

# Maria Renata Mayenowa

---

## Między symbolem a metaforą : mitologia słowiańska w polskiej frazeologii poetyckiej

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 71/3, 183-190

---

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

# ZAGADNIENIA JĘZYKA ARTYSTYCZNEGO

Pamiętnik Literacki LXXI, 1980, z. 3  
PL ISSN 0031-0514

MARIA RENATA MAYENOWA

## MIĘDZY SYMBOLEM A METAFORĄ MITOLOGIA SŁOWIAŃSKA W POLSKIEJ FRAZEOLOGII POETYCKIEJ

Przedstawiony tekst jest pierwszym i wstępnym rekonesansem, zmierzającym do odpowiedzi na pytanie: w jakim stopniu i ewentualnie w jaki sposób archaiczny świat słowiańskiej mitologii zachował się w poetyckiej frazeologii polskiej literatury pisanej? Interesuje nas zarówno bezpośrednie odbicie słowiańskiej mitologii w poetyckim nazewnictwie, jak i jej odbicie za pośrednictwem folkloru.

Ściśle udokumentowana odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Przede wszystkim nie jest proste wydzielenie tych elementów mitycznych, które stanowią wyłączną własność Słowian. Kultura literacka Europy stopiła w sobie wiele elementów różnego pochodzenia, wiele elementów opartych na podobnych wierzeniach z różnych obszarów kulturowych. Przekształcenia, jakim ulegają poszczególne mity i archaiczna symbolika, zwłaszcza wtedy, gdy te mity są dostatecznie szeroko rozpowszechnione, utrudniają lub wręcz uniemożliwiają jednoznaczne przypisanie zależności genetycznych między poetyckim nazewnictwem a mitologią danego terenu etnicznego. Toteż jeśli idzie o uznanie jakiegoś zespołu wierzeń za rodzimy słowiański, musimy obrać jedyną, jak się wydaje, drogę praktyczną, choć bardzo uproszczoną: za podstawowe uznajemy badania Kazimierza Moszyńskiego. Te elementy, które w jego wielkim dziele mają dokumentację słowiańską, będą nas w tym wypadku interesować.

Zacniemy od tych zjawisk poetyckich, które występują w polskim renesansie. Z góry należy zastrzec ich szczególny charakter: wyglądają one tak, jakby umotywowały je jednocześnie dwie tradycje, a mianowicie archaiczna miejscowa tradycja słowiańska i tradycja języka poetyckiego (oraz języka wielkiej retoryki) klasycznej łaciny. Wydaje się, że często mamy do czynienia z poetyckimi wyborami, które mogą się legitymować potwierdzeniem w obu źródłach.

Na pierwszym miejscu rozpatrzmy wypadek szczególnie charakterystyczny. Wśród bardzo bogatych materiałów *Słownika polszczyzny XVI wieku* pod hasłem „Bóbr” znajduje się zapis pochodzący z poematu Sebastiana Fabiana Klonowica, poety, który znaczną część życia spędził

na południowym wschodzie Polski. Utwór opisuje szereg znanych podróży morskich, m. in. podróż Jazona po złote runo. Zapis brzmi:

[Jazon]

Miasto złotego włosa sierść baranią,  
Przywiózł w okręcie z Kolchów młodą panią,  
Karego bobru wprowadził w ojczyznę  
Pod cerewiznę.

(*Flis*, w. 429—432)

Poeta opisuje zło, które spadło na ludzi z powodu morskich podróży. Przykładem takiego zła jest skutek podróży Jazona: przywiezienie Medei. W naszym cytacie wyrażeniem zupełnie niezrozumiałym jest „kary bóbr”. Z tekstu łatwo się domyślić, że idzie o Medeę. Ale dlaczego? Dlaczego właśnie „kary bóbr” miałyby się wiązać z Medeą i w jaki sposób miałyby właśnie ją oznaczać? W bogatym materiałowo artykule poświęconym semiotycznej analizie mitu i rytuału Wiaczesław W. Iwanow i Władimir N. Toporow cytują wiele dowodów na symbolizowanie ślubu jako polowania na kunę czy bobra, gdzie symbolem narzeczonej jest właśnie bóbr. Często z przydawką „czarny” bądź „kary”<sup>1</sup>. Autorzy rozprawy cytują także materiał znany Moszyńskiemu, zwłaszcza z Polesia wschodniego. Zatem bóbr, ewentualnie czarny (kary) bóbr, jest reliktem archaicznego, znanego na Słowiańszczyźnie symbolu narzeczonej. Wolno chyba przypuszczać, że autor XVI-wiecznego poematu nie znał już pierwotnego symbolicznego sensu omawianego wyrażenia. Przydawka „kary” może dla niego funkcjonowała już jako symbol zła (przeciwstawiony jasnej barwie). Archaiczna symbolika funkcjonowała jako poetycki symbol, tradycyjny równoważnik ‘kobiety niosącej zapowiedź zła’.

