

Mikołaj Jarmakowski

Uniwersytet Gdański

mikolaj.jarmakowski@phdstud.ug.edu.pl

ORCID: 0000-0001-8652-0848

Tożsamość i podobieństwo w ludowej kosmologii Słowian. Perspektywa etnolingwistyczna

Identity and Similarity in Folk Slavic Cosmology. An Ethnolinguistic View

DOI: 10.12775/LL.1.2.2026.001 | CC BY-ND 4.0

ABSTRACT: This article is a study of manifestations of women's identity, as practiced in annual and familial rituals during the period between courtship and marriage. Identity – understood through the term of “parallelism” – refers to specific ritual activities that reveal women's similarity to mythical figures depicted in the songs. Two fundamental categories – identity and similarity – are considered in the context of the etymology and semantics of the Proto-Slavic lexicon and ritual texts of oral tradition. The analysis reveals specific aspects of “becoming like/similar” to mythical figures and the elements of mythical-ritual scenarios associated with them.

KEYWORDS: ethnolinguistics, Slavic rituals, Slavic mythology, Proto-Slavic language, folklore

Etnolingwistyka wobec badania dawnej kultury słowiańskiej

W 1989 r. zespół etnolingwistów pod przewodnictwem Nikity Iljicha Tolstoya zaprezentował szósty tom serii *Slavyanskiy i balkanskiy folklor* zatytułowany *Rekonstrukciya drevney slavyanskoy dukhovnoy kul'tury: Istochniki i metody*. Pośród szeregu ważnych prac znajdujemy dwie ściśle poświęcone problematyce porównawczo-

-historycznych badań etnolingwistycznych nad materiałami nowożytnego folkloru: *Etnolingvisticheskie metody izucheniya narodnoy dukhovnoy kul'tury* (Mikhail 1989) oraz *Terminologiya obryadov i verovaniy Podol'ya kak istochnik rekonstrukcii drevnej dukhovnoy kul'tury* (Tolstaya 1989). W pierwszej z nich Zveriev Mikhail podkreślił znaczenie licznych w korpusie zbiorów etnograficznych materiałów gwarowych. Dokonanie ich lingwistycznej stratygrafii pozwala rekonstruować procesy kształtowania się pojęć i pól semantycznych kluczowych dla rozumienia danych typów folkloru. W zakresie rekonstrukcji kultury prasłowiańskiej uwzględnienie metod lingwistyki historycznej pozwala nie tylko badać nowożytne materiały etnograficzne w synchronicznym kontekście ich udokumentowania, ale również odnosić je do przeszłości, tworząc ich „względną chronologię” (Mikhail 1989: 179–180). Historię słów wspomniany badacz określa mianem „historii archetypów ludowej kultury”, których istotną częścią są wywodzące się z okresu wspólnoty prasłowiańskiej „wierzenia mitologiczne” (Mikhail 1989: 180). W drugiej ze wspomnianych publikacji Svetlana Tolstaya zwraca z kolei uwagę na podstawowy problem, taki mianowicie, iż struktura opisu etnograficznego lub zapisu folklorystycznego nie odzwierciedla oryginalnego kontekstu (wierzeniowego, praktycznego czy społecznego) oraz treści światopoglądowych, w jakich dany, zapisany fenomen funkcjonował (Tolstaya 1989: 215). Na poziomie analizy badawczej (języka opisu tegoż fenomenu, jego interpretacji) pojawia się kwestia relacji stosowanych pojęć wobec języka samych depozytariuszy tradycji. W tych oto kontekstach włączanie analiz językoznawczych z zakresu semantyki, etymologii i pragmatyki słownictwa w obręb badań folklorystycznych czy etnologiczno-antropologicznych pozwala niwelować rozziw między językowym światem badacza oraz badanych (Tolstaya 1989: 216). Przechodząc z kolei na grunt badań diachronicznych, należy wskazać, że równoległe analizowanie językowych kodów danych zjawisk kultury tradycyjnej (np. pieśni, zagadek, zamów i innych tekstów ustnych) oraz pozajęzykowych form ich praktykowania (np. obrzędów i zwyczajów) pozwala odtwarzać swoisty „metajęzyk” folkloru, a więc zestaw treści (postaw, działań) przywołanych lub odtwarzanych w różnych kontekstach. Badaczka pisze tu o ważkości ustalania semantycznych motywacji danych leksemów, w rekonstrukcji procesów ich powstawania można bowiem ustalić związki łączące poszczególne (typologicznie rozdzielane) części kultury ludowej: wierzenia, mitologię, obrzędowość, twórczość ustną, w końcu słownictwo je opisujące (Tolstaya 1989: 218). Przedstawiany przez rosyjską etnolingwistkę program dotyczy szczegółowego i systematycznego namysłu nad słownictwem, którego dopełnieniem jest analiza typu kulturoznawczego (Tolstaya 1989: 218).

Procedura analizy etnolingwistycznej wiedzie zatem od języka ku kulturze. Na przykładzie badań nad podaniami o „bożej krówce” (biedronce) Svetlana Tolstaya wskazuje, iż pierwsze w kolejności było ustalenie ich językowego charakteru (zbioru określeń, ich semantyki i motywacji), kolejne zaś – określenie źródłowego dla nich mito-rytualnego „tekstu” dotyczącego zaślubin Słońca, stanowiącego tło ich obrzędowej funkcjonalności (Tolstaya 1989: 220). Tym samym:

Dla celów semantycznej rekonstrukcji najskuteczniejszym sposobem jest wydzielenie głównych przecinających się linii tematycznych (i odpowiednich ciągów leksykalno-semantycznych) wskazujących główne współrzędne szukanego tekstu [tekstu w rozumieniu społecznie podzielanej i praktykowanej treści – M. J.] [...]. Systematyczne badanie terminologii poszczególnych obrzędów (kompleksów rytualnych) lub wierzeń w ich relacji z różnymi strukturami i blokami rzeczywistości pozajęzykowej pozwala badaczowi kultury tradycyjnej porównać siatkę terminologiczną z siatką pozajęzykową (etnograficzną) odpowiednich jednostek (Tolstaya 1989: 224–225)¹.

W tym miejscu porównawczo-historyczne zamierzenia folklorysty zainteresowanego odtwarzaniem na podstawie zasobów nowożytnej etnografii faktów dawnej kultury słowiańskiej (np. okresu późnej wspólnoty językowej, jak w przypadku badań Nikity Ilyicha Tolstoya czy Evela Gaspariniego) spotykają się z miarodajną metodą etymologiczną, która pozwala względnie poprawnie datować okresy kształtowania się określonych, związanych z nimi, faktów językowych.

