizyczna: „poważna choroba zmusza nas do położenia się. Kiedy ktoś umiera, fizycznie ciąży ku dołowi”⁵⁹);
- dobrostan: ŻŁE TO W DÓŁ (podstawa fizyczna dobrego samopoczucia, szczęście, zdrowie, życie i władza – które najczęściej charakteryzują to, co dla człowieka dobre – TO GÓRA⁶⁰, zatem to, co złe, przybiera ukierunkowanie przeciwne).

Myśli samobójcze implikują właśnie przestrzeń dołu, nad którym rozpościera się – widoczna z perspektywy dziewiątego pięta – przepaść, otchłań. Rozpoznanie przestrzenne przywołują wyobrażenie otchłani jako „całego obszaru pozaludzkiej rzeczywistości”⁶¹, czy może w kontekście bycia chorym – nieludzkiej, niegodnej, obcej, a także jako obawy przed utratą zdolności poznawczych, co zdradza pewną analogię ze stanem funkcji kognitywnych osoby z afazją⁶².

⁵⁷ Tamże, s. 46.

⁵⁸ Tamże, s. 42.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 44.

⁶¹ Otchłań jako symbol obawy przed oblędem i tym, co nieludzkie, jest dobrze znana w ujęciach poetyckich jak u K. Przerwy-Tetmajera, zob. K. Strugińska, *Kochane depresje młodopolskich mistrzów i epigonów*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2009, t. 12, s. 123.

⁶² Chorych z afazją można scharakteryzować tak: „tracą sprawności rozumienia i budowania wypowiedzi, nierzadko także innych czynności językowych: pisanie, czytanie, liczenie, określania czasu i przestrzeni, a przy tym występują u nich często trudności lokomocyjne i manualne wynikające z porażenia lub niedowładu kończyn, zaburzenia czucia i planowania ruchu, recepcji i percepcji wzrokowej i słuchowej oraz deficyty pamięci i uwagi, na które nakładają się różnorodne problemy natury psychicznej (m.in. depresja i apatia, obniżona kontrola własnych zachowań, mniejsze zainteresowanie otoczeniem czy wzmożona męczliwość)”, K. Bigos, *Badanie rozumienia wypowiedzi w afazji – propozycja metodologiczna*, „Logopedia” 2021, nr 49 (1), s. 126.

Przestrzennie uwarunkowane jest także kliniczne spostrzeżenie, że „depresja to postępujący stan dysforyczny”⁶³, które wybrzmiewa w słowach autorki: „schodzić w dół, do głębokiej depresji”⁶⁴. Tu jednak myśl zasadza się na metaforze ontologicznej, która pozwala „zidentyfikować nasze doświadczenia jako rzeczy lub substancje”, dzięki czemu „potrafimy o nich mówić”⁶⁵. Konstrukty DEPRESJA TO DROGA (W DÓŁ) jest koherentny z konceptualizacją CHOROBA TO PODRÓŻ⁶⁶. Droga i podróż implikują trud i cel, których odpowiednikami – w kontekście samobójstwa – są odpoczynek i śmierć. Doskonale sytuację tę ujął Antoni Kępiński:

W głębokiej depresji chory jest w subiektywnym przeżyciu bliżej śmierci niż na starość lub w ciężkiej chorobie somatycznej. Zbliżenie do śmierci niesie za sobą niebezpieczeństwo pokusy, by być w jej nieskończoność wciągniętym. Śmierć jest odpoczynkiem, końcem znoju życia, jest ucieczką przed tym wszystkim, co człowieka gnębi [...] Dlatego w depresjach odsetek zamachów samobójczych w porównaniu z ogólną populacją wzrasta od kilkunastu do kilkudziesięciu razy⁶⁷.

Dodatkowo – jak by się mogło wydawać – metafora CHOROBA TO PODRÓŻ (podróż = droga) zawiera aspekt wertykalny: ZDROWIE TO GÓRA (wyzdrowienie), CHOROBA, ŚMIERĆ TO DÓŁ (samobójstwo⁶⁸). Jednak w przypadku choroby przewlekłej schemat ten się nie sprawdza: osoba przewlekłe chora, na przykład z depresją, z deficytami poudarowymi, jak afazja czy niedowład, ma inną trajektorię choroby – horyzontalną. Właśnie tak jawi się podróż przez Afazję odbywana tytułową wołgą, samochodem, który nie daje granicznych perspektyw góra – dół jak samolot.

W afazjografii Karoliny Wiktor zawarta jest jeszcze jedna metafora – CHOROBA TO MIEJSCE. Wybrzmiewa ona w tytule⁶⁹, ale też w sformułowaniu,

⁶³ C. Barr-Zisowitz, „Smutek” – czy istnieje takie zjawisko..., s. 761.

⁶⁴ *Jestem Cyceonem afazji...*

⁶⁵ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu...*, s. 55.

⁶⁶ Tamże, s. 79.

⁶⁷ A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 1985, s. 149.

⁶⁸ Podobnie zresztą inne formy odbierania sobie życia, utonięcie czy powieszenie, wiążą się z orientacją w DÓŁ.

⁶⁹ Koncept choroby jako miejsca i krainy Afazji rozwijam w pracy *Dyskurs o afazji: od medycyny do etnolingwistyki...*

które pozwoliło autorce określić swój chorobowy stan „byciem w czarnej dupie” (KW): „Pamiętam, że w szpitalu, po trzech miesiącach od wylewu, jak już się obudziłam i zrozumiałam, że jestem w »czarnej dupie« – tak, to była »czarna dupa«, to nie była choroba, tylko »czarna dupa«, w której nie jesteś w stanie zrozumieć nic”⁷⁰. Internetowy *Słownik slangu* podpowiada na podstawie wariantywnego sformułowania „być w ciemnej dupie”, że mamy do czynienia z sytuacją, w której ktoś może ‘nie orientować się w sytuacji, czuć się nieswojo, wykazywać się brakiem obycia w danym miejscu’⁷¹. Wyraża więc *nieswojość*, nieoswojenie z sytuacją bycia chorym. Sformułowanie to przywołuje jednocześnie inny frazem oparty na wyobrażeniu STAN PSYCHICZNY TO MIEJSCE – „być w dołku”. Należy on do synonimów smutku z rejestru potocznego, w którym „dół” to ‘stan psychiczny człowieka załamane’ (SJP), a dosłownie ‘otwór lub zagłębienie w ziemi’ (SJP), coś fizycznie ograniczonego. Wraca więc orientacja SMUTNY TO DÓŁ, ale poprzez odniesienie do miejsca wykopanego w ziemi uzupełniona zostaje o element SMUTNY TO WĄSKI⁷². W tym kontekście sformułowanie „Pastyłki dały perspektywę” (KW) pokazuje farmakoterapię depresji jako przekroczenie ograniczeń wynikających ze „smutku” – wprowadza frazematyczne szerokie horyzonty.

3. O smutku trzeba powiedzieć jeszcze jedno: pojawia się, kiedy nikogo nie można uznać za winnego pewnego stanu rzeczy. Dziś dalecy jesteśmy przypisywaniu chorym odpowiedzialności za chorobę w tak obciążającym psychicznie sensie, jaki opisywała Susan Sontag w kontekście „sprowadzenia na siebie” choroby nowotworowej⁷³. Trudno też obwiniać się z powodu pęknięcia tętniaka, o którym się nie wiedziało. Kiedy natomiast winę można przypisać drugiej osobie – na przykład lekarzom, terapeutom czy, jak Karolina, logopedce – pojawia się złość, której językowym wykładnikiem

⁷⁰ W *pończosze istota jest... Rozmowa z Karoliną Wiktor – Klaudia Muca*, 2016, <https://rcin.org.pl/dlibra/doccontent?id=62964> [dostęp: 13.02.2023].

⁷¹ *Słownik slangu*, <https://www.miejski.pl/slowo-być+w+ciemnej+dupie> [dostęp: 23.08.2024].

⁷² G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu...*, s. 46.

⁷³ S. Sontag, *Choroba jako metafora w choroba jako metafora. AIDS jego metafory*, Kraków 2016, s. 53–54.

w afazjografii stają się wulgaryzmy⁷⁴. Wiktor posługuje się nimi też, kiedy chce udobitnić to, co dla niej jest oczywiste – w jednym z wywiadów mówi: „Do cholery jasnej, pamiętajcie też o tym!”⁷⁵. W swej naturze wulgaryzmy – podobnie jak złość – skierowane są na zewnątrz i uznaje się je za „wyrażające negatywne emocje względem czegoś lub kogoś”⁷⁶. W afazjografii są one silnymi – nadmiarowymi (!) – **emocjonalizmami**, werbalnie uzewnętrznioną ekspresją⁷⁷.

Natura tej ekspresji jest jednak szczególna – neurobiologiczna. Lewostronny udar, poza doprowadzeniem do rozpadu kompetencji językowej, „wyzwała” prawą, emocjonalną półkulę mózgu, odpowiedzialną za programowanie komunikatów emocjonalnych⁷⁸, prowadząc jednocześnie do ubytku emocji pozytywnych⁷⁹, co odzwierciedla się w wypowiedziach. Organiczne uwarunkowanie pozwala odczytywać je jako specyficzną odmianę języka, jaką jest *dyslekt* – „odmiana biolektu, charakteryzuje się tym, że komunikat językowy tworzony przez użytkownika języka na skutek organicznego zaburzenia mowy odbiega od ogólnie przyjętej normy (intuicyjnej bądź opartej na opracowanych standardach)”⁸⁰.

Jeśli więc z tej perspektywy spojrzeć na jeden ze śródtytułów afazjografii – *Afazyjne emocje, czyli sceptycznie wkurwiona* (KW) – okaże się, że pojawiające się w niej wulgaryzmy należy interpretować co najmniej ambiwalentnie, a w każdym razie *inaczej* niż zwykle⁸¹ – jako symptomatyczne dla biologicznego stanu chorego. Biorąc zaś pod uwagę to, że smutek i złość, jak również ich eskalacje – depresja i wkurwienie – mogą pojawiać się zarówno rozdzielnie, jak i synchronicznie, należy zauważyć, że psychologowie nie tylko

⁷⁴ P. Zbróg, Z. Zbróg, *Reprezentacja społeczna wulgaryzmów w świetle wypowiedzi polskich internautów*, „Socjolingwistyka” 2017, t. XXXI, s. 211.

⁷⁵ *W pończosze istota jest... Rozmowa z Karoliną Wiktor – Klaudia Muca...*

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ S. Grabias, *O ekspresywności języka...*, s. 292.

⁷⁸ Zob. J.B. Taylor, *Udar i przebudzenie. Moja podróż w głąb mózgu*, przeł. J. Żóławnik, Łódź 2015, s. 199.

⁷⁹ Por. G. Gainotti, C. Marra, *Determinants and Consequences of Post-Stroke Depression...*; zob. też M. Harciarek, K. Jodzio, *Charakterystyka wybranych zaburzeń emocjonalnych...*, s. 67.

⁸⁰ E. Łuczyński, *Dyslekt jako odmiana biolektu*, „Poradnik Językowy” 2019, t. 761, z. 2, s. 87.

⁸¹ O funkcjonalnej roli wulgaryzmów zob. B.K. Bergen, *What the F., Co przeklinanie mówi o naszym języku, umyśle i nas samych*, przeł. Z. Lamża, Kraków 2019.

diagnozują egodystoniczne napady złości w depresji, lecz także rozpoznają depresję, która „miewa też postać gniewliwą, z wybuchami złości i agresji”⁸², mniej rozpowszechnioną, odmienną od potocznego wyobrażenia łączącego depresję z wycofaniem. „Złoszczący się chory to może być przewlekłe chory z depresją”⁸³ – powiedziałby psycholog, a na podstawie badanego materiału można dopowiedzieć, że „wkurwiony chory z afazją, to może być chory z depresją”.

Ponownie zatrzymam się tu przy zależnościach definicyjnych. „Złość” to ‘silne uczucie wzburzenia, gniewu lub wrogości często połączone z agresją’ (SJP) (a także z autoagresją). Jeśli chodzi o leksem „wkurwiony”, słownik (SJP) kwalifikuje go jako *wulgarny* i odsyła do hasła „wkurzony”, wyjaśnionego jako potoczny eufemizm ‘bardzo zdenerwowanego’ (SJP). Takie sformułowanie pojawia się w wypowiedzi Karoliny Wiktor: „wielu z nas [osób z afazją] ma problem z emocjami, bardzo się denerwujemy”⁸⁴. Związek zdenerwowania ze złością jest już jasny, ale słownik podaje inne jeszcze znaczenie: „denerwować się”, a więc ‘martwić się czymś lub o kogoś’ (SJP). „Martwić się” natomiast to ‘smuć się z jakiegoś powodu, niepokoić się o kogoś, o coś’ (SJP). W ten sposób, śledząc definicje leksykalne, zataczamy koło od smutku do złości i z powrotem. Znamienne jednak, że złość nie znalazła się ani w bliższych, ani w dalszych obszarach pola leksykalno-semantycznego pojęcia *smutek*, które rekonstruowała Kalina Maria Taczkowska⁸⁵. Agnieszce Mikołajczuk udało się natomiast wskazać konceptualizacyjne podobieństwo między smutkiem i gniewem w szczegółowych realizacjach metafor wskazujących jako przyczynę tych emocji ucisk ciężkiego przedmiotu (gniewowi odpowiada zwrot „coś komuś leży na wątrobie”, a smutkowi – „coś ciąży komuś na sercu”)⁸⁶. Pierwszoplanowe są jednak rozbieżne konotacje smutku

⁸² K. Majka, *Zrozumieć złość chorego*, [b.d.], <https://klinikaprogres.pl/zrozumiec-zlosc-cho-rego> [dostęp: 13.08.2024].

⁸³ Tamże.

⁸⁴ *W późnosze istota jest... Rozmowa z Karoliną Wiktor – Klaudia Muca...*

⁸⁵ K.M. Taczkowska, *Słownictwo związane z pojęciem smutku we współczesnej polszczyźnie*, „Studia Językoznawcze” 2021, t. 20, s. 195–211. Wiadomo jednak, że historia polszczyzny pozwala zidentyfikować filiacje między nimi na tle religijnym, zob. Z. Krótki, *SMUTEK w historii języka polskiego*, „Conversatoria Linguistica” 2014, t. VIII, s. 37–49.

⁸⁶ A. Mikołajczuk, *Kognitywny obraz GNIEWU we współczesnej polszczyźnie*, „Etnolingwistyka” 1996, t. 8, s. 139.

i bierności oraz złości i aktywności⁸⁷. Wydaje się, że te antytetyczne aspekty łączą się w klinicznie różnicowanej depresji, które może manifestować się zarówno przygnębieniem, jak i złością.

Konkludując: językowe reprezentacje smutku, złości i depresji w afazjografii Karoliny Wiktor opierają się przede wszystkim na skonwencjonalizowanych, czytelnych dla przeciętnego użytkownika, modelach metaforycznych przestrzennych i ontologicznych. Uzupełnione zostają one jednak przez jednostkowe spojrzenie – wyrastające z organicznych podstaw doświadczenia stanu, jakim jest afazja – co tworzy unikatową perspektywę wyrażania emocji i oglądu rzeczywistości. Leksykalna analiza filologiczna potwierdza natomiast semantyczne zazębienie się smutku, złości i depresji, niebędące jedynie ekspresją indywidualnej wyobraźni, ale znajdujące potwierdzenie w rozpoznaniach klinicznych w obszarze psychologii i psychiatrii.

Ze względu na to, że badany materiał pochodzi z jednej tylko afazjografii, zarysowuje jedynie szerszy problem badawczy, warto więc w przyszłych badaniach odnieść się komparatystycznie do innych narracji afatycznych, a także zweryfikować językowe reprezentacje smutku, złości i depresji – jak również innych emocji – w opowieściach chorych zmagających się z różnymi chorobami mózgu, chorobami onkologicznymi czy rzadkimi, by zweryfikować zawarte w nich konceptualizacje. Włączenie zjawisk kojarzonych na poziomie lingwistycznym z logopedią – jak afazja czy dyslekt – w krąg namysłu językoznawstwa, w myśl koncepcji Edwarda Łuczyńskiego, pozwoli opisać zróżnicowanie polszczyzny na tle biologicznych możliwości jej użytkowników, co dotychczas czyniono w marginalnym jedynie zakresie⁸⁸. Wydaje się to istotne szczególnie w trwającym procesie humanizacji medycyny⁸⁹, w który lingwiści mogliby wnieść interesujący wkład.

⁸⁷ Zob. M. Żemojtel-Piotrowska, J. Piotrowski, *Kiedy złość motywuje? Społeczne funkcje wyrażania złości*, [w:] *Oblicza złości. Perspektywa psychologów, psychiatrów i psychoterapeutów*, red. B. Bereza, Warszawa 2012, s. 39–55.

⁸⁸ E. Łuczyński, *Dyslekt...*, s. 86.

⁸⁹ Zob. Z. Izdebski, A. Kozakiewicz, J. Mazur, M. Białorudzki, *Humanizacja medycyny z perspektywy lekarzy i lekarzy w Polsce*, „Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu” 2023, t. 29, nr 1, s. 29–35.

LITERATURA

- Afazjografia. Organiczne zaburzenia mowy*, red. Zbigniew Tarkowski, Warszawa 2021.
- Barr-Zisowitz Carol, „*Smutek*” – czy istnieje takie zjawisko, [w:] *Psychologia emocji*, red. Michael Lewis, Jeannette M. Haviland-Jones, Gdańsk 2005, s. 761–779.
- Bergen Benjamin K., „*What the F?*” *Co przeklinanie mówi o naszym języku, umyśle i nas samych*, przeł. Zuzanna Lamża, Kraków 2019.
- Bigos Kamila, *Badanie rozumienia wypowiedzi w afazji – propozycja metodologiczna*, „*Logopedia*” 2021, nr 49 (1), s. 125–151.
- Broyard Anatole, *Upojony chorobą. Zapiski o życiu i śmierci*, przeł. Agnieszka Nowakowska, Wołowiec 2010.
- Care Quality Commission, *Experts by Experience*, 2023, <https://www.cqc.org.uk/about-us/jobs/experts-experience> [dostęp: 12.08.2024].
- Carson Alan J., MacHale Siobhan, Allen Karina, Lawrie Stephen M., Dennis Martin, House Allan, Sharpe Michael, *Depression after Stroke and Lesion Location: A Systematic Review*, „*Lancet*” 2000, t. 356, s. 122–126.
- Dudek Dominika, Siwek Marcin, *Współistnienie chorób somatycznych i depresji*, „*Psychiatria*” 2007, t. 4, nr 1, s. 17–24.
- Dzięki Sędziemu nie bałam się afazji – z Karoliną Wiktor rozmawia Eliza Gaust*, 2017, <http://miejmiesce.com/sztuka/dzieki-sedziemu-nie-balam-sie-afazji-karolina-wiktor> [dostęp: 13.02.2023].
- Gainotti Guido, Marra Camillo, *Determinants and Consequences of Post-Stroke Depression*, „*Current Opinion in Neurology*” 2002, t. 15, s. 85–89.
- Grabias Stanisław, *O ekspresywności języka: ekspresja a słowotwórstwo*, Lublin 1981.
- Harciarek Michał, Jodzio Krzysztof, *Charakterystyka wybranych zaburzeń emocjonalnych po udarze prawej półkuli mózgu*, „*Roczniki Psychologiczne*” 2005, t. VIII, nr 2, s. 55–71.
- Izdebski Zbigniew, Kozakiewicz Alicja, Mazur Joanna, Białorudzki Maciej, *Humanizacja medycyny z perspektywy lekarzy i lekarek w Polsce*, „*Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu*” 2023, t. 29, nr 1, s. 29–35.
- Jestem Cyceonem afazji – z Karoliną Wiktor rozmawia Beata Igielska*, 2022, <https://zdrowie.pap.pl/wywiady/byc-zdrowym/jestem-cyceonem-afazji> [dostęp: 13.02.2023].
- Kępiński Antoni, *Melancholia*, Warszawa 1985.
- Koper Beata, *Patografia od historii przypadku do klinicznych opowieści*, „*Kultura Współczesna*” 2019, t. 4 (107), s. 107–117.
- Krótki Zuzanna, *SMUTEK w historii języka polskiego*, „*Conversatoria Linguistica*” 2014, t. VIII, s. 37–49.

- Kuncy-Zajac Anna, *Depresja w metaforze, metaforyka depresji*, „Acta Philologica” 2017, t. 50 (50), s. 177–189.
- Kuryłowicz Beata, *Idiostyl a metafora pojęciowa*, [w:] *Socjolekt – idiolekt – idiostyl*, red. Urszula Sokółska, Białystok 2017, s. 123–132.
- Lakoff George, Johnson Mark, *Metafory w naszym życiu*, przeł. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa 2010.
- Lakoff George, Turner Mark, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Stanford 1989.
- Langacker Roland W., *Wykłady z gramatyki kognitywnej. Kazimierz nad Wisłą, grudzień 1993*, red. Henryk Kardela, tłum. zbiorowe, Lublin 1995.
- Łuczyński Edward, *Dyslekt jako odmiana biolektu*, „Poradnik Językowy” 2019, t. 761, z. 2, s. 83–91.
- Majka Klaudia, *Zrozumieć złość chorego*, [b.d.], <https://klinikaprogres.pl/zrozumiec-zlosc-chorego> [dostęp: 13.08.2024].
- Maruszewski Mariusz, *Afazja. Zagadnienia teorii i terapii*, Warszawa 1966.
- Mikołajczuk Agnieszka, *Kognitywny obraz GNIEWU we współczesnej polszczyźnie*, „Etnolingwistyka” 1996, t. 8, s. 131–145.
- Ministerstwo Zdrowia i Narodowy Fundusz Zdrowia, *Kiedy smutek jest chorobą*, 2020, <https://pacjent.gov.pl/jak-zyc-z-choroba/kiedy-smutek-jest-choroba> [dostęp: 23.08.2024].
- Mitosek Zofia, *Teorie badań literackich*, Warszawa 1998.
- Morris Phillip L., Robinson Robert G., Andrzejewski Paula, Samuels Jack, Price, Thomas R., *Association of Depression with 10-Year Post-Stroke Mortality*, „American Journal of Psychiatry” 1993, t. 150, s. 124–129.
- Mrożek Sławomir, *Baltazar*, Kraków 2006.
- Obarska Marcelina, *Karolina Wiktor*, 2021, <https://culture.pl/pl/tworca/karolina-wiktor> [dostęp: 15.08.2024].
- Okupnik Małgorzata, *Uwięzieni w swoich ciałach: O motywie niewoli w patografiach*, [w:] *Dyskurs (para)medyczny. Gatunki – funkcje – przeobrażenia*, red. Adam Dombrowski, Waldemar Żarski, Wrocław 2018, s. 155–168.
- Panasiuk Jolanta, *Afazja a interakcja. Tekst – metatekst – kontekst*, Lublin 2013.
- Pachalska Maria, *Afazjologia*, Warszawa 2012.
- Posamentier Mette T., Abdi Hervé, *Processing Faces and Facial Expressions*, „Neuropsychology Review” 2003, t. 13, s. 113–143.
- Pużyński Stanisław, *Depresje towarzyszące chorobom somatycznym*, „Psychiatria – Neurologia” 2000, t. 4, s. 3–14.
- Rutkiewicz-Hanczewska Małgorzata, *Afazja w ujęciu holistycznym*, [w:] *Afazjologia. Organiczne zaburzenia mowy*, red. Zbigniew Tarkowski, Warszawa 2021, s. 147–170.

