

ALEKSANDER BRÜCKNER

---

# Mitologia słowiańska

  
wolnelektury.pl



FUNDACJA  
nowoczesna  
Polska

ALEKSANDER BRÜCKNER

## Mitologia słowiańska

I

Mity słowiańskie same do mitu raczej należą, skoroż pewne o nich wiadomości, to jest ani urojone, ani powtarzane tylko, na stronicy druku się zmieszczą. O kultach słowiańskich, to jest o świątyniach i kapłanach, o posągach i obrzędach, o ofiarach i wieszczbach wiemy nierównie więcej i lepiej; ba, gdy po mitach głucho od wieków zupełnie, z kultów do dziś tu i owdzie niejedno ocalało, szczególnie na Rusi i na Bałkanie<sup>1</sup>, np. w kulcie przodków (zaduszny).

Im mniej o mitach wiemy, tym bujniej rozrosła się umiejętność o nich, mitologia; niestety, koło, jakie ona dotąd zatacza, zupełnie błędne. Brak bowiem istotnych wiadomości zastąpiły mrzonki i rojenia. Tak zmyślili kronikarze miejscowi niemieccy w XV i następnych wiekach, gdy wszelki ślad po mitach zaginał, cały Olimp słowiański i popisywali nawet szczegółowo posągi bóstw, co nigdy w istocie nie istniały. Tak samo postępowali u nas Długosz i Miechowczyk, a w Prusach autorowie agendy pruskiej kościelnej z r. 1530. Nie mając najłżejszego wyobrażenia o mitach polskich, których w wieku XV i śladu nie było, albo pruskich, z których w XVI niewiele więcej ocalało, ośmielili się zmyślić cały Olimp polski i pruski, a inni im ślepo uwierzyli. Liczę sobie za zasługę, żem dowiódł, że ów panoszący się górnio olimp polski i pruski Długosz, Miechowczyk, agendziści, aby się krótko a dobitnie wyrazić, z palców sobie wyssali i najniesłuszniej prawi jeszcze St. Zakrzewski w *Encyklopedii Polskiej* V, 20: „nie wiemy, czy bogowie i boginie wymienieni przez Długosza cieszyli się powszechną czcią”, skoro ci bogowie i boginie tylko w fantazji Długoszowej istnieli, czego z pewnością matematyczną dowiodłem, a toż samo bogów pruskich dotyczy, z których nazwami jeszcze *Grienberger* w „Archiv f. slav. Philol.” XVIII, 1896, str. 76–88 na próżno się biedził. Najpotworniejsze, najdowolniejsze urojenia i wymysły, czy to na piśmie czy na kruszcu i kamieniu (posągi prilwickie, za-bytki mikorzyńskie) — oto jedna gruba warstwa mitologii słowiańskiej, przez mitologów<sup>2</sup> wytworzona.

Obok niej staje godnie, bo również utrudnia dotarcie do prawdy, w drugiej połowie XIX wieku rozpanoszona zasada, odmawiająca bóstwom słowiańskim, na Rusi czy na Pomorzu zaodrzańskim zaświadczonej, rodzimości, wywodząca je często z obcych stron i wpływów, ba, nawet ze wzajemnych na siebie oddziaływań, chociaż o niczym podobnym dzieje nie wiedzą, ani o owych wpływach irańskich i innych, ani o oddziaływaniach np. Słowian pomorskich na ruskich. Tym sposobem, to niewiele, co o mitach słowiańskich istotnego wiemy, topnieje tak, że wolno zapytać, czy to, co po tym procesie o zapożyczenia jeszcze zostaje, na podstawie jakichkolwiek badań czy rozważań zasłużyło?

Tak więc niby podali sobie ręce dawni *mitologowie* a nowi *mitofobowie*, aby pogrzebać i zasypać, to zmyślaniem, to zaprzeczaniem, istotne nasze i tak niestety arcydrobne zasoby; ale nie dosyć na tych dwu błędach, szerzy się i trzeci, acz mniej bezpośrednio zębny. Gdy bowiem dawniej całe systemy mityczne tworzone i Słowianom je dowolnie narzucano, późniejsi, onieśmieleni bankructwem wszelkich owych systemów, uchylali się od kombinacji, domyślań, uzupełniali, zadowalali się prostym powtarzaniem wiadomości nikłych, nie kusili się o wnikanie w tajniki mitologiczne. Skutek zaś owych trzech błędów

<sup>1</sup>na Bałkanie — dziś popr.: na Bałkanach.

<sup>2</sup>mitologowie (neol.) — badacze i kronikarze kłamiący na temat mitologii.