Kategorie tożsamości i podobieństwa w świetle badań etymologiczno-semantycznych

Zarysowuje się w tym miejscu cel proponowanych przeze mnie rozważań. Sięgając do korpusu nowożytnych słowiańskich materiałów etnograficznych (głównie białoruskich i polskich tekstów pieśni weselnych i kołędniczych), pragnę pochylić się nad zagadnieniem tożsamości podmiotów w nich występujących (a więc określonych postaci wykonujących rytuały z pieśniami powiązane). Przedtem jednak – aby osadzić język podejmowanych badań w pojęciach możliwie bliskich kontekstowi etnograficznemu – przedstawię zakres semantyczno-etymologiczny leksyki obejmującej badany tu wycinek tradycji ludowej, a więc słownictwo słowiańskie związane z kategoriami tożsamości i podobieństwa.

1. Pojęcie zbiorowości: **ludъje*

Język prasłowiański cechuje się swoistą na tle indoeuropejskim konceptualizacją pojęcia ludzi (Niewiara 2011). Rekonstrukcja leksykalna wskazuje, iż w kulturowo-językowym doświadczeniu wczesnych Słowian istotne było pojmowane zbiorowości ludzkiej przez pryzmat pojęć związanych ze wspólnotowym wzrastaniem, rozplenianiem się jak rośliny: psł. **ludъje* (**ludъ* < **h₁leudʰ-o-*) ‘ludzie’ < bsł. **ljoudejes* < pie. **leudʰi-* (**h₁leudʰ-ei-es*) ‘ludzie’ (por. lit. *liaudis* ‘lud wiejski’, stwniem. *liuti* ‘ludzie’, niem. *Leute* ‘ludzie’, gr. ελευθερος ‘wolny człowiek’, łac. *liber* ‘wolny człowiek’, łac. *liberī* ‘dzieci’) < pie. **leudʰ-* ‘rosnąć, wyrastać’ (por. goc. *liudan* ‘rosnąć’). Związek znaczeniowy między wyrastaniem roślin i wzrastaniem ludzi (mnożeniem się roślin i rozmnażaniem się ludzi) poświadczają również psł. **rodъ*, *narodъ* < pie. **uredh* (por. skt. **ródhati-* ‘rosnąć, kiełkować’). Powyższe słownictwo stanowi część indo-

1 Wszystkie przekłady z języków obcych w wykonaniu autora.

europijskich wyobrażeń mitologicznych, według których rośliny i ludzie są bytami odpowiadającymi sobie, tożsamymi pod względem ontologicznym; ludzie mogą pochodzić od roślin, one zaś od ludzi. Na gruncie słowiańskim – poza licznymi przykładami z zakresu kosmologii i obrzędowości ludowej (Agapkina 2019: 488–552) – można wskazać na interesujący zabytek leksykalny w postaci znanego z XIII-wiecznych latopisów ruskich słowa *kust* ‘krzak’, które odnosiło się do „środka wsi”, centralnego miejsca rodowej osady. Olga Nikolayevna Sharaya pisze o interesującym związku między „krzakiem – środkiem wsi”, miejscem uczczenia bóstw i przodków rodu, oraz poleskim obrzędem kusta, w którym mianem tym obdarzano „idącą dla dobra” (określenie poleskich chłopów) procesję kobiet, na której czele szła dziewczyna ubrana w listowie (Sharaya 2016: 221–226).

2. **Dobrŭ – *doba*

Analiza etymologiczna wskazuje, iż odczucie „dobra” właściwe użytkownikom języka prasłowiańskiego opierało się na doprowadzaniu do odpowiedniego ułożenia i dopasowania bytów i rzeczy – zapewne w odniesieniu do preegzystujących w stosunku do ludzi porządków mitycznych. Jest to „dobro” ujmowane nie jako obiektywna wartość świata idei, lecz raczej stan rzeczy osiągany poprzez odpowiednie „ułożenie” czynności obrzędowych i mir w zakresie relacji społecznych (Kowalski 2011: 15–17): psł. **dobrŭ* ‘odpowiedni, stosowny, właściwy; taki, jak trzeba’ (dalsze psł.: **dobranŭ*, **dobravŭ*, **dobroděbŭ*, **dobrosŭdŭ*, Dobrica, Dobrogostŭ, Dobrosław, Dobromiŭ, Dobromysł) < pie. **d^hab^h-ro-s* < **d^hab^h-* ‘dopasowywać, dobrany, odpowiedni, stosowny’ ~ psł. **doba* (/ **dobo* / **dobbŭ*) ‘to, co jest odpowiednie, stosowne, właściwe; odpowiednia, właściwa, stosowna pora, odpowiedni, pomyślny, sprzyjający czas’ (Ślawski 1979: 283–286; 295–313). Jako dobre jawi się więc to, co jest upodobnione, uczynione (ukształtowane) w sposób określony i właściwy: słow. **podobati* ‘być podobnym, stosownym, odpowiednim; godzić się’ jako czasownik odrzeczownikowy od **podoba* ‘podobieństwo, stosowność, odpowiedniość’ < psł. **po-dobiti* ‘kształtować, nadawać kształt, formować’, psł. **podobiti sę* ‘być podobnym, upodabniać się’, skąd derywat psł. **podobŭnŭ* ‘podobny’. „Upodobnienie się” nie tylko jest cechą dobrą i pożądaną, ale również ma charakter protoestetyczny i zalotny. Na obecność związku „podobania się”, „podobieństwa” oraz urodziwości jako kategorii estetycznej wskazują podane przez Wiesława Borysia przykłady dialektalne oraz rekonstrukcje typu psł. **podobati sę* ‘być podobnym do czegoś, do kogoś; przypadać komuś do gustu, być dla kogoś przyjemnym’ (Boryś 2006: 453). Leksemy derywowane od psł. **podobŭnŭ* w tekstach pieśni miłosnych, zalotnych i weselnych występują często w parze z derywatami od psł. **nadobbŭnŭ* ‘taki, jak potrzeba, jak należy, odpowiedni, stosowny, potrzebny, kształtny’, utworzonym od rzeczownika psł. **na dobē* ‘coś stosownego, odpowiedniego do czegoś; na czymś stosownym, odpowiednim’. W dialektach uwidacznia się stosowanie tego słowa w odniesieniu zarówno do urody oraz piękna ludzi, jak i poręczności oraz użyteczności przedmiotów, narzędzi, a także sprzętów; dobre jest to, co piękne, to zaś, co piękne, bierze się ze stosownego upodobnienia (Boryś 2006: 346–347). Interesujące jest słownictwo pokrewne: goc. *gadaban* ‘zdarzać się, być od-

powiednim', lit. *dabà* 'natura, nawyk, charakter', lit. *dabar* 'teraz', łot. *daba* 'sposób, nawyk, charakter; natura', sind. *bhadrá* 'dobry, szczęśliwy' (Trubachov 1978: 40–48; Boryś 2006: 115; Derksen 2008: 110, 408). Mimo pewnych poszlak o specyficznie indoeuropejskim odczuciu „dobra” jako „upodobnienia” słownictwo słowiańskie pozostaje pod tym względem szczególnie rozwinięte. Wskazuje na to frapująca inwersja znaczeniowa leksemu psł. **sъličьnъ* 'ukształtowany, uformowany, kształtny, zdobny' w rozwoju semantycznym do 'ładny, piękny' < **sъ-ličiti* 'ukształtować, uformować, ozdobić' < **ličiti* 'kształtować, formować, zdobić', z wariantami ros. *sličit* 'porównać, zestawić', serb., chor. *sličiti* 'być podobnym' (Boryś 2006: 616). Kolejny raz widzimy zatem, iż „śliczny” (dosłownie: „o licu pięknie uczynionym”) jest ten, kto w sposób „dobry” został „upodobniony”.