- Ryglewicz Danuta, *Depresja poudarowa*, „Polski Przegląd Neurologiczny” 2005, nr 1, s. 44–48.
- Ryglewicz Danuta, *Epidemiologia udaru mózgu*, [w:] *Udar mózgu*, red. Andrzej Szczudlik, Anna Członkowska, Hubert Kwieciński, Agnieszka Słowik, Kraków 2007, s. 85–95.
- Sacks Oliver, *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*, przeł. Barbara Lindenberg, Poznań 2009.
- Saniewska Diana, *Dyskurs o afazji: od medycyny do etnolingwistyki*, Białystok 2025.
- Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pwn.pl> [dostęp: 23.08.2024] (= SJP).
- Słownik slangu*, <https://www.miejski.pl/slowo-być+w+ciemnej+dupie> [dostęp: 23.08.2024].
- Słownik synonimów*, <https://www.synonimy.pl> [dostęp: 23.08.2024].
- Sontag Susan, *Choroba jako metafora w choroba jako metafora. AIDS jego metafory*, przeł. Jarosław Anders, Kraków 2016.
- Stelmach Monika, *Moje niekonieczności. Rozmowa z Karoliną Wiktor*, 2018, <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/7844-moje-niekoniecznosci.html> [dostęp: 13.02.2023].
- Strugińska Karolina, *Kochane depresje młodopolskich mistrzów i epigonów*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2009, t. 12, s. 111–133.
- Taczowska Karolina Maria, *Słownictwo związane z pojęciem smutku we współczesnej polszczyźnie*, „Studia Językoznawcze” 2021, t. 20, s. 195–211.
- Taylor Jill Bolte, *Udar i przebudzenie. Moja podróż w głąb mózgu*, przeł. Jacek Żóławnik, Łódź 2015.
- W pończosze istota jest... Rozmowa z Karoliną Wiktor – Klaudia Muca*, 2016, <https://rcin.org.pl/dlibra/doccontent?id=62964> [dostęp: 13.02.2023].
- West Paul, *The Shadow Faktory*, Santa Fe 2008.
- Wiktor Karolina, *Wołkę przez Afazję*, Warszawa 2019 (= KW).
- Zbróg Piotr, Zbróg Zuzanna, *Reprezentacja społeczna wulgaryzmów w świetle wypowiedzi polskich internautów*, „Socjolingwistyka” 2017, t. XXXI, s. 205–230.
- Żemojtel-Piotrowska Magdalena, Piotrowski Jarosław, *Kiedy złość motywuje? Społeczne funkcje wyrażania złości*, [w:] *Oblicza złości. Perspektywa psychologów, psychiatrów i psychoterapeutów*, red. Bernarda Bereza, Warszawa 2012, s. 39–55.
- Żmigrodzka Bożena, *Piciorys w przestrzeni dyskursu terapeutycznego. Wstęp do lingwistycznej charakterystyki gatunku*, „Socjolingwistyka” 2018, t. XXXII, s. 107–122.

KULTUROZNAWSTWO

Ina Szwed

National Anhui University (China)

email: Shved_Inna@tut.by

ORCID: 0000-0002-9225-2031

**Эмоционально-чувственный мир
одной (не)традиционной эпитафии¹**

An (Un)Traditional Epitaph's Emotional and Sensual Sphere

*После смерти живых существ
дольше всего живет та часть,
которая называется словом*

В.В. Варава

ABSTRACT

The article aims to discuss the norms, practices and some reflection on such an element of funeral and memorial rituals and memorial tradition as the compilation of a “common people’s” cemetery inscription. The main subject of the study is the role of emotional-sensual and evaluative components in the formation of the “statement” of the epitaph and the discourse associated with it. In connection with the subject of the study, which is conducted using the methods of case study and hermeneutic-interpretative description, the problem of functional-pragmatic resources of folklore, the use of its schemes/formulas in non-specialized cultural practices of emotion regulation in the process of experiencing frustrating crisis situations by the bearers of the tradition is touched upon. The dependence and interrelation of the emotional-sensual world of an individual subject of sign activity

¹ Исследование выполнено в рамках НИР «Апавядальны жаночы дыскурс у кантэксьце фальклорнай традыцыі Брэстчыны» (№ д.р. 20211451).

and the way (modus) of his appeal to certain folklore “schemes of experience” is asserted. On the field material of Brest region it is shown that the peculiarities of the perceptual-cognitive-affective complex of the bearer of tradition, the culturally universal and socialized emotions and feelings (such as jealousy, resentment, envy, shame, etc.) can incline the individual subject of sign activity to transgression of conventions, which are developed by the community for the realization of certain socio-cultural practices, in particular memorial. Post facto, such transgressiveness and radicalism cause a wave of violent emotions, heated discussions and disputes in the community. In this case, gender, age and other sociolinguistic variables expressively manifest themselves.

Keywords: evaluation, folklore scheme/formula, epitaph, memorial practice, transgression

Введение

Современная антропологически (функционально, когнитивно, «конструктивистски») ориентированная фольклористика эффективно оперирует инструментарием коммуникативно-прагматической концептуализации феноменов фольклора. С этим связано смещение ее фокуса внимания с системно-структурных, статических фольклорных «форм в готовом виде» (которые исследовались в категориях, разработанных для анализа произведений так называемого классического фольклора) на сферу эмоционально воспринятого (а также понятого, интерпретированного, выраженного) носителем² традиции в рамках фольклорных (соотнесенных с этнокультурной традицией, ритуализованных, формульных) практик. При этом учитываются особенности разговорной речи носителей фольклора, такие как клишированность, связь с конситуацией, и, что особо важно в рамках нашего исследования, использование различных средств выражения эмоций.

² Отдавая себе отчет в том, что индивидуальный субъект знаковой деятельности не «носит» фольклор специально для этнографа-собиранья или с какими-то иными целями, а просто живет с пониманием необходимости придерживаться определенного порядка габитуса коллективного субъекта, мы используем термин «носитель» по причине его общепринятости в восточнославянском фольклористическом дискурсе.

Обзор литературы предмета исследования³ свидетельствует о том, что в последнее 15 лет в поле зрения филологов все активнее попадает эмоциональная составляющая таких «простонародных» или фольклорных (по своей природе⁴) текстов, как надгробные надписи, с акцентом на лексических и графических средствах выражения эмоций отправителя сообщения – субъекта знаковой деятельности (далее он условно называется «составителем» эпитафии). В частности, эффективно данную проблематику разрабатывают польские лингвисты А. Дудек-Шумигай, Е. Гаврилюк, К. Длугош, К. Кончевская, И. Марынякова, И. Стечко⁵ и другие, используя для анализа полевого материала

³ Вопросы эмоционального мира «простонародной» кладбищенской эпитафии, в частности русской, затрагиваются в связи с исследованием различных аспектов танатологического дискурса, например, семиотики данного дискурса (см: Н.П. Ревякина, *Семиотические аспекты танатологического дискурса эпитафии*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2016, № 5 (59): в 3-х, ч. 3, с. 124–126), генезиса стихотворной эпитафии (Т.С. Царькова, *Русская стихотворная эпитафия XIX–XX веков: Источники, эволюция, поэтика*, диссертация доктора филологических наук в форме науч. доклада по спец: 10.01.01, Санкт-Петербург 1998, <https://www.dissercat.com/content/russkaya-stikhotvornaya-epitafiya-xix-xx-vekov-istochniki-evolyutsiya-poetika> [доступ: 27.02.2024]), стилистических и смысловых аспектов эпитафий (Л.М. Пантелеева, *Стилистические и смысловые особенности эпитафий (на материале текстов провинциальных кладбищ Пермского края)* (Часть II), «Вестник Томского государственного университета» 2021, № 466, с. 16–27).

⁴ Кладбищенские эпитафии, подобные рассматриваемой нами ниже, предьявляя релевантные для сообщества безличные коллективизирующие культурные ценности, не на нарративном, а на сигнификативном уровне представляют такие ключевые культурные концепты, как жизнь, смерть, грех, добродетель, справедливость, память и др. и, используя регулярные и устойчивые (фольклорные) способы производства и трансляции информации, имеют фольклорную природу, хотя не являются фольклором в «чистом» виде (т.е. «классическим фольклором»); соответственно, можно их квалифицировать как фольклорные (в широком понимании) или «простонародные». Что касается надписей с причитаниями, то они выступают специфической формой фольклорных причитаний, что на польском материале убедительно доказал К. Длугош (K. Długosz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym*, Gorzów Wielkopolski 2010).

⁵ K. Długosz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym*, Gorzów Wielkopolski 2010; A. Dudek-Szumigaj, *Funkcja ekspresyjna inskrypcji nagrobnych (na przykładzie nekropolii prawosławnych pogranicza polsko-ukraińskiego)*, [w:] *Cmentarze po obu stronach Bugu*, red. H. Arkuszyn, F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, s. 177–190; K. Konczewska, *Uwagi o polszczyźnie inskrypcji nagrobnych na Grodzieńszczyźnie*, „Acta Baltico-Slavica” 2014, nr 38, s. 67–88; I. Maryniakowa, *O języku inskrypcji nagrobnych na północnych Kresach*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, t. X, red. J. Rieger, Warszawa 2001, s. 241–246; I. Steczko, *Językowe środki ekspresji w dawnych inskrypcjach nagrobnych poświęconych dzieciom*, [w:] *Język – tekst – kultura*, red. H. Bartwicka, Bydgoszcz 2010,

взаимообогащающие и дополняющие методы из сферы лексических, стилистических, текстологических и культурологических исследований. Так, согласно А. Дудек-Шумигай, изучавшей экспрессивность в право-славных инскрипциях польско-украинского пограничья, с помощью определенной лексики отправители сообщений *expressis verbis* называют свои эмоциональные состояния, вызванные смертью близкого человека, – это горе, тоска, печаль, боль, страдание; среди стилистических средств, служащих для выражения эмоций, выделяется апострофа к умершему и к Богу⁶.

Как дополнительную к коммуникативной рассматривает экспрессивную функцию надгробной надписи К. Длугош⁷. Польский языковед отмечает, что эмоциональная функция инскрипции определяет отношения между сообщением и отправителем, «отправитель через информацию представляет свои чувства или отношение к репрезентируемому объекту»⁸.

Что касается гуманитарных наук Беларуси, то коммуникативно-прагматическая концептуализация «простонародной» эпитафии в качестве фольклорного феномена с акцентом на его эмоционально-чувственном и оценочном аспектах пока не стала специальным предметом исследования. Между тем клишированные поминальные записи на землях Беларуси известны с давних времен и в модифицированном виде активно бытуют по сей день, представлены как в городских, так и сельских некрополях⁹, выполняют ряд важнейших функций, включая

s. 225–235; О. Навтылюк, *Językowe środki ekspresji w historycznych inskrypcjach nagrobnych (na przykładzie polskich nekropolii katolickich Podola)*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 2023, nr 57, s. 120.

⁶ Цыт. по: І. Швед „Вяртанне памяці”: новае даследаванне некропалей як культурнай і грамадскай з’явы: рэцэнзія на „Cmentarze po obu stronach Bugu”, red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, 342 s. (Могілки на абодва бакі Буга, пад рэд. Рыгора Аркушына, Фелікса Чыжэўскага, Агнешкі Дудэк-Шумігай, Уладава–Люблін 2014, 342 с.), «Веснік Брэсцкага ўніверсітэта» 2015, сер. 3, № 1, с. 174–177.

⁷ К. Długosz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym...*

⁸ Там же, с. 15.

⁹ В отношении сельских кладбищ С. Грунтов отмечает, что они «традиционно привлекают исследователей белорусской народной культуры как особый тип культурного пространства, где связанные с ней формы и практики сохранились особенно хорошо. Сельское кладбище плотно ассоциируется с самим понятием „народная культура“, но

психо-компенсаторную. Их различные структурные единицы, маркированные эмоционально-чувственным и оценочным отношением субъектов знаковой деятельности, можно интерпретировать как указатели на определенные типы комплексов переживаний и ценностных установок, регулирующих социальное поведение членов определенных сообществ. Благодаря кропотливой исследовательской работе И. Калечиц, сумевшей прочесть многочисленные граффити в Спасо-Преображенской церкви в Полоцке, известно, что самыми древними из них (относящимися к XII в.) являются именно поминальные. Согласно наблюдениям белорусской исследовательницы, в поминальных инскрипциях XII–XIV ст. на стенах указанной церкви не фиксируется год смерти человека, однако с поминальной целью дается привязка к дню святого. С XV в. в поминальных инскрипциях появляется год смерти человека, что И. Калечиц справедливо считает свидетельством поворота к своеобразному антропоцентризму, когда человек становится более значимым во времени и пространстве, а мировоззрение приобретает более светские черты¹⁰. Такие памятники эпиграфики могут также стать историческим источником, среди прочего, проливающим свет на

в действительности многие его элементы лежат вне его границ» (С. Грунтов, *Сельские кладбища в белорусской народной культуре и вне ее*, [в:] *Миссия выполнима – 2: Перспективы изучения фольклора: взгляд из Беларуси и Эстонии*, сост. т. Володина, М. Кыйва, Минск 2020, с. 122–151); о некрополе как источнике изучения коллективной идентичности, этнической истории и смежных вопросов (демографии, ономастики, социальных отношений, эпиграфики, мемориальной пластики и др.) см.: D. Demski, „Najważniejsze, żeby pamiętać...”. *Cmentarz jako źródło do badań tożsamości zbiorowej mieszkańców wsi na Białorusi i ich wyobrażeń na temat śmierci*, „Etnografia Polska” 2000, nr 44, s. 79–98; S. Boridzenko, *Язык как символ. О языке надгробий Пружанского некрополя*, „Res Historica” 2021, nr 52, с. 219–236, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1514668> [доступ: 11.05.2024]; И. Синчук, *Сельский некрополь Полесья: Борисовское кладбище (Кобринский р-н Брестской обл. Республики Беларусь)*, „Вісник Львівського університету. Серія історична” 2019, спецвыпуск, с. 869–926.

¹⁰ И. Л. Калечиц, *Эпиграфика Беларуси X–XIV стст.*, Минск 2011, с. 123. Как отмечает С. Боридченко, непосредственно «эпитафии в качестве отдельного текстового элемента вплоть до 40-х гг. XX века являлись элементом характерным лишь для католических погребений. Данная ситуация изменилась в середине 40-х гг. XX века – эпитафии широко проникли на погребения православного обряда. Одновременно с этим начался процесс языковой деградации католических надгробий: эпитафии становились все более краткими и стандартными» (S. Boridzenko, *Язык как символ. О языке надгробий Пружанского некрополя*, „Res Historica” 2021, nr 52, с. 228, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1514668> [доступ: 11.05.2024]).

эмоционально-чувственный мир наших предков, на паттерны (архетипы), к которым они обращались для удовлетворения комплекса своих эмоционально-психологических, биологических, духовных, социальных потребностей (подчеркнем, что среди различных граффити названной церкви выделяются тексты, использующие хвалебные, виндиктивные, исповедальные и иные формулы).

В данном исследовании с использованием методов кейс-стади и герменевтико-интерпретационного описания предпринимается попытка реализации на конкретном полевом материале Брестчины коммуникативно-прагматического фольклористического подхода к рассмотрению эмоционально-чувственного и оценочного аспектов фольклорной (или «простонародной») эпитафии. Цель исследования – выявить и проинтерпретировать динамическую конфигурацию факторов производства и восприятия эпитафии в контексте традиционной мемориальной практики и народно-христианских представлений.

Роль символических ресурсов фольклора в «семиотической работе» с чувственно-эмоциональным миром

Современный человек, как и его предки, будучи включенным в социально-культурные практики, опосредованные фольклором, религией, идеологией, экономикой, а также феноменами любительской и профессиональной деятельности, имеет возможность, апеллируя к принятым в его культурно-коммуникативном сообществе паттернам (архетипам), типовым сценариям, удовлетворить комплекс перечисленных выше нераздельно связанных между собой потребностей.

Служащие замещению текущей реальности символические ресурсы фольклора играют важную роль в процессах переживания его носителями широкого спектра эмоций как в повседневных проблемных ситуациях, так и в ритуалах «переходов». В ритуалах переживаются «фрустрирующие кризисы» и посредством смыслового до- и переопределения происходит адаптивное совладание с неопределенностью в экзистенциальной перспективе, конструируется новая идентичность и само вхождение индивида-лиминала в новый этап жизненного цикла. Эмоционально-чувственный опыт носителя традиции вступает

в семиотическое инобытие, проявляется, выражается (и часто пере- и изживается) в жанрово специфических схемах/формулах фольклора и в этой же фольклорной (ритуальной) практике аксиологизируется, стимулируется и (пере)программируется. Особые схемы, стратегии поведения, предлагаемые тем либо иным жанром в соответствии с его функционально-прагматической направленностью, характеризуются довольно жесткой контекстуальной обусловленностью, т. е. легитимны (предсказуемы и имеют своим результатом восстановление порядка, гармонии, целостности мира) только в отношении закрепленных традицией представлений по поводу значимой ситуации определенного типа. С помощью адекватного ситуации паттерна субъект знаковой деятельности может, не нарушая интегративно-регулятивных норм сообщества, выразить свои чувства и эмоции и, получив эмоционально-энергетическую разрядку, встроиться в социально-культурный контекст.

Развивая высказанный тезис о роли формул/схем фольклорных практик в семиотической работе с чувственно-эмоциональным миром, отметим довольно жесткую зависимость и взаимосвязь эмоционально-чувственного мира индивидуального субъекта знаковой деятельности и способа (модуса) его апелляции к устойчивым нормативным фольклорным «схемам переживания», включая использование стратегий отклонения и даже трансгрессии, выхода за общепринятый, привычный фрейм. Гипотетически можно предположить, что апелляция носителя традиции к ее же формулам, но не соответствующим заданной схемой ситуации системе координат, отступление от принципов типичности и идеальности влекут за собой либо полное непринятие итогового высказывания сообществом, либо неоднозначность (вплоть до полярности) восприятия этого высказывания, оценки как его модуса и смысла, так и самого отправителя. Отмеченное «возмущение» проявляется в различных репликах-ответах сообщества на данное высказывание, в ингрупповых обсуждениях, возникающих вокруг него, нередко в дискуссиях и спорах, отражающих принципиальную несовместимость точек зрения (мнений) участников. Такие эмоциональные коммуникации с акцентом на высказавшемся либо на одном из адресатов (в фольклорном высказывании, включая эпитафию, с ее доминантным потусторонним хроно-топом, их обычно несколько), на самом сообщении или его контексте (в терминологии Р. Якобсона) актуализируют определенные формы

символического и функционального преобразования повседневности и так либо иначе поддерживает коллективную мораль, даже если это происходит от противного.

Роль эпитафии в работе с горем

Состояние горя является и результатом необратимой утраты, и средством, позволяющим ее пережить. Работа с горем предполагает недопущение осложненных форм переживания утраты горюющим. Предваряя определение роли эпитафии в работе с горем, вспомним, что предсмертное состояние человека и сама смерть в сообществах, называемых традиционными, иницируют предписанную традицией социально-культурную работу с отрицательными эмоциями, своеобразное семиотическое, духовно-ритуальное, созидание в контексте танатологического дискурса.

Текст эпитафии, с одной стороны, включен в сепарационную и демаркационную работу похоронно-поминальных практик, подчеркивая потусторонний статус «уходящего» в «лучший мир» покойного, а с другой стороны, в своей «апострофической настроенности» выступает каналом чаемой живыми коммуникации с умершим, также как похоронно-поминальный комплекс в целом.

Создание эпитафии (памятник с нею устанавливается после годовых поминок) как финала «медленного прощания-прощения» довольно органично вписалось в решение наиважнейших связанных между собой задач рассматриваемой традиционной обрядности – выражения и коммуникации чувств и эмоций скорбящих, вербализации эмоционально-оценочного отношения к усопшему (его личности), к факту смерти, что итоговой целью имеет ритуализированное (посредством эксплуатации фольклорных формул/схем) изживание вызванного смертью кризиса.

Посредством эпитафии своеобразно организуются «психотерапевтическая беседа» живых с умершим, саморефлексия и завершение незаконченных дел во взаимоотношении с ним, высказывание недосказанного, признание факта его «окончательного ухода», апелляция за поддержкой к всемогущим представителям высшей сакральной иерархии,

включая молитвенную просьбу к Богу принять усопшего под свою опеку и надежду на удовлетворение этой мольбы, и др. Соответственно, в идеальном варианте, смерть человека должна быть представлена как «правильное» завершение жизненного пути достойного члена сообщества и как наполненное определенной ценностью «переходное» (в разных смыслах) событие, ведущее после «всепрощения» к переходу души «благочестивого христианина» в «Царствие небесное». Недаром эпитафию как ее фундаторы-составители (и производители, в частности в рекламе на сайтах фирм), так и исследователи рассматривают в качестве важнейшего акта и знака вербального выражения доброй памяти о человеке и его личности; похвалы достоинствам покойного вместе с утешением оставшимся близким и пожеланием упокоения праху определяются как базисные элементы структуры надгробной инскрипции. Положительные характеристики усопшего, как подчеркивает А. Дудек-Шумигай, служат «выражению эмоциональных состояний отправителей посланий»¹¹.

Таким образом, производство надгробной инскрипции, которая подводит своеобразный итог жизнеосуществления стратегии человеком, ушедшим в мир иной и в религиозном воображении воздействует как на его пребывание «там», так и на благополучие живых «здесь», подразумевает запрет на «неэкологичность высказывания».

Эпитафия некрополя агрогородка Хорева Пружанского района: кейс-стади

На конкретном полевом материале проследим то, что реально происходит, когда опыт мощного эмоционально-чувственного и оценочного переживания составителя эпитафии не вкладывается в предзаданную мемориальной традицией схему, то, как различные, в первую очередь, культурно универсальные и социализированные эмоции и чувства (ревность, resentment и, возможно, зависть и стыд) могут склонить носителя традиции к трансгрессии ее конвенций, к применению «схем

¹¹ А. Dudek-Szumigaj, *Funkcja ekspresyjna inskrypcji nagrobnych...*, с. 182.

переживания», «моделей аффективных реакций», которые, хотя и выработаны данной социально-культурной средой, но для реализации практик, отличных от мемориальной (поминальной).

Вопросы, вызывающие интерес, касаются также механизмов встраивания в социально-культурный контекст «неэкологичного», возникшего в противовес фольклорным принципам типичности и идеальности, «послания на тот свет» (в этих терминах аттестуют эпитафию сами члены культурно-коммуникативного сообщества), его соотнесенности с интегративно-регулятивными нормами культурно-коммуникативного сообщества, а также эмоционального фона процедур «социального реагирования» на данную инскрипцию (как артефакт и словесно-действенный акт) в собственной логике этого реагирования.

Сопоставление высказанных положений с реальной ситуацией коммуникации, т. е. кейс-стади, предварим перечнем основных факторов, определивших ее особенности. Рассмотрим текст эпитафии на кладбище агрогородка Хорева Пружанского района и «рефлексии-реплики» на данное «высказывание», т. е. тексты, полученные в результате расшифровки аудиозаписей (перевода из устного регистра в письменный) обсуждений различных обстоятельств и идей, так либо иначе соотнесенных с эпитафией.

Основные процедуры эдиции: расшифровка записи, произведенной одним из участников двух разговоров, состоявшихся между членами одного рода, – (Зятем), с акцентом на передачу содержательной и грамматической целостности текста, на сохранение различных элементов речи вплоть до фиксации обценной лексики (которая приводится с обозначением первых букв), междометий, смеха, а также наиболее длительных пауз и заметных изменений темповых и громкостных паттернов, которые совокупно передают (а иногда и скрывают) различные эмоциональные и оценочные нюансы «высказываний» и понимание смысла которых (в частности, смеха) является не менее простой задачей, чем понимание самих чувств и эмоций коммуникантов.

Эмоциональное обрамление и другие особенности коммуникации позволяют утверждать, что участники воспринимают ее как разговор на заданную тему, в котором на первый план выходят «выяснение истины» и выражение эмоционального и оценочного отношения к рефлекслируемому событию, его акторам и контексту. Обсуждения происходили

в двух породнившихся посредством брака детей семьях. В первом «тематическом разговоре» (Хорево; 10.03.2024) участвуют местные жители (условно назовем их¹² Мать (около 50 лет), Дочь (22 года)) и приехавший из Пинска в гости на 8 марта к теще муж Дочери (назовем его Зять (24 года)). Второе обсуждение происходит в отчем доме Зятя (Пинск, 10.04.2024) – разговаривают Зять и его отец (назовем его Сват – 58 лет). Роли участников обусловлены половозрастным и социальным статусом. Дочь и Зять – студенты, Сват имеет высшее образование. Зять как младший (в разговоре с отцом (Сватом), исполняющим роль ведущего и поучающего) и как приезжий (в разговоре с местными жительницами – женой (Дочерью) и тещей (Матерью)) выступает в роли вопрошающего и внимающего. Мать является вдовой, Сват женат третий раз, что не может не повлиять на их отношение к обсуждаемому «случаю с эпитафией». В доме Матери в Хорево разговор ведется за обедом (слышны звуки жевания пищи, звон посуды).