zasadniczych ten, że ze wszystkich gałęzi slawistycznych po dziś mitologia najmarniejszą, najbardziej zaniedbaną pozostała i dziś jeszcze można śmiało powtórzyć te same słowa, które przed całym stuleciem o niej Józef Dobrowski, ojciec slawistyki, zapisał: „*nichts bedarf einer kritischen Revision und Musterung im Gebiete der slavischen Altertumskunde so sehr, als die Mythologie*”<sup>3</sup>. Byłoby więc marnowaniem czasu i miejsca, gdybym wszelkie dawniejsze wyliczał czy zbijał badania mitologiczne, do najdawniejszych należące, jakie próżna ciekawość na polu slawistycznym podejmowała; wyliczono te prace, więc tego nie powtórzę, w dziele *Niederlego* (zob. niżej) str. 281–288 (*Přehled praci na poli slovanské mythologie*). Badania, dawne (od 16 wieku) i nowe (od czasów *Dobrowskiego*), kłóciły się z wymaganiami metody, krytyki, a nieraz choćby zdrowego rozsądku, ale uzbierały przynajmniej nieliczne, skąpe przekazy źródłowe, chociaż między dawne a prawdziwe mieszały próżne a późne, np. bajki Długoszowe lub Miechowczykowe u nas, Adama z Bremy i Helmolda u Niemców, nie wspominając bajkopisarzy późniejszych, jak Botho i inni, co im mniej istotnie wiedzieli, tym więcej zmyślali, albo fałszerzy nie tylko nazw, lecz nawet posągów boskich; zamąciły więc zupełnie czystość źródłową; dalej zarzucały mitologię, to jest pogaństwo dawne, folklorem, to jest chrześcijaństwem świeżym. Wada to zasadnicza nie tylko szkoły Grimmowej; nie tylko trzytomowe *Afanasjewa* dzieło, *Poglądy poetyckie Słowian na przyrodę*<sup>4</sup> folklorem zavalono (jedyna to zresztą tego dzieła trwała zasługa, owe szczegóły folklorowe, zebrane ze źródeł najnieodostępniejszych badaczom obcym, np. z prasy prowincjonalnej ruskiej), ależ nawet *H. Máchala — Nákras slovanského bájeslovi* (Praga 1891; powtórzone we skróceniu pt. *Bájeslovi slovanské* 1907 — najnowszej pracy autorskiej w wydaniu zbiorowym amerykańskim *The mythology of all Races* nie znam; *Nákras* tłumaczono na serbskie i ruskie), uzupełnia to jest odmienia mitologię w folklor. Wolna znacznie od tego błędu jest tylko praca p. *L. Léger, La mythologie slave*, Paryż 1901, prawiająca z zarozumiałością iście francuską o umiejętności, o której p. *Léger* sam nie ma jasnych pojęć; obezwał go niegdyś *Turgieniew* komiwojażerem slawistycznym, a to, co z własnych zasobów dorzucał ten następca na katedrze Mickiewiczowej, np. wszelkie wywody etymologiczne, godne jest istotnie anegdota komiwojażerowych. Francuz ułatwił sobie sprytnie zadanie, ograniczył się źródłami pierwszorzędnymi, z których jednak *Słowo Igorowe*, jako podejrzané, wykreślił; powtarzał je w przekładach dosłownych, rozbiwszy je wedle bóstw „znacześniejszych” i „mniejszych”, to jest właściwie wedle bóstw nam więcej lub mniej znanych i uchylał się od wszelkich pytań zasadniczych. Jeżeli więc *Niederle* (str. 286) dzieło to nazwał „najobszerniejszym utrzymanym trzeźwo w tym kierunku, że wyłącza rzeczy niedowiedzione, niewiarogodne i cały materiał folklorowy”, toć należy dodać, że dzieło to zubożyło znacznie wiedzę; że pominęło wszelkie zagadnienia głębsze; że całkiem mechanicznie, bez własnej myśli jakiegokolwiek, omówiło i zszeregowało garść szczegółów i szczegółików; że mitologia słowiańska jest bogatszą, niż ten o niej wykład; że sprzeniewierzyło się własnej zasadzie, skoro folklor bałkański i ruski o św. Eliaszu gromowniku, którego wóz płomienny na niebie w gwiazdach utkwiał (jego dosiada Eliaz, gdy grzmi), a nawet bajdy z puszczy sandomierskiej o strzelcu i piorunie (bijącym w diabła), z pogańskim Perunem pomieszało.

Ustalił się więc w tych nowszych pracach nieco krytyczniejszy na mitologię pogląd, okupiony jednak zbyt drogo nieumiarkowanym sceptycyzmem; nic łatwiejszego, jak z jednej ostateczności przetrząść się w przeciwną. Zwrot ten możemy łączyć z wystąpieniem *Miklosicha*; chociaż on mitologii osobnej nie poświęcił pracy, ale jak na każdym innym polu slawistyki, tak i na mitologicznym od jego czasu powiało nowym duchem, krytycznym i sceptycznym. Sceptycyzm był dwojaki: odmawiał raz bóstwom słowiańskim rodzimość, wywodził je ze wpływów obcych, wschodnich i germańskich, jakby Słowianie tylko pożyczkami stali i żyli, bez nich na krok się nie ruszali sami; albo odma-

<sup>3</sup>*nichts bedarf einer kritischen Revision und Musterung im Gebiete der slavischen Altertumskunde so sehr, als die Mythologie* (niem.) — nic w dziedzinie archeologii słowiańskiej nie wymaga krytycznej rewizji i powtórnego przejrzania tak bardzo jak mitologia.

<sup>4</sup>Wydane w Moskwie r. 1865–1869 kosztem mecenasa Soldatenkowa, wywarło silne wrażenie nawet w kołach szerszych, objaw w owych czasach całkiem niezwykły. Wobec trzeźwiejszych poglądów cofnęły się mrzonki *Afanasjewa* w głąb, z której się dali ponownie wysunęły mianowicie dzięki poezji dekadencej, co w osobach op. *Balmonta* lub *Sologubka* (*Teternikowa*) z tego lamusa czy śmietnika chętnie dla swych celów wychwytywała nazwy, postaci, symbole. Por. ciekawe uwagi A. *Amiteatrowa*, *Sowremenniki* (b. r., około 1908), str. 215–217. [przypis autorski]

wiał źródłem najwiarogodniejszym ich wiarogodności. Więc utraciły wprawdzie wszelką wiarę, między uczonymi przynajmniej, dawne np. staroindyjskie mrzonki *Hanusza*, chociaż szerszą publiczność raczyli i dalej, jak niegdyś, dziwacznymi zmyśleniami różni, Kaz. Szulc, Nodilo, Famincyn, Czesi, wyliczeni u *Niederlego* (zob. niżej) i inni.

Wywód *Rusalek*, to jest ich nazwy, z greckołacińskich *rosaliów*, jaki przeprowadził *Miklosich*, był krokiem najznamienniejszym w tym nowym kierunku; natomiast sceptycyzm jego wobec słowiańskości bałtyckiego Świętowita i ruskiego Wołosa był całkiem nieuzasadniony. Podobna chwiejność odznaczała pracę *Grzegorza Kreka*, co w powtórnie wydanej *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*<sup>5</sup>, Gradec 1887, obszerny ustęp, bogaty we świadectwa źródłowe, mitologii poświęcił. Ujął się dzielnie i skutecznie rodzimości Świętowita i Wołosa, ale popsuł wykład dziwacznymi wymysłami w stylu mitologów germańskich, a niepoprawny, powtórzył różne dawne błędy, bo uwierzył nawet w jakieś mniemane boginie *Wesna*, *Dievana* albo *Dieva*, *Morana*, w jakieś letnie panowanie „Bogów”, a zimowe „Biesów”, to jest w same próżne wymysły XIX wieku; natomiast twierdził o takich wszechsłowiańskich bóstwach jak *Regł* i *Mokosz*: *diese können den übrigen slavischen Gottheiten nicht eingereibt werden, weil sie als späte Entlehnungen anzusehen sind und sicherlich zu keiner Zeit volkstümlich waren*<sup>6</sup> (*Einleitung*, str. 405) to jest odrzucał i tę *Mokosz*, co i całego „Olimpu słowiańskiego” jedyna dziś jeszcze „volkstümlich” pozostała. Równie niemilosiernie pokiereszował *V. Jagić* Olimp słowiański i jeżeli wyświecił<sup>7</sup> z niego parę obcych włów, jak *Dyja* i *Dyje*, to podmawiał ludowości i pierwotności takiemu *Swarogowi* lub *Mokoszy*, upatrując w nich tylko sztuczne kombinacje czy tłumaczenia. Inni, np. *Korsz*, całą mitologię słowiańską odsądzali od czci i wiary; niemal wszystko im w niej zapożyczone, obce. Szczególnie często spotykamy się z niczym nieuzasadnionym twierdzeniem o jakichś wpływach irańskich, o zapożyczeniu od Persów itd. jakichś nazw czy bóstw. Wierutna to bajka. Nie ma pożyczek irańskich w językach słowiańskich; co jako pożyczki wymieniają nieraz (np. *sto*, *bóg*, *kur* i inne), nie wytrzymuje krytyki; nie stykali się bezpośrednio, stale Słowianie z Iranem, nawet pośrednictwo Scytów marne tylko było, więc skąd właśnie w mitologię miałyby wnikać żywioly irańskie? Z góry więc, zasadniczo, przeczyśmy wszelkim dowolnościom irańskim i w dalszym ciągu nawet nie myślimy zbijać ich szczegółowo. Nad pomysłem zaś, wywodzącym od marnych Albanów nazwisko *Peruna*, ani się nie zastanawiamy, skoro to nazwa wszechsłowiańska, a o żadnych pożyczkach wszechsłowiańskich od Albanów mowy być nie może: wymieniamy to tylko jako *curiosum* owego obłędu, wywodzącego wszystko słowiańskie skąd bądź, byle nie ze słowiańszczyzny.