Wypadki w rodzaju opisanego są stosunkowo rzadkie: słowiańska symbolika zostaje wmontowana w opis mitycznych zdarzeń przynależnych do greckiej kultury, zachowując w pełni swój słowiański charakter.

Przyjrzyjmy się bardzo znanej i szeroko rozpowszechnionej symbolice „ziemi — kobiety — matki”. Spośród licznych zapisów Moszyńskiego z różnych części Słowiańszczyzny zacytujemy jeden tylko, charakterystyczny ze względu na późniejszy przykład literacki. U Słowian był znany „zakaz rwania trawy: kto — mówią — trawę skubie czy rwie, ten rwie swojej matce włosy”<sup>2</sup>. Bogate materiały zgromadzone przez Mircea Eliadego zawierają m. in. następujący zapis z terenu indiańskiego:

Żądacie ode mnie ścinania trawy i zbierania siana na sprzedaż i wzbogacania się, jak to czynią biali? Jakże się odważę obcinać włosy mojej matki? <sup>3</sup>

<sup>1</sup> В. В. Иванова, В. Н. Топоров, *К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале)*. W zbiorze: *Sign — Language — Culture*. [...] The Hague 1970.

<sup>2</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*. Wyd. 2. T. 2, cz. 1. Warszawa 1967, s. 511.

<sup>3</sup> M. Eliade, *Traktat o historii religii*. Tłumaczył z francuskiego J. Wierusz-Kowalski. Opracował B. Kupis. Warszawa 1966, s. 245.

Gdybyśmy przeszli na obszar czysto językowej frazeologii, każdy słownik klasycznej łaciny pokazałby zarówno wyrażenia „matka — ziemia”, jak i wyrażenia, które trawę, gałęzie, roślinność zrównują z włosami. W poetyckiej leksyce łacińskiej niezmiernie rozpowszechniony jest zwrot, w którym włosy są zrównane z liśćmi („*deciderint comae*” ‘opadają liście’, Horatius, *Carmina*, IV, 10, w. 3; „*comatus*” ‘okryty liśćmi’, Catullus, 4, w. 11).

Sięgnijmy teraz do polskiej poezji renesansowej. Kochanowski tak opisuje zakończenie potopu:

Potym i zbytnie zawarły się zdroje,  
A bystre rzeki wpadły w brzegi swoje;  
Ziemia ku słońcu pełne ciężkiej rosy  
Rozwiła włosy.

(*Pieśni*, II, 1, w. 45—48)

Trawa, roślinność jako włosy ziemi-kobiety tkwią korzeniami zarówno w słowiańskiej mitologii, jak w łacińskiej poetyckiej metaforze. Chciałoby się twierdzić, że dla polskiego renesansu istotne jest jednocześnie korzystanie z obu źródeł — jak gdyby decyzja wprowadzenia takiej właśnie metaforyki była jednocześnie motywowana przez obie tradycje.

Być może, dowodem na stopień się obu tradycji jest przykład następujący: w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* Jana Kochanowskiego, która wiąże się tematycznie bezpośrednio z polskim folklorem, w opisie kobiecej urody znajdujemy taki szczegół:

Twoja kosa rozczosana  
Jako brzoza przyodziana;  
(*Panna XI*, w: 9—10)

Zrównanie liści czy gałązek drzewa z włosami znamy już z tradycji poetyckiego języka klasycznej łaciny. Tam zwykle drzewo traciło lub uzyskiwało włosy. Moszyński notuje przykład z Białorusi:

Zrywają [wieśniaczki] [...] liście z długich, obwisłych gałązek tzw. płaczącej brzozy i w odwarze ich myją głowy, ufając, iż wyrosną im tak długie czy spuszciste włosy jak owe gałązki na brzozie<sup>4</sup>.