3. **Godъ – *goditi*

Rick Derksen wskazuje, że analizowany przez nas wyżej związek między psł. **doba* 'czas [właściwy czas]' oraz psł. **dobrъ* 'dobro' jest paralelny do psł. **godъ* 'właściwy czas' vs. pgerm. **gōda* 'pasujący, dobry' (Derksen 2008: 110). Istotny słowiański leksem **godъ* 'coś dogodnego, odpowiedniego, przyjemnego dla kogoś; dogodny, odpowiedni na coś czas, odpowiednia pora (np. na zawieranie małżeństw, świętowanie); uroczystość świąteczna' ma bogaty zestaw derywatów ukształtowanych już w okresie prasłowiańskim i produktywnych znaczeniowo jeszcze w nowożytnych gwarach wiejskich: psł. **goditi-* 'umawiać, uzgadniać; zgadywać, wróżyć; wyczekiwać na odpowiedni czas, dogodną okazję; być odpowiednim, dogodnym, sprzyjającym'; zachł. **godlo* 'to, co służy do umówienia, uzgodnienia, ustalenia; zapowiedź czegoś, umówione, uzgodnione wołanie; umówiony, uzgodniony znak, wróżba, zagadka'; psł. **godьnъ* 'odpowiedni, stosowny, nadający się, właściwy'; psł. **goditi sę* 'dochodzić do porozumienia, godzić się', psł. dial. **goda* 'zaręczyny, zmówiny', psł. **godovati* 'świętować, uroczyste obchodzić, biesiadować', psł. **godovъ* 'związany z dorocznym świętem, weselem' (Trubachov 1979: 187–193). Na liczne derywaty wskazuje m.in. Sławski: **jъz-goda*, **po-goda*, **pri-goda*, **sъ-goda*, **u-gada*, **vy-goda* (Sławski 2001: 10–23). Etymolodzy zgodnie zwracają uwagę na pochodzenie od pie. **g^hed^h-* / **g^hod^h-* 'łączyć, dopasowywać, być ściśle połączonym' (~ śrwniem. *gaden* 'być odpowiednim, pasować; podobać się, przypadać do gustu', śrwniem. *gaten* 'stykać się ściśle, pasować', goc. *gōps* 'dobry, dzielny'; lit. *guodas* 'honor, cześć, gościnność', łot. *guods* 'honor, uroczystość, wesele') (Boryś 2006: 170; Derksen 2008: 172–173). Widoczny jest więc kolejny aspekt „odpowiedniego dopasowania” tudzież „dobrego upodobnienia”: związany z nim zakres sensów oraz praktyk jest istotnym elementem (treścią lub wartością) dorocznej i rodzinnej obrzędowości ujawniającej dążenia ludzi do bycia „godnymi”.

4. **Ladъ – *ladьnъ*

Archaiczne słowiańskie słownictwo obrzędowe ma bogaty zestaw wyrażen utworzonych od psł. dial. **ladъ* 'harmonijny układ czegoś, porządek' (w dialektach wschodniosłowiańskich jako 'ład, porządek, zgoda', we frazach serbskich też jako 'czyste

sumienie'). Podstawowy krąg derywatów to: psł. **ladъnъ* 'ułożony w sposób harmonijny, uporządkowany' > 'porządny, starannie, dobrze, estetycznie zrobiony; dobrze zbudowany; sprawiający estetyczne wrażenie'; **lada* 'pani młoda, dziewczyna, żona'; **lado* 'mąż'; **laditi* 'doprowadzać do porozumienia; żyć w harmonii i porządku; dogadzać, ustępować; być w bliskiej relacji; godzić się; przygotowywać'. Szerokie ich omówienie znajdujemy w słowniku pod redakcją Olega Trubaczowa. W zakresie etymologii wskazuje on na możliwe związki z goc. *lētan*, irl. *laaim* 'rzucać, kłaść, posyłać', gr. *ελάω, ελαύνο* 'posyłać' (Trubachov 1987: 11). Erich Bernecker proponował przed laty rekonstrukcję procesu etymologicznego w postaci: psł. **ladъ* < pie. **lā-dho-*, którą Trubaczow uzasadnia analogiami formalnymi (Trubachov 1987: 9–11). Etymologii prasłowiańskiego leksemu należałoby zatem doszukiwać się w indoeuropejskim rdzeniu **dhē-* 'kłaść, stawiać' (**dheh₁-*), który powstałby jako dialektalny derywat **-dho-* z przedrostkiem **(o)lō-*. Wydaje się więc, iż prasłowiańskie **ladъ* jest częścią bardzo ważnego indoeuropejskiego słownictwa religijno-prawnego (skt. *dhātār* 'twórca', *dēvā-hiti-h* 'reguła bogów', *dhāman* 'prawo, reguła', gr. *θεσις* 'ustawa, porządek', isl. *dād* 'skuteczność, czyn', łac. *sacer-dōs* 'kapłan') dotyczącego układania praw, kolejności części obrzędu lub uświęconych darów, składania części kosmosu w całość (Pokorny 1959: 235–239). O jego istotności zaświadczenia najstarsze teksty kosmogoniczne: het. *nēbis dēgan dāir* 'niebo i ziemię ustanowiono', aw. *kə huvāpā raocāscā dāt tāmāscā?* 'jakiż to zręczny rzemieślnik ustanowił regiony światła i ciemności?', skt. *sakṛd dha dyaury ajāyata sakṛd bhūmir ajāyata* 'raz bowiem narodziły się niebiosa, raz bowiem narodziła się ziemia' (West 2007: 354–355). Ukształtowanie się widocznej na indoeuropejskim tle porównawczym osobliwości semantyki słownictwa prasłowiańskiego wymaga przy tym dalszych, szczegółowych badań.