Sam zajmowałem się stale, od początków badań własnych, mitologią i ogłaszałem różne na tym polu prace, zakończone wykładem krótkim w *Encyklopedii Polskiej* 1912 r. (IV, 2, str. 149 i nn.), a rozpoczęte niegdyś w „Archiv f. slav. Philologie” V w szeregu rozprawek pt. *Mythologische Studien*. Zadaniem tych studiów było rozgraniczyć rzeczy pewne, wiarogodne, istotne, od domniemanych, zmyślonych, niepewnych, ależ tylko stopniowo udawało się przebijając przez gąszcz plotek *Długoszowych*, *Miechowczykowych*, *Adamowych* i innych. Wyrzucałem słusznie bożków jak *Radigosta*, *Czarnoboga* i innych „tejże faryny<sup>8</sup>”, mylnie jednak starałem się ocalić z „katalogu” *Długoszewego* choć jeden i drugi wymysł i po latach dopiero otrząsnąłem się ostatecznie z owej zmory i w końcu nawet *Nyje* i *Dziecilełę* wysłałem tam, dokąd przynależą wszelkie inne włóczęgi bezpaszportowe Olimpu słowiańskiego, owe *Jesse* itp.

W innych razach, uważając źródło za zupełnie pewne i samoistne, łudziłem się nim, zawierzyłem np. „*Pripegali*” z r. 1108 i wymęczyłem z niego jakiegoś niemożliwego „*Przybychwała*”, zanim w nim odnalazłem znanego dobrze „*Trigelawa*”. Wystrzegałem się dalej wszelkich hipotez, jakby to bez nich wobec milczenia źródeł jakiegokolwiek wnioski osiągnąć się dały. Ustaliwszy na koniec grunt pod nogami i zamykając niby badania długo-

<sup>5</sup>*Einleitung in die slavische Literaturgeschichte* (niem.) — Wprowadzenie do historii literatury słowiańskiej.

<sup>6</sup>*diese können den übrigen slavischen Gottheiten nicht eingereibt werden, weil sie als späte Entlehnungen anzusehen sind und sicherlich zu keiner Zeit volkstümlich waren* (niem.) — te nie mogą zostać zaliczone do pozostałych bóstw słowiańskich, ponieważ są one uważane za późne zapożyczenia i na pewno nie były popularne w żadnym momencie.

<sup>7</sup>*wyświecić* (daw.) — wygnać.

<sup>8</sup>*faryna* (z fr.) — mąka.

letnie, ogłaszam pracę poniższą. Tytuł jej, acz wygodny i krótki, jest nieco zbyt obszerny, skoro nie wyczerpałem wszelkich szczegółów, aż do najdrobniejszych. Pomiąłem bowiem powtarzanie rzeczy znanych, wszelkie dalej szczegóły kultowe, odsyłając po to i po tamto do znanych dzieł obcych; również wszelki folklor. Bo cóż mają z wierzeniami pogańskimi wspólnego wierzenia dzisiejsze? Jeżeli np. Ruś wierzy, że za morzem, na zachodzie i wschodzie, są „łunki” (jamki), w których się słońce ukrywa, z których i wynika; że na zimę oddała się za morze do krajów ciepłych; że droga mleczna jest drogą Batoryjową (bo gwiazdami się kierował, nie mając dróg na stepie) albo drogą rzymską (według ludu naszego), czy ptaszą (na Litwie), toć takie i setki podobnych wierzeń nic a nic z pogaństwem, z mitologią, nie mają wspólnego (por. np. bajdy o księżycu — pełni, którą bóg na gwiazdy kruszy itp.); przecież to pomysły późne, przypadkowe, na poły humorystyczne, a na domiar klóćące się ze sobą. Wywody więc własne ograniczam do wierzeń pogańskich; na kult i folklor tylko wyjątkowo się powołuję, gdzie to niezbędne i wygodne; rzeczy znanych nie powtarzam wszystkich, chodzi mi bowiem o nowość, nie o całość.

Okoliczności przyspieszyły wykończenie tej pracy. Wyszły bowiem w kilku ostatnich latach, po znaczniejszej przerwie, obszernie o mitologii dzieła ruskie i czeskie. Najcelniejsze między nimi to *Život starých Slovanů* prof. *Lubora Niederle*, Praga 1917, str. 299, *oddíl VI, vira a naboženství* jako ciąg dalszy drugiego działu Starożytności Słowiańskich, obejmującego dzieje kultury. Oprócz świetnego wykonania typograficznego odznacza się i ta praca tego autora, jak wszelkie dawniejsze, wypróbowanymi zaletami jego. Olbrzymia erudycja; uwzględnianie literatury aż do najdalszych zakątków słowiańszczyzny, do prac serbskich i bułgarskich (możliwe w tej mierze tylko w Pradze) i aż do prac rumuńskich, madyarskich, fińskich, szwedzkich, duńskich; nadzwyczajna trzeźwość, oględność, wstrzemięźliwość w sądach własnych i w ocenie sądów obcych; jasność i przystępność wykładu; głębokie wmyślenie się w rzecz i treść samą, w niezliczone jej szczegóły i szczególiki, to jest przymioty, cechujące każdą nowszą pracę tego autora, odbiły się i w najnowszej. Są jednak i braki, niedomówienia i niedopatrzienia. Autor nie jest filologiem i cała strona filologiczna przedmiotu usuwa się spod rąk temu, co, zmuszony polegać wyłącznie na sądach obcych, nie wznosi się do własnych, co, nie władając tą bronią, zdaje się na łaskę i niełaskę innych; wynika zaś stąd niepewność, wahania, myłki nawet istotne. Pozbył się dalej autor, nie zdając sobie należytej z tego uchybienia sprawy, walnego środka pomocniczego, nieraz rozstrzygającego: zapomniał o mitologii litewskiej i pruskiej; przytacza z niej wprawdzie Perkuna, chyba dla większego zagmatwania filologicznego, z czego już wybrnąć nie może. Autor obeznał się dokładnie z dzisiejszymi badaniami mitologicznymi stanem w ogóle, z *Taylorem* i *Spencerem*, *Frazerem* i *Wundtem* i innymi. Unikając wszelkiej jednostronności, kreślił schema wierzeń pogańskich na stopniu niższym, „demonologicznym”, z kultem przodków, manizmem, i z uduchowieniem zjawisk przyrody, animizmem na stopniu wyższym „teologicznym”, bogów „szerszego znaczenia”, to jest ogólnie słowiańskich, osobnego cyklu bogów ruskich i bogów pozostałych Słowian; na koniec prawi o mniemanej wierze w jednego najwyższego boga, na pierwszych 180 stronicach; dalsze poświęcał kultowi pogańskiemu (świątynie, posągi, uroczystości) i szerzeniu się chrześcijaństwa; ale o tym nie wspominamy dalej, ograniczając wywody własne do samej „teologii”, jak ją autor nazywa.