Итак, местный житель Хорева, мужчина около 50 лет, показал молодому человеку (Зятю), женившемуся на девушке из поселка (Дочери) и приехавшему с ней в гости к теще (Матери), могилу с эпитафией в качестве «достопримечательности», что само по себе указывает на отношение членов культурно-коммуникативного сообщества к данному феномену как к исключительному, заслуживающему внимания и оценки. Следующая инскрипция, по признанию Зятя, вызвала у него целый комплекс трудно описываемых эмоций и чувств, среди которых он выделил (в переписке со мной) удивление, недоумение:

Ты был предан людьми
Ушел из жизни из-за любовницы
Но над нами есть Бог
Наказание грядёт
Божья кара не миф
Что прошло, то вернется
Тем, кто отнял тебя
наказание придет.

¹² Полные данные участников разговора не приводятся из соображений этики. Аудиозаписи и фото эпитафии хранятся в личном архиве автора статьи.

Чем интересен этот текст с фольклористической точки зрения? Имея религиозно-сакральную (народно-православную), ритуально-концептуальную, коллективно-психологическую подоплеку, он выступает специфическим концентратом «общего знания традиции» и вместе с тем имплицитно провозглашает жизненное кредо и внутреннюю драматургию индивидуального процесса переживания негативных эмоций включенной в традицию составительницы инскрипции. Этот субъект знаковой деятельности может быть обнаружен в свойственной фольклорному дискурсу смысловой реальности, включающей ряд элементов (из выделенных Л.Г. Ядрышниковой¹³):

- идентификация себя с социокультурной ролью или символическая репрезентация (жена, вдова);
- формульность (действие по схеме и в соответствии со схематизированным представлением по поводу определенных ситуаций: выстроенные в общую синтагматику «измена», «предательство», «смерть»);
- типичность (действие привычным образом, видение мира в его типизированных образцах: «жертва/злодей», «грех/наказание» и т. п.);
- протокольность (означивание границы между специальным знаковым миром и миром повседневным: соблюдение похоронно-поминальной ритуальности, включая организацию памятника с эпитафией);
- гетерономность (обращённость к духовно-практическому осуществлению задач);
- ритуальность;
- игровой гедонизм (разыгрывание роли, позерство – сами члены сообщества, в частности, Дочь и Сват в порыве негодования в отношении обсуждаемого словесно-действенного акта создательницы эпитафии подчеркнули в нем именно манифестацию, позерство, оценив их резко отрицательно с использованием обценной лексики).

¹³ Л.Г. Ядрышников, *Фольклор и постфольклор в культурных практиках повседневности*: автореферат дис ... канд. культурологии 24.00.01: Теория и история, Екатеринбург 2008, с. 15–16.

Что касается такого характерного фольклорному дискурсу элемента смысловой реальности, как «идеальность» (апелляция к неким коллективным идеалам, ценностям и нормам, обладающим сверхценностью в сознании повседневного деятеля: «все как у всех», «как у добрых людей»¹⁴), то в рассматриваемом случае можно отметить определенную двойственность: обнаруживается, с одной стороны, следование ряду традиционных предписаний, обращение к нормативно-ценностной системе культурно-коммуникативного сообщества, использование выработанных им формул и «схем переживания», а с другой стороны – применение этих паттернов «не по назначению», нарушение императива «О мертвых или хорошо, или ничего», т. е. «неделание всего как у добрых людей». Иными словами, кодированно выражая свой когнитивно-аффективный опыт и эмоционально-оценочное отношение к смерти мужа и вводя это событие в отрицательно оцененный контекст супружеской жизни и отношений в местном сообществе, составительница эпитафии, хотя и нарушает социальный запрет, тем не менее выбирает стратегию и смысловую опору из схем / формул, выработанных традицией для других ситуаций. Она переводит содержание традиционных семиотических знаков на свой «язык» и, используя социально нелегитимизированные для мемориальных практик формулы, канализирует свои болезненные эмоции.

Рассматриваемая эпитафия (выгравированная курсивом) состоит из серии взаимосвязанных утвердительных предложений (без разделительных знаков) и формально обращена к умершему (в связи с этимологией слова «покойный» и народно-христианскими представлениями таковым его не назовешь): жена говорит с умершим о нем самом и о никчемных людях, окружавших его. Вместе с тем адресатами высказывания являются виновники во всех несчастьях (любовница и «люди-предатели»), высшая сакральная инстанция – Бог, и, конечно, любой человек, читающий текст. То, что все они выступают адресатами сообщения («высказывания-послания» составительницы эпитафии), прекрасно понимают и члены культурно-коммуникативного сообщества.

¹⁴ Там же, с. 16.

Каковы перлокутивный и иные эффекты инскрипции?

Восприятие эпитафии Зятем, как отмечалось выше, характеризуется им самим как недоумение, удивление, которые, вероятно, при знакомстве с ней возникли и у иных членов сообщества (иначе бы инскрипцию не демонстрировали как «достопримечательность» и не передавали информацию о ней друг другу, о чем, в частности, говорит Мать). Чем обусловлена такая реакция? По-видимому, неоправданностью ожиданий, связанных с такого типа мемориальными текстами, по традиции имеющими описанную выше общую направленность на «прощание-прощение», на способствование упокоению праха усопшего и попаданию его души в Царствие Небесное, а также на утешение оставшихся в живых благодарных близких.

Под воздействием отрицательных эмоций составительница эпитафии тематизирует измену умершего как катастрофу, пристрастно отражая картину его жизни, выбирает для запечатления в памяти потомков те ее фрагменты, которые далеко не облагораживают как его самого, так и его социальное окружение, в то время как, по верному замечанию Е. Гаврилюк, традиционно выразителем эмоций отправителя в факультативных частях надписей становились, прежде всего, термины, облагораживающие покойного, фиксирующие те фрагменты его жизни, которые фундатор [эпитафии] считает достойными передачи будущим поколениям¹⁵.

Итак, вместо *a priori* предсказуемого типичного финального «прости, прощай – никогда не забудем твою доброту», выражения эмоционально-психологического восприятия смерти как таинства, обращения к потустороннему хронотопу и Богу с благими намерениями, положительной оценки усопшего, признания и похвалы его деяниям (как исполнителя определенных социальных ролей, а это не только «муж»), направленным на благо людей, а также испрашивания прощения, выражения благодарности, уважения, дружеских чувств, любви, искреннего сострадания, жалости, печали, скорби, обещания сохранить добрую

¹⁵ O. Havryliuk, *Językowe środki ekspresji w historycznych inskrypcjach nagrobnych (na przykładzie polskich nekropoli katolickich Podola, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Linguistica” 2023, nr 57, s. 120.*

(светлую, вечную) память и т. п. читающий надпись (один из «профаных» адресатов сообщения) может обнаружить импликацию целого вера взаимосвязанных аффектов. Среди них можно выделить ревность, обиду, раздражение, отчаяние, отвращение, горечь, презрение, злость, «пристрастие к справедливости», гнев мести и возмездия, основанный на страхе перед Судом Божиим, и все это замешано на переплетении чувств ненависти к обидчикам и специфического «триумфа жертвы». По-видимому, комплекс этих (или подобных им) отрицательных эмоций и чувств (включая ревность, ресентимент, зависть, стыд) создательницы эпитафии, эмоциональные явления разной степени осознанности обусловили выбор соответствующих ее внутреннему состоянию «схем переживания», языковых и стилистических средств выражения отношения к ситуации и к самой себе. Одновременно они послужили средствами изменения данной травматогенной для нее ситуации, в частности, при помощи односторонней демаркации границы с «чужими», т. е. с отторгаемыми обидчиками, людьми-агрессорами.

Мысленный модус дискурса эпитафии, присущий ее составительнице, безусловно, нам (как и никому из членов ее культурно-коммуникативного сообщества) недоступен. Но из текста предположительно реконструируется отрицательно заряженная эмоциональная картина неблагополучной супружеской жизни женщины с диффузной идентичностью, для которой характерны негативизм восприятия прошлого и субъективное уменьшение значимости позитивных событий семейной жизни – как раз в этом ее обвиняет Сват:

Ну людям хотя бы после смерти [супруга] надо хоть немножко взгрустнуть, вспомнить, что у тебя помимо гадостей, которые ты про него думаешь, были и хорошие времена. И там, допустим, остались после него дети какие-то. Да? И тогда... что всё-таки благодаря ему это состоялось...

Что касается настоящего времени, то оно дезактуализировано, а озабоченность будущим выражается создательницей инскрипции в ожидании «возвращения того (зла), что прошло» (напомним, что это противоречит интенции традиционной похоронно-поминальной обрядности и соответствующей мемориальной практики) и свершения заслуженной «страшной мести» источникам фрустрации вдовы, которые и становятся объектами ее виндиктивного воздействия.

С более либо менее осознаваемой целью собственной эмоционально-энергетической разрядки создательница инскрипции в фольклорную («простонародную») мемориальную практику составления эпитафии включает инородные для этого фрагмента традиции «схемы переживаний» и (анти)ценности, характерные для виндиктивного (переплетенного с эсхатологическим) дискурса и мелодраматического мира традиционных «жестоких баллад», кино и под. Характерно, что «случай с эпитафией» вызывает у Дочери ассоциации именно с мелодраматическим кино – завершая свое «высказывание» и весь полилог-обсуждение, она резюмирует: «Не, ну звучит, конечно, этот сюжет из фильма...»).

Что касается виндиктивного дискурса (термин И.И. Чеснокова), который выразительно высвечивает из эпитафии, то он, по-видимому, возник в результате стремления ее создательницы к отмщению и знаковой деятельности, которая «характеризуется фрустрационной обусловленностью, осознанностью, целенаправленностью, агрессивностью»¹⁶. При апелляции к данному дискурсу актуализируются такие речеповеденческие тактики, как угроза, изгнание, поругание и злопожелание¹⁷, которые не санкционированы традицией для мемориальной практики производства эпитафии. Имеющийся в нашем распоряжении эмпирический материал свидетельствует о том, что создательницей эпитафии была задействована нелегитимная для ее ценностно-коммуникативного пространства целая серия элементов выделенных И.И. Чесноковым агрессивных тактик. Иллокуция угрозы (предсказания, утверждения, обещания) заложена в семантике самого акта высказывания, содержится в экстенционале значения лексем либо высвечивает в импликационале. В коммуникативно-семантическое поле средств выражения тактики угрозы вошли предупреждения-предсказания-обещания с номинантами карательных мер, а также формы, имплицитующие угрожающую информацию. Тактика злопожелания, к которой прибег субъект знаковой деятельности, ассоциативно (и генетически) связана с традиционными проклятиями, магическими заклинаниями. В оптативных конструкциях эпитафии представлены констативные высказывания, в которых

¹⁶ И.И. Чесноков, *Когнитивно-коммуникативные параметры виндиктивного дискурса*, «Известия ВГПУ. Филологические науки», с. 93.

¹⁷ Там же, с. 95.

значение желания/воли ее составительницы выражается в сопряжении со значениями цели и условия («Над нами есть Бог», «Божья кара не миф»), и реализация интенции вдовы отнесена к «наступающему будущему», точнее – к грядущему («Наказание грядет»). В формах данной тактики имплицировано желание/воля создательницы инскрипции причинить своим оппонентам – любовнице и «людям-предателям» – вред посредством отчуждения их от социальной группы и введения в состояние, связанное с душевными страданиями и страхом перед грядущим Божьим наказанием. В коммуникативно-семантическом поле средств выражения тактики поругания выделяется употребление оценочной фактуальной квалификации лица-«злодейки» посредством существительного «любовница», а также глаголов, обозначающих аморальные, противоправные и противоречащие воле создательницы инскрипции акты «людей»-агрессоров (*предан* (людьми), включая насильственное действие (те, кто *отнял* (тебя))).

Эффекты эмотивно-регулятивной функциональности «открытого послания» инскрипции

Различные эффекты эмотивно-регулятивной функциональности эпитафии как значимого социокультурного феномена эксплицитно либо имплицитно представлены в ширящемся вокруг нее дискурсе, о чем могут свидетельствовать приводимые ниже расшифровки двух разговоров на эту тему.

Разговор 1

Мать: <...> Ей было известно [что муж изменяет]

Дочь: А чё она не развелась с ним, раз она знала еще при жизни, шо он ей изменяет?

Мать: А может [резко повышает голос и ускоряет темп], она хотела, да дети, это самое, были против! Может, она ради детей хотела сохранить семью? И терпела ради детей, может, дети так были – папу любили. Ну.

Дочь: Ой, так это такая отговорка: ради детей терпеть! Ты же... я уверена, ты бы не терпела ради нас, ты бы с папой развелась, если б он живой был бы!

Мать: Развелась бы!

- Дочь: Ну во, видишь, ты бы не терпела ради детей.
- Мать: [переходит на крик] Ну у каждого свои взгляды и на... на... и по поводу развода!
- Дочь: [повышает голос] И даже психологи не советуют ради детей семью держать, бо если у людей о так всё х..., х..., шо там изменяет и так далее, то дети тут не помогут, не помогут!
- Зять: А Вы этих людей знали вообще?
- Мать: Да. Може, она и хотела развестись, да не ўспела... а он умер.
- Дочь: Хм [усмешка], так хотела [с издевкой]...
- Мать: Да! Кто знает, шо там было [тихо].
- Зять: Так а что там произошло, он умер сам или как?
- Мать: Он поехал с любовницею в баню. Это не тут, не в Хореве у нас, а в другой район ездил. Ну и так там увлеклись собой, хм [смешок], шо даже, это самое, в его схватило сердце, и он умер.
- Зять: А!
- Мать: Ну в ёго и было сердце больное. Говорили.
- Зять: Ага.
- Мать: Вот он так увлекся любовным делом с ней, шо... и там и умер.
- Зять: Хм [смешок].
- Мать: А она сбежала. Сука!
- Зять: Но всё равно знают, кто с ним?
- Мать: Ну, конечно, мужика так довела. Она ж там кому-то сообщила, шо это самое... шо приехала [скорая помощь]... кто-то ж скорую вызывал.
- Дочь: [очень тихо] Боже, какой кошмар...
- Зять: Хм [смешок]. Хотя, вроде, он ну... такой еще в таком нормальном возрасте.
- Дочь: А он старый был?
- Зять: Да нет, там он с 69 года.
- Мать: 47 лет ему там, наверно.
- Зять: Ну.
- Дочь: Ну если проблемы с сердцем были, я не удивлена, шо у него во время секса [смех] сердце остановилось.
- Мать: А почему? Это ж физнагрузка на сердце, ну.
- Зять: Тем более в бане.
- Мать: Да, тем более в бане.
- Дочь: [со смехом]. Ну так я и говорю, я не удивлена.
- Мать: Потому... там порно, это самое...
- Дочь: И смешно, и грустно [смеётся]. [Пауза]. Блин, ну это реально и смешно, и грустно, ахаха.
- Зять: И он врачом был?
- Мать: Ветврач, ветвач.

- Зять: А, ветврач. Хм. [Пауза].
- Дочь: Да... Весело, конечно... [вздыхает].
- Зять: Зато она памятник поставила ему.
- Дочь: Кто?
- Зять: Ну она, видимо, жена, наверное, я не знаю.
- Дочь: О так вот! [сильно повышает голос]. Вот она решила поставить памятник. Спрашивается: «Нах...»? Типа, штобы эээ перед Богом святой показаться? Или што типа?
- Зять: Мне кажется...
- Мать: А, може, дети...
- Дочь: Ну хотела бы она поставить памятник, она бы просто поставила памятник и не в... [привлекала к себе внимание] бы с этой надписью.
- Зять: Мне кажется, что она поставила этот памятник специально с этой надписью, чтобы эта женщина [любовница] пришла и просто увидела.
- Мать: Может [ускоряя темп], шобы, шобы люди это само передали ей.
- Дочь: Ах! Так вот именно [повышая тон], шо, як дядя Юра сказал: «Смотришь на эту надпись, и думаешь, блин, шо та дура, шо жена дура». Всё, ну.
- Зять: А мужик чистый [смешок с издевкой].
- Дочь: Да мужик тот тоже debil.
- Мать: Я его тоже не одобряю. Тут своя семья есть, а ты еще ищешь на стороне, да еще тут [резкое понижение голоса], поблизости.
- Дочь: Ну
- Мать: Я б... не приветствую. Я зз... за такие дела не уважаю, которые...
- Дочь: Деревни маленькие, все всех знают, ой.
- Мать: Ну. [Пауза]
- Дочь: Не, ну баба [жена покойного], конечно, молодец. Не, ну даже рассудить, ну даже если и дети ставили, ну, блин, наф... так унижаться...
- Мать: [перебивая и ускоряя темп] Ну дети, может, дали ей денег, а она это самое [заказала памятник].
- Дочь: ... и позориться?
- Мать: [очень тихо] А я не считаю это позором. Не солидно, но и еще и не позор.
- Зять: А что значит первое предложение «Ты предан людьми»? Кем он был предан?
- Дочь: Не знаю. Может, потому шо она сбежала, когда он помер, да и всё. Может, она это имела ввиду.
- Мать: Да, она сбежала!
- Дочь: От прошмандовка...
- Мать: Ну то, може, поэтому и написала.
- Дочь: А! Е... нравилось [хихиканье, пауза, смех]. Не, ну звучит, конечно, этот сюжет из фильма...

Разговор 2

Сват: <...> Рассуждение, что человек умер, человек умер, и мстить ему уже в какой-то загробной жизни – это какое-то извращение сектантки, б... Они верят, на..., что они самые б... такие... Ага, передовые, останутся одни тока жить после того, как б... будет конец света! Вот [вздыхает, пауза]. А тут от тут... ну такая мразота б... конченная на... Ей мало того, что она ему в... [отравила мужу] жизнь б... всю на..., так она еще решила и после смерти ему б... послание предать на... Типа: [громко и растянuto] «Б...!».

Зять: А он, вроде как, ей изменял.

Сват: И что?! [кричит]

Зять: А...

Сват: [перебивает, повышая голос] Я считаю, я считаю!.. Сынок, с моего пятидесяти восьмилетнего б... опыта на... да? Я считаю, это 100 процентов моё мнение, что в любой ссоре, в любой измене, в любой косячине всегда виноваты оба. Причем, причем не надо ниф... от выражать это в каких-то процентовках: «Я на восемь, а ты на двяносто два [виноваты]». Нет, фифти-фифти, виноваты оба. Вот и всё. Это моё мнение. Понимаешь? [Не дожидаясь ответа] Объясню, объясню. Если баба б... [изменяет], да? Тут два варианта. Первый вариант: ты недостаточно уделяешь внимания семье. [Пауза]. Не, ну то, что она б... [очень выразительно], где-то подсознательно, и у нее никаких мыслей, кроме как пойти налево и свою пилотку б... распустить на..., это сразу ей дает полтинник [половину вины]. Ну и для тебя тоже есть все вот эти уровни: недостаточное внимание, ну... у мужиков могут быть, конечно, там в плане: «Я работал, я хотел...» Не е... [волнует], работать – работай, заниматься добычей денег – добывай. Но не забывай, что у тебя жена, которой надо уделять внимание, которую надо водить в кино, которой надо прогулки устраивать, какие-то романтики, и так далее, и так далее – это всё ничего не меняет. Ну пораскинь мозгами вот так вот, слева направо. Ее по большому счету волнует, конечно, откуда деньги берутся, она понимает прекрасно, что на деревьях они не растут. Но женщины, они очень, как тебе сказать, они всегда помнят день первой встречи, день первого поцелуя. Ты на него х... вот так вот, б... бряцал на... [не придавал никакого значения], а они вот это вот... они такие романтические натуры. Они помнят день свадьбы: в какой день, в какое время... Вот спроси у меня я б... – три было, и ни одной не помню на..., потому шо мне это не интересно. А у них вот другое, и они хотят [повышая голос], чтобы и ты всё это помнил. Так шо забивай в телефоне б... напоминалки на..., чтобы тебе

так: «О, завтра, б... ты завтра на... женишься [громко смеется] б...». И ты должен быть подготовлен к этой х..., понимаешь, цветочки... А имдох... не надо, им главное, чтоб ты помнил, и уже за... [прекрасно]. Вот. А дальше что? О чем это я?

Зять: Об измене.

Сват: Но еще натура, конечно. Вот есть натуры, которые б... без этого [секса на стороне], жить не могут, а есть, которые спокойно к этому относятся. Вот я, например [понижая голос], спокойно к этому относился. Я своим женам не изменял, практически. Вот. Мне не надо было. Мне достаточно было жены, мне достаточно было, знаешь, того спокойствия, что я знал, что я буду идти по городу, и не выскочит какая-нибудь мразота на..., и не скажет, б...: «А ты, сука [смешок с издевкой], кобель е..., б..., меня кинул на... ни за х... собачий». И ты будешь обязательно в это время с женой б... Понимаешь? Или какой-нибудь шептун-благодетель [смешок с издевкой] б..., обязательно, или шептунка, шепнет твоей жене, что «Во-о-о! А так со стороны и не скажешь, что он мразь, б...» И на этом, и на этом всё спокойствие в твоей семье заканчивается. Начинается б... время неопределенностей, и вот этих вот извинений б..., и вот этих посыпаний б... себя песком б..., голову: «А, я не такой!» На... [зачем изменять]? Вот.

А то, что это, что твое это вот [об эпитафии], мужику... не повезло ему, он умер раньше. И поэтому она ему начертала вот такую вот хр... [ерунду] б... Это говорит о том, что от любви до ненависти [смешок] один шаг. Причем, причем, еще скотина, грамотная, где-то б... читать научилась б..., чтоб такое вот послание ему заслать на тот свет, якобы! Вот. Ай, не бери в голову...

Вообще, вообще человеческая натура, она построена та том, чтобы всепрощенничество. Ну людям хотя бы после смерти [супруга] надо хоть немножко взгрустнуть, вспомнить, что у тебя помимо гадостей, которые ты про него думаешь, были и хорошие времена. И там, допустим, остались после него дети какие-то. Да? И тогда... что всё-таки благодаря ему это состоялось. И отпусти человека спокойно: умер – и умер. Всё. Чё, чё дальше? Не-е-е-т, вот б... есть такие, сука, пё... на..., которым б... неймётся даже после смерти на... Я думаю так. Вот.

Судя по накалу эмоций, который акцентирован просодически и экстралингвистически, обсуждаемое участниками обоих разговоров событие значимо для них всех, но, кажется, более травмирующим оно является для Матери. Она осознает трансгрессивность акта составительницы эпитафии, между тем, разделяя с ней общий опыт вдовства

и самостоятельной заботы об осиротевших детях, относится к нему с пониманием, считая его хоть и «не солидным», но не заслуживающим презрения окружающих. В отличие от Матери, склонной к употреблению мелиоративной лексики, расплывчатых формулировок, Дочь, прибегая к лексике с конкретными отрицательными значениями, оценивает поведение составительницы эпитафии однозначно негативно – в категориях унижения и позора. В подтверждение правильности своих оценок Дочь цитирует недвусмысленное высказывание другого члена сообщества («як дядя Юра сказал: „Смотришь на эту надпись, и думаешь, блин, шо та дура, шо жена дура“»).