W słowiańskiej tradycji zatem zrównanie gałązek brzozy właśnie z włosami kobiecymi istnieje w postaci bliższej przytoczonemu porównaniu Kochanowskiego. Drzewo, które w tym cytacie symbolizuje rozpuszczone włosy kobiece, jest typowo słowiańskie. W polskim i białoruskim folklorze występuje ono dość często jako symbol kobiety. Moszyński cytuje pieśń z Polesia wschodniego:

<sup>4</sup> Moszyński, *op. cit.*, t. 2, cz. 2 (1968), s. 59.

Oj, dziakowała bieroza  
 zielonej dubrowie;  
 [. . . . .]  
 Oj, dziakowałaz Marylka  
 Swojemu rudnomu tatoczku:<sup>5</sup>

Stąd też w Mickiewiczowskim opisie rodzimych lasów występuje „Brzoza biała, kochanka, z małżonkiem swym grabem” (*Pan Tadeusz*, ks. III, w. 561), następnie porównana do wieśniaczki,

kiedy płacze syna  
 Lub wdowa męża, ręce załamie, roztoczy  
 Po ramionach do ziemi strumienie warkoczy!  
 (*Ibidem*, w. 595—597)

Związek obu tych fragmentów *Pana Tadeusza* z tradycją rodzimego folkloru jest od dawna zresztą znany badaczom.

Pozostawiamy tu na boku niezwykle obfitą i trwałą do dziś frazeologię wyrosłą na gruncie rozumienia „ziemi” jako „matki”, z częścią tej frazeologii chyba wyraźnie rzymskiego pochodzenia: „*mater — patria*”.

Zajmijmy się natomiast przez chwilę frazeologią wyrosłą na gruncie mitów związanych ze słońcem. Moszyński notuje następujące wierzenia: słońce jest Bożym okiem; gdy słońce świeci, to „Bóg patrzy z nieba”; samo zaś słońce ma oko lub oczy<sup>6</sup>. Każdy choć trochę obeznany z literaturą staropolską wspomni wyrażenie, nawiązujące do folkloru, które stanowi początek pieśni bohaterki sielankowej: „Słoneczko, oko śliczne, dnia oko pięknego” (Szymonowic, *Zeńcy*, w. 49). Spójrzmy na różne wersje „słońca-oka” w poetyckiej frazeologii, wersje, które nie muszą mieć nawiązań folklorystycznych. Poetycka frazeologia Mickiewicza ukształtowana wokół słońca rozbudowuje najczęściej lub transformuje słowiańską wersję „słońca-oka”.

#### 1. Oko jest porównane do słońca:

Oko to, niegdyś podobne słońku [*Dziady*, cz. IV, w. 415]  
 Jako trzy słońca błyszczą jego trzy źrenice [*Dziady*, cz. III, w. 64]  
 Okiem błyskają [...] jak słońcem [*Giaur*, w. 717—718]  
 Wzrok jej luby jako słońce w maju [*Amalia*, w. 3]  
 Wzrok niebieski, jako słońce w maju [*Dziady*, cz. IV, w. 312]

#### 2. Słońce patrzy:

Młodości! ty [...] okiem słońca [...] Przeniknij [*Oda do młodości*, w. 12—15]  
 Albo jak Niemen [błyszczący] przed oczyma słońca [*Grażyna*, w. 398—399]  
 A oko słońca [...] weszło [*Pan Tadeusz*, ks. XI, w. 174]  
 przed oczyma słońca dojrzewa [*Podróżny*, w. 101]  
 Jak słońce mgłę przeziera [*Broń mnie przed sobą samym...*, w. 3]

<sup>5</sup> K. Moszyński, *Polesie wschodnie. Materiały etnograficzne [...]*. Warszawa 1928, s. 277.

<sup>6</sup> Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1, s. 443.