5. Wnioski

Odtworzony powyżej zestaw słownictwa klasyfikującego treści określeń znanych jako „dobro”, „godność”, „ład”, „piękno” czy „podobieństwo” należy traktować nie jako część składową uniwersalnych powszechników etycznych czy estetycznych, lecz jako kulturowo uwarunkowane zmienne odślaniające (co zbliża nas ku antropologii) istotne oraz powszechne w danej kulturze sposoby bycia i działania w świecie. Słownictwo to przynależy do tzw. pierwotnej aksjologii. Badacze poruszający problem obiektywizacji wartości wśród społeczeństw przedpiśmiennych wskazują, iż miały one charakter specyficznie „praktyczny”: stanowiły raczej funkcję sprawczą ugruntowanych w doświadczeniu mitycznym działań obrzędowo-zwyczajowych aniżeli li tylko obszar konceptualizacji idei zobiektywizowanych do poziomu społecznego czy filozoficznego dyskursu (Danka, Kowalski 2001: 225–227). Doświadczenie rzeczywistości i – w szczególności – osobistej oraz zbiorowej tożsamości odzwierciedlone w języku prasłowiańskim wskazuje, że w życiu naszych przodków istotne były działania i wartości związane z kategoriami, które w pewnym przybliżeniu można określić jako „stawanie się podobnym” i „upodabnianie” (Jarmakowski 2024: 74–76). Ontologiczny status jednostki i społeczeństwa był zmienny. Ich

był podlegał nieustannemu formowaniu, nie był transcendentalnie stały², co czyniło jego istnienie podobnym – jak pouczają ludowe mity – do procesu pracy rzemieślnika i ontologii jego dzieł, cyklicznie od-twarzanych (Gołębiowska-Suchorska 2011: 143–176). Godne, właściwe i dobre było takie życie człowieka, w którym był on „podobny” do innych ważnych dla społeczności istot. „Upodabnianie się” było czynnością o charakterze swoiście uświęconym, stanowiło ważną treść i sens obrzędów, których skutkami były piękno, zgodność i ład. Wydaje się, iż w odniesieniu do potencjału semantycznego psł. **ladъ* możemy mówić o celowym odnoszeniu się wczesnych Słowian do wzorcowych postaw i czynności, których charakter można określić jako religijno-prawny. Podobnie jak wśród innych tradycji indoeuropejskich to treść mitu (a często otrzymane od bogów w czasie mitycznym pouczenia) była tą „wykładnią”, w odniesieniu do której porządkowano bieżące życie (Danka, Kowalski 2001: 227–229).

Skupiając się jednak ściśle na problemie osobistej tożsamości człowieka – oraz na istotności opisanych wyżej treści w słowiańskiej kulturze ludowej – należy zadać pytanie o możliwe ich odniesienia w materiałach etnografii nowożytniej.

Człowiek i świat w ludowej kosmologii słowiańskiej

Każda próba przekładu ludowego doświadczenia rzeczywistości pozostaje uwikłana w dialektyczne problemy natury konstruktywistycznej. Każda bowiem opowieść o „tamtym świecie” stanowi modelową próbę ujęcia kwintesencji wielopokoleniowych doświadczeń naszych przodków. Jest to więc działanie w pierwszej kolejności heurystyczne. Jerzy Bartmiński tak referował wypowiedziane w tym zakresie sądy polskich etnologów:

U podstaw ludowej wizji świata leżało „nieprzeparte uczucie bezpośredniej jedności ze wszechświatem” (Kazimierz Moszyński), „przekonanie, że cały kosmos jest silnie zintegrowanym żywym organizmem, którego naturalną częścią są ludzie” (Ryszard Tomicki), leżał „intymny związek człowieka z całym pozaludzkim światem” (Włodzimierz Pawlaczuk) (Bartmiński 1988: 99).

Badacz ten ujmował ów ludowy „ład świata” w sposób bardziej poetycki:

Kosmos – jak roślina, zwierzę, człowiek – żyje. Jego obrazem jest drzewo, żywe i wiecznie się odnawiające. Kosmos jest ożywiany przez współdziałanie przenikającego wszystko pierwiastka żeńskiego (ziemia – matka) i męskiego, związanego z niebem, ogniem, słońcem. Niebo zapładnia ziemię w czasie deszczu. Kosmos wykazuje też wyższe funkcje życiowe: zwierzęta, rośliny, ciała niebieskie, ziemia, woda, ogień – wszystko to żyje, wszystko to

2 Nawiązuję do rozumienia transcendentalności (łac. *transcendentale*) jako przedkategorycznego ujęcia bytu ze względu na sam fakt jego bytowania, nie zaś z uwagi na dane jego przymioty lub jakości w ujęciu św. Tomasza z Akwinu.

myśli i posiada wiedzę w rozmaitych stopniach. Słońce, gwiazdy i księżyc patrzą na nas. Gwiazdy mrugają. Słońce raduje się, kłania, kąpie się. Ziemia rodzi (Bartmiński 1988: 99–100).

Przejawem rekonstruowanego przezeń sposobu myślenia jest na gruncie ludowej mitopoetyki tzw. poetyka paralelizmów, definiowana przez lubelskiego etnolingwistę jako:

Semantyczna odmiana powtórzenia, przekazująca istnienie podobieństwa (w pierwotnej postaci może nawet identyczności) przy pozorach inności [...]. Podstawą porównania jest akcja, działanie, w przyrodzie z jednej strony, w świecie człowieka z drugiej: „leszczyna szumi – dziewczyna płacze; słońce idzie górą po niebie – młoda idzie do ślubu”, ale też pewna sytuacja: „gorzeje lipka i jawor – dziewczyna i chłopiec płoną miłością; kalinę wycinają – dziewczynę obmawiają”. Podstawą może być też pewna wiedza czy przekonanie, np. w erotykach ludowych zestawianie kobiety z ziemią, roli z dziewczyną (Bartmiński 2011: 36).

Wskazmy, iż każda próba opisowej lub modelowej hermeneutyki treści życia przodków oraz ontologicznych warunków istnienia doświadczanej przez nich rzeczywistości wymaga głębokiego przemyślenia używanych w tym procesie pojęć. Pisząc o „przekonaniach”, „uczuciach”, „intymnych związkach” albo „poczuciu jedności ze wszechświatem”, w sposób aprioryczny odnosimy się do określonych treści i wyobrażeń, często wynikających z dziedzictwa filozofii, myślenia idealistycznego oraz symbolicznego. Z badań z zakresu antropologii kulturowej wynika, iż obiektywizacja uczuć jako czysto indywidualnych przymiotów jednostki ludzkiej czy pojęcia wszechświata lub natury jako określonych przedmiotów poznania są zjawiskami przynależącymi do odmiennego niż tradycyjny sposób myślenia (Kowalski 2001: 59–153). Można w tym kontekście założyć, że przyswojenie wiedzy z zakresu historii języka i przekształceń semantycznych słownictwa kategoryzującego dane zjawiska może stanowić pomost w zarysowywanej powyżej hermeneutycznej drodze przekładu sensów dawnej słowiańskiej kultury tradycyjnej. Można zauważyć podobieństwo zachodzące między odtwarzanymi polami semantycznymi wybranych części słownictwa prasłowiańskiego oraz przedstawionymi powyżej hermeneutykami ludowego doświadczenia rzeczywistości. Podążając za tą zbieżnością, spróbujemy ująć ją w kontekście faktografii etnograficznej.