В категориях абсолютно неприемлемой (и даже необсуждаемой на предмет применения в контексте мемориальной практики) виндиктивности, мести, рассматривает обсуждаемую знаковую деятельность составительницы Сват (когда Зять пытается хоть как-то «сгладить вину» вдовы, намекнув на то, что ее месть стала ответом на понесенный ущерб-«вызов» – измену мужа, это не просто игнорируется нарратором, а даже вызывает крик, свидетельствующий о нарастании гнева). Сват выражает крайне негативные чувства, эмоции и оценки по отношению к трансгрессивному поведению составительницы надмогильной надписи («извращению омерзительной сектантки, отравившей мужу (которому не повезло, что он умер раньше жены) не только жизнь, но и посмертное существование») и организует свое «высказывание» в «поучающе-дидактическом» русле, видимо, по причине того, что оно обращено «посвященным» отцом к «непосвященному» сыну (в принятой мною терминологии – Зятю). При этом Сват, в отличие от остальных участников обеих бесед, активно апеллирует к личному опыту и стереотипизации маскулинности и фемининности, воспроизводя выразительную гендерную асимметрию, постоянно использует напористые формы речевой агрессии, высмеивание, маркирует грубой сниженной, обценной лексикой (ее изредка употребляла только разгневанная Дочь) как лично пережитое (в отношениях с женщинами) ранее, так и аффекты, под воздействием которых он находится во время разговора (впрочем, тяготеющего к монологу). Особого внимания заслуживает кода (в терминологии У. Лабова), завершающая повествование, возникшее в русле гневного обвинения Сватом вдовы в виндиктивности (подрывающей устои общества и однозначно оценивающейся как зло), – это апелляция

к традиционной двусоставной идее «прощания-прощения», «естественного всепрощенничества», особенно важного в похоронно-поминальной обрядности и мемориальной практике. В крайне неэкологичных выражениях Свата находят оформление такие «экологичные» нормативы данной практики, как исключение-вуалирование не положительных, а отрицательных жизненных обстоятельств, связанных с именем покойного, а также направленность на устранение самой возможности такой патологии, как «вечное возвращение негодования и агрессии (зла)».

Нельзя не обратить внимание и на то, что в разговорах на рассматриваемую тему, казалось бы, исключаящую своей серьезностью смех, он все же имеет место быть. К такому «межличностному» смеху прибегают, в первую очередь, женщины для выражения беспокойства и вместе с тем сарказма (Дочь) в отношении обсуждаемого события и целого спектра эмоций – гнева, а также уязвимости, смущения и стыда. Женский смех в форме хихиканья возникает в ситуациях апелляции к различным проявлениям телесности и сексуальности (которые сами по себе считаются неприемлемыми, особенно в присутствии молодого мужчины). Смех одного коммуниканта приводит в движение эмоции другого, что выражается в последующей реплике.

Заключение

В данной работе с использованием методов кейс-стади и герменевтико-интерпретационного описания на конкретном полевом материале Брестчины предпринята попытка реализации коммуникативно-прагматического фольклористического подхода к интерпретации эмоционально-чувственного и оценочного аспектов фольклорной («простонародной») эпитафии и определения в контексте традиционной мемориальной практики и народно-православных представлений динамической конфигурации факторов производства и восприятия «трансгрессивной» инскрипции. В таком ракурсе «простонародная» инскрипция (в частности, белорусских некрополей), насколько нам известно, не рассматривалась.

Исходными тезисами послужили научные представления, во-первых, о том, что функционально-прагматическое назначение надгробной

инскрипции подразумевает выражение, вербализацию, коммуникацию эмоций (в первую очередь, моральных) и является значимым элементом культурной работы с горем в соответствии с традицией, в которую был включен умерший и носителями которой являются составители текста эпитафии, и, во-вторых, о том, что инструментарием «семиотической работы с эмоциями» являются архетипичные схемы фольклорных практик, выработанные предшествующими поколениями, а также социально признанные формулы, знаки, интерпретируемые носителем традиции с опорой на индивидуальный перцептивно-когнитивно-аффективный опыт в рамках конкретного ситуативного контекста.

Анализ теоретического и эмпирического материала показал, что надгробная инскрипция с точек зрения этического и эмического подходов обычно рассматривается в качестве важнейшего акта и знака вербального выражения доброй памяти о человеке и его личности; похвала достоинствам покойного вместе с утешением оставшимся близким и пожеланием упокоения праху определяются как базисные элементы структуры эпитафии. Вместе с тем такие негативные социальные эмоции, связанные с нарушением морального порядка, как ревность, мстительность, гнев и под., могут стать механизмами игнорирования императива «О мертвых или хорошо, или ничего», подключения к производству эпитафии инородных для этого фрагмента традиции «схем переживаний» и (анти)ценностей (характерных для виндиктивного дискурса и мелодраматического мира), то есть трансгрессии субъектом знаковой деятельности неписаных норм социального поведения. Но это не означает «выпадения» создателя эпитафии из традиции как таковой.

«Простонародная» культура памяти, как она практикуется и соблюдается в современном сообществе, предоставляет агенту социального действия возможность для выбора. Но если под воздействием не вполне осознаваемых чувств-ощущений и индивидуально пережитых социально и культурно обусловленных дисфункциональных эмоций этот выбор производится из семиотических ресурсов, предназначенных традицией для иных ситуаций (и не в режиме предварительных ин- групповых переговоров-согласований и компромиссов), постфактум его трансгрессивность и радикализм вызывают в сообществе волну бурных эмоций, острых дискуссий, споров. При этом выразительно проявляют себя гендерно-возрастные и другие социолингвистические переменные

(приведенные расшифровки могут стать эмпирическим материалом для специального изучения таких переменных). Небезынтересно отметить, что ярко выраженный неэкологичный модус таких бурных обсуждений в известном смысле не мешает поддержанию коллективной морали (в частности, не приемлющей измену и месть, которые, главным образом, тематизируются в рассматриваемых текстах).

Завершая, отметим, что эмоционально-чувственный опыт носителя традиции выступает неотъемлемой частью любой фольклорной практики, вступает в семиотическое инобытие, проявляется, выражается (и часто переживается) в жанрово специфических схемах/формулах фольклора и в этой же практике аксиологизируется, стимулируется и (пере)программируется. Различия контекстов эмоциональной коммуникации обуславливают выбор и особенности актуализации определенных фольклорных схем/формул, что направлено на поддержание и обеспечение «согласованного воспроизводства» поведения всех членов данного сообщества в конкретных знаковых и значимых ситуациях. Что касается обсуждения вопроса о трансформации традиционных «схем переживания» в зависимости от контекста, то оно выходит далеко за пределы данной работы и еще ожидает своего детального исследования.

Учитывая современные тенденции развития белорусской фольклористики в плане ее перехода на новый уровень моделирования с использованием достижений смежных дисциплин и фокусировки внимания на коммуникативно-прагматической концептуализации феноменов фольклора, подчеркнем необходимость введения эмоционально-чувственного параметра в анализ жанрово и ситуативно специфичных фольклорных текстов в качестве базового.

ЛИТЕРАТУРА (REFERENCES)

- Âdryšnikova Lûdmila, *Folklor i postfolklor v kul'turnyh praktikah povsednevnosti: avtoreferat dis ... kand. kul'turologii 24.00.01: Teoriâ i istoriâ*, Ekaterinburg 2008 [Ядрышникова Людмила, *Фольклор и постфольклор в культурных практиках повседневности: автореферат дис ... канд. культурологии 24.00.01: Теория и история*, Екатеринбург 2008], <https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/1190/1/urgu0586s.pdf> [доступ: 10.03.2024].

- Boridczenko Stanisław, *Ázyk kak simvol. O ázyke nadgrobij Pružanskogo nekropolâ*, „Res Historica” 2021, nr 52, s. 219–236 [Boridczenko Stanisław, *Язык как символ. О языке надгробий Пружанского некрополя*, „Res Historica” 2021, nr 52, s. 219–236], <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewBy-FileId/1514668> [доступ: 11.05.2024].
- Car'kova Tat'âna, *Russkaâ stihotvornaâ èpitafiâ XIX–XX vekov: Istočniki, èvolûciâ, poëtika*, dis. doktora filol. nauk v forme nauč. doklada po spec.: 10.01.01, Sankt-Peterburg 1998 [Царькова Татьяна, *Русская стихотворная эпитафия XIX–XX веков: Источники, эволюция, поэтика*, дис. доктора филол. наук в форме науч. доклада по спец.: 10.01.01, Санкт-Петербург 1998], <https://www.dissercat.com/content/russkaya-stikhotvornaya-epitafiya-xix-xx-vekov-istochniki-evolyutsiya-poetika> [доступ: 27.02.2024].
- Česnokov Ivan, *Kognitivno-komunikativnye parametry vindiktivnogo diskursa*, „Izvestiâ VGPU. Filologičeskie nauki” 2017, no 2(115), s. 93–101 [Чесноков Иван, *Когнитивно-коммуникативные параметры виндиктивного дискурса*, «Известия ВГПУ. Филологические науки» 2017, № 2(115), с. 93–101].
- Demski Dagnolsaw, „Najważniejsze, żeby pamiętać...”. *Cmentarz jako źródło do badań tożsamości zbiorowej mieszkańców wsi na Białorusi i ich wyobrażeń na temat śmierci*, „Etnografia Polska” 2000, nr 44, s. 79–98.
- Długosz Kazimierz, *Inskrypcje nagrobne w ujęciu językowym*, Gorzów Wielkopolski 2010.
- Dudek-Szumigaj Agnieszka, *Funkcja ekspresywna inskrypcji nagrobnych (na przykładzie nekropolii prawosławnych pogranicza polsko-ukraińskiego)*, [w:] *Cmentarze po obu stronach Bugu*, red. H. Arkuszyn, F. Czyżewski, A. Dudek-Szmigaj, Włodawa–Lublin 2014, s. 177–190.
- Gruntoŭ Sârgej, *Sel'skie kladbiša v belorusskoj narodnoj kul'ture i vne ee*, [v:] *Missiâ vypolnima 2: Perspektyvy izučeniâ fol'klora: vzglâd iz Belarusi i Ėstonii*, sost. T. Volodina, M. Kyŭva, Minsk 2020, s. 122–151 [Грунтоў Сяргей, *Сельские кладбища в белорусской народной культуре и вне ее*, [в:] *Миссия выполнима 2: Перспективы изучения фольклора: взгляд из Беларуси и Эстонии*, сост. Т. Володина, М. Кыйва, Минск 2020, с. 122–151].
- Havryliuk Olena, *Językowe środki ekspresji w historycznych inskrypcjach nagrobnych (na przykładzie polskich nekropolii katolickich Podola)*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 2023, nr 57, s. 103–120.
- Kalečyc Īna, *Èpigrافika Belarusi X–XIV stst.*, Minsk 2011 [Калечыц Іна, *Эпіграфіка Беларусі X–XIV стст.*, Мінск 2011].
- Konczewska Katarzyna, *Uwagi o polszczyźnie inskrypcji nagrobnych na Grodzieńszczyźnie*, „Acta Baltico-Slavica” 2014, nr 38, s. 67–88.
- Maryniakowa Irena, *O języku inskrypcji nagrobnych na północnych Kresach*, [w:] *Studia nad polszczyzną kresową*, red. J. Rieger, Warszawa 2001, t. X, s. 241–246.

- Panteleeva Liliâ, *Stilističeskie i smyslovye osobennosti èpitaŋij (na materiale tekstov provincial'nyh kladbiš Permskogo kraâ)* (Čast' II), „Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta” 2021, no 466, s. 16–27 [Пантелеева Лилия, *Стилистические и смысловые особенности эпитафий (на материале текстов провинциальных кладбищ Пермского края)* (Часть II), «Вестник Томского государственного университета» 2021, № 466, с. 16–27].
- Revâkina Nadežda, *Semiotičeskie aspekty tanatologičeskogo diskursa èpitaŋii*, „Filologičeskie nauki. Voprosy teorii i praktiki” 2016, № 5(59): v 3-h č. 3, s. 124–126 [Ревякина Надежда, *Семиотические аспекты танатологического дискурса эпитафии*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2016, № 5(59): в 3-х ч. 3, с. 124–126].
- Steczko Iwona, *Językowe środki ekspresji w dawnych inskrypcjach nagrobnych poświęconych dzieciom*, [w]: *Język – tekst – kultura*, red. H. Bartwicka, Bydgoszcz 2010, s. 225–235.
- Sińčuk Ivan, *Sel'skij nekropol' Poles'â: Borisovskoe kladbiše (Kobrin'skij r-n Brestskoj obl. Respubliki Belarus')*, „Višnik L'vivs'kogo uniwersitetu. Seriâ istorična” 2019, Specvipusk, s. 869–926 [Синчук Иван, *Сельский некрополь Полесья: Борисовское кладбище (Кобринский р-н Брестской обл. Республики Беларусь)*, „Вісник Львівського університету. Серія історична” 2019, Спецвипуск, с. 869–926].
- Šved Īna, „Vârtanne pamâci”: novae dasledavannenekropalâŋ âk kul'turnaj i gramadskaj z`avy: rëcënzîâ na „Cmentarze po obu stronach Bugu”, red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, 342 s. (Mogilki na abodva baki Buga, pad rëd. Rygora Arkušyna, Feliksa Čyžëŋskaga, Agneški Dudëk-Šumigaj, Uladava–Lûblin 2014, 342 s.), „Vesnik Brësc'kaga ŋniwersitëta” 2015, ser. 3, no 1, s. 174–177 [Швед Ина, „Вяртанне памяці”: новае даследаванне некропаляў як культурнай і грамадскай з'явы: рэцэнзія на „Cmentarze po obu stronach Bugu”, red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014, 342 s. (Могілки на абодва бакі Буга, пад рэд. Рыгора Аркушына, Фелікса Чыжэўскага, Агнешкі Дудэк-Шумігай, Уладава–Люблін 2014, 342 с.), „Веснік Брэсцкага ўніверсітэта” 2015, сер. 3, № 1, с. 174–177].

VARIA

Dimitrina Hamze

Uniwersytet Płowdiwski im. Paisjusza Chilendarskiego

email: hamzed@uni-plovdiv.bg

ORCID: 0000-0002-3318-5254

(Nie)emocjonalne w twórczości Olgi Tokarczuk

The (Non)Emotional in the Works of Olga Tokarczuk

ABSTRACT

The subject of the study is the specificity and various manifestations of emotionality in the works of Olga Tokarczuk. The topic is relevant by default, as emotions are a fundamental part of the human psyche, which is a primary focus in the writer's artistic „explorations”.

The aim of the research is to highlight the role and functions of the characters' emotions, to trace the evolution/involution of these emotions, as well as the emotional amplitude determined by gender. The study also encompasses the creative and exploratory perspective of the author herself – whether and to what extent her perception of the world and its existential aspects (both anthropological and non-anthropological) is non/emotional; whether the characters in her novels and short stories exert emotional influence on their creator, drawing her into their emotional orbit, or conversely, whether she observes them from a distance, maintaining a neutral (“indifferent”) stance toward her own creations.

The methods used include: the cognitive method, the method of semantic and psychological analysis, and the comparative method.

The synthesized results of the study indicate that the world of emotions motivates and organizes relationships between people, influences the perception and conceptualization of reality, and “paints” the mental and linguistic picture of the world – in both the conscious and unconscious mental space of the subject. The effectiveness of these relationships depends on the ability to manage one's own emotions. Emotions also leave their mark on external events. They have the power to transform the world.

Keywords: emotion, emotional body, intercultural empathy, love, fear, spontaneity, freedom, anger

Emocje to niekwestionowane uniwersalia, „siła napędowa” między-ludzkiej komunikacji. Dzięki swej sile emocje są w stanie konsekwentnie zmierzać do międzyetnicznego porozumienia. Niezależnie od tego, że same pojęcia, „zagnieżdżone” w terminach różnych kultur, są odmienne, ich emocjonalna „podszewka” jest identyczna.

Emocje w perspektywie panoramicznej

Emocjonalna wspólnota ludzi, języków, kultur

W książce *Po co Ci emocje* dr Leon Windscheid stwierdza, że bez względu na to, ile mamy lat, w której części świata mieszkamy i jaki wykonujemy zawód, wszyscy doświadczamy emocji z prostego powodu: dają nam one przewagę ewolucyjną¹. To dzięki nim udaje nam się przekształcać świat. Właśnie one pozwalają przenieść to, co nas otacza, do wnętrza głowy. Emocje (pozytywne i negatywne) ostrzegają nas i motywują, stanowią spoiwo relacji społecznych, sterują naszą uwagą i wpływają na zachowanie. Zakotwiczą przeżycia w pamięci, stanowią podstawę relacji międzyludzkich, żartów i kreatywności. Intelkt może zawodzić, ale emocje nigdy nie kłamią. Są zawsze autentyczne i dlatego tak ważne².

„Tożsamość” emocji

Według Karola G. Junga emocja to mimowolna reakcja, która jest wynikiem aktywnego kompleksu. Przypomina ona ogień alchemiczny – jego ciepło rodzi wszystko, jego moc spalania spopiela to, co zbędne. Nie ma przejścia od mroku ku światłu, od inercji ku ruchowi bez emocji³.

Emocje i zachowanie są ściśle ze sobą związane, zależne od świadomego lub nieświadomego oceniania wydarzeń jako relewantnych w stosunku do naszych celów. Emocje mogą przeistoczyć się w motywy naszego zachowania. Identyfikują się one jako formy sensu i „szkicują” schematy rozumienia

¹ L. Windscheid, *Po co ci emocje*, Kraków 2022, s. 11.

² Tamże, s. 13.

³ К.-Г. Юнг, *Лексикон*, Плевен 2006, s. 61–62.

świata, mają kognitywne, behawioralne i somatyczne przejawy, ujawniają nasz świat wewnętrzny i mają własną wartość. Emocje mogą przybierać różne formy – mogą ujawniać się jako stany ciała, zachowania, myśli⁴.

Kiedy przeżywamy miłość lub jesteśmy ogarnięci twórczym porywem, zniewalające przeżycie przenosi nas do innego świata – zdziwienia, zachwyty, egzaltacji, graniczącej z pokorą i uwielbieniem. Wtedy dotykamy bezkresu, nieskończoności – nasz własny świat utożsamia się z wszechświatem, scalamy się z nieogarnionym, świętym.

Skoro mowa jest ludzką własnością, to jest ona przesiąknięta ludzkimi emocjami. Emocje są utajoną dźwignią ludzkiej egzystencji. Nawet to, co uważamy za racjonalne – wszystkie nasze myśli, refleksje, kompozycje umysłu, są zapowiadane, napędzane i kierowane emocjami.

W obrębie emocjonalnej inteligencji Monsef Guitouni wyodrębnia pięć wzajemnie powiązanych ze sobą elementów: uświadamianie emocji, zarządzanie nimi, automotywacja, empatia i opanowanie relacji międzyludzkich⁵. Powyżej wskazane elementy pozwalają wzmacniać osobowość człowieka. Istotne bowiem jest doskonalenie stosunków międzyludzkich, które jest zależne od naszej umiejętności rozpoznawania i zagospodarowania emocji. Mowa jest zwierciadłem psychicznej konstytucji podmiotu, a zatem jest ona rezerwuarem i nośnikiem emocji – niekiedy ujawnia je bezpośrednio, ostentacyjnie, innym razem je ukrywa.

Bułgarscy psychologowie Rumen Stamatow i Newen Enczew mówią o *emocjonalnej regulacji*, która obejmuje takie zdolności, jak: rozumienie emocji, sprawowanie kontroli nad emocjami negatywnymi (gniewem, wrogością, lękiem, niepokojem, trwożliwością, rozczarowaniem, rozpaczą), generowanymi w różnych sytuacjach. Tu nie chodzi o tłumienie i wyparcie emocji negatywnych, lecz o ich uzewnętrznienie w sposób bezpieczny dla innych, niezagrażający. Sposób ten zakłada przełamanie własnych oporów wobec osobistych emocji – ich wyparcia, zanegowania, odrzucenia, racjonalizacji itp., a także uznanie i akceptację odczuwanych emocji, otwartość ku własnym doznaniom emocjonalnym.

Rozumienie własnych i cudzych emocji kojarzy się z określonymi nastawieniami i umiejętnościami:

⁴ Р. Стаматов, Н. Енчев, *Човешкото поведение*, Пловдив 2012, s. 109.

⁵ М. Гитуни, *Емоционалната интелигентност*, София 2003, s. 44.

- nastawienie na akceptację emocji,
- nastawienie na nieosądzanie emocji,
- nastawienie na otwartość wyrażania emocji.

Rozumienie emocji utożsamia się z różnymi procesami psychicznymi: postawianie się w sytuacji Innego, połączenie znaków osobowościowych i sytuacyjnych. Rozumienie zapewnia: emocjonalne wsparcie Innego, wrażliwość na emocjonalny świat Innego, co z kolei wspomaga uzmysłowienie własnych emocji, a także budowanie socjalnych więzi na zrębach zaufania, akceptacji, poważania.

Wydaje się, że konkretne wydarzenia (czyli niezależne od nas okoliczności zewnętrzne) wzbudzają w nas emocje. Wydarzenia nie posiadają sensu same w sobie. To od nas zależy, jaki sens im nadamy. Natomiast uczucia, których doznajemy, są zależne od sensu przypisanego przez nas danemu wydarzeniu. Uczucia się zmieniają, kiedy zmieni się sens⁶. Dlatego w podobnych lub jednakowych sytuacjach odczuwamy różne emocje, zarówno ze względu na ich rodzaj i charakter, jak i na ich nasilenie.

Zazwyczaj mylimy się, co do ich stopnia nasilenia i czasu trwania. Wierzmy, że są o wiele bardziej intensywne i długotrwałe niż są w rzeczywistości. To nasze przekonanie może niekorzystnie zaważyć na stosunkach z innymi. Emocje nie mogą być kontrolowane w ten sam sposób, w jaki „ujarzmiamy” myśli. Za pomocą świadomego stosowania woli nie jesteśmy w stanie zmusić się do odczuwania jakiejkolwiek emocji⁷. Emocje i rozum wzajemnie się uzupełniają. Kiedy musimy powziąć ważne decyzje, równowaga między emocjami a rozumem nabiera szczególnej wagi.

Przeżycia emocjonalne mogą przybierać rozmaite kształty: afektów, emocji, uczuć, namiętności i nastrojów. Ponieważ emocje wydają się bardziej intensywne i długotrwałe niż są w rzeczywistości, podmiot bierze je za wieczne i nie stara się nad nimi pracować, nie stara się ich rozwijać albo zmieniać. Rozważania na temat emocji w takim kontekście można znaleźć w twórczości Olgi Tokarczuk. Nikolin z *Ostatnich historii* polskiej noblistki zapisuje w notesie:

⁶ Р. Стаматов, Н. Енчев, *Човешкото поведение...*, s. 382.

⁷ Tamże, s. 110.

Najbardziej niebezpieczne są emocje, ponieważ one obsesyjnie szukają jakiegokolwiek formy ekspresji, są niecierpliwe, nie mogą czekać, żeby stworzyć coś nowego, swojego – wpadają więc z rozpędu w wytarte formy. Im silniejsza emocja, tym większa pokusa użycia formy zużytej – im bardziej bolą stopy, tym łatwiej im znaleźć stary rozdeptany kapeć. [...]. „Kicz to wymuszenie emocji”, zapisuje Nikolin [...]⁸.

Ciało emocjonalne

Chris Griscam w książce *Uzdrowianie emocji (Лекуване на емоциите)* zapewnia, że łączymy w sobie kilka ciał: fizyczne, umysłowe, duchowe i emocjonalne⁹. Wśród nich czołowe miejsce z racji jego przemożnego i decydującego wpływu na nasz światopogląd i nasze miejsce w świecie zajmuje ciało emocjonalne. Przypomina ono świadomą istotę, która w przytłaczającej większości przypadków wie o ukryte i tajemnicze życie w niezbadanych odmętach podświadomości. To ciało emocjonalne uosabia pewien nasz aspekt, niezależny od czasu i przestrzeni. Można sądzić, że ciało duchowe funkcjonuje sprawnie i owocnie tylko wtedy, gdy ciało emocjonalne jest zdrowe i wydajne. Oba ciała wzajemnie się zasilają i pobudzają. Do nich dołącza też ciało fizyczne, które odbija jak w lustrze stan pozostałych dwóch.