Zwłaszcza interesująca jako przekształcenie wierzenia o słońcu mającym oczy jest metaforyka „patrzącego słońca”. Obfitość tej frazeologii w stosunku do frazeologii wyraźnie innego (biblijnego) pochodzenia jest uderzająca i w znacznym stopniu charakteryzuje poetycką postawę Mickiewicza. Należy pamiętać, że metaforyka „słońca-oka”, której przypisujemy motywację opartą na archaicznym wierzeniach słowiańskich, nie musi być ani tak prosta jak ta, którą przytoczyliśmy, ani tak wierna ludowej formule. Może ulegać przeróżnym komplikującym przekształceniom. Tytułem przykładu cytujemy taki fragment z tekstu Juliusza Słowackiego:

Kościół ten poświęcę,  
Oczyrna wleję słońce w te ciemne marmury  
(*Agezyłausz*, akt III, w. 171—172)

Pomijamy bogatą frazeologię folklorystyczną i literacką „księżycą wszechwiedzącego”. Księżyc jest tak powszechnym składnikiem zarówno różnych mitologii, jak i twórczości poetyckiej, że trudno nim egzemplifikować problematykę słowiańską.

Chcielibyśmy z kolei zatrzymać się przez chwilę nad światem ptaków.

Dusze ludzi przybierają kształty ptaków lub pojawiają się jako ptaki. Ale nie ta sprawa — powszechna chyba na całym globie ziemskim i nie raz żywcem przenoszona do literatury pisanej jako wyraz wierzeń ludowych (zob. *Dziady*, cz. II) lub wyzyskiwana w fantastycznym świecie niektórych tekstów poetyckich — może nas tu interesować. Interesują nas wierzenia związane z poszczególnymi ptakami. Oto co znajdujemy u Moszyńskiego o orle: wśród Słowian na Bałkanach znane są wierzenia dotyczące tego ptaka.

Polegają one na uznawaniu związku między orłami a gradowymi chmurami, w tym rozumieniu, że orły prowadzą owe chmury i od ich woli zależy, gdzie mają spaść grady.

W niektórych okolicach istnieje przekonanie, że orły „walczą z gradowymi chmurami”<sup>7</sup>. Moszyński nie notuje tego wierzenia z terenu Polski. Jest natomiast rzeczą charakterystyczną, że w poetyckiej frazeologii zadokumentowana jest peryfrazą „ptak grzmotów” oznaczająca orła. Peryfrazę tę dokumentuje tekst Mickiewicza:

Tam myśl nie śmiała zwrócić swoich lotów,  
W sferę okropną nawet ptąkom grzmotów.  
(*Pan Tadeusz*, *Epilog*, w. 38—39)

Orzeł jako „ptak grzmotów” występuje także w twórczości Słowackiego.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 568—569.

Ciesz się więc, bo już słyszę jako orły skalne  
 Różne jędze lecące tu z piórnym klekotem,  
 Które mieszają moje muzyki choralne  
 I biją życia wielki takt... odległym grzmotem.  
 (*Agezylausz*, akt I, w. 484—487)

Oba teksty są od siebie z pewnością niezależne. Sama peryfrastyczność wyrażenia do pewnego stopnia wskazuje na jego oparcie w szerokiej świadomości.

Zupełnie innym źródłem motywacyjnym dla frazeologii „orła” i „burzy” może być znak rzymskich legionów, zwłaszcza ze względu na kontynuację tego emblematu w polskich legionach wojsk napoleońskich. Na terenie Polski ten emblemat wiąże się dodatkowo ze znakiem orła białego jako godła narodowego. Przypomnijmy np. taki fragment z poprzednio cytowanego tekstu:

Gdy orły nasze lotem błyskawicy,  
 Spadną u dawnej Chrobrego granicy,  
 Ciało się najedzą i krwią całe spłyną,  
 I skrzydła wreszcie na spoczynek zwiną!  
 (*Pan Tadeusz, Epilog*, w. 51—54)

Być może niezależnie od źródeł motywacyjnych związanych z orłem jako emblematem wojskowym i państwowym funkcjonuje tu także archaiczna motywacja słowiańska „orła — ptaka burzy”.

Jest rzeczą ciekawą, że frazeologia „orła”, zgodnie z twierdzeniem Moszyńskiego, nie przeszła do polskiego folkloru, a przynajmniej jest tam rzadka. Wielkim ptakiem słowiańskiego folkloru jest sokół, który z kolei w pewnym sensie nie przeszedł do polskiej frazeologii pisanej, jeśli ona nie nawiązuje wręcz do folkloru. Tam gdzie te nawiązania są, jest ona bardzo liczna i bogata (sokoli lot, sokoli wzrok, sokół jako symbol młodego mężczyzny obdarzonego siłą, zręcznością, urodą, szlachetnością itp.).