W tej to „teologii” dopuścił się znacznych uchybień metodycznych, krytycznych, pragnąc jak najwięcej z dawnych baśni ocalić. I tak wprowadził znowu do mitologii jakiegoś *Radogosta*, którego ja przed 30 laty na śmiecie wyrzuciłem. Nie może się wprawdzie oprzeć moim dowodom: Thietmar prawi wyraźnie o bogu *Swarożycu* w miejscowości Radgoszczy w kraju lucickich Redarów; korzystający z niego, ale bałamutny Adam Bremski i wypisujący tegoż znowu dosłownie Helmold prawią natomiast o jakimś bogu Radgoszczu w miejscowości Rethra, to jest opuściwszy *Swarożyca* imię, mimo woli poprzesuwali tamte, chociaż o jakiejś miejscowości Rethra nikt oprócz nich nigdy nie słyszał, a Helmold i drugiego dopuścił się bałamuctwa, prawiąc „*Radigast deus terre Obotritorum*”<sup>9</sup>, chociaż to był bóg *lucicki*, nie *obotrycki*. I ocala *Niederle* niesłychanego boga *Radogosta*, co, jak imię dowodzi, raczej karczmie niż Olimpowi przynależy, w ten sposób, że to niby w ciągu kilku dziesięcioleci stary, pierwotny *Swarożyc* imię nowe *Ra-*

<sup>9</sup>*Radigast deus terre Obotritorum* (łac.) — Radogost, bóg ziemi Obodrytów.

*dogosta* nabył; woli więc, zamiast uznać jawną myłkę Adamową (nie jedyną!), przypuścić tak znaczną odmianę u Słowian samych na tym samym miejscu w krótkim stosunkowo przeciągu czasu! Na to nie może być zgody: *Radguszcz* jest najzwyczajszą nazwą miejscowości, jakich po Słowiańszczyźnie pełno, ale o bogu *Radogoście* nikt nic nigdy nie słyszał: bajki tej, jedynie z niezrozumienia tekstu Thietmarowego urosłej, powtarzać nie wolno.

Równie niefortunnie wypadła obrona katalogu Długoszowego, str. 169 i nn.: „nie trzeba tedy powątpiewać o tym, że w starej polskiej tradycji ludowej, a powiedzmyż i w mitologii, *Jesza, Lada, Nyj, Dzidzilelya, Marzana, Dziewana, Pogoda* istniały... lud w nie istotnie w wieku XV i przedtem wierzył albo je co najmniej wzywał; (te bóstwa) są zaś dwojakiego rodzaju: bogowie powstałe z niezrozumiałych refrenów pieśniowych i bogowie wytworzeni z demonów lub postaci figurujących przy równie starożytnych uroczystościach, o początku pewnie pogańskim. Do pierwszego rzędu należą: *Lada, Jesza, Lel* i *Polel* do drugiego: *Nya, Dziewana, Marzana, Pogoda, Dzidzilelya* i *Żywie*. (Tamtych) sami księża chrześcijańscy przenieśli do mitologii i wytworzyli z nich bogów pogańskich. Zostaje wprawdzie pytaniem, jakim sposobem dostały się te refreny i wykrzykniki do starych na pewne pieśni obrzędowych. *Brückner* wyklada je jako *appellativum* (*Łada*) i wykrzykniki bez znaczenia, ale nie można z góry wykluczyć innej możliwości: że są to *appellativa* postaci, ba, nawet demonów, wzywanych w pieśniach, gdyż byłoby bardzo dziwne, gdyby Długosz i księża współcześni proste, nic nie znaczące wykrzykniki wykladali jako bogów. Cóż by ich na to naprowadzało, gdyby lud nie wkładał w te nazwy czegoś więcej, to jest wyobrażenia jakiejś choćby już niewyraźnej istoty, którą wzywał? Nie wyłączam więc możliwości, że te słowa dostały się do pieśni w znaczeniu dobitniejszym niż prostych wykrzykników, ale materiał nasz i rozbiór filologiczny nie pozwalają jeszcze, abyśmy od możliwości przeszli do twierdzenia pozytywnego”.

Innymi słowami, tak tutaj jak i przy *Radguszczu*, tylną furtką przemycił autor dopiero co wyświecone „bóstwa” na powrót do mitologii, tym razem polskiej. Otóż właśnie rozbiór filologiczny dowodzi z zupełną pewnością, że tylko po mojej stronie całkowita słuszność. *Lel* i *Polel* (Miechowczyka tym razem), to są okrzykniki jak *luli, luli* (dzieciom do spania wtórzące, które porównaj z czasownikiem *lelując* kołysać; odmiana wokalizacji taka sama jak np. w naszym *pluskać* a ruskim *pleskat'*, tak samo i inne); *Jesza* jest partykułą życzeniową, por. czeski okrzyk *weli*, z którego sto lat przed Długoszem czescy księża bożka pogańskiego utworzyli; *Nyja* toż samo (*Plutona* dopiero sobie Długosz uroił; *Parosz* o tej funkcji jeszcze nic nie wiedział, chociaż o pół wieku wcześniej takiego „bożka” zapisał); *Ilela* (z czego *Dzidzila* itd.) również; *Dziewana* i *Marzana* do botaniki, nie do mitologii należą. Owe wykrzykniki spotykamy *wszystkie* w ustawach synodalnych, z których Długosz (nie z ust ludu!) czerpał, więc i materiał nasz i rozbiór filologiczny usuwają wszelki cień jakiejś wątpliwości; katalog Długoszowy jest fikcją, pogaństwu polskiemu najzupełniej obcą. Myli się więc tutaj *Niederle*; o innych pomyłkach wspomnimy niżej.