Ciało Filipa z *Historii Filipa Verheyena, spisanej przez jego ucznia i powiernika, Willema van Horssena* z książki Tokarczuk *Bieguni*, reaguje bólem kończyny, której brak. Filipa boli amputowana noga:

Nie mam natomiast wątpliwości, iż Filip dał się ovladnąć szczególnej obsesji związanej ze swoim niewytłumaczalnym bólem. Obsesja jest zaś przeczuciem istnienia indywidualnego języka, języka niepowtarzalnego, którym posługując się odważnie, będziemy w stanie odsłonić prawdę. [...].

W „Listach do mojej amputowanej nogi” starał się Filip dowieść składnie i bez emocji, że skoro ciało i dusza są w istocie tym samym, skoro są dwoma atrybutami nieskończonego, wszystko zawierającego Boga, musi być między nimi jakiś rodzaj zaprojektowanej przez Stwórcę odpowiedniości¹⁰.

Połączenie między ciałem emocjonalnym a duchowym rodzi intuicję:

⁸ O. Tokarczuk, *Ostatnie historie*, Kraków 2010, s. 63.

⁹ К. Грискам, *Лекуване на емоциите*, София 1996, s. 11.

¹⁰ O. Tokarczuk, *Bieguni*, Kraków 2019, s. 234–235.

Upierał się, że najwyższym rodzajem rozumu jest jednak nie ten logiczny, ale intuicyjny. Poznając intuicyjnie, dostrzeżemy natychmiast deterministyczną konieczność istnienia wszystkich rzeczy. Wszystko, co jest konieczne, nie może być inne. Gdy sobie to dobrze uświadomić, doznamy wielkiej ulgi i oczyszczenia. Nie będziemy się już niepokoić z powodu utraty naszych dóbr, z powodu upływu czasu, starzenia się i śmierci. W ten sposób uzyskamy panowanie nad afektami i spokój ducha¹¹.

Ciało duchowe przejawia więc skłonności wykorzystania ciała emocjonalnego w charakterze narzędzia wzrastania i rozwoju. Ciało emocjonalne to skupisko licznych energii, zaświadczonej w przeżyciach i wydarzeniach. Owo ciało sprawuje nad nami nieuchwytną władzę, rzadko bowiem zdajemy sobie sprawę z efektu zgromadzonej w nim energii.

Empatia jako szczyt ewolucji emocjonalnej

Jedno z najbardziej doniosłych wcieleń emocji to *empatia*. W swej książce *Obcowanie bez agresji* (*Общыване без агресия*) Marshall Rosenberg ujmuje empatię jako zrozumienie i szacunek w stosunku do tego, co Inny przeżywa. Często zamiast okazać empatię jesteśmy skłonni udzielać rad, uspokajać lub dzielić się własnymi mniemaniami i uczuciami. Empatia nas wzywa, abyśmy opróżnili nasze umysły i całym swoim jestestwem oddali się wysłuchiowaniu Innego. Powinniśmy mieć emaptię, by móc ją okazać¹².

Wysłuchując się w uczucia i potrzeby innych, przemawiamy im do świadomości; gdy zaś to czynimy, przestajemy patrzeć na innych jak na potwory¹³. Empatia to też zdolność ujawnienia własnej kruchości. Im większą empatią obdarzamy Innego, tym bezpieczniej sami się poczuwamy. Empatia tworzy poczucie bezpieczeństwa, wzajemnej przynależności, wspólności. Jest ona istotnym doświadczeniem psychicznym, które daje możliwość transcendencji „ja”, przekroczenia własnej granicy, traktowania siebie jako coś odmiennego od siebie. Jest ona wzajemnym uznaniem i uznaniem siebie. Empatia rozbija mechanizmy obronne indywiduum, wywołuje zaufanie, miłość, nadzieję; to nie tylko forma bycia z Innym, lecz także sposób

¹¹ Tamże, s. 237.

¹² М. Розенберг, *Общыване без агресия*, София 2019, s. 132.

¹³ Tamże, s. 149.

budowania permanentnie powstającej, sprawdzającej i odnawiającej się wspólności. Wspólne doświadczenia to fundament empatii, gdyż pozwalają pojąć, że moje przeżycia nie są identyczne z przeżyciami Innego, lecz moje przeżycia dają mi możliwość i szansę zrozumieć, co przeżywa Inny lub co mógłby przeżywać.

Do takich wniosków dochodzi Tokarczuk w *Annie In w grobowcach świata*:

Żeby współczuć, trzeba być samemu słabym i znać cierpienie; trzeba upaść, przewrócić się, trzeba umieć płakać. To chyba niewiele – poczuć ból na sobie, wziąć na siebie ciało, jedyne, jednorazowego użytku, plastikowy kubek, który po zużyciu wyrzuca się do śmieci. Zęby, które wypadły, już nie odrosną – wiedzieć to. I znać całą prawdę o kościach – będą boleć, nie ma na to rady¹⁴.

Niektóre z odmian komunikacji blokują empatię, osłabiają zdolność współodczuwania. Oddalają od własnego naturalnego stanu odbierania Innego. Zwykle przyjmuje się, iż ludzie wyznający odmienne wartości nie budzą naszej sympatii, niekiedy wręcz prowokują wrogość. To z kolei prowadzi do ferowania negatywnie zabarwionych ocen: oskarżeń, obelg czy etykiet. „W świecie wyroków główne co nas absorbuje to KTO KIM «JEST» i JAKIM «JEST»”, stwierdza M. Rosenberg¹⁵.

Zwykliśmy obarczać kogoś winą za nasze emocje, zamiast powiedzieć tej osobie wprost, co uczyniła albo czego nie uczyniła, gdzie popełniła błąd. Guy Corneau konstatuje: „Posiadamy cudowną możliwość widzenia swych uczuć (emocji) poprzez obrazy. [...] Ta prosta zdolność obiektywizowania emocji, to właśnie to, co najwyraźniej odróżnia nas od zwierząt. Wskazuje ona na to, że nie jesteśmy zobowiązani (przymuszeni) reagować według automatycznych reakcji naszego ciała fizycznego, a to zdrowy i sprzyjający czynnik w naszej ewolucji”¹⁶.

W *Czułym narratorze* Tokarczuk przywołuje rozważania Mario Vargas Llosy o empatii:

Nasza komunikacja jest o tyle istotna i głęboka, o ile pozostaje wzajemną wymianą tego, co subiektywne, a więc nie do końca komunikowalne. Tylko fikcja literacka jest w stanie opowiedzieć taki stan subiektywności człowieka

¹⁴ O. Tokarczuk, *Anna In w grobowcach świata*, Kraków 2006, s. 123.

¹⁵ М. Розенберг, *Обицване без агресия*,... s. 32.

¹⁶ Г. Корно, *Отсъстващи бащи, изгубени синове*, София 1998, s. 234–235.

(zarazem jego pełni), tylko fikcja z jej możliwościami zbudowania całej osoby ma przewagę nad argumentami rozumu (a więc nad tradycyjną formą intelektualnego wykładu)¹⁷.

Pisarka podkreśla, że: „empatia ma stosunkowo krótką historię w dziejach ludzkości. Prawdopodobnie pojawiła się gdzieś na Wschodzie przynajmniej sześć wieków przed Chrystusem. [...]. Cokolwiek dzieje się Tobie, dzieje się mnie. Nie ma «cudzego cierpienia»”¹⁸.

O empatii, jej roli i wpływie na kształtowanie ludzkiej osobowości traktuje opowiadanie *Wyspa* ze zbioru *Gra na wielu bębenkach*. Rozbitek na pustej plaży uświadamia sobie, iż:

„dziwactwa” są potrzebne nawet tym, co się przed nimi najusilniej wzbraniają. Wskazują granice realności, są zdarzeniami granicznymi między tym, co jest, a tym, co tylko może być. W takim sensie stawiają nas na baczność, są bębenkami, których monotony dźwięk utrzymuje nas w stanie czuwania. Wie Pani, czego się najbardziej boję? Że świat mógłby być naprawdę taki, jaki się nam wydaje¹⁹.

W sytuacjach granicznych, paradoksalnie znikają granice – po to, aby wszystkie trzy ciała (emocjonalne, duchowe i fizyczne) zlały się w jedno łączne ciało, które jest w stanie dokonywać cudów.

Ciało narratora opowiadania przeistacza się w źródło życia dla dziecka, które przypadkiem znalazł. Bohater jest w stanie nakarmić niemowlę własną piersią, a więc uratować je przed śmiercią:

Poczułem łagodny skurcz wzdłuż całego brzucha – od piersi ku podbrzuszu [...]. Dobrze to pamiętam. Potem czułem to wielokrotnie. Było to tak, jakby moje ciało wewnątrz organizowało się na nowo. Przepływ prądu w nigdy nieużywanym urządzeniu. Wzruszenie wyrażone ciałem, w ciełe. Dziwnie przyjemne. Zaskakujące. Obce. Za duże dla mnie. [...] nasze ciała jakby zrosły się ze sobą – tym musiał być ten skurcz.

Podniosłem się na kolana i spojrzałem na swój nagi, zarośnięty tors oblepiony piaskiem. Sutki spuchły, poczerwieniały. Gdy dotknąłem jednej, pojawiła się na niej kropla mleka. Tak samo było z drugą. Delikatnie otrząpiałem z siebie

¹⁷ O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Kraków 2020, s. 50.

¹⁸ Tamże, s. 57–58.

¹⁹ O. Tokarczuk, *Gra na wielu bębenkach*, Wałbrzych 2001, s. 56.

piasek i już wiedziałem, że mam na ciele nie znane dotąd, czułe miejsce – dotyk przenoszony był tędy w głąb ciała w nowy intensywny sposób, bliski bólu. [...].

[...]. Wtedy ścisnąłem skórę na piersi i mleko toczyło się teraz do półotwartych ust dziecka wielkimi kroplami. Było to bolesne, dotyk nieprzyjemny – jakby sutki okazały się nagle jakimś dawno zapomnianym organem zmysłowym, narzędziem jedyne go zmysłu, który dostarcza informacji wprost do wnętrza ciała, bez pośrednictwa mózgu²⁰.

Skala empatii Olgi Tokarczuk

W moim przekonaniu twórczość pisarki naznaczona jest różnymi rodzajami empatii, które układają się w swoistą taksonomię: empatię wobec samego siebie, empatię wobec innego, empatię wobec świata (interkulturowość, międzyetniczność) i empatię estetyczną, która jest dwukierunkowa – przebiega od tworzącego podmiotu do odbiorcy, żeby zaspokoić jego potrzeby estetyczne (wzbogacić i uwznioślić jego duszę, uszlachetnić go), i w odwrotnym kierunku – od odbiorcy do twórcy. Odbiorca pragnie wczuć się w ducha artysty, utożsamić się z nim. Ten typ empatii zasada się na współodczuwającej („współbrzmiającej”) wyobraźni. Tokarczuk świetnie porusza się w obszarach dotyczących empatii, a niektóre bohaterki jej utworów również ją znają (*Tancerka*, *Ariadna na Naksos* z *Gry na wielu bębenkach*). Młoda matka z opowiadania *Ariadna na Naksos* codziennie delectuje się zniewalającym głosem słynnej śpiewaczki operowej:

Odwijała dywan i kładła się z uchem przy podłodze, gdy tylko bliźniaki szły spać. Tak właśnie słuchała.

[...] nadśluchiwała, czy stamtąd nie odezwą się znowu znajome dźwięki – łagodna nić melodii czystej jak diament. [...].

Melodia pięła się w górę bez trudu, spowijała kilka sąsiednich mieszkań delikatnym cieniem. Ta z uchem przy podłodze bardziej czuła, niż słyszała, bo ucho było tylko maleńką częścią jej ciała – brzuch, ręce i nogi wcale nie były gorsze w tym słuchaniu. Pod skórą delikatnie wibrowały nerwy. Ciało robiło się tkliwe. [...].

Skąd się bierze twój głos? Dlaczego ja tego nie potrafię, dlaczego jestem martwa, a ty żyjesz?²¹

²⁰ Tamże, s. 76–78.

²¹ Tamże, s. 272–273.

Fascynującą ilustrację *empatii międzykulturowej* można odnaleźć w opowiadaniu *Gra na wielu bębenkach*, pochodzącym ze zbioru o tym samym tytule. W tej symfonii jako wymianie energii dokonuje się muzyczne jednoczenie wszystkich trzech ciał: emocjonalnego, duchowego i fizycznego w zniewalającym tyglu estetyki. To wówczas międzyetniczne i międzykulturowe różnice topnieją i każdy staje się jednocześnie kimś innym, jakby odkrył swoją nieznaną wielowymiarową (wielopostaciową) tożsamość:

I teraz dopiero powstawała prawdziwa symfonia spełnienia – rytmy nakładały się na siebie, rezonowały, odstawały. Otwierały cykle, tworzyły asymetrie, żeby je zaraz uporządkować i domknąć. Każdy z nas był własnym rozedrganym niespokojnym poruszeniem i chłonał rytm z zewnątrz jako coś ważniejszego niż ten żaloszny pisk naszego «ja». Rytm przewalał się po nas, unicestwiał nas, żebyśmy byli gotowi na nadejście burzy. A gdy już przychodziła, poddawaliśmy jej się z niedowierzaniem, ze zmrużonymi oczyma, jak strugom deszczu. Potem wszystko cichło. Zostawał tylko jakiś mały dźwięk dziecinnego bębenka, który porządkował **czas** symetrycznie i zegarowo – tik-tak, tik-tak. Rytm zaczynał tworzyć czas od początku. I tak działo się kilka razy w ciągu nocy. Muzyka wzbierała i cichła. Nad ranem zostawał już tylko ktoś jako strażnik i pilnował, żeby bębnienie nie zostało przerwane.

To było jedyną stałą rzeczą w mieście, jaka mi się przydarzała. Właściwie może dzięki temu bębnieniu miasto trzymało się jeszcze w ryzach, choć samo nie wiedziało oczywiście, komu to zawdzięcza²².

Co za ulga stać się chociaż przez chwilę kim innym [...] ²³.

Empatia wobec samego siebie skutkuje miłością również dla Innego. Ten rodzaj empatii powołuje do życia drugi człowiek. Pozostajemy zakonchani, póki związek daje nam poczucie stałego rozwoju. Miłość otwiera nas i rozwija, ponieważ wpuszczamy drugą osobę w obręb własnego ja, na co zwraca uwagę również Tokarczuk:

Markiz mimowolnie uczynił rzecz bardziej znamiennej w skutki. Obiecał Weronice miłość i przydał tej obietnicy tajemniczości i uroku, jaki zwykle towarzyszy spełnieniu dziecięcych marzeń.

²² Tamże, s. 403.

²³ Tamże, s. 407.

Dla Weroniki, uwięzionej we własnym ciele [...] była to obietnica wyjścia poza siebie. Znaczyła więc o wiele więcej niż kolejny romans i pełna przygód podróż do Hiszpanii. Była okazją do wielkiego życiowego eksperymentu²⁴.

Psychologowie radzą, żebyśmy cieszyli się z sukcesów partnera, to jest bowiem znacznie cenniejsze niż pomoc w sytuacji kryzysowej.

Emocje negatywne – „wyzwanie” do zbawienia czy kara?

Emocjonalny wachlarz podmiotu jest urozmaicony – składa się zarówno z emocji pozytywnych, jak i negatywnych. Te drugie mają też swoją dobroczynną funkcję terapeutyczną.

W swoich skrajnych wcieleniach np. gniew może być destrukcyjny, ale i skuteczny; strach może być druzgocący, wstrząsający, ale też ostrzegawczy, chroniący, pobudzający do działania. W niebezpiecznych przejawach emocje negatywne unieważniają nasze wysiłki zmierzające do osiągnięcia celu.

Właściwości emocji negatywnych

Lęk

Lęk towarzyszy nam przez całe życie. Stanowi on przyczynę nieszczęść, chorób, wojen. Według duńskiej psycholog Pii Skogemann lęk działa jednak wzmacniająco na świadomość, o ile nie jest zbyt silny. Wzmacnia rodzące się „ja”. To „ja” będzie z czasem uczyło się akceptować to, co się zbliża i co nieuniknione. Każdy rozwój przechodzi od fazy lęku do akceptacji²⁵. W tym trybie rozważa też angielska psycholog Leslie Gardner. Stanięcie oko w oko z własnym lękiem to opowieść o dwóch silnych emocjach, jak to ujmuje badaczka – z jednej strony to sam lęk, który dławi, a z drugiej – to ulga i satysfakcja²⁶. Możemy się poczuć absolutnie mocni i wielcy niezależnie

²⁴ O. Tokarczuk, *Podróż ludzi Księgi*, Kraków 2019, s. 116–117.

²⁵ P. Skogemann, *Kobiecość w rozwoju. Psychologia współczesnej kobiety*, Warszawa 2003.

²⁶ Л. Гарднър, *Житейски уроци. Нещата, които ми се ще да бях научила по-рано*, София 2016, s. 67.

od wieku, jeśli uda nam się przebrnąć zwycięsko przez barierę własnego lęku²⁷. Lęk to bardzo ważny sygnał, że jakaś część nas czuje się zagrożona. W miarę dorastania i rozwoju osobistego dowiadujemy się, iż lęk to nie koniec świata, lecz po prostu oznaka, że ma nastąpić coś doniosłego²⁸.

Wstrząśnięty śmiercią Weroniki i Markiza Gauche z *Podróży Ludzi Świętych* wpadł w szpony takiej emocji:

Po raz drugi w swoim życiu doświadczył krótkiego, bolesnego uczucia, że świat jest pusty. Wziął Markiza za zimną rękę i potrząsnął nią, jakby próbował go ściągnąć stamtąd, dokąd odszedł. Ręka Markiza opadła bezwładnie [...]. W gardle Gaucha zabulgotało, a potem Gauch zaskowyczał. Jego głos odbił się od skał i wrócił z wielokrotnioną. Wtedy chłopiec przestraszył się sam siebie. [...]. Bał się bezruchu Markiza, zimna i nocy, tęsknił do ciepłej trawy i poziomu. Kiedy skończyły się schody, biegł dalej przez sięgającą mu do pasa trawę, słyszał swój głos, ale bał się go także, bo głos był straszny i obcy, jak głos zwierzęcia. Gauche nie mógł przestać krzyczeć [...]²⁹.

Jego lęk był preludium duchowego przebudzenia, emocjonalnego wzrostu i zrozumienia świata – jakby zapowiadał nadchodzące olśnienie.

Wszystko, co jest nieznane, wraz z radością i zauroczeniem, zawiera także szczyptę lęku. Lęk wyłania się ze sprzeczności w samej istocie „Ja”, wynurza się z jego egzystencjalnego zdeteminowania. Proces indywiduacji przebiega w trybie silnego lęku – z jednej strony w dążeniu do wyodrębnienia się jako indywidualność („ja nie jestem jak inni”), to zaś wiąże się z olbrzymim ryzykiem niezrozumienia, odrzucenia, niepewności, bezbronności; z drugiej zaś strony – w dążeniu do zrzeszenia się z innymi, do bliskości i poświęcenia się nim. Właśnie owa oscylacja między samozachowaniem i samopoświęceniem, między byciem dla siebie a byciem dla Innego, zawsze odczuwana jest jako lęk.

Widocznie lęk ma antynomiczną naturę – z jednej strony nasze stawanie się zmierza ku zamknięciu – usiłujemy przeobrazić byt w dom, schronisko, w coś pewnego, trwałego, niepoddającego się niszczeniu przez czas. Jednocześnie świadomi jesteśmy płynności bytu. Oczywiście ta napawa nas lękiem, gdyż daje nam do zrozumienia, że poruszamy się w nietrwałym

²⁷ Tamże, s. 68.

²⁸ Tamże, s. 69.

²⁹ O. Tokarczuk, *Podróż ludzi Księgi...*, s. 237–238.

i niepewnym (stąpamy jakby na ruchomych piaskach). Rozpaczliwy odruch przzerwania strumienia czasu oraz ucieczki przed lękiem popycha nas ku twórczości. Z tej perspektywy widzimy lęk jako bodziec do twórczych przedsięwzięć: „Tworzy się z niepokoju. Tworzy się ze strachu i ku nieszczęściu, bo wszystko, co stworzone, musi się rozpaść. Każde «niech» jest początkiem katastrofy”³⁰.

Z drugiej strony, kolejny lęk to lęk przed byciem zatrzymanym, skutym w kajdany obowiązków, rutyny, tradycji, monotonii; lęk przed byciem pożąrtym przez przeszłość, przed wygaśnięciem impetu samoprzezwyciężenia. Jeśli dopuścimy do tego, to zamienimy się w emocjonalne kaleki. Wtedy do tego lęku dołączają kolejne lęki – lęk przed samopoznaniem, przed ujawnieniem emocji, aż do ich stopniowego zaniku. Słabość zwykle jest maskowana siłą i opanowaniem, czyli niedopuszczeniem do jej odsłonięcia. Widocznie lęk ma charakter łańcuchowy: lęk przed zmianą, który stawia mnie przed nieznanym, nie jest mniejszy niż lęk przed prawdą o własnej nieautentyczności.

Próby ucieczki przed własnym lękiem mogą prowadzić na przykład do pracoholizmu, dążenia do perfekcji. Uleganie czynnikom zewnętrznym, w tym nadmiernej konsumpcji, gromadzeniu zbytecznych informacji, hołubieniu mediów i naśladowaniu narzuconych wzorców, tylko wzmacnia lęk.

Pana Wyrzyskiego³¹ i Jana ze *Zgubionej duszy*³² trawiła wspólna choroba – obaj zgubili duszę, nawet w zaskakująco podobny sposób – zaprzędając ją diabłu. Jeden – napawając się własną urodą i nałogowo, notorycznie utrwalając ją w rozmaitej scenerii na zdjęciach do zatarcia własnej twarzy, drugi – poświęcając się wyłącznie pracy i gromadzeniu dóbr, wcale nie zauważył gdzie i kiedy pozbawił się duszy. Dopiero kiedy poważnie zachorował, ocknął się z odrętwienia. Uświadomił sobie, że stał się niewolnikiem własnej uległości. Zaniechał wszystkiego, co miał, i w błogosławionym osamotnieniu na ustroniu obcował z własną duszą, którą w końcu odnalazł.

Można uzależnić się nawet od niechcianej pracy. W *Czułym narratorze* Tokarczuk mówi tak:

³⁰ O. Tokarczuk, *Anna In w grobowcach świata...*, s. 82.

³¹ O. Tokarczuk, J. Concejo, *Pan Wyrzyski*, Wrocław 2023.

³² O. Tokarczuk, J. Concejo, *Zgubiona dusza*, Wrocław 2017.

Praca, która nie zaspokaja ambicji ani nie odpowiada zainteresowaniom, która jest czymś narzuconym i budzącym wstręt, która postrzega się jak harówkę, która napycha portfele raczej pracodawców, a nie własne, którą musi się wykonywać, żeby przeżyć – to jest współczesne niewolnictwo³³.

Takie uwarunkowania, zgodne z wymogami dnia dzisiejszego, zabijają szczerą miłość. Z pozoru nienaganne, nawet do pozazdrosczenia, relacje małżeńskie okazują się zupełnie jałowe. Pod blichтром udawanego dobrostanu buzują dzikie, nieprzerobione afekty, które dewastują wszystko (*On i Ona z Domu dziennego, domu nocnego*, opowieść o Kunickim z *Biegunów*, małżeństwo ze *Skoczka*, rodzina w *Zamknij oczy, już nie żyjesz z Gry na wielu bębenkach*). W *Domu dziennym, domu nocnym* pisarka zauważa:

Powpadali w nałóg życia, w te słabe poranne herbatki, rytualne wyjścia po gazety, puste modlitwy, popołudniowe wyglądania przez okno, polowania na przeceny, wyprawy na rynek po sałatę tańszą choćby o kilka groszy, w to wieczorne nakręcanie budzika, gnębienie niewinnego mechanizmu do odmierzania czasu, jakby miał ich zbudzić do czegoś naprawdę ważnego. Tak uzależnili się od życia, że nie byli w stanie umrzeć, choć powinni byli zrobić to już dawno³⁴.