Z wierzeń znanych ze Słowiańszczyzny przeszły natomiast w niezmienionej postaci, jako symbole duszy ludzkiej, do wielkiej poezji pisanej m. in. trzy ptaki: gołąb, skowronek i jaskółka. Moszyński stwierdza:

Do „bożych” czy „świętych” albo w ogóle czczonych ptaków liczą [...] Słowianie m. in. skowronki (na Rusi, w Polsce etc.) [...].

Oraz:

Jak powiada ogólnie o Słowianach L. Niederle, w ich pieśniach i ustnej tradycji typowe jest występowanie duszy w postaci ptaka [...]. Z gatunków ptasich najczęściej wymienia nasz lud w związku z tym wrony, gołębie [...] i skowronki, i wreszcie całkiem sporadycznie [...] jaskółkę [...]<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 557, 552.

A teraz przejdźmy do tekstów Słowackiego. Pominiemy funkcyjnego także w jego poezji gołębia („biały gołąb smutku”, *Rozłączenie*, w. 2), ponieważ w tej postaci występuje on na bardzo dużej przestrzeni, a nawet dosłownie tak, jako symbol smutku, jest notowany w słowniku de Vries’a, z lokalizacją z literatury angielskiej. Ciekawsze i bardziej typowe dla terenu słowiańskiego są zapisy dotyczące skowronka i jaskółki. W późnym liryku Słowackiego znajdujemy takie sformułowanie:

Dzisiaj przy schyłku dnia ważniejsze czyny,  
Wielkie i smętne jak słońce zachodnie.

Na nich się zegar życia zastanowi  
I puści ducha-skowronka w otchłanie,  
Pomóżże, Boże, temu skowronkowi,  
Niech wesół leci — niech wysoko stanie.

A raczej powiem — gdy się żywot zmierzcha,  
Dusza-jaskółka daleko od ziemi,  
Pomóż jaskółce, co mi z oczu pierszcha  
Z oczkami w światło rozweselonemi.

(*Los mię już żaden nie może zatrwożyć...*, w. 7—16)

Jest rzeczą charakterystyczną dla Słowackiego, że tę symbolikę wprowadzał bez zmian do swych utworów, nie traktując jej jako podstawy do szczególnych przekształceń frazeologii. W owej późniejszej liryce poety pojawiają się całe teksty zbudowane na ułamkach słowiańskich wierzeń. Do takich należy m. in. ten, którego kilka wersów cytuję:

Wyście, podróżne tu ptaki  
Spotkały suchy dębu pień,  
Co od piorunów miał znaki.  
W dębie słowiański mieszkał Bóg  
I wam się pokazał zjawiony...

(*W ostatni dzień — w ostatni dzień...*, w. 2—4, 11—12)

Wierzenie o dębie jako siedlisku gromowładnego bóstwa posiada bardzo bogatą literaturę, do której można odesłać<sup>9</sup>. W naszym wypadku cały tekst, dotyczący prawdopodobnie Mickiewicza jako słowiańskiego wodza, został zbudowany na nie przekształconej słowiańskiej symbolice.

Podsumowujemy nasz króciutki rekonesans: polska poezja pisana niewątpliwie korzysta w rozbudowie i motywacji swojej frazeologii z archaicznych wierzeń słowiańskich, które są jednym z jej najistotniejszych źródeł. W naszym materiale, tak wrywkowym i ubogim,

<sup>9</sup> Zob. *ibidem*, s. 527—529, przypisy. — Иванов, Топоров, *op. cit.*



mieliśmy co najmniej trzy typy wykorzystywania słowiańskiej mitologii:

1. Poszukiwanie frazeologii, dla której motywacją są zarówno źródła słowiańskie, rodzime, jak i źródła klasycznej frazeologii poetyckiej, przede wszystkim rzymskiej. Jest to typ charakterystyczny dla polskiego renesansu.

2. Rozbudowa frazeologii odniesiona raczej do źródeł słowiańskich, rodzimych, jak w wypadku „słońca-oka”.

3. Przeniesienie do języka poetyckiego archaicznej symboliki niejako w stanie czystym i posługiwanie się nią jako wtórnym słownikiem, jak w wypadku „ducha-skowronka” u Słowackiego. Ten ostatni typ jest szczególnie charakterystyczny dla późnej poezji romantycznej.