Jeszcze przed dziełem prof. *Niederle* pojawiły się dwie inne prace, czeska *Jenko*, o mitologii prasłowiańskiej i ruska *Aniczkowa*, o świadkach i świadectwach mitologii ruskiej; obie wymieniam i omawiam poniżej. Pomysły własne opieram o świadectwa ruskie, lecz dlaczegóż upornie czcigodnemu Długoszewi wszelkiej odmawiając wiary, Nestorowi ją jak najzupełniej przypisałem? Skąd ta nierównomierność w ocenie takich samych w istocie kronik średniowiecznych? Odpowiadam na to liczbami: świadectwo Nestorowe wyprzedziło Długoszewą kronikę o całych lat czterysta; byli za Nestora ludzie, co jeszcze wprowadzenie chrześcijaństwa na Rusi pomnieli, więc i o bogach nie zapomniano wtedy i w pierwotniejszych stosunkach ruskich (bez kolonizacji niemieckiej, bez łacińskiego katolicyzmu księży obcych pierwotnie) łatwiej się dochowały wspomnienia pogańskie szczególnie wobec ruskiego „*dwojewierja*”, to jest mieszanego pogaństwa i chrześcijaństwa, nie tylko kresowego na pograniczu dalekim fińskim. Na świadectwach ruskich należy oprzeć mitologię słowiańską (bez nich nie wiedzielibyśmy nic na pewne), chociaż dzisiaj a raczej dopiero od lat kilkunastu pomawiają tę Ruś najpierwotniejszą o wpływy normańskie, fińskie, turskie i przesadny normanizm po dawnych porażkach znowu głowę podnosi i znowu na niechybne porażki się naraża. Ze starożytnością Rusi nawet Bałkan porównać się nie może; prawda że stężyły na nim do zupełnej nieruchomości wszelkie stosunki, ależ z XIV i XV wieku, tak że w XIX Bałkan o pół tysiąca lat do samego średniowiecza się cofał, do średniowiecza całkiem chrześcijańskiego; pogańskie

je wyprzedzało, lecz z niego na Bałkanie najmniejszego (wobec braku historii i wobec istnienia tylko króciutkich zapisek rocznych albo kilkunastu żywotów przeważnie XIII wieku) nie pozostało śladu. U Rusi natomiast posiadamy świadectwa z czasu poprzedzającego stężenie chrześcijaństwa i żaden z żyjących szczepów słowiańskich niczym podobnym szczyć się nie może; słowiańszczyzna lucicka i pomorska rozwojem pogaństwa Ruś znacznie wyprzedziła, tak że wobec niej Ruś na pierwotniejszym pozostała stopniu; o Polsce, o Czechach nie ma co i mówić; jedyna Litwa wobec Rusi większą może się szczyć starożytnością to jest pierwotnością. Świadectwa Rusi pogańskiej to sam szczyt wiedzy naszej o pogaństwie słowiańskim.

Przecież gdyby nie ruski *Swarożyc*, przenigdy nie odgadlibyśmy na pewno, co za słowo słowiańskie tkwi w *Suarasie* źródeł niemieckich (Thietmarowe *Zuaracici* czytaj *Zuarasic*; i dodano, aby wymowę *-ci* jako *-c*, zamiast *-k* uwidocznic); gdyby ktoś nawet całkiem niezwykłego *Swarożyc*a jakimś trafem dobrze z nich wyrozumiał, zawsze by to tylko arcywątpliwym pozostawało domysłem. Źródła niemieckie i duńskie wymieniają dalej tylko szczegóły najzewnętrniejsze, tylko nazwę, postać bałwana, świątynie, obrządek — o najważniejszym, o samej istocie bóstwa milczą natomiast najzupełniej, chyba że je najwyższym obezwą; z nazwami, dla<sup>10</sup> ich silnego zepsucia, nie wiemy nawet co począć, przecież żaden z tych Niemców (i Helmold nie, co wobec najnowszego jego biografa wyraźnie podkreślam) nie umiał po słowiańsku, najwięcej jeszcze Thietmar; Helmold nawet nazwy wsi własnej, będąc w niej tyle lat proboszczem, zrozumiałe wypisać nie zdołał, więc nie wiemy też bynajmniej, co z jego *Prove* lub *Podaga* począć należy. Dalej prawią ci Niemcy o pogaństwie słowiańskim tylko z czasów, których już wpływy chrześcijańskie silniej dotknęły; pojęcia też o jakimś bóstwie najwyższym, albo o diable — czarnym bogu, nawiało chrześcijaństwo; nie są to rzeczy rodzime. Jedyne źródła ruskie dają i poprawne nazw boskich brzmienia, i acz wyjątkowo, istotę ich omawiają, więc one o mitologii słowiańskiej rozstrzygają jedynie i dlatego przytaczam je całkowicie, w tłumaczeniu polskim dla czytelników polskich.

Gdy je tak na samo czoło wysuwam, na nich wszelki dalszy wykład opieram, panują dziś o nich w nauce zdania wcale<sup>11</sup> odmienne, a na dowód jakie, przytoczę w dosłownym tłumaczeniu parę ustępów z *M. Speranskiego, Istorija drevnej russkoj literatury*, Moskwa 1914, str. 161 i n.; „nazw dawnych bogów jak *Perun, Dażbog, Stribog, Chors, Mokosz, Wity* itd. nie spotykamy wcale w naszej, to jest ruskiej literaturze ludowej, gdzie dosyć wzmianek o *leszych, rusalkach, domowych, wodzianych* itd.; tych zaś nazw znowu niemal nie znajdziesz w dawnej literaturze. Uważajmy dalej różnicę w charakterze samych tych nazw w jednej i drugiej grupie źródeł. Nazwy owe jak *Dażbog* itd., okażą się pochodzenia nieruskiego; nie wytłumaczymy ich znaczenia z języka ruskiego; nazwy zaś „niższych” bóstw, *leszy* itd., to słowa ruskie, znaczenie ich jasne z żywego języka ruskiego... tamte nazwy są rzeczownikowe, te przymiotnikowe, oba szeregi nazw różnią się nawzajem zupełnie i wedle swego pochodzenia; tamte rzeczowniki są wszystkie pochodzenia nie-słowiańskiego, skoro takie *Peruny, Chorsy* itd., zupełnie są obce żywej mowie ruskiej, są pożyczki różnych wieków; część ich tłumaczy się z języków irańskich (*Chors, Dażbog*), część z germańskich (*Perun*). Bóstwa więc z takimi dziwnymi, całkiem nieruskimi i niepojętymi nazwami zjawiają się i same jako wynik potyczek, nie jako wynik rozwoju wierzeń miejscowych, dlatego też później ich nie dochowano i, zdaje się, nie przyswoiła sobie ich szerzej ustna literatura ludowa... Żywioly irańskie ukrywały się wśród bardziej zamożnych, wśród dawnej arystokracji rodowej, jako warstwy bardziej kulturalnej. Z jeszcze większym prawem możemy mówić o wpływie skandynawskim... żywiol skandynawski przynosił z sobą i swe wierzenia religijne, wpływające przede wszystkim na osoby klas wyższych i domowej szlachty rodowej, może wcale nie albo w każdym razie słabo dotknąwszy niższych warstw ludności. Byłaż więc religia z tymi żywiolami, obcymi narodowi ruskiemu, raczej religią klasy rządzącej, arystokratycznej, książęcej... Winniśmy więc wyróżniać dwie warstwy: jedna niższa, przechowana dotąd między gminem w formie przeżytków, religia demokratyczna, co wzniosła się tylko do animizmu realnego; i religia wyższa, przeważnie warstw kulturalnych, wsiąkających w siebie żywio-