Skuteczną przeciwwagą paraliżującego lęku jest spontaniczność, a ta ze swej strony brata się z wolnością. Lęk przed spontanicznością przejawia się jako strach przed zdradzaniem jakichkolwiek emocji – stąd tylko jeden krok do wszechogarniającego niezadowolenia z życia na wszystkich frontach: prywatnym, zawodowym, twórczym. Wyrugowanie emocji z własnej psychiki zaraża nas obojętnością na wszystko.

Anuszką z *Biegunów* usiłuje wyłamać się z miarowego rytmu swojego szarego życia, idąc za głosem potrzeby powietrza i wolności. Opuszcza dom i udaje się na dworzec kolejowy, żeby dołączyć do pewnej bezdomnej kobiety w łachmanach i zasmakować w jej nieskrępowanym życiu na wolności, gdzie nie ma żadnych „trzeba” i „musisz”: „– Nie mogę wrócić do domu – mówi nagle Annuszka i patrzy pod nogi. Jest nawet trochę zaskoczona tym, że powiedziała coś takiego, i dopiero teraz myśli z przerażeniem, co to

³³ O. Tokarczuk, *Czuły narrator...*, s. 116.

³⁴ O. Tokarczuk, *Dom dzienny, dom nocny*, Wałbrzych 1999, s. 170.

znaczy”³⁵. Spontaniczność jest główną zasadą istnienia jednostki. Jej „wykastrowanie” nie wróży nic dobrego, a gra w spontaniczność nie równa się spontaniczności³⁶.

Ekscentryczność to również forma przejawu spontaniczności. Tokarczuk pisze tak:

Ekscentryczność traktowano zawsze jako dziwactwo i margines, a przecież wszystko, co twórcze, genialne i posuwające świat w nowym kierunku, musi być ekscentryczne. Ekscentryczność oznacza spontaniczną, a przy tym pełną radości kontestację tego, co zastane i uznane za normalne i oczywiste – jest wyzwaniem rzuconym konformizmowi i hipokryzji, kairotycznym aktem odwagi, chwytania chwili i zmiany trajektorii losu.

Spostrzegliśmy wiedzę ogólną i zatraciliśmy zmysł całościowej percepcji. Na naszych oczach odchodzą ostatni erudyci – tacy jak choćby Stanisław Lem czy Maria Janion, zdolni uchwycić powinowactwa wiedzy z dziedzin na pozór od siebie odległych, wielcy ekscentrycy, który potrafili wystawić głowę poza sferę uzgodnionego porządku.

Wolność jest jak namiętność – wpada na nas znienacka, niespodziewanie, lecz jej gwałtowność jest wynikiem długiego procesu wewnętrznego przejaśnienia. Ważne jest odkryć dla siebie, która z zaoferowanych nam możliwości odpowiada naszej prawdziwej istocie. Właśnie wtedy wolność staje się częścią nas³⁷.

Według Tokarczuk „podróżowanie stało się symbolem wolności”³⁸: „Może po prostu my, z natury nomadzi, lecz zatrzymani w drodze, tak właśnie atawistycznie rozumiemy swoją wolność – być w ruchu, przemieszczać się, wędrować...”³⁹. Autorka zastanawia się jednak, czy w dzisiejszych konfiguracjach politycznych i ideologicznych podróżowanie ma sens i czy ma coś wspólnego z wolnością: „Prawdę mówiąc, straciłam ochotę do podróżowania. I to nie głównie ze strachu przed zamachami czy wojnami. Straciłam ochotę do podróży zawstydzona własną wolnością, której zabrakło innym”⁴⁰.

³⁵ O. Tokarczuk, *Bieguni*,... s. 256.

³⁶ O. Tokarczuk, *Pan Wyrazisty*...

³⁷ O. Tokarczuk, *Czuły narrator*..., s. 25.

³⁸ Tamże, s. 37.

³⁹ Tamże, s. 38.

⁴⁰ Tamże, s. 39.

Gniew

Gniew to męska energia „jan” – energia naszego bólu przy zmianie wymiarów. Stłumiony gniew zawsze znajdzie ujście. Uważa się, że jednym z częstych sposobów odreagowania go jest choroba. Negatywne emocje są jednak w pewien sposób pożyteczne dla zdrowia, gdyż ujawniają nastawienie i gotowość przeżycia tego, co pozytywne. Jeśli człowiek przez dłuższy czas nie daje upustu gniewowi, może wpaść w nieczułość, w emocjonalne odrętwienie⁴¹. Warto wiedzieć, że jeżeli tłumimy nasze ujemne emocje, wkrótce zatracimy zdolność przeżywania dodatnich. W codziennym kołowym życiu ludzie stają się głuchymi i ślepy dla własnych uczuć; nie ujawniają gniewu, strachu, tęsknoty, żalu, a z tego powodu zanika u nich zdolność do odczuwania miłości, radości, wdzięczności i wewnętrznej błogości (spokoju). Gdybyśmy nie hamowali naszych ujemnych emocji, zachowalibyśmy nasze serca otwarte⁴². Gniew mógłby nawet być wykorzystany do przezwyciężenia lęku, gdyż kiedy udaje nam się zrównoważyć strach pewną dawką gniewu, niepokój znika.

Gniew tylko z pozoru zamyka zmysły. W rzeczywistości nawet wyostreza zmysł obserwacji i trzeźwej refleksji. Janina Duszejko z powieści *Prowadź swój pług przez kości umarłych* doszła do wniosku, że „czasami, gdy człowiek doświadcza gniewu, wszystko wydaje się oczywiste i proste. Gniew zaprowadza porządek, pokazuje świat w oczywistym skrócie. W gniewie powraca też dar jasności widzenia, o który trudno w innych stanach”⁴³. Narratorka konstatuje, że poprzez gniew umysł staje się jasny i przenikliwy, widzi się więcej. Gniew zagarnia inne emocje i panuje nad ciałem. Mądrość też bierze się z gniewu, gdyż jest on w stanie przekroczyć wszelkie granice⁴⁴.

Ujmującym przykładem na sprytny, pomysłowy i owocny sposób wyładowania, przetwarzania i wysublimowania gniewu, jest pomysł Eryka z *Uczty popielcowej (Bieguni)* Tokarczuk, który pragnie pokierować promem i popłynąć w otwarte morze, nie zważając na przerażonych pasażerów, którzy po minięciu pierwotnej paniki zaczęli odruchowo delektować się dawno zapomnianą wolnością. Gniew na samego siebie z powodu sztucznej

⁴¹ Д. Грей, *Можете са от Марс, жените – от Венера*, София 1994, s. 36.

⁴² Tamże, s. 40.

⁴³ O. Tokarczuk, *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków 2015, s. 42–43.

⁴⁴ Tamże, s. 25.

i wymyślonej konieczności podporządkowania się byle komu i byle czemu przerodził się w zazwyczaj rzadko doznawane emocje, tj. spontaniczność, wolność i satysfakcję:

– Wszyscy jesteście zaokrętowani – krzyczał Eryk, mierząc w każdego palcem. – Co do jednego. I ja mam płynąć z tak barbarzyńską załogą, po której ledwie udaje się poznać, że zrodziła się z matki człowieczej! Pomiot, który wydało rekinowe morze! O, życie, oto nadeszła taka godzina, gdy dusza legła zmiażdżona, przytwierdzona do świadomości – jak dziki bezpański stwór szukający żeru. [...].

Gdy prom odbił od brzegu i był już w połowie drogi między obiema przystaniami, nagle zawahał się i ruszył na otwarte morze. [...].

– Są rzeczy, które dzieją się same, są podróże, które zaczynają się i kończą we śnie, i są podróżnicy, którzy odpowiadają na bełkotliwe wezwanie własnego niepokoju. Oto właśnie stoi przed wami jeden z nich... – tak właśnie zaczął swoją przemowę obrońca w sądzie na krótkim procesie Eryka⁴⁵.

Gniew to mechanizm obronny, technika przetrwania i od człowieka zależy, czy będziemy wykorzystywać jego moc jako asumpt do postępowania w peregrynacjach ducha. Tak właśnie czyni Gauche z powieści *Podróż ludzi Księgi* po znalezieniu tytułowej *Księgi*. Jego gniew doprowadza go do odkrycia sensu istnienia, do dostąpienia tajemnicy własnej tożsamości i do odzyskania mowy, czyli do osiągnięcia swej pełni:

Najpierw ogarnęło go rozczarowanie, a potem gniew potężniejszy od wszystkiego, co do tej pory czuł. Zamknął Księgę i uderzył w nią pięściami. [...]. Gauche zaczął szlochać bezgłośnie, a łzy toczyły się po brudnych policzkach i spadały na zaciśnięte ręce. Powoli jego płacz nabierał siły, która pochodziła skądś z brzucha, z rodzącego się głosu. Ten głos zagłuszył szloch i Gauche po raz drugi zaczął krzyżeć. Lecz tym razem jego krzyk nie przypominał skowytu. Był to krzyk, który od wczorajszego skowytu dzieliła historia. Między wczoraj a dziś zawierały się tysiąclecia strachu i bólu, samotności i nadziei. [...]. Krzyk stawał się pełen znaczenia i w nim Gauche zrozumiał siebie. Musiał przestać, żeby się przekonać, jakiej wagi nabrała cisza. [...]. Potem odłożył Księgę na miejsce i wyszedł ze studni. Wtedy ujrzały go namalowane na ścianach wykupiaste, tańczące kościotrupy.

– Jestem Gauche – powiedział do nich Gauche i podniósł kiść winogron⁴⁶.

⁴⁵ O. Tokarczuk, *Bieguni...*, s. 93, 108–109.

⁴⁶ O. Tokarczuk, *Podróż ludzi Księgi...*, s. 242–243.

„Nieemocjonalność” emocji

„Nieemocjonalność” jest pojęciem oczywiście umownym. Nie ma podmiotu całkowicie огоłoconego z wszelkich emocji. Każdy człowiek jest naznaczony (i targany) różnorodnymi emocjami, z tym że jedne są intensywnie, widoczne, namacalne, a inne – ścielnie ukrywane, tłumione, niezauważalne. Tylko zwykliłmy nazywać to, co nieuchwytne, nierzucające się w oczy nieobecne, nieistniejące. Nawet pozorna obojętność jest powodowana utajonymi emocjami.

Czytając utwory Tokarczuk, odnoszę wrażenie, iż przez jej teksty przeziara jakaś ledwo uchwytna obojętność (nieczułość) względem postaci, nawet gdy opowieść dotyczy ich emocji. Przyczyn tego neutralnego, beznamietnego („nieemocjonalnego”) podejścia jest kilka:

- dzisiejsza mechanika egzystencji, która zmierza do niwelowania emocji;
- podejrzenie, że same emocje są fałszywe, skoro stanowią nieodłączny składnik ludzkich masek, ludzkiej sztuki fingowania;
- narratorska perspektywa oglądu. Wszechobecność narratora, jego wszechogarniające spojrzenie panoptyczne – jakby z góry wycisza emocje.

Pisarka powiada: „Iluzoryczne granice dzielą nas. [...] Lubię przyjmować perspektywę panoptyczną i na wszystko – choć przez chwilę – spojrzeć z góry”⁴⁷.

Podsumowanie

Emocje to ogniwo regulacyjne w biologicznie rozwiniętym systemie. Twórczość Tokarczuk sugeruje, że emocje są wytrychem do penetracji świata, do osławiania się z nim, do płodnego wykorzystania możliwości przekształcenia go. Emocje są dźwignią życia i ludzkiego umysłu. Mają własną wartość i są zawsze relewantne w stosunku do naszych celów. Nasza mowa ma też emocjonalną naturę. To, co na pozór wygląda nieemocjonalne,

⁴⁷ O. Tokarczuk, *Czuły narrator...*, s. 73.

zdradza inny sposób obecności (istnienia) emocji. Wszystkie nasze relacje komunikacyjne: z Innymi, ze światem i z samym sobą, są naznaczone emocjami. Skuteczność tych relacji zależy od naszych zdolności radzenia sobie z własnymi emocjami. Empatia pomaga nie tylko rozpoznać własne emocje, ale i operować nimi sprawnie i dzięki temu ustawicznie polepszać swoje relacje z otoczeniem. Owo wyzwanie nie jest łatwe, ale warte zachodu. W tej wyprawie wspomaga nas literatura piękna, jak zapewnia Tokarczuk, gdyż magia wypowiedzi artystycznej jest w stanie dokonywać cudów. Stopniowo nabieramy przekonania, że nie wydarzenia wzbudzają w nas pewne emocje, lecz nasze emocje zabarwiają wydarzenia. Emocje i rozum są w stałej „współpracy”. Ciało fizyczne jest odbiciem ciała emocjonalnego i duchowego. W swoich utworach Tokarczuk udowadnia współzależność ciała i duszy, gdyż ich odpowiedniość jest przepowiedziana przez Stwórcę.

Intuicja jest owocem zjednoczenia ciała emocjonalnego i duchowego. Współbrzmienie obu ciał rodzi empatię, która po obdarowaniu nią Innego sprawia, że czujemy się bezpieczniej. Pisarka podkreśla, że w sytuacjach granicznych wszystkie trzy ciała (emocjonalne, duchowe i fizyczne) łączą się w jedno, by uczynić je odporniejszym i wydajniejszym. Empatia w artystycznym ujęciu Tokarczuk ma wiele odmian: empatii skierowanej do samego siebie, do świata, do Innego (w postaci interkulturowości i międzyetniczności), a także empatii estetycznej, która przebiega dwukierunkowo – od twórcy do odbiorcy i na odwrót. W tej wymianie energii wyłania się wielopostaciowa tożsamość podmiotu wyrastająca na żyznej glebie wielokulturowej.

Emocje negatywne nie są karą, mogą być one również zbawieniem i bodźcem do rozwoju osobowości. Lęk może być zarówno zwiastunem duchowego wzlotu i podniecia do twórczego działania, jak i przyczyną psychicznego okaleczenia podmiotu. Lęk przed spontanicznością grozi zubożeniem na wszystko. Wysusza on także odkrywczą ekscentryczność. Gniew może wyeliminować lęk, może przeświecić i wyklarować daną sytuację oraz wyostrzyć kształty rzeczywistości. Swoją twórczością Tokarczuk podpowiada czytelnikom, że człowiek musi przebić się przez czyściec emocji negatywnych, aby ostatecznie dojrzeć do emocji pozytywnych.

LITERATURA

- Corneau Guy, *Otsastvashti bashti, izgubeni sinove*, Sofia 1998 [Корно Ги, *Отсѣстващи бащи, изгубени синове*, София 1998].
- Gardner Leslie, *Zhiteyski urotsi. Neshtata, koito mi se shte da byah nauchila porano*. Sofia 2016 [Гарднър Лесли, *Житейски уроци. Нещата, които ми се ще да бях научила по-рано*, София 2016].
- Gray John, *Mazhete sa ot Mars, zhenite – ot Venera*, Sofia 1994 [Грей Джон, *Можете са от Марс, жените – от Венера*, София 1994].
- Griscom Chris, *Lekuvane na emotsiite*, Sofia 1996 [Грискам Крис, *Лекуване на емоциите*, София 1996].
- Guitouni Monsef, *Emotsionalnata inteligentnost*, Sofia 2003 [Гитуни Монсеф, *Емоционалната интелигентност*, София 2003].
- Jung Carl-Gustav, *Leksikon*, Pleven 2006 [Юнг Карл-Густав, *Лексикон*, Плевен 2006].
- Rosenberg Marshall, *Obshtuvane bez agresia*, Sofia 2019 [Розенберг Маршал, *Общуване без агресия*, София 2019].
- Skogemann Pia, *Kobiecość w rozwoju. Psychologia współczesnej kobiety*, Warszawa 2003.
- Stamatov Rumen, Enchev Neven, *Choveshkoto povedenie*, Plovdiv 2012 [Стаматов Румен, Енчев Невен, *Човешкото поведение*, Пловдив 2012].
- Tokarczuk Olga, *Anna In w grobowcach świata*, Kraków 2006.
- Tokarczuk Olga, *Bieguni*, Kraków 2019.
- Tokarczuk Olga, Concejo Joanna, *Pan Wyrzysty*, Wrocław 2023.
- Tokarczuk Olga, Concejo Joanna, *Zgubiona dusza*, Wrocław 2017.
- Tokarczuk Olga, *Czuły narrator*, Kraków 2020.
- Tokarczuk Olga, *Dom dzienny, dom nocny*, Wałbrzych 1999.
- Tokarczuk Olga, *Gra na wielu bębenkach*, Wałbrzych 2001.
- Tokarczuk Olga, *Ostatnie historie*, Kraków 2010.
- Tokarczuk Olga, *Podróż ludzi Księgi*, Kraków 2019.
- Tokarczuk Olga, *Prawiek i inne czasy*, Warszawa 1997.
- Tokarczuk Olga, *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków 2015.
- Windscheid Leon, *Po co ci emocje*, Kraków 2022.

RECENZJE

Katarzyna Drozd-Urbańska

Uniwersytet Warszawski

e-mail: katarzyna.drozd@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-2544-4877

O pisarzach pogranicza

Recenzja: Anna Sakowicz, *Польска-беларускае літаратурнае памежжэ. Творчасць Аляксея Карпюка і Сократа Яновіча*, Białystok 2023

About the borderland writers

Review: Anna Sakovich, *Polish-Belarusian Literary Borderland: The Works of Aliaksei Karpiuk and Sokrat Janowicz*, Białystok 2023

Tematyka pogranicza polsko-białoruskiego od lat jest przedmiotem zainteresowania przedstawicieli różnych dziedzin naukowych: literaturoznawców, językoznawców, socjologów, historyków. Na przestrzeni wieków istotny wpływ na kształt tych ziem miały wydarzenia historyczne, które determinowały warunki społeczno-polityczne, a także określały relacje międzyludzkie. Niewątpliwie istotnym elementem pogranicza jest jego kulturowe dziedzictwo stanowiące punkt odniesienia dla badaczy ze wspomnianych wyżej dziedzin.

W 2023 r. Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku wydało monografię Anny Sakowicz *Польска-беларускае літаратурнае памежжэ. Творчасць Аляксея Карпюка і Сократа Яновіча*. Książka liczy 406 stron, składa się ze wstępu, trzech rozdziałów, bibliografii i streszczenia oraz indeksu nazwisk. Autorka skupiła się na istotnej kwestii dotyczącej pogranicza polsko-białoruskiego w kontekście literackim. W celu opracowania tego zagadnienia przeanalizowała twórczość dwóch pisarzy pogranicza: Aleksieja Karpiuka i Sokrata Janowicza.

Już w pierwszej części wstępu, zatytułowanej *Specyfika podlaskiego pogranicza*, autorka określa specyficzne cechy polsko-białoruskiego pogranicza, zwracając szczególną uwagę na przenikanie się kultur wynikające ze zderzenia dwóch stref wpływu Wschodu i Zachodu – bizantyjskiego prawosławia i łacińskiego katolicyzmu. Za równie istotne uważa również wpływ różnych grup etnicznych (historycznie zamieszkujących te tereny) na specyfikę narodową, religijną, kulturową oraz językową danego obszaru oraz fakt często zmieniających się granic politycznych, szczególnie w pierwszej połowie XX wieku. Autorka wskazuje specyficzne cechy życia na pograniczu. Nawiązuje przy tym do badań m.in. M. Dąbrowskiej-Partyki, E. Rybickiej i B. Białokozowicza i zauważa, że współistnienie kilku nacji w jednej przestrzeni może wywołać skrajne postawy i emocje.

W drugiej części wstępu (*Kreatywny fenomen pogranicza*) autorka określa cechy specyficzne białoruskiej literatury w Polsce na podstawie stworzonej przez I. Ewen-Zohara teorii polisystemu. Zgodnie z nią odbywa się transfer elementów pomiędzy kulturami. Jak zauważa autorka książki, mieszkańcy pogranicza najczęściej posługują się więcej niż jednym językiem. Przykładem jest Janowicz, który miał wykształcenie zarówno polonistyczne, jak i białorutenistyczne, pisał po polsku oraz białorusku.

We fragmencie zatytułowanym *Kulturowe wzajemne oddziaływanie na pograniczu* autorka odwołuje się do wspólnej przeszłości, w tym szczególnie wydarzeń historycznych, które miały znaczący wpływ na kształtowanie pogranicza. Rozważania te rozpoczyna od Unii Lubelskiej, która umożliwiła kulturowe zbliżenie, wzmacniając równocześnie polską dominację trwającą do upadku I Rzeczypospolitej. Specyfika i fenomen polsko-białoruskiego pogranicza wynika również z wyjścia białoruskiej kultury poza ustną twórczość narodową, czemu paradoksalnie sprzyjał język polski. Następnie autorka przywołuje stanowisko A. Romanowskiego, który w swoich pracach podejmował problematykę literackiego pogranicza polsko-białoruskiego. Omawia także kwestie terminologii stosowanej w ramach pogranicza, w tym używania pojęcia *Kresy*. Przywołuje w związku z tym stanowisko Janowicza i B. Bakuły. Autorka wskazuje również ważne dla rozwoju kultury pogranicza instytucje, takie jak czasopisma „Nasza Niwa”, „Niwa”, „Termopile”, „Annus Albaruthenicus”, czy założone w Białymstoku Białoruskie Stowarzyszenie Literackie „Białowieża”. Współczesna perspektywa oceny twórczości Białorusinów w Polsce pozwala stwierdzić, że tworzona przez nich

literatura jest jednym z najważniejszych świadectw publiczno-społecznego oraz narodowo-kulturowego życia na Podlasiu. Jest dowodem współistnienia na pogranicznym terytorium różnych etnosów, które wzbogacały kulturę polską i białoruską, a także świadectwem ludzkiego życia na pograniczu.

W czwartej części, opatrzonej tytułem *Czemu twórczość Aleksieja Karpiuka i Sakrata Janowicza?*, Sakowicz podkreśla, że w procesie analizy dorobku tych pisarzy uwzględniła podobieństwo trajektorii życia na pograniczu, ich wspólne kulturowe pochodzenie. W twórczości pisarzy dominowała tematyka małej ojczyzny, z obecnymi w niej charakterystycznymi problemami, takimi jak przeżyte konflikty, własne postrzeganie świata, graniczny stan wynikający z migracji ze wsi do miasta i w konsekwencji zderzenie z innym modelem życia i obcą kulturą, sakralizacja ojczystej mowy, domu i tradycji. Autorka zwraca także uwagę na różnicę pokoleniową, a więc na funkcjonowanie w różnych systemach politycznych. Karpiuk doświadczył wojny, będąc u progu dorosłości, natomiast Janowicz jako dziecko, co wpłynęło na różne spojrzenie na wydarzenia wojenne.

W piątym podrozdziale zatytułowanym *Cel i metodologia badań* autorka określa cel pracy jako wskazanie cech specyficznych białoruskiej literatury Polski na przykładzie twórczości Karpiuka i Janowicza. Szczególną uwagę zwraca na sposób przedstawienia życia białoruskich autochtonów na pograniczu, na to, jakie tendencje i prawidłowości są obecne w ich utworach.

W szóstej, a zarazem ostatniej partii wstępu Sakowicz dokonuje charakterystyki literatury krytycznej. Niewątpliwie zgromadzona bibliografia jest szeroka i zawiera zarówno pozycje uznane za kanoniczne dla tematu, jak i szereg prac autorów regionalnych.

Rozdział pierwszy *O odpowiedzialności człowieka przed czasem i ludźmi. Aleksiej Karpiuk – apologeta rodnej ziemi* rozpoczyna się podrozdziałem *Straszewo – locus amoenus*, w którym autorka w pierwszej kolejności wskazuje cechy charakteru Karpiuka i jego stosunku do otaczającej, często przepełnionej dramatycznymi wydarzeniami, rzeczywistości. Przytoczyła słowa S. Andrajuka, upatrującego w wojennym doświadczeniu źródła twórczości Karpiuka. Następnie Sakowicz przedstawia biografię pisarza, koncentrując się na elementach szczególnie ważnych dla kształtowania się jego twórczej osobowości.