1. Dziewczyna, drzewo, rajskie ptaki i złote gody

Kolędowanie zimowo-wiosenne jest bodaj najbardziej rozbudowaną częścią słowiańskiej obrzędowości ludowej. Tradycja pieśniarsko-rytualnych obchodów kolędniczych stanowi przy tym zwyczaj o ciągłości możliwej do udokumentowania na przestrzeni niemalże 1000 lat; najstarsze zapisy poświadczające jego istnienie sięgają przełomu XI i XII w. (Holzer 2009: 101–105; Álvarez-Pedrosa 2021: 204–205;

Gasparini 2022: 574–577). Filologiczno-etnologiczne badania tekstów obrzędowych pieśni wskazują na głęboką wspólność ich motywów na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej (Caraman 1933; Vinogradova 1982). Bułgarski slawista Ivan Dobrev wskazywał, iż fabuły tych pieśni nawiązują do dziedzictwa czasów prasłowiańskich i – w tym kontekście – do „starszej jeszcze wspólnej tradycji indoeuropejskiej” (Dobrev 1982: 213).

W zakresie ogólnosłowiańskich mitopoetyckich motywów pieśni kolędniczych obecny jest bogaty repertuar tekstów o charakterze zalotno-matrymonialnym, które były śpiewane jako tzw. kolędy dla dziewcząt (Caraman 1933: 75–98; Vinogradova 1982: 21–36). Wskazuje się na do dziś frapujące ich związki z mitopoetyką weselną oraz zimowymi pieśniami kosmogonicznymi o powstaniu Słońca, Księżyca, Gwiazd i Zorzy (tzw. niebiańskiej rodziny), częściowo schrystianizowanymi do postaci synkretycznych kolęd o tzw. złotym kubku (Niewiadomski 1999: 77–80). Rzeczywistość ustnego przekazu międzypokoleniowego w relatywnie zamkniętej strukturze społecznej wsi pozwala upatrywać w analizowanych tekstach formuł charakteryzujących się „długim trwaniem” (Juzala 2012: 11). Analiza łącząca metodę filologii diachronicznej z folklorystyką porównawczo-historyczną stanowi wstęp do szerszego komentarza nad strukturami przekazywanych w pieśniach treści mitopoetyckich oraz ich pragmatycznego aspektu odzwierciedlonego w ludowej obrzędowości i zwyczajowości.

Zbadane poniżej przykłady są pieśniami przynależącymi do cyklu tzw. kolęd o złotej rzęsie, które według badań Radosława Katičicia ukształtowały się w oparciu o „prasłowiański mit płodności” (Katičić 2010). Andrzej Szyjewski wskazuje, iż u źródeł motywów poniższych pieśni leży mit o „strażniczce świętego sadu”, żeńskiej postaci boskiej związanej ze Słońcem lub Zorzą, która przesiadując pod Drzewem Światów, zbiera spadającą zeń złotą rosę lub rzęsę (psł. **ręsa*, **ręsna* – **rosa*), zanoszą ją do niebiańskiego kowala, by otrzymać na końcu regalia konieczne do wyjścia za mąż. Bałtyckie i rumuńskie warianty mitu mówią o „trzech siostrach Słońca” (*Trei surori de-a sórelui*) czy porannej bogini Aušrine określanej też jako *Saules meita*, tj. „słoneczna dziewczyna” (Szyjewski 2025: 291–292).

2. Tożsamość i przymioty mitycznej dziewczyny w białoruskich i polskich pieśniach obrzędowych

W jednej z wiosennych kolęd białoruskich, śpiewanych – jak pisze Pavel Bessonov – przez dziewczęta dla niezamężnej córki gospodarza, „panienka” zbierająca pawie pióra prosi złotników o ulanie czterech „ugód”³:

3 Leksem o znaczeniu ‘porozumienie, zgoda’. W przypadku pieśni wołoczebnych, w których „ugodami” określa się regalia weselne (złoty kubek, złoty pas, złoty wianek itd.), dochodzi do metonimicznego rozciągnięcia znaczenia: przedmioty stanowiące oznaki obrzędu weselnego są fizycznymi „nośnikami” zdarzenia ugody (tj. transferu małżeńskiego) między dwoma rodami.

Lyatyela pava razmashistaya
 Posypala per'ya pozlatistoya:
 Kto zh" toye per'ya sobirat' budet'?
 Slichna panenka sobirat' budet'.
 Yana toye per'a podobrala,
 Ponesla zh" yana do zlotnikov"
 „Vy zlotnichki, vy rabotnichki.
 Da skuytya zh" mnye chetyri ugod'i:
 Pervoya ugod'ya – perlovy vyanchik"
 A drugaya ugod'ya – myedyany kubok"
 Tret'ya ugod'ya – zolot' persten'
 Chet'vërtaya ugod'ya – da kovan" poyas" (Bessonov 1871: 14)⁴.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że dziewczyna jest określona jako „śliczna” (блр. *слична*), co można odnieść zarówno do podkreślenia jej piękna, jak i do zauważenia faktu, iż – przez bycie „podobną” do mitycznej bohaterki pieśni, „taką samą” jak ona – panna jest gotowa do zamążpójścia. Podobieństwo i tożsamość można rozumieć dwojako: dosłownie, jako skutek „zgodnego – dobrego ukształtowania” cielesno-duchowego (ontologicznego) pierwiastka dziewczyny (w myśl psł. **sъ-ličiti*, wskazującego przez przedrostek, iż piękno lub tożsamość są, niczym w czynie rzemieślnika, skutkiem „licowania”), bardziej zaś metaforycznie – jako jej przynależność do tej części życia (zalatów, dążenia do zaręczyn), dla którego wzorcem jest przywołany w pieśni mit.

Odpowiednikiem „pawich piór” może być „złota kora” ze „złotej brzozy”, która rośnie na szczycie góry. Owa „złota kora” jest oznaczana w niektórych pieśniach jako „żeńska rosa” (Bulgakovskiy 1890: 19). Przedmioty, które wykuwają mityczni kowale – złotnicy, bywają również określane jako „nadobności”:

Oy, u perevoza stoyala beroza.
 Na toy berozi zolotaya kora.
 Da nalenulo yarskikh" ptashkov".
 Da tuyu koru da poobyvaly.
 Da vyshla, vybëgla krasnaya panna.
 Da tuyu koru pozabyrala, da u rukavets" sklala.
 Da y zanesla do zlotnychka.
 O, zlotnichku, day koval'chiku.
 Skuy zhe mni try nadoben'ki:
 Odna nadebka – zoloty vyenchyk,

4 „Latał paw szeroko / Posypał pióra pozłocone / Któż te pióra zbierać będzie? Śliczna panienka zbierać będzie / Ona te pióra pozbierała / Poniosła je ona do złotników / Wy złotnicy, wy robotnicy / Skujcie mi cztery ugody / Pierwsza ugoda – perłowy wianek / A druga ugoda – miedziany kubek / Trzecia ugoda – złoty pierścień / Czwarta ugoda – kowany pas”.

Druga nadebka – złoty poyas”

Tret’ya nadebka – złoty persten’ (Dovnar-Zapol’skiy 1895: 42)⁵.

Zatrzymując się przy określeniach przedmiotów ulewanych przez kowali – złotników, zwróćmy uwagę, że w niektórych białoruskich pieśniach są one artefaktami umożliwiającymi zawarcie ślubnej „ugody”; są przekazywane przez dziewczynę przedstawicielom rodu jej męża, co dopełnia ich obrzędowego i społecznego uwspólniania. Podobnie jak boskie dary, których Drzewo Światów udziela gospodarzowi, są owe trzy złote przedmioty „trzema szczęściami”, „trzema radościami” lub „trzema pożytkami” (Lis 1989: 122–135).

Kategoria „nadobności” może odnosić się nie tylko do określenia istotnego przez swą rytualną funkcję zestawu przedmiotów-darów, ale również (co wyróżnia polskie pieśni) do samej dziewczyny, wybranki przeznaczonej zalotnikowi:

A kiejze się ty, mój święty Jánie, ozenis?

Kiej sobie zonkę kiej se nadobną narajis?

Jest tu nadobna, jest Marysieńka, zostanie (Kolberg 1964b: 118–119).

Stan „nadobności” pozostaje przy dziewczynie jeszcze po ożenku, w trakcie wypiekania pierwszego chleba w domu pana młodego:

Piekła Marysia kołac

Piekła nadobna kołac

Pod winem, pod wineckiem, pod rucianym wianeckiem (Kolberg 1964a: 221).

„Nadobność” dziewczyny występuje w pieśniach miłosnych i zalotnych jako część stanu jej podobieństwa do „miłego”:

Dziewczynno nadobna, do kogoś podobna?

Mój Staśku do ciebie, weźże mnie do siebie.

Stasieńku kochany, do kogoś podany?

Dziewczynno do ciebie, przytul mnie do siebie (Kolberg 1963: 429–430).

W niektórych białoruskich pieśniach weselnych panna młoda jest określana „konopielką” – dokładnie tak, jak w przypadku kolęd:

Stoyala konopel’ka u gorodi zelenen’ka

No u daŭ vyeterko zeleny stoyaty

5 „Oj, a u przeprawy stała brzoza / Na tej brzozie złota kora / I naleciało jarych ptaszków / I tę korę pooblamywały / Wyszła, wybiegła krasna panna / Korę tę pozbierała i w rękaw kładła / I zaniósła do złotniczka / Oj, złotniczku, daj, kowalczyku / Skujże mi trzy nadobności / Jedna nadobność – złoty wianuszek / Druga nadobność – złoty pas / Trzecia nadobność – złoty pierścień”.

Oviyaŷ listochok", da pokryv pesochoh"
 Oviyaŷ zeleny, da nakriv byelenyy
 Da khoroshe khodyla dyvon'ka u bat'ka
 Da ne daŷ zhenishok" khoroshe khodity
 Znyav vyenochok" da nalozhiv rubochok"
 Da znyav zeleniy, da nadŷv byelenyy (Dovnar-Zapol'skiy 1895: 11)⁶.

Widocznym w powyższej pieśni wymiarem „upodobnienia” jest tożsamość relacji między rośliną i wiatrami oraz dziewczyną i zalotnikami.

Odniesienia do treści powyższych motywów złotych przedmiotów są obecne w pieśniach weselnych. W nich panna młoda staje się dysponentką złota: „złotem z rękawów obsypuje”, gdy jedzie na wozie do miejsca swadźby lub też wraca z niego; sypiące się z jej rękawów złoto odpowiada „rozsypanej rucie z wianka”, oba te święte przedmioty są bowiem zbierane przez płaczących za córką rodziców:

Pryyekhala dyevon'ka iz" vyentsa
 Vysypala zoloto z" rukavtsa
 A ěgo maton'ka zbiraye
 Drubni slězon'ki ronyaye (Bulgakovskiy 1890: 98; Dovnar-Zapol'skiy 1895: 20)⁷.

Podobnie jak w konopielkach i kolędach zimowych bohaterka pieśni jest kukułką, która mieszka w wiśniowym sadzie; stamtąd zabiera ją sokół, pan młody (Bulgakovskiy 1890: 98; Dovnar-Zapol'skiy 1895: 99). W innych pieśniach – tych opartych na symbolice rucianego wianka, oznaki stanu przedmałżeńskiego – ruta rozsypuje się w trakcie oczepin ze „złotego kubka”. Tenże zaś złoty kubek, ustawiony na „dębowym” lub „cisowym” stole, staje się znakiem rozpoczęcia obrzędu wspólnego posadzenia młodych do uczty weselnej lub zrękowin (przykłady zob. Bulgakovskiy 1890: 106; Dovnar-Zapol'skiy 1895: 149). Złoty kubek jako jeden z obrzędowych przedmiotów weselnych jest wyrazem istotnych cech potencjalnej panny młodej. Wodą ze złotego kubka dziewczęta gaszą płonącą sukienkę jednej z „sióstr”; ile zaś w złotych kubkach wody, tyle wśród dziewcząt prawdy:

Ishla panenka tseraz bor
 Na ěy sukenka ŷ dzevyats' pol.
 Stala taya sukenka shamretsi,
 Zyalěna dubrova garetsi,
 Payshli dzevachki tushytsi,
 Zalatymi kubkami vadu nasitsi.

6 „Stała konopielka w grodzie zieloneńka / I dał wiatrejko zielonej-stojącej / Owiał listeczek, że pokrył piaseczek / Owiał zielony, że pokrył bielony / I dobrze chodziła dziewczyna u ojczulka / Źe nie dał żenichom dobrze chodzić / Zdjął wianeczek i nałożył czepeczek / I zdjął zielony i nałożył bielony”.

7 „Przyjechała dziewczeczka z wieńca / Wysypała złoto z rękawa / A je mateńka zbiera / Drobne lezki roni”.

Kol'ki ŷ kubachku vady ěsts',
Tol'ki ŷ dzevachak praŷdy ěsts' (Lis 2008: 120)⁸.

Arsen Lis wiąże obecność w konopielkach motywu złotego kubka z oznaką gotowości dziewczyny do małżeństwa (wyrażanej w obyczajowości Słowian m.in. przez umożliwianie samotnej wyprawy po wodę o świcie, tj. w czasie porannej zorzy (Lis 1989: 122).

Wnioski

Zarówno Zveriev Mikhail, jak i Svetlana Tolstaya wskazują na konieczność łączenia słowianoznawczych badań filologicznych (leksykalnych, tekstologicznych) z refleksją kulturoznawczą. Pozwala to kierować badawczy wysiłek ku pogłębionej hermeneutyce sensów i treści tradycyjnych kultur słowiańskich. W kontekście antropologicznym – umożliwia odtworzenie oraz przekład warunków i swoistości funkcjonowania „światów życia” naszych przodków, a więc specyficznych dla nich sposobów praktykowania swej (wyrażanej w obrzędowości, zwyczajach, mitach) kulturowej tożsamości. W kontekście diachroniczno-porównawczym – pozwala rekonstruować wspólne dziedzictwo kulturowe Prasłowian, a więc ujmować powyższe fenomeny jako zjawiska o określonej dziejowości.

Za przedmiot rozważań obrałem kategorie określone jako „tożsamość” i „podobieństwo”, zauważając, że w treściach „protoaksjologicznego” słownictwa Prasłowian te dwie odróżniane dziś kategorie były ze sobą ściśle powiązane. W obrębie zbiorowiska ludzi (psł. **ludъje*, **ludъ*) przeżywano istnienie zjawiska „plenienia” czy „rozrastania się”, ontologicznie tożsamego z bytem roślin, szczególnie drzew (por. plemię < plenić się, ale też plon, w dalszej kolejności łac. *plebs* ‘lud’). Praktycznym wyrazem tych odczuć czy przekonań były liczne praktyki kultowe i magiczne, którymi otaczano drzewa i rośliny, świadectwem przekazywania związanych z nimi wartości i sensów była zaś twórczość ustna (Agapkina 2019: 488–570). Badacze słowiańskiego folkloru zauważyli, iż szczególnym rozbudowaniem oraz strukturami właściwymi formom mitologicznym (mitopoetyckim) charakteryzują się pieśni kolędnicze i weselne. Analizowany w pracy ich istotny element treściowy – postać dziewczyny na wydaniu i panny młodej – jawi się jako „obiektywizacja” wzorcowych w społecznościach słowiańskich postaw życiowych, ważnych w procesie kształtowania tożsamości osobistej (zawsze wszak będącej wyrazem odnośnych oczekiwań i nakazów wspólnoty). Sposób wyrażania treści pieśni, a więc ich oparcie na strukturach „poetyki paralelizmów”, jasno wskazuje, iż u podstaw słowiańskiej ludowej mitopoetyki leżały opowieści i praktyki stanowiące o jakichś formach relacji tożsamościowych („paraleli”) zachodzących między podobnymi do siebie („zgodnymi ze sobą”) istotami ludzkimi i nie-ludzkimi (zwierzętami, roślinami, bóstwami).

8 „Szła panienka przez bór / Na niej sukienka w dziewięć pól [mowa o połach materiału – M. J.] / Zaczęła ta sukienka szumieć / Zielona dąbrowa goreć / Poszły dzieweczki gasić / Złotymi kubkami wodę nosić / Ile w kubeczkach wody jest / Tyle u dzieweczek prawdy jest”.

Owo swoiste dla słowiańskiej mitologii oparcie na myśleniu „paralelistycznym” jest widoczne w polach semantycznych archaicznej leksyki związanej z pojęciami dobra i piękna oraz słownictwa obrzędowego (psł. **godъ*, **ladъ*). „Odpowiednie dopasowanie”, bycie „podobnym” były istotnymi wartościami w mitologicznym światopoglądzie Słowian, a w kontekście obrzędowym – ontologiczną zasadą porządkującą sens, celowość i skutki działań obrzędowych zmierzających do „odtworzenia” w społeczności wzorcowych postaw życiowych „nadanych” jako uświęcone wzorce postępowania ugruntowane w mitach. Opiewana w kolędach zalotnych gotowość dziewczyny do zamażpójścia jest dosłownie jej „nadobnością”, a więc „podobieństwem” do odpowiedniej dla jej wieku i pozycji społecznej postaci mitycznej (np. Zorzy, Słońca, kukułki czy brzozy). Stan owego „podobieństwa” jest mającym swoje granice „dogodnym czasem” (psł. **dobъ*) dla zaistnienia obrzędu godów, zaślubin, a więc utworzenia kolejnej tożsamości, związanej już jednak z dalszym stadium życia, czyli okresem zamężnym i następującym w jego trakcie rodzicielstwem.

SKRÓTY ODNOSZĄCE SIĘ DO NAZW JĘZYKÓW

aw. – awestyjski, błr. – białoruski, bsł. – bałtosłowiański, chor. – chorwacki, dial. – forma dialektalna, goc. – gocki, gr. – grecki, het. – hetycki, isl. – islandzki, lit. – litewski, łac. – łaciński, łot. – łotewski, niem. – niemiecki, pgerm. – pragermański, pie. – praindoeuropejski, psł. – prasłowiański, ros. – rosyjski, serb. – serbski, sind. – staroindyjski, skt. – sanskryt, stwniem. – staro-wysoko-niemiecki, śrwniem. – średnio-wysoko-niemiecki, zachsl. – zachodniosłowiański