<sup>10</sup>dla (daw.) — z powodu.

<sup>11</sup>wcale (daw.) — całkiem.

ly obce, dochodząca w wieku X już do antropomorfizmu surowego.. Tak przeniknął do naszej dawnej religii zupełnie obcy żywioł, spływając w warstwach wyższych z żywiołem ludowym. A mogły obie religie i nawzajem na siebie oddziaływać; żywioły religii wyższej mogły się przedostawać do niższej i odwrotnie; np. imię *Wolosa* doszło do świadomości ludowej, utożsamiającej go z Włosem chrześcijańskim; przeciwnie, w *Słowie Igorowym* znajdujemy uosobienie rzeki Donu, co się tu z religii ludowej dostało... Istnieją więc religie, religia warstw wyższych, mniejszości, niemal wyłącznie przywoźna i religia warstw niższych, narodowa, stojąca na dosyć niskim stopniu animizmu pierwotnego (o niej to prawi Prokopiusz w 6 wieku) a pozostała tak długo na tak niskim stopniu, boć odpowiadała ogólnemu poziomowi kulturalnemu, w niższych warstwach bardzo niewysokiemu... Wprowadzenie chrześcijaństwa nie dopuściło do dalszego rozwoju religii pogańskiej obu typów, chociaż nie wszystkie wierzenia łatwo i szybko ulegały zapomnieniu, zanikowi”.

Należy więc porządek odwrócić, dzisiejsze wierzenia ludowe to dawniejsze jeszcze Prokopiuszowe i rodzime; wierzenia „Nestorowe” natomiast należą dopiero do wieku IX i X i są przywoźne. *Speranskij* nie jest wprawdzie mitologiem, ale wypowiedział w formie najostrzejszej, co *Aniczkow*, *Niederle* i inni w zasadzie tak samo, w słowach łagodniejszych wyznają. *Niederle* stosuje poniekąd tę samą zasadę i do bóstw Słowian bałtyckich, prawiąc na str. 129 wyraźnie: „nie może być wątpliwym, że w zakresie bogów połabsko-bałtyckich Słowian nie mamy przed sobą wyrobów czystej i starej wiary ludowej, wspólnej niegdyś całej gałęzi, lecz późne wyroby spekulacji i machinacji kapłańskich, co wytworzyły w poszczególnych środowiskach szczepowych i państwowych bogi urzędowe, szczepowe i państwowe... bogowie systemu połabsko-bałtyckiego nie są tedy bogami wiary ludowej, lecz raczej bogami państwowej i hierarchicznej organizacji”. Dodaje przynajmniej autor, że nie byli „skonstruowani gołą spekulacją lub prostym przeniesieniem takich pojęć skądinąd (choćby byli i tacy). Co o niedocenianiu zupełnym u bóstw ruskich, Nestorowych, ograniczonym u bóstw lucickich (pomorskich i rugijskich zarazem) sądzić należy, poznamy niżej: z góry przeczymy wszelkim pojęciom o jakichś bogach państwowych, zupełnie nie licującym z samą zasadą pogaństwa, co bogów czciło własnych, nie troszcząc się przenigdy o obcych, nie narzucając nikomu własnych.

Badaniom poniższym dwa wytknęliśmy cele: najpierw wyjaśnimy, o ile zdołamy, same nazwy bóstw słowiańskich. W tym celu wojujemy stale etymologią, lecz właśnie dlatego należy wprzód w kilku słowach o jej znaczenie się rozprawić, aby nie budzić oczekiwań, jakich etymologia choćby najtrafniejsza zaspokoić nie może, gdyż nie ma niestety dziedziny, wobec której byłaby tak bezsilną, jak właśnie wobec mitologii; nawet słownictwu topograficznemu etymologia nierównie lepiej poddała. Widzimyż to na nazwach bóstw zupełnie jasnym, takiego np. *Trzygłowa*. Z nazwiska bowiem tego nie wypływa nic a nic, oprócz tej zupełnie obojętnej wskazówki, że jak inne miały cztery, pięć lub siedm twarzy, on ich trzy posiadał; więc chociaż nazwa ta zawładnęła Brandenburgiem, całym Pomorzem i Rugią nawet, bo tam wszędzie czczono Trzygłowów, nic nam ten najobojętniejszy szczegół o bóstwie samym nie objawia. Cóż dopiero, jeżeli i nazwa niejasna? Wypada wtedy etymologowi broń złożyć i nie kusić się o rzecz nieuchwytną. Powtarzamy więc wobec wszelkich przesadnych wyobrażeń, że sama „etymologia”, sam wykład nazwiska nic a nic nie mówi i że wszelkie próby docierania od nazwiska do istoty bóstwa, czym się dawniej stale łudzono, najzupełniej zawiodły. Bo i cóż zyskaliśmy, sprowadziwszy np. nazwę *Apollona* do właściwego „pierwiastka”, skoro rozwój istoty bóstwa samego bywa tak wieloraki, że jak najdalej może odbiegać od „pierwiastka”?

Kiedy jeszcze wierzono, że pogaństwo było wyłącznie wiarą w przyrodę, określenie, jakie np. sama nazwa „*Perun*” przedstawia, wystarczało zupełnie; dziś wiemy, że wiara pogańska wcale się nie zasadzała na ubóstwianiu czy ucłowieczaniu zjawisk przyrody, więc nazwa sama nic albo niewiele tłumaczy. Jaka różnica zachodzi między fetyszem pierwotnym Apollinowym a Apollinem belwederskim, taka sama niemal powtarza się między pierwotnym znaczeniem nazwy Apollinowej a tym, jakie w nią wkładał Grek czy Rzymianin; toż samo powiemy o Marsie itd.: nazwy a rzeczy nigdzie tak od siebie nie odbiegły, jak właśnie na polu mitologicznym. Wprawdzie podlegają i nazwy mitologiczne tym samym zmianom głosowym, co wszelkie inne, chociaż i o tym wątpić można poniekąd, ale ich zmiany znaczeniowe bywają zupełnie odmienne. Nazwa np. konia czy dębu zachowała albo pierwotne znaczenie, albo przeniesiono ją tylko na inne zwierzę czy



drzewo. Nazwy bogów natomiast z czasem zupełnie treść właściwą, pierwotną odmieniły. O bóstwo chodzi, o jego funkcje, nie o to, co nazwa pierwotnie oznaczała. Drzewo czy słup pozostając drzewem, jakim były, „bogiem” stawały się, gdy część je wyróżniła z pomiędzy wszelkich innych drzew, a co o materiale należy i o nazwie powtórzyć. Więc wcale może być rzeczą obojętną, co właściwie Swarog lub Mokosz znaczą; pytaniem głównym pozostaje, czy to bóstwa rodzime i istotne, to jest czy to nie pożyczki obce, ani marne domysły uczonych i nieuków późniejszych, skoro wiek więcej niestety powiedzieć się nie da. Jak nie każde drzewo ku czci boskiej się nadawało, jak stosownie wynajdowano, tak i w słowach przebierano, nie byle jakie z wiarą boską łączono; czczono więc słońce lub ogień, ależ nie pod pospolitą ich nazwą; osobliwszych dla tego się domagano i nie dziwią nas wcale mniej zwykle urobienia czy słowa, jakie w nazwach *Swaroga*, *Mokoszy*, *Chorsa*, *Welesa*, *Ręła*, *Sima*, *Striboga* i innych upatrujemy.

Obok pierwszego naszej pracy celu, tłumaczenia nazw mitologicznych mimo wszelkiej tego trudności i niewdzięczności, stawiamy sobie drugim, łatwiejszym znacznie i wdzięczniejszym, rozgraniczenie tego, co rodzime, pierwotne, istotne, od tego, co obce, późne, zmyślane, aby nam nazw topograficznych, *Radgoszcza* np., albo wykrzykników jakich albo potwornych zmyśleń XV – XVIII w. nie przemycano do Olimpu słowiańskiego; właśnie najnowsze i najobszerniejsze dzieło (*Niederle*) potrzeby takiej pracy dowodzi. Po trzecie kusimy się o własne kombinacje. Mitologia słowiańska to niby korony, naszyjniki i obrączki ze złota, pereł i kamieni; czas je pogniótl, połamał i rozerwał; ocalały drobne ich okruchy i urywki; z nich winniśmy odgadywać pierwotny owych ozdób układ. Z jakim skutkiem — to inne pytanie — *in dubiis libertas*<sup>12</sup>; podajemy też nasze domysły tylko jako takie: inni niechaj je innymi, trafniejszymi zastąpią. Nowością w naszych domysłach [jest] uwzględnianie mitologii litewskiej, w ten sposób nie praktykowane wcale, bo dotąd zadowalano się zestawieniem Peruna z Perkunem, co niczego nie dowodzi. Inną obrałem drogę, wychodząc z następnego założenia. Litwini i Słowianie to bliźniacy; w całym rodzie aryjskim tylko w Indii i w Eranie podobny powtarza się stosunek; języki oba, litewski i słowiański, stykają się jak najściślej; nie ma niemal pnia słowiańskiego, co by się w litewszczyźnie nie powtarzało i odwrotnie; więc nie będzie chyba grzechem metodycznym, ani brakiem krytyki trzeźwej, jeżeli zapytamy, czy i w wierzeniach obopólnych nie ma podobnej styczności? Z góry temu przeczyć chyba nie sposób; czy i co z tego wyniknie, niżej zobaczymy. Mitologia jednak litewska, zdaje się, na niższym pozostała poziomie; bóstwa jak *žverine*, *medine* (zwierzna, leśna), *kalwelis* (kował) nie wznoszą się ponad funkcje i atrybuty wyrażone samą ich nazwą, nie naruszyły w niczym jeszcze tego związku, są całkiem przejrzyste, pierwotne, niezłożone. Mitologia słowiańska znacznie się rozwinęła, wywyższyła bóstwa nad tę poziomość, nadała im kształty i znaczenie swobodniejsze, co już z nazw samych wynika; nie zna ta mitologia podobnych nazw, jak litewskie, a jeżeli w folklorze dzisiejszym, szczególnie w ruskim, nazwy litewskim podobne (*leszy*, *wodianik*, *domowoj* i inne) spotykamy, to nic w tym pierwotnego<sup>13</sup>. Mimo tej różnicy zasadniczej wolno jednak pokusić się o zestawienie okruchów słowiańskich z litewskimi; tak zyskają może oba rzędy na wyrazistości; bez podobnych bowiem zestawień nie dojdziemy do niczego i wypadnie tylko machnąć ręką na całą mitologię, jako na coś zupełnie tajemniczego, wcale nieprzeniknionego, zagadkowego. Ależ od tego metoda krytyczna, aby i w rozpaczliwych razach wedle sił i możliwości do jakichś docierać wyników, kusić się o jakieś możliwe rozwianie mgieł i tajemnic. Nic łatwiejszego, jak wyrzekać się dociekań trudnych, ależ samym takim sceptycyzmem niczego nigdy nie zbudujemy; zamiast stać nieruchomo na miejscu, puszczamy się śmiało w drogę czy na bezdroże: inni osądzą.

## II

Jeżeli pominiemy, co o mitologii nadodrzańskich Luciców i Pomorzan źródła niemieckie i duńskie zapisały albo poprzekreślały, to dla mitologii słowiańskiej dwojakie posiadali-

<sup>12</sup>*in dubiis libertas* (lac.) — wolność wśród wątpliwości.

<sup>13</sup>Wobec dziwnej tej analogii można by nawet zapytać, czy litewskie *medine* albo *žverine* w XIII w. jako główne bóstwa Mindogowe poświęcone — czy to nie wynik dopiero rozkładu mitologicznego, czy to nie zapomnienie dawnych wyższych form, zastąpienie ich nowszymi? O ruskich *leszym* itd., nie można wątpić, iż to wtórne, nie pierwotne postaci; domysły Sperańskiego (zob. wyż.) są całkiem mylne. [przypis autorski]

śmy źródła, polskie i ruskie. Lecz polski rząd bóstw Długoszowy i Miechowczykowy okazał się bańką mydlaną. I nie dziw, bo o czym Koźma<sup>14</sup> praski i Wincenty krakowski<sup>15</sup> we dwunastym wieku nie wiedzieli, skądżeż mogliby się w trzy wieki później Długosz i Miechowczyk o tym wywiedzieć? Marne domysły zastąpiły im, jak innym duchownym przed nimi, nieistniejące już pewne wiadomości.

Usunąwszy więc źródła polskie, zatrzymaliśmy jedyne ruskie; na nie złożył się czworaki przekaz. Po pierwsze: „Nestor” — opowiadając, jak Włodzimierz objąwszy po Świętopelkowej śmierci ster „państwa” wystawił posągi bogom swoim, wymienia bogów i o *Perunie* dostarcza tu nieco szczegółów, jak i tam, gdzie opowiada jak to w chrześcijańskim Kijowie i Nowogrodzie posąg jego zrzucano; przedtem też w umowach trzech książąt kijowskich Olega, Igora i Świętosława z Grekami, wspominał bogów, jakich na umocnienie tych umów posłowie książęcy na obczyźnie czy Igor z drużyną w Kijowie wzywali.

Po wtóre wymienia, niemal we dwa wieki później, trzech z tych bogów „Nestorowych”, dodając kilka drobnych wcale<sup>16</sup> wątpliwych szczegółów, *Słowo Igorowe*, co dla tych nazw pogańskich właśnie uchodziło w oczach niejednego za podsunięte chyba w rodzaju fałszerstw czeskich, przynajmniej co owej mitologii dotyczy.

Po trzecie posiadamy kilka pomników kaznodziejstwa staroruskiego, w późnych, jak zawsze na Rusi bywa, odpisach XIV do XVII wieku, sięgających jednak jedenastego a zawierających obok nazwisk Nestorowych kilka innych i kilka szczegółów kultowych.

Po czwarte odnaleziono w staroruskim odpisie cerkiewnego to jest starobułgarskiego tłumaczenia greckiej kroniki Malali i w (opartym na tymże tekście) ustępie kroniki Hypackiej glosy staroruskie mitologiczne do tekstu greckiego o Hefeście i Hjelosie. Oto i wszystko.

Rozbierano<sup>17</sup> i rozważano te ustępy od dawna; jeszcze *Tichonrawow* zebrał we czwartym tomie *Roczników piśmiennictwa i starożytności ruskich* (Moskwa 1862) *Kazania i nauki zwrócone przeciw wierzeniom i obrzędom pogańskim*; przedrukował je *Ponomarew* w trzecim zeszyście *Pomników duchownej literatury staroruskiej*, 1897, z obszernym wstępem prof. *Władimirowa*, opartym na tegoż wstępie do dziejów literatury ruskiej, Kijów 1896; uzupełnił poniekąd zbiór *Tichonrawowa-Ponomarewa Azbukin w Ruskim Filologicznym Wiestniku* (warszawskim) w tomach 28 i 37–39 w obszernej, mało treściwej a jeszcze mniej krytycznej rozprawie o walce cerkwi z pogaństwem. *Mythologische Skizzen V. Jagicia*, w *Archiv. f. slav. Philol.* IV i V, poświęcone *Dačbogowi* i *Swarožycowi*, oceniały te źródła wcale sceptycznie. Wytrawny znawca języków wschodnich *Korsz* w zbiorowym piśmie dla *Sumcowa* (Zbornik Charkowskiego historyczno-filologicznego Towarzystwa, 1908 r.) omówił bogów Włodzimierzowych a współcześnie w Zborniku dla *Jagicia* o *Swarogu* rozprawiał. Pomijam ustępy poświęcone tym bogom w *Einleitung Kreka*, w mitologiach słowiańskich nowszych: *Machala*, *Légera*, *Famincyna*, *Sokołowa*, *Bogusławskiego* i innych.

Tekstem pierwszej, drugiej i trzeciej grupy poświęcił świeżo obszerny tom H. W. *Aniczow*, w pierwszej i drugiej części dzieła: *Chryścjanizacja barbarzyńskich ludów Europy*, wydanych jako: *Pogaństwo i stara Ruś* (Petersburg 1914, XXXVIII i 386 str.). Autor dzieła o Wiosennej pieśni obrzędowej na Zachodzie i u Słowian (74 i 78 tom Zbornika wydziału ruskiego i słowiańskiego Akademii Petersburskiej, 1903 i 1905 r.). folklorysta i historyk literatury z zawodu, wydał ponownie oba najważniejsze z owych kazań (jedenaściego wieku) a omówił i opracował wszelkie inne źródła (oprócz Malali), z wielką przenikliwością, z ciekawymi wywodami, acz je zwyczajem ruskim, w nadto szerokich ramach umieścił. Zapomina przecież; że poglądy na pogaństwo przejmowała stara Ruś żywcem gotowe od Greków; że do nich, co najwyżej, doczepiała pobieżne wzmianki o własnym pogaństwie: że więc żadnego własnego nie wyrabiała sądu. Również nieogłędnie przenosi pomysły *Bediera*, jakoby *chansons de gestes* urosły przy drogach stałych pielgrzymek do miejsc świętych, do Komposteli i Rzymu, z legend i podań klasztornych, na świątynie kijowskie i na powstanie wierszów duchownych niskich. W takich to nadto przestronnych rozmiarach bada z największą ścisłością każdą okruszynę podaniową i zbyt śmiało, bo zbyt pospieszne wyprowadza wnioski; poznamy je dokładniej w dalszym ciągu.

<sup>14</sup>Koźma — właśc. Kosmas.

<sup>15</sup>Wincenty krakowski — mistrz Wincenty zwany Kadłubkiem.

<sup>16</sup>wcale (daw.) — całkiem.

<sup>17</sup>rozbierać (daw.) — analizować.

Przeceniano niegdyś te wiadomości staroruskie; *Jagić* natomiast ich nie docenił. Zwrócił słuszną uwagę, że pojawiają się w tekstach stosunkowo późnych; że powtarzają jedno drugie; że przy mieszały obce to rzeczy domowych; ale własny jego pomysł, jakoby na Nowogród Wielki i jego połączenie z Zachodem przybyły na Ruś wiadomości o *Swarożycu*, nie wytrzymuje krytyki; wieki średnie nie wywoziły bogów, a już najmniej od Słowian zaodrzańskich do Nowogrodu, skoro między nimi nigdy żadnej nie było łączności. Słusznie oświadczył się *Aniczkow* przeciw owemu sceptycyzmowi, chociaż własne jego wywody potwierdzają szczegół, który na razie wartość owych świadectw mitologicznych znacznie obniża. Wykazał bowiem na podstawie badania tekstów, że w obu pomnikach, jakie wydał, wymienianie bogów ruskich nie należy wcale do redakcji pierwotnej; są