W podrozdziale pierwszym Sakowicz skupia się na twórczości Karpiuka, w której dominuje tematyka życia ludzi dawnego województwa

białostockiego w Polsce, szczególnie ich mentalności, ewolucji świadomości, wojennych losów, poszukiwania własnej ścieżki życiowej przez młodych Białorusinów wywodzących się ze wsi, a także problematyka moralno-etyczna. Autorka zaznacza, że Karpiuk, opisując Białostocczyznę, posługuje się realnymi nazwami miejscowości. Natomiast fakt, że to właśnie miejsce dzieciństwa i wczesnych lat młodości stanowi przestrzeń utworów, dowodzi tego, jak ważne jest miejsce urodzenia i wychowania. Niewątpliwie sposób opisanie rodzimej przestrzeni odpowiada toposowi *locus amoenus*. Autorka podkreśla znaczenie niezwykle istotnego dla twórczości pisarza doświadczenia przestrzeni pogranicza polsko-białoruskiego. Nadrzędną kwestią warunkującą zrozumienie omawianego regionu jest przyjęcie geograficznej perspektywy. Autorka zwraca także uwagę na występujący w twórczości Karpiuka autobiografizm, na czynniki sprzyjające twórczej aktywności Karpiuka, takie jak: życiowe doświadczenie, praca w grodzieńskim Instytucie Pedagogicznym, praca w gazecie „Grodzieńska prawda” i jako korespondent w gazecie „Literatura i sztuka”.

W części drugiej zatytułowanej *Opowieść o wielkiej miłości: „Danuta”* autorka dokonuje analizy opowieści, której akcja toczy się w przestrzeni wielokulturowej Wilna. Sakowicz koncentruje się przede wszystkim na postaci głównego bohatera Janki Bartaszeuicz, będącego *porte parole* autora, i jego jedynej ukochanej – tytułowej Danucie. Autorka monografii zwraca jednak również uwagę na stosunek matki bohatera do innych narodowości, w tym szczególnie Polaków, którzy tutaj są postrzegani jako wrogowie. Losy bohaterów odzwierciedlają typowe dla pogranicza ówczesne relacje w rodzinie. Autorka stwierdza, że uczucie między bohaterami i ich perypetie mogą być podstawą do refleksji nad możliwością międzykulturowego dialogu. Ponadto zaznacza, że Karpiuk w utworze *Danuta* wyszedł poza tendencyjny schemat właściwy w znacznej części literaturze lat 60. XX wieku.

W trzecim fragmencie *Wojenne doświadczenie A. Karpiuka w opowieści „Puszczanskaja odyseja”* przedmiotem analizy jest sposób przedstawienia życia ludzi pogranicza w warunkach II wojny światowej. Sakowicz zauważa, że zwrotem ku tematyce wojennej Karpiuk wpisał się w ogólną literacką tendencję tego okresu. Jak zaznacza autorka, przeżyte za czasów młodości doświadczenia wojenne opisane zostały przez pisarza z perspektywy czasu, w wieku już dojrzałym, co niewątpliwie miało znaczenie na kształt utworu.

W czwartym podrozdziale *Obraz społeczno-politycznej sytuacji na pograniczu w autobiograficznym narysie „Moja Dżamalungma”* Sakowicz analizuje utwór, w którym pisarz opowiada czytelnikowi o swoim losie, od roku 1920 do 1957. Spojrzenie na własną historię było, zdaniem autorki monografii, wynikiem m.in. sytuacji politycznej, w tym przede wszystkim śmierci Józefa Stalina. Sakowicz podkreśla, że nie bez znaczenia był także fakt, że małą ojczyznę Karpiuk opisuje, mieszkając już od 19 lat w Grodnie.

Autorka omawia także autobiograficzną powieść Karpiuka *Pożegnanie z iluzjami*, napisaną pod koniec lat 80. XX wieku, a więc na fali rozpoczętych przemian społeczno-politycznych. Pisarz z perspektywy czasu ocenia niemal 50 lat swego życia (1939–1989), powraca do życia na Podlasiu. Zdaniem Sakowicz utwór ten dowodzi, że pisarz funkcjonował w świecie dwóch kultur: polskiej i białoruskiej, którą postrzegał jako swoją.

W podrozdziale piątym (*Religijne życie Białorusinów Podlasia: opowieść „Wierszaliński raj” Aleksieja Karpiuka i „Wierszalin. Reportaż o końcu świata Uładzimira Pauliuczuka”*) autorka podkreśla, że po wydaniu autobiograficznych utworów Karpiuk poszukiwał nowej formy, starając się odejść od opisywania rzeczywistych wydarzeń ze swego życia. Pojawiła się idea opisanie historii chłopskiego proroka z Grybouszczyny Aljasza Klimowicza i ludzi skupionych wokół niego. Analizując *Wierszaliński raj*, Sakowicz odwołuje się do tekstów Uładzimira Pawluczuka, który również rozpatrywał fenomen Klimowicza. Niewątpliwie tym samym autorka poszerza kontekst analizowanego dzieła i wprowadza inne spojrzenie na kwestie religijne Podlasia.

W części szóstej *Konflikt wioskowych rodziców i dzieci z miasta: opowieść A. Karpiuka „Korzenie”* rozpatrywana jest tematyka wsi jako ostoji przyrody i naturalnych zasobów w opozycji do miasta. Większość pisarzy podejmujących tę tematykę z nostalgią opisywała małą ojczyznę, idealizując wieś i widząc w niej ostoję odwiecznych moralnych wartości. Jak podkreśla autorka, również w twórczości Karpiuka tematyka wsi zajmuje istotne miejsce. Pisarzowi bliski jest obraz chłopca ciężko pracującego na gospodarce, znającego wartość pracy fizycznej. Autorka zaznacza, że Karpiuk pisał powieść w okresie, gdy deprecjonowano pracę na roli i tradycje wiejskie. Postawa ta została wyrażona w zachowaniu synów głównego bohatera Laurena Markiewicza, którzy starają się namówić ojca do sprzedaży

gospodarstwa. Bohater natomiast w rodzinnym domu widzi zapis wspólnej historii wielu pokoleń. Jak stwierdza autorka, w historii Laurena przedstawiono los wielu starszych osób, których dzieci niemalże siłą zmusiły do zmiany miejsca zamieszkania.

W podrozdziale siódmym *Tematyka historyczna jako sposób rozumienia rzeczywistości: opowieść Aleksieja Karpiuka „Biała dama”* autorka wskazuje motywację pisarza do zwrotu do przeszłości. Wynikała ona m.in. z wykonywanej pracy w turystycznej agencji Inturyst. W utworze przedstawiono XVII-wieczne realia na przykładzie życia głównej bohaterki – magnatki Katarzyny Wałkowicz. Autorka podkreśla zastosowaną przez pisarza narrację, która różni się od wcześniej omawianych utworów. Mianowicie obecnych jest dwóch narratorów: jeden przedstawia wydarzenia współczesne, natomiast historię życia tytułowej Białej Damy opisuje ona sama. Powstaje tym samym wrażenie, że narrator komentujący współczesność to sam autor, przedstawia się on bowiem jak autor utworu, który postanowił rozwiązać zagadkę legendy Białej Damy. Autorka, przywołując różne stanowiska badawcze w kwestii utożsamienia autora z narratorem, stwierdza, że w przypadku powieści Karpiuka jest to możliwe.

Rozdział drugi zatytułowany *Od przeżyć romantyka do stanowczego stwierdzenia białoruskości. Sokrat Janowicz – wojownik (bojownik)? o białoruskie historyczno-kulturowe dziedzictwo Podlasia* omawia twórczość Janowicza. W pierwszym jego podrozdziale *Wczesne lata życia i twórczości Sokrata Janowicza* badaczka podkreśla, że twórczość pisarza interesowała zarówno polskiego, jak i białoruskiego czytelnika. Autorka przywołuje m.in. fakty z biografii pisarza, podkreśla wydarzenia historyczne, które zbiegły się z jego narodzinami. Brak stabilności granicy przyczynił się do postrzegania przez Janowicza Krynek jako centrum i „ośrodka trwałości”.

W podrozdziale drugim zatytułowanym *Poetyzacja bliskiego: liryczna proza Sokrata Janowicza* autorka omawia problematykę książki *Zagony*, wydanej w 1969 r., w której znalazło się 66 miniatur, dziewięć opowiadań tworzących cykl, a także opowieść. Od tego momentu pisarz często posługiwał się miniaturą. Jak podkreśla autorka, w białoruskiej literaturze krytycznej na określenie miniatur Janowicza używany jest termin „sokratki”. Jako pierwszy zastosował go Piotr Wasiuczenka. Sakowicz przytacza opinie badaczy literatury białoruskiej, m.in. Beaty Siwek, Michasia Tyczyzny, Haliny Tyczko, Arnolda McMillina, Michela Pruglovena i innych, na temat

wydanego przez Janowicza zbioru utworów. Wspólnym doświadczeniem zarówno samego pisarza, jak i bohaterów jego utworów była przeprowadzka do miasta. Wydarzenie to staje się źródłem nostalgii za małą ojczyzną. Każdy utwór ze zbioru to odrębna historia z życia lirycznego bohatera, która tworzy obraz wspólnoty Białorusinów Podlasia. Pisarz rozpatruje różne problemy rzeczywistości pogranicza. Następnie autorka poddaje wnikliwej analizie poszczególne utwory tworzące zbiór.

W części trzeciej *Romantyzacja przeszłości: historyczna opowieść Srebrny jeździec Sokrata Janowicza* autorka omawia utwór odnoszący się do przeszłości i umieszcza go w kontekście innych dzieł pisarza. Zaznacza, że Janowicz starał się zachować pamięć o swoim dzieciństwie jako centrum. To właśnie z tej perspektywy oceniał otaczający świat. Pisarz miał też nadzieję na narodowe odrodzenie Białorusinów Podlasia – stąd też zwrot ku odległym wydarzeniom historycznym. W *Srebrnym jeźdźcu* wydarzenia odbywają się podczas powstania 1863–1864 na Białostocczyźnie i zostały opisane z perspektywy dwóch przeciwstawnych stron. Autorka zwraca szczególną uwagę na kreacje głównych bohaterów, którzy mają silne poczucie odpowiedzialności za obudzenie narodowej świadomości Białorusinów. Ponadto badaczka przywołuje fakty z życia pisarza, które doprowadziły do konfliktu z władzami partyjnymi i w konsekwencji do utraty pracy w „Niwie”. Wspomina o konflikcie zwanym „sprawa Janowicza”, jak również współpracy pisarza z bezpieką w latach 1958–1970.

W kolejnym (czwartym) fragmencie *Problem adaptacji bohatera-mieszkańca wsi w mieście: opowieść Sokrata Janowicza Samasiej* autorka podejmuje kwestie dotyczące życia w mieście. Na jego kształt miała wpływ zarówno sytuacja społeczno-polityczna w Polsce, jak i indywidualna pisarza. Badaczka w utworze dostrzega formę protestu przeciwko uwarunkowaniom społeczno-politycznym. Janowicz porusza problem nieudanej adaptacji swego pokolenia do warunków miejskich. Istotnym elementem, komplikującym sprawę była białoruska narodowość. Przedstawiono duchowy świat mężczyzny pochodzenia chłopskiego żyjącego na pograniczu, który wyemigrował do miasta. Autorka, analizując utwór, zwraca także uwagę na język Janowicza.

W podrozdziale piątym *Sokrat Janowicz – memuarysta, publicysta (twórczość lat 1987–2013)* badaczka omawia twórczość artysty od momentu politycznych zmian aż po kres życia. Autorka podkreśla silne oddziaływanie

sytuacji społeczno-politycznej, w tym zmianę ustrojową i jej wpływ na twórczość i działalność pisarza. Janowicz zaangażował się w sprawy Białorusinów Białostocczyzny, był nawet jednym z organizatorów struktur samodzielnej białoruskiej partii. Jak podkreśla autorka, to właśnie w tym okresie Janowicz w 1994 r. zdecydował się powrócić do rodzinnych Krynek. Następnie był jednym z założycieli fundacji Villa Sokrates, w której siedzibie odbywały się Trialogi, a więc twórcze spotkania pisarzy, literackich krytyków, tłumaczy i innych badaczy. W tym okresie Janowicz pisał dzienniki, eseje i publicystykę. Autorka podkreśla, że poglądy na białorską historię i los Białorusinów Podlasia przedstawione zostały w książce *Białoruś, Białoruś*. Wymienia także utwory napisane po polsku: *Terra incognita: Białoruś, Dollina pełna losu*, omawia m.in. książkę *Nasze tysiąc lat* napisaną przez Janowicza wspólnie z Jerzym Chmielewskim.

W podrozdziale szóstym *Własne spojrzenie Sokrata Janowicza na polsko-białorską historię: „Białoruś, Białoruś”* autorka podkreśla rolę tego historycznego eseju w twórczości pisarza. Esej ten odnosił się do wybranych wydarzeń historycznych, na podstawie których budowane były relacje polsko-białorskie. Autorka zwraca też uwagę na odbiór książki i wybrane artykuły odwołujące się do niej, ponieważ publikacja wywołała zarówno krytykę, jak i pozytywne reakcje.

W rozdziale trzecim *Cechy białoruskiej literatury Polski. Zamiast zakończenia* autorka stara się odpowiedzieć na pytanie o miejsce twórczości Białorusinów Podlasia w literaturze białoruskiej. Zaznacza przy tym, że większość białoruskich literaturoznawców patrzy na tę twórczość jak na część ogólnobiałoruskiej literatury, tylko tworzonej w warunkach polskiej rzeczywistości. Przywołuje stanowisko badaczy analizujących białorską literaturę, takich jak Sidarewicz, Żuk, Twaranowicz, Sinkowa, Tyczyna, Tyczko. Jak stwierdza autorka, twórczość Białorusinów Podlasia jest fenomenem głęboko kontekstualnym, warunkowanym istnieniem różnych kultur. Autorka podkreśla, że badanie tej literatury powinno być prowadzone z szerokiej perspektywy zawartych problemów, wydarzeń historycznych mających wpływ na życie człowieka.

Wykorzystana literatura przedmiotu została podzielona na publikacje polskojęzyczne (154 pozycje książkowe, 225 artykułów naukowych, a także białoruskojęzyczne (odpowiednio 54 książki i 104 artykuły). W Bibliografii pojawiają się pojedyncze błędy w zakresie klasyfikacji poszczególnych

pozycji (np. zaliczenie pracy N. Davisa, *Boże igrzysko* do artykułów naukowych). Błędy te powinny zostać wyeliminowane na etapie redakcji, ale nie mają też wpływu na aspekt merytoryczny omawianej pozycji.

Niewątpliwie omawiana książka Anny Sakowicz *Польска-беларускае літаратурнае памежжа. Творчасць Аляксея Карпюка і Сакрата Яновіча* stanowi niezwykle rzetelne opracowanie twórczości dwóch pisarzy zajmujących istotne miejsce w literaturze: Karpiuka i Janowicza. W tym celu badaczka nie tylko przywołuje biografię obu pisarzy, ale też przedstawia wydarzenia historyczne i przemiany społeczno-polityczne warunkujące rzeczywistość. Podkreślić należy, że autorka posługuje się różnymi teoriami badawczymi, które pozwalają określić rolę pisarzy, wskazać ich miejsce w literaturze białoruskiej, a także uzasadnić przyjęte stanowisko.

Warto rozważyć przetłumaczenie publikacji na język polski tak, aby była ona dostępna dla badaczy niewładających językiem białoruskim.

Halina Twaranowicz

Uniwersytet w Białymstoku
email: belsk2009@yandex.by
ORCID: 0000-0002-6895-9010

Беларуска-польскае культурнае памежжа

Рэцэнзія: А.А. Брусевіч, *Беларуская і польская паэзія другой паловы XI – пачатку XX ст.: станаўленне і дыялог мастацкіх парадыгм. Манаграфія*, пад навук. рэд. праф. А.І. Бельскага, Гродна 2024, 303 с.

Belarusian-Polish Cultural Border

Review: A.A. Brusевич, *Belarusian and Polish poetry of the second half of the XI – beginning of the XX century: the formation and dialogue of artistic paradigms. Monograph*, under the supervision of prof. A.I. Belskaya, Grodno 2024, 303 p.

Ужо першая навуковая праца Анатоля Брусевіча, а менавіта кандыдацкая дысертацыя *Фактары беларускай культуры ў творчасці Адама Міцкевіча віленска-ковенскага перыяду (1815–1823)*, напісаная пад навуковай апекай светлай памяці прафесар С.П. Мусіенка і абароненая ў 2004 годзе, засведчыла, што ў беларускае міцкевічазнаўства ўвайшоў таленавіты, кампетэнтны даследчык. Трэба падкрэсліць, што і вельмі ж патрабавальны да сябе. Кандыдацкая дысертацыя А. Брусевіча пабачыла свет праз тры гады ў сціплым жанры дапаможніка, з’яўляючыся аднак па змесце цалкам арыгінальным навуковым даследаваннем – адным з першых у Беларусі, цалкам прысвечаных менавіта творчасці аўтара *Пана Тадэвуша*. Далейшае асэнсаванне А. Брусевічам спадчыны класіка (як напрыклад, артыкул *Адам Міцкевіч у беларускім культурным каноне*, “Białorutenistyka Białostocka” 2011, т. 3), а таксама плённая ўвага даследчыка да культурнага кантэксту XIX–XX стст. успрымаліся як важкі задзел, працэс стварэння важкай працы.

І вось нарэшце пабачыла свет сапраўды фундаментальная манаграфія А. Брусевіча, у якой “разглядаюцца асаблівасці суадносін паміж мастацкімі парадыгмамі беларускай і польскай паэзіі другой паловы XIX – пачатку XX ст., асэнсоўваецца феномен міжлітаратурнага ўзаемадзеяння, які ўзнік на беларуска-польскім культурным памежжы і бярэ свой пачатак з творчасці А. Міцкевіча (выдзелена – *Г.Т.*), яскрава праяўляецца ў мастацкім мысленні паэтаў наступных пакаленняў: прадстаўнікоў другой хвалі рамантызму У. Сыракомлі, Я. Баршчэўскага, В. Дуніна-Марцінкевіча, В. Каратынскага, А. Вярэгі-Дарэўскага, Г. Пузыні і інш., пострамантыкаў А. Асныка, Ф. Багушэвіча, рэалістаў М. Канапніцкай і Я. Лучыны, польскіх мадэрністаў А. Лянгэ, Т. Міціньскага, З. Налкоўскай і інш. Значная ўвага надаецца дыфузійным з’явам і мадэрнізацыйным працэсам у паэзіі Беларусі і Польшчы акрэсленага перыяду”, – гаворыцца ў лапідарнай анатацыі да манаграфіі.

Да ўважлівага, усебаковага разгляду феномену беларуска-польскага культурнага памежжа, месца ў ім А. Міцкевіча і ўзгаданых паэтаў беларускае літаратуразнаўства па прычыне самых розных як аб’ектыўных сацыяльна-гістарычных, так і суб’ектыўных, можна сказаць, асабістых варункаў, звярнулася адносна нядаўна – у другой палове XX стагоддзя. І сапраўды, як слушна падкрэсліў ужо ў новым міленіуме Мікола Хаўстовіч, без аналізу польскамоўнага даробку літаратараў, якія жылі на беларускай зямлі і тварылі дзеля народу гэтага краю, немагчыма асэнсаванне літаратурнай спадчыны Беларусі XIX стагоддзя, уласна немагчыма напісанне паўнаwartаснай гісторыі новай беларускай літаратуры. Архіўным збіраннем, часта па крупіцах, і асэнсаваннем матэрыялу XIX стагоддзя актыўна займаліся Алег Лойка, Генадзь Кісялёў, Віктар Каваленка, Адам Мальдзіс, Кастусь Цвірка, Алесь Яскевіч, Уладзімір Казбярук, Уладзімір Мархель і інш. Асабліва інтэнсіўна, здзіўляючы сваёй даследчай прадуктыўнасцю якраз у справе вяртання літаратурнай спадчыны шмат гадоў працуе на гэтай дзялянцы Мікола Хаўстовіч.

Праўда, у навуковым асяроддзі нечакана сталі з’яўляюцца сцверджанні аб перабольшанні нацыянальнага наратыву, аб жаданні даследчыкаў ствараць ідэалізаваныя канцэпцыі літаратурнага развіцця, нават аб “шкоднай” беларусацэнтрычнасці. Такія своеасаблівыя заклікі да “цвярозасці” падыходаў сваёй унутранай прыродай сыходзяцца

з завышанай, найчасцей хваравітай патрабавальнасцю да свайго ўласнага дзіцяці, якое мусіць быць тут і зараз, адразу і заўсёды, нягледзячы ні на што, бездакорным ва ўсім. З другога боку, відаць, існаванне такога “аб’ектыўнага” падыходу, пэўнага “п’луралізму” сведчыць і аб нармальным працэсе, забяспечаным шматгадовай плённай працай некалькіх пакаленняў літаратуразнаўцаў. Дзейным жа аргументам, адказам на, відаць, па-свойму і шчырую крытыку, прынамсі праблем, звязаных з XIX стагоддзем, з’яўляецца далейшая распрацоўка, паслядоўнае вывучэнне асаблівасцей такога ўнікальнага феномену ў культурнай прасторы, як беларуска-польскае памежжа другой паловы XIX – пачатку XX стагоддзяў Анатолям Брусевічам.

Відавочна, што найбольш адэкватнай падрыхтоўкі, шляху да асэнсавання вызначальных тэндэнцый, асаблівасцей суадносін паміж мастацкімі парадыгмамі беларускай і польскай паэзіі, чым быў пройдзены А. Брусевічам, немагчыма ўявіць. Пры тым дарэчы заўважыць, што спасціжэнне генія Адама Міцкевіча, яго магутнага сілавога творчага, духоўнага поля, без перабольшання, з’яўляецца абавязковай умовай для паспяховай працы кожнага даследчыка літаратуры беларуска-польскага памежжа. Невыпадкова А. Брусевіч падкрэслівае:

Разбіваючы межы-барыкады ўмоўнасцей і стэрэатыпаў, спадчына А. Міцкевіча ўжо больш за два стагоддзі ўплывае на творчую свядомасць мастакоў у сусветным маштабе. Уплывае непасрэдна і апасродкавана – праз наслідаванні, пераклады і інтэрпрэтацыі. Так ці інакш, але менавіта А. Міцкевіч і па сёння выступае ў якасці актыўнага складніка еўрапейскага літаратурнага працэсу. Станаўленне беларускай і польскай паэзіі другой паловы XIX – пачатку XX стагоддзя ў значнай ступені адбывалася пад патранатам osoby гэтага таленавітага, вялікага майстра слова і цэлага шэрага эстэтычных ідэй і поглядаў, увасобленых у яго мастацкай творчасці (18).

Манаграфія А. Брусевіча складаецца з чатырох глаў, што абумоўлена этапамі станаўлення беларуска-польскіх літаратурных сувязей. Ва ўступнай першай главе “Беларуская і польская паэзія другой паловы XIX – пачатку XX ст.: параўнальна-гістарычны, тыпалагічны і кантэкстуальны аспекты” акрэсліваецца эстэтычная прастора беларуска-польскага культурнага памежжа, удакладняецца месца А. Міцкевіча ў працэсах станаўлення паэзіі абодвух народаў. Слушна звяртаецца

ўвага на тое, што беларуская культура сталася ідэйна-стваральным падмуркам рамантычнай школы, закладзенай А. Міцкевічам. Беларускі фальклорны субстрат, рэалізаваны ў творчасці паэта праз багатае выкарыстанне сюжэтаў, матываў і вобразаў, быў уключаны ў парадыгму рамантычнай паэтыкі і арыгінальнага аўтарскага наратыву.