BIBLIOGRAFIA

- Agapkina, T. A. (2019). *Derev'ya v slavyanskoy narodnoy traditsii: Ocherki*. Indrik.
- Álvarez-Pedrosa, J. (2021). *Sources of Slavic Pre-Christian Religion*. Brill.
- Bartmiński, J. (1988). „Niebo się wstydzi”. Wokół ludowego pojmowania ładu świata. W: M. Graszewska, J. Kolbuszewski (red.), *Kultura, literatura, folklor. Prace ofiarowane profesorowi Czesławowi Hernasowi w sześćdziesięciolecie urodzin i czterdziestolecie pracy* (s. 98–110). Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Bartmiński, J. (2011). „Pieśń ujdzie cało”. O ludowym języku poetyckim. W: J. Bartmiński (red.), *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały* (t. 4: Lubelskie, cz. 1: *Pieśni i obrzędy doroczne*, s. 33–38). Polihymnia.
- Berezovskyi, I. P. (1988). *Vesilni pisni. Narodna tvorchist*. Dnipro.
- Bessonov, P. A. (1871). *Belorusskiye pesni, s podrobnymi ob'yasneniyami ikh tvorchestva i yazyka, s ocherkami narodnogo obryada, obychaya i vsego byta*. Tipografiya Bakhmeteva.
- Boryś, W. (2006). *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Wydawnictwo Literackie.
- Bulgakovskiy, D. G. (1890). *Pinchuki: Ėtnograficheskiy sbornik: pesni, zagadki, poslovicy, obrady, primety, predrassudki, poveriya, sueverya i mestnyy slovar'*. Tipografiya V. Bezobrazova.
- Caraman, P. (1933). *Obrzęd kolędowania u Słowian i Rumunów. Studium porównawcze*. Polska Akademia Umiejętności.
- Danka, I. R., Kowalski, A. P. (2001). Kultura i wyobrażenia społeczeństw neolitycznych. Wybór słownictwa indoeuropejskiego. W: H. van den Boom, A. P. Kowalski, M. Kwapiński (red.), *ΕΙΛΟΛΟΝ. Kultura archaiczna w zwierciadle wyobrażeń, słów i rzeczy* (s. 217–243). Muzeum Archeologiczne w Gdańsku.

- Derksen, D. (2008). *Etymological dictionary of the Slavic inherited lexicon*. Brill.
- Dobrev, I. (1982). *Proizkhod i znachenie na praslavenskoto konsonantno i diftongichno sklonenie*. BAN.
- Dovnar-Zapol'skiy, M. (1895). *Byelorusskoye Polyes'ye: Sbornik etnograficheskikh materialov. Vypusk' 1: Pyesni Pinchukov*. Tipografiya Vladimira Zavadskeho.
- Gasparini, E. (2022). *Slovenski matrijarhat. Kulturna antropologija Praslovena*. Prosveta.
- Gołębiowska-Suchorska, A. (2011). *Dziewczę przędzie, Pan Bóg nitki daje. O spójności ludowej wizji świata*. Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Holzer, G. (2009). Koledanje i njegovi poganski elementi u Novom Selu i drugim gradišćanskohrvatskim. *Studia ethnologica Croatica*, 29, 101–131.
- Jarmakowski, M. (2024). Slavų mitinis pasaulėvaizdis: nuotaka – Saulė. *Būdas*, 277(4), 73–82.
- Juzala, G. (2012). *Semantyka kołęd wiosennych. Studium folklorystyczno-etnomuzykologiczne*. Instytut Archeologii i Etnologii PAN.
- Katičić, R. (2010). *Zeleni lug: tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Matica Hrvatska.
- Kolberg, O. (1963). *Dziela wszystkie* (t. 6: *Krakowskie*, cz. 2). Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kolberg, O. (1964a). *Dziela wszystkie* (t. 20: *Radomskie*, cz. 1). Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kolberg, O. (1964b). *Dziela wszystkie* (t. 33: *Chełmskie*, cz. 1). Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kowalski, A. P. (2001). *Myslenie przedfilozoficzne. Studia z filozofii kultury i historii idei*. Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Kowalski, A. P. (2011). „Swojskość” i „obcość” w kosmologicznych i socjomorficznych wyobrażeniach dawnych Słowian. W: M. Brzostowicz, M. Przybył, J. Wrzesiński (red.), *Swoi i obcy w kulturze średniowiecza* (s. 15–31). Muzeum Archeologiczne w Poznaniu.
- Lis, A. (1989). *Valačobnyja piesni*. Navuka i Technika.
- Lis, A. (2008). *Bielaruskaya kaliandarna-abradavaya piesnia ŭ kantekscie fal'klornykh tradyicyj slavian*. Bielarskaya Nauka.
- Mikhail, Z. (1989). Etnolingvisticheskiye metody v izuchenii narodnoy dukhovnoy kul'tury. In: N. I. Tolstoy (ed.), *Slavyanskiy i balkanskiy fol'klor: Rekonstruktsiya drevney slavyanskoy dukhovnoy kul'tury: Istochniki i metody* (s. 174–192). Nauka.
- Niewiadomski, D. (1999). *Orka i siew. O ludowych wyobrażeniach agrarnych*. Polihymnia.
- Niewiara, A. (2011). Specyfika prasłowiańskiej konceptualizacji pojęcia ‘człowiek’ na tle europejskim. *Język a Kultura*, 25, 21–34.
- Pauli, Ž. (1838). *Pieśni ludu polskiego w Galicyi*. Nakładem Kajetana Jabłońskiego.
- Pokorny, J. (1959). *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. A. Francke.
- Sharaya, O. N. (2016). *Abrad “vazhdienye” Kusta: funkcyalnaya pryroda, aksiyalokhiya, transfarmacyya*. In A. I. Lakotka (ed.), *Narysy khystoryi kul'tury Bielarusi* (t. 3: *Kultura siala XIV – pachatku XX st.*, kn. 2.: *Dukhoŭnaya kultura*, s. 210–248). Bielarskaya Navuka.
- Sławski, F. (red.) (1979). *Słownik prasłowiański* (t. 3). Ossolineum.
- Sławski, F. (red.) (2001). *Słownik prasłowiański* (t. 8). Ossolineum.
- Szyjewski, A. (2025). Miraculousness in Slavic carol songs. Golden dew/duckweed/tassels motif. In M. Czeremski, G. Pobezhin, K. Zieliński (eds), *Transformations of oral and written narratives: the interdisciplinary approach* (pp. 283–298). Harrassowitz Verlag.
- Tolstaya, S. M. (1989). Terminologiya obryadov i verovaniy kak istochnik rekonstruktsii drevney dukhovnoy kul'tury. In N. I. Tolstoy (ed.), *Slavyanskiy i balkanskiy fol'klor: Rekonstruktsiya drevney slavyanskoy dukhovnoy kul'tury: Istochniki i metody* (pp. 215–230). Nauka.
- Tolstoy, N. I. (1995). *Yazyk i narodnaya kul'tura: Ocherki po slavyanskoy mifologii i etnolingvistike*. Indrik.
- Trubachov, O. (1978). *Etimologicheskii slovar' slavyanskikh yazykov. Praslavyanskiy leksicheskiy fond* (vol. 5). Nauka.
- Trubachov, O. (1979). *Etimologicheskii slovar' slavyanskikh yazykov. Praslavyanskiy leksicheskiy fond* (vol. 7). Nauka.

Trubachov, O. (1987). *Etimologicheskii slovar' slavyanskikh yazykov. Praslavyanskiy leksicheskiy fond* (vol. 14). Nauka.

Vinogradova, L. N. (1982). *Zimnyaya kalendarnaya poeziya zapadnykh i vostochnykh slavyan. Genezis i tipologiya kolyadovaniya*. Nauka.

West, M. L. (2007). *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford University Press.