У другой главе “Беларуская і польская паэзія ў перыяд станаўлення і эвалюцыі рамантызму (1830-я пачатак 1860-х гг.)” А. Брусевіч, звярнуўшыся да творчасці Яна Баршчэўскага, Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча, Габрыэлі Пузыні, Арцёма Вярыгі-Дарэўскага, Уладзіслава Сыракомлі і Вінцэнта Каратынскага, прыходзіць да высновы, што іх творчасць у поўнай меры недаацэнена як іх сучаснікамі, так і наступнымі пакаленнямі даследчыкаў. Уяўляе ж сабой пры тым значную і арыгінальную старонку “ў прыгожым пісьменстве эпохі рамантызму, а таму вымагае новага прачытання і асэнсавання ў аспектах станаўлення і дыялогу мастацка-эстэтычных парадыгм. З улікам тых ідэйна-творчых і грамадскіх працэсаў, якія адбываліся на беларуска-польскім культурным памежжы” (128). Мастацкая свядомасць названых аўтараў фарміравалася пад адначасовым уплывам індывідуальных і нацыянальных варыянтаў мастацка-светапоглядных канцэпцый рамантызму, а таксама пры асаблівым уздзеянні творчасці А. Міцкевіча і, як падкрэслівае А. Брусевіч:

(...) разам з тым важнай асаблівасцю эвалюцыі рамантычнага светапогляду прадстаўнікоў беларускай і польскай паэзіі другой паловы XIX ст. з’яўляецца мэтанакіраванае пераадоленне народнай эстэтыкі і паслядоўнае збліжэнне з агульнаеўрапейскай мастацкай парадыгмай” (128). У выніку спалучэння маральна-этычных традыцый хрысціянства і беларускай народнай культуры, інтэграцыі ў кантэкст еўрапейскага рамантызму была створана арыгінальная канцэпцыя “лірычнага героя рамантычнага тыпу: шлях гэтага героя да ідэалу нярэдка ляжыць праз маральнае ўдасканаленне, адданае служэнне Богу, любоў да Айчыны і каханне як найвышэйшую форму праяўлення чалавечага ў чалавеку (128).

Асаблівасці паэтычнай творчасці Адама Асныка, Францішка Багушэвіча, Марыі Канапніцкай і Янкі Лучыны разглядаюцца ў трэцім раздзеле “Беларуская і польская паэзія ў перыяд пострамантызму (1863–1889 гг.)”. На фарміраванне творчай індывідуальнасці гэтага перыяду моцны ўплыў аказала рэчаіснасць, сацыяльна-грамадскія

абставіны і найперш Студзеньскае паўстанне 1863–1864 гадоў. Як дакладна адзначае аўтар манаграфіі, параза паўстання знайшла рознае выяўленне ў светапоглядзе паэтаў. Так, у А. Асныка і Ф. Багушэвіча і іншых удзельнікаў змагання “з’явілася глеба для мастацкага песімізму, трагізму і катастрафізму, а ў іншых (М. Канапніцкая, Я. Лучына і інш.) – надзея на поспех у пошуках рацыянальнага выйсця з няпростых гістарычных абставінаў. Эвалюцыя творчай свядомасці кожнага з прадстаўнікоў беларуска-польскага літаратурнага памежжа ў тагачасны перыяд мела сваю адметнасць і адрозненні” (183). Распачаўся новы этап у развіцці літаратуры, калі побач з рамантычнай традыцыяй з’яўляецца рэалістычнае адлюстраванне рэчаіснасці, хоць рэзкага пераходу не адбываецца, што знаходзіць выяўленне ў вобразе лірычнага героя, які “не аптыміст-пазітывіст, што зацята верыць у перамогу цвярозага розуму над эмоцыямі і прагне любым спосабам выкрыць прыроду сацыяльнага зла, а, хутчэй, стомлены рамантык, які гатовы ў адзіночку супрацьстаяць заганням свету, аднак адкрыта дэманстраваць сваю гатоўнасць не жадае (183). Амаль цалкам адышлі ад ідэйна-эстэтычнай парадыгмы рамантызму М. Канапніцкая і Я. Лучына. На думку А. Брусевіча, іх месца і роля ўнутры беларускай культурна-гістарычнай прасторы дасюль застаюцца не зусім акрэсленымі.

Ідэйна-эстэтычныя, мастацкія пошукі звычайна абвастраюцца на мяжы стагоддзяў, прынамсі, пацверджаннем таму працэсы, што адбываліся ва ўсёй еўрапейскай літаратуры, мастацтве напрыканцы XIX – на пачатку XX стагоддзяў. У заключнай, чацвёртай главе сваёй манаграфіі А. Брусевіч канцэнтруецца якраз на гэтым складаным перыядзе. Глава “Беларуская і польская паэзія ў перыяд мадэрнізацыі мастацкай свядомасці (1890–1918)” складаецца з двух важкіх раздзелаў: “Ад Антонія Лянгэ да Максіма Багдановіча: дыкурс мастацкага касмапалітызму, стылёвыя навацыі” і “Сімвалісцкія, экспрэсіяністычныя, сюррэалістычныя і іншыя наватарскія тэндэнцыі ў паэзіі «Маладой Польшчы» і творчасці паэтаў-нашаніўцаў”. У даследаванні падкрэсліваецца, што і польскія, і беларускія паэты гэтага перыяду “шукалі розныя спосабы пашырэння існуючых творчых канонаў і эстэтычных межаў, што, зрэшты, не пярэчыла агульнай стратэгіі нацыянальнага адраджэння, паколькі ўмацоўвала “сваё”, самабытнае, пацвярджаючы за кошт “чужога” яго высокую вартасць, ролю і месца ў сусветнай культурнай

парадыгме і агульначалавечай сістэме каштоўнасцей. На беларуска-польскім літаратурным памежжы ўзнік адмысловы дыкурс мастацкага касмапалітызму, выкліканы жаданнем асобных творцаў (А. Лянгэ, М. Міціньскага, Я. Купалы, М. Багдановіча, Г. Леўчыка і інш.) разамкнуць у прыгожым пісьменстве кола “самапаўтарэння”, аднастайнасці, стэрэатыпнага мыслення, зацыкленага выключна на ўнутраных тэмах і праблемах” (268–269). І далей цалкам слухна заўважаецца:

Галоўны парадокс заключаецца ў тым, што мастацкі касмапалітызм беларускіх і польскіх паэтаў, апрача іншага, не замінаў, не перашкаджаў увабленню пачуцця патрыятызму, паколькі нязменным “цэнтрам сусвету” для іх заставалася радзіма (геаграфічная, культурная, ментальная), яе рэаліі, яе рэчаіснасць (269).

Гэтае ўвабленне пачуцця патрыятызму, несумненна, трывала на ідэйна-эстэтычнай пераемнасці, сувязі з традыцыяй славянскага рамантызму, што забяспечвала цэласнае развіццё творчай індывідуальнасці.

У манаграфіі Анатоля Брусевіча, як і было заяўлена ва Уводзінах, сапраўды на належным высокім узроўні прааналізаваны асаблівасці суадносін паміж мастацкімі парадыгмамі беларускай і польскай паэзіі другой паловы XIX – пачатку XX стагоддзяў. Варта дадаць, што тонкасць аналізу паэтычных тэкстаў у манаграфіі забяспечваецца, апрача літаратуразнаўчай, прафесійнай кампетэнтнасці даследчыка, тым, што А. Брусевіч, як паэт і перакладчык, перастварыў на беларускую мову паасобныя творы А. Міцкевіча, А. Лянгэ, Т. Міціньскага, В. Шымборскай і інш. І, безумоўна, манаграфія “Беларуская і польская паэзія другой паловы XI – пачатку XX ст.: станаўленне і дыялог мастацкіх парадыгм” мусіць быць абаронена як доктарскае дысертацыйнае даследаванне.

SPRAWOZDANIA

Mariusz Kaliciński

Uniwersytet Warszawski

e-mail: m.kaliciński@student.uw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-6417-2424

**Sprawozdanie z II Międzynarodowej Konferencji
Naukowej „Emocje w literaturach słowiańskich” z cyklu
„Literatura i konteksty” (Białystok, 16–17 maja 2024 r.)**

**Report on the 2nd International Scientific Conference
“Emotions in Slavic Literatures”
from the Series “Literature and Contexts”**

W dniach 16–17 maja 2024 r. w Białymstoku odbyła się druga konferencja naukowa z cyklu „Literatura i konteksty” pod tytułem „Emocje w literaturach słowiańskich”, której organizatorami byli Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku oraz Biblioteka Uniwersytecka im. Jerzego Giedroycia. Pomimo hybrydowego formatu większość uczestników zdecydowała się na udział stacjonarny w wydarzeniu. Skład uczestników konferencji stworzyli badacze reprezentujący ośrodki naukowe różnych krajów europejskich: Polski, Bułgarii, Ukrainy, Białorusi, Łotwy, Słowacji, Chorwacji, Węgier i Chin.

Uroczyste otwarcie konferencji rozpoczęło się słowem powitalnym dziekana Wydziału Filologicznego UwB prof. Jarosława Ławskiego, po nim zaś przybyłych gości powitał dyrektor drugiej instytucji współorganizującej wydarzenie dr hab. Piotr Chomik. Część uroczystą zakończyło przemówienie przewodniczącej komitetu organizacyjnego dr. hab. Anny Sakowicz.

Następnie rozpoczęły się obrady plenarne, podczas których swoje referaty zaprezentowali: Dimitrina Hamze (Uniwersytet Płowski „Paisij Chilendarski”, Bułgaria) – *Nie/emocjonalne w twórczości Olgi Tokarczuk*,

Zofia Zarębianka (Uniwersytet Jagielloński) – „*Jakakolwiek jest boleść*”.
Wokół jednego wiersza Czesława Miłosza, Svitlana Sukharieva (Wołyński Uniwersytet Państwowy im. Łesi Ukrainki, Ukraina) – *W kręgu emocji autorów polemicznych po Unii Brzeskiej: polski dyskurs pograniczny*,
Wiktorija Liaszuk (Uniwersytet Mateja Bela, Słowacja) – *Материанский язык в словацком стихотворении П.О. Гвездослава «Когда-то меня сбивал с дороги мир...» и его белорусском и русском переводах: эмоции самоидентификации*.

Po dyskusji i przerwie kawowej uczestnicy konferencji przeszli do pracy w dwóch, odbywających się jednocześnie sekcjach. W pierwszej z nich wystąpiły cztery referentki, których referaty dotyczyły kwestii związanych z emocjami w obrębie jednego utworu, konkretnego motywu czy całego okresu literackiego. Zagadnieniu emocji z punktu widzenia jednego dzieła przyglądały się literaturoznawczynie z Uniwersytetu Jagiellońskiego: Urszula Trojanowska – *Kiedy w ani jednej książce nie znajdujesz historii, która wytłumaczy ci, jak żyć... Świat emocji w powieści Sergieja Dawydowa „Springfield”* i Matylda Chrzaszcz – *Rzeczy – emocje – relacje w cyklu opowiadań «Детство-49» Ludmiły Ulickiej*. Szerszą perspektywę przyjęły natomiast Nadieżda Tsocheva (Uniwersytet Szumeński im. Konstantina Presławskiego, Bułgaria) – *Фигури на меланхолията в контекста на българския модернизъм* oraz Natalia Zaremba (Uniwersytet w Białymstoku) – *Zazdrość i jej tragiczne skutki na podstawie baśniowego motywu złej macochy*.

Koncentracja na twórczości literackiej konkretnych autorów była motywowym przewodnim obradującej paralelnie sekcji numer dwa. O związkach emocji i świadomości mówiła w swoim wystąpieniu Marta Rasielska (Uniwersytet Gdański) – *Emocje i ich rola na ścieżce dojrzewania świadomości. Analiza w oparciu o powieść „Hubert” Józefiny Rogosz-Walewskiej*. Z kolei afiliowana przy tej samej uczelni Pola Pacholczyk skupiła się na zagadnieniu emocji w kontekście płci żeńskiej: *Kobieta wieku dziewiętnastego. O emocjach w „Malwinie” Marii Wirtemberskiej*. Referat Olgi Jaruczyk z Wołyńskiego Uniwersytetu Państwowego im. Łesi Ukrainki był zatytułowany *Емоційна складова новелістики Марії Конопницької* i poruszał kwestię złożoności psychologii człowieka, jego emocji oraz działań, które wyłaniają się z lektury opowiadań Marii Konopnickiej. Žans Badins z Uniwersytetu Dyneburskiego przybliżył świat staroobrzędowców w referacie

Эмоциональный мир староверов в романе В.П. Крымова «Фенька». Jedyne wystąpienie o tematyce językoznawczej w tej sekcji zaprezentowała Diana Saniewska (Uniwersytet w Białymstoku) – *Язык эмоций в афазно-графических литеральных*.

Podczas popołudniowych obrad plenarnych można było wysłuchać referatów ośmiorga badaczy. Wśród nich byli: Wiesław Przybyła (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi) – *Словянские пограничные – obszary эмоций*, Feliks Shteinbuk (Uniwersytet Komeńskiego w Bratysławie) – *Емоційний вимір у текстах нонфікшн про російсько-українську війну (за книгами А. Чеха «Точка нуля» та О. Михеда «Позивний для Йова»)*, Viktor Iaruchyк (Wołyński Uniwersytet Państwowy im. Łesi Ukrainki) – *Формування патріотизму на межі двох культур (на матеріалі українськомовних митців у Польщі в 2-ій пол. XX ст.)*, Katarzyna Drozd-Urbańska (Uniwersytet Warszawski) – *Skrajne emocje wobec symboli narodowych na przykładzie powieści „Ostatnia książka Pana A”* i Mariusz Kaliciński (Uniwersytet Warszawski) – *Sakralizacja Białorusi w twórczości poetyckiej Ryhora Baradulina po roku 1990*.

Tematy referatów drugiego i ostatniego dnia konferencji były powiązane w przeważającej mierze ze światem kultury rosyjskiej. Język, literatura i kultura Rosji posłużyły jako główny materiał badawczy w wystąpieniach m.in. Maji Pandžić (Uniwersytet Zadarski, Chorwacja) – *Эмоции в раннем русском криминальном жанре – А.А. Шкляревский, Н.М. Михайлович, Н.Д. Ахшарумов*, Magdaleny Dąbrowskiej (Uniwersytet Warszawski) – *Гетьманський щоденник емоціональний Александра Тургенєва – текст і контексти*, Roberta Wołosza (Pécsi Tudományegyetemen, Węgry) – *Языковой образ радости и смутка в языке русском* i Roberta Szymuli (Uniwersytet w Białymstoku) – *Odwoływanie się do patriotyzmu jako środek wywierania wpływu emocjonalnego na odbiorców w rosyjskim dyskursie politycznym (dyskurs przedwyborczy, dyskurs prezydencki)*. O literaturze i kulturze białoruskiej mówiły Ina Szwed (Uniwersytet Anhui, Chiny) – *Эмоциональный мир одной (не)традиционной эпиграфы* oraz badaczki z Uniwersytetu w Białymstoku Anna Sakowicz – *O emocjach w zbiorze opowiadań Miry Łukszy* i Anna Alsztyński – *Doświadczenie macierzyństwa w prozie Aleksey Brawa*. Katarzyna Cieplińska z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie w swoim referacie *Literackie ujęcie emocji w opowiadaniach Agnieszki Dale „Fox Season and other Stories”* skupiła się na twórczości

anglojęzycznej pisarki urodzonej w Polsce, zaś Julia Kuzyka przyjrzała się literackim portretom podlaskich szeptuch w wystąpieniu zatytułowanym *Natura i intuicja. Literacki portret szeptuchy w prozie Nadziei Bittel Dobrzyńskiej („Jak wiedźma Agrypicha znachorstwa mnie uczyła”) i zbiorze opowiadań Vitala Voronau pt. „Szeptem”*. Odmienny charakter miała prezentacja Karoliny Peek (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi), *Ekspresja i emocje w ilustracjach do baśni Jana Christiana Andersena*, której wątkiem przewodnim była oprawa graficzna książek sławnego duńskiego bajkopisarza.

Duża różnorodność tematyczna i wykorzystanie utworów z najróżniejszych miejsc literackiej mapy Europy były niewątpliwie wyróżnikami białostockiej konferencji. Wspomniane czynniki razem z międzynarodowym składem uczestników uczyniły opisywane wydarzenie doskonałym miejscem wymiany doświadczeń między literaturo- i językoznawcami oraz dały możliwość zapoznania się z metodami badawczymi stosowanymi w różnych krajach europejskich. Niezwykłe bogactwo form wyrażania emocji na kartach literatur słowiańskich, które wyłania się z wystąpień konferencyjnych, pozwala stwierdzić, iż owo zagadnienie stanowi bardzo obiecujący i perspektywiczny obszar prowadzenia dalszych badań naukowych. Nie sposób nie wspomnieć o wysokim poziomie profesjonalizmu organizatorów konferencji, którzy oprócz cieplej, gościnnej atmosfery i wzorowego kierowania obradami zapewnili jej uczestnikom niezwykle ciekawą wycieczkę po otwartym dziesięć lat temu nowoczesnym kampusie uczelnianym, zlokalizowanym na obrzeżach Białegostoku.

Noty o Autorach

Hermann Bieder – dr hab., prof. nadzw. Uniwersytetu Salzburskiego, profesor emeritus. Zainteresowania badawcze: kodyfikacja i standaryzacja słowiańskich języków literackich, gramatykografia i terminologia lingwistyczna, sytuacja językowa i polityka narodowościowa w Europie Wschodniej, niemiecko-słowiańskie i między-słowiańskie kontakty językowe oraz historia językoznawstwa slawistycznego.

Magdalena Dąbrowska – dr hab., adiunkt w Instytucie Filologii Rosyjskiej na Wydziale Lingwistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego; autorka ok. 200 publikacji naukowych w języku polskim, rosyjskim i angielskim. Zainteresowania badawcze: komparatystyka literacka, rosyjsko-zachodnioeuropejskie związki literackie i kulturalne XVIII–XIX wieku (w szczególności rosyjsko-polskie i rosyjsko-niemieckie); podróżopisarstwo.

Katarzyna Anna Drozd-Urbańska – dr, adiunkt w Katedrze Białorutenistyki Uniwersytetu Warszawskiego; autorka m.in. monografii *Białoruska proza łagrowa* (Warszawa 2016). Zainteresowania badawcze: współczesna proza białoruska, geopoetyka, tożsamość.

Dimitrina Hamze – prof. UPŁ, dr hab., kierownik Katedry Sławistyki Uniwersytetu Płowdińskiego im. Paisjusza Chilandarskiego; autorka 190 publikacji naukowych, monografii: *Езикът на комичното (Język komizmu, na podstawie twórczości Witolda Gombrowicza)*; *Культурата на пола в пословиците (върху материал от полската и българската паремология)* (*Kultura płci w przysłowiach (na materiale z paremiologii polskiej i bułgarskiej)*) (Пловдив 2023) i jednej książki: *Гротеск как интеркултурна ценност (Groteska jako wartość międzykulturowa)* (Beau Bassin 2018)

Mariusz Kaliciński – mgr, doktorant Szkoły Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Warszawskiego. Autor artykułów naukowych na temat twórczości poetyckiej Ryhora Baradulina i Kazimira Swajaka, m.in. *Relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem w twórczości Ryhora Baradulina na podstawie tomu poezji KSTY („Acta Albaruthenica” 2023)*. Zainteresowania naukowe: literatura białoruska w XX wieku, polsko-białoruskie związki literackie.

Julia Kuzyka — mgr, doktorantka, studentka Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Przygotowuje rozprawę dokorską pod kierunkiem dr hab. Danuty Zawadzkiej, prof. UwB. Zainteresowania badawcze: szeptucha w kulturze i literaturze Podlasia; literatura regionalna.

Michał Mordań — dr, adiunkt w Katedrze Językoznawstwa Sławistycznego na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; autor monografii *Chrześcijańskie dziedzictwo imiennicze utrwalone w nazwiskach mieszkańców Bielska Podlaskiego, Hajnówki i Siemiatycz* (Białystok 2019). Zainteresowania badawcze: onomastyka, zwłaszcza antroponimia historyczna i współczesna na pograniczach kulturowo-językowych.

Michał Sajewicz — prof. zw. dr hab., profesor emeritus, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, specjalność: językoznawstwo słowiańskie; autor monografii *Odczasownikowe pejoratywne nazwy subiektów z formantem sufiksalmym w peryferyjnych gwarach białoruskich okolic Lewkowa Starego na Białostocczyźnie* (Lublin 2019) i in. Zainteresowania badawcze: dialektologia, słowotwórstwo gwarowe ze szczególnym uwzględnieniem gwar białoruskich Białostocczyzny, antroponimia polsko-wschodniosłowiańskiego pogranicza językowego, socjolingwistyka, etnolingwistyka.

Diana Saniewska — dr w zakresie literaturoznawstwa (2015) i językoznawstwa (2023), asystent w Zakładzie Stosowanego Językoznawstwa Polonistycznego na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; autor monografii *Choroba i terapia. Świątek medycyny wileńskiej w pamiętnikach I połowy XIX wieku* (Białystok 2018) oraz *Dyskurs o afazji: od medycyny do etnolingwistyki* (Białystok 2025), redaktor naukowy sześciotomowego cyklu pokonferencyjnego *Emocje/Literatura*. Zajmuje się interdyscyplinarnymi badaniami dyskursu medycznego.

Ina Shved — dr hab., profesor Uniwersytetu Anhui, dyrektor Centrum Studiów Białoruskich (Chiny); autorka monografii: *Раслінныя сімвалы беларускага фальклору* (Брэст 2000), *Дэндралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору* (Брэст 2004), *Космас і чалавек у дэндралагічным кодзе беларускага фальклору* (Брэст 2006), *Словакий фольклор: жанры, виды, поэтика* (Брэст 2010), *Міфалогія колеры ў беларускай традыцыйнай духоўнай культуры* (Брэст 2011), *Арніталагічны код беларускай традыцыйнай духоўнай культуры* (Брэст 2019). Zainteresowania badawcze: praktyczne badania i teoretyczne rozumienie problemów tradycyjnej kultury słowiańskiej i jej kodów.

Halina Twaranowicz — dr hab., prof. UwB, profesor emeritus, Uniwersytet w Białymstoku. Autorka m.in. monografii *Беларуская літаратура. Паўднёва-славянскі кантэкст. Адзінства генезісу, тыпаў літаратуры характар* (Мінск 1996), *Пры брамах Радзімы. Літаратурнае аб'яднанне "Белавежа"*:

станаўленне, праблемы, асобы (Białystok 2012), *Вектары беларусказнаўчых даследаванняў. Традыцыя – Сучаснасць – Узаемазвязі* (Białystok 2016). Zainteresowania badawcze: literatura starobiałoruska, współczesna literatura Białorusi, południowosłowiańskie literatury, twórczość Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża”.

Natalia Zaremba — lic., studentka drugiego stopnia filologii polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku; stypendystka Prezydenta Miasta Białegostoku dla szczególnie uzdolnionych studentów za rok akademicki 2023/2024; autorka artykułu *Wizerunek łączącego diabła w utworze Dole i niedole diabła Boruty Włodzimierza Piotrowskiego* („Conversatoria Litteraria” 2024). Pracę magisterską (*Motyw kreacji życia w mitologii słowiańskiej na podstawie „Wyśnionego dramatu” Jadwigi Marcinowskiej*) pisze pod kierunkiem dr hab. Iwony E. Rusek, prof. UwB. Zainteresowania badawcze: utwory folklorystyczne, mitologia słowiańska, literatura polska XIX i XX wieku.

Надежда Цочева – dr hab., docent na Uniwersytecie Biskupa Konstantyna Presławskiego w Szumeniu, Bułgaria, Katedra historii i teorii literatury; autorka książki *Прозата на Чавдар Мутафов и българската култура между двете световни войни* (София 2007) oraz monografii *Поетика на меланхолията в контекста на българския модернизъм и постмодернизъм* (Шумен 2022). Zainteresowania badawcze: europejski i bułgarski modernizm i postmodernizm, korespondencja sztuk.

БІАЉОРУТЕНІСТЫКА БІАЉОСТОЦКА

„БІАЉОРУТЕНІСТЫКА БІАЉОСТОЦКА”

Rocznik naukowo-teoretyczny, poświęcony zagadnieniom
z zakresu literatury, języka, historii i kultury białoruskiej,
a także filologii słowiańskiej. Zajmuje się epokami
najdawniejszymi i współczesnością.
Zawiera dział recenzji oraz sprawozdania

ISSN 2957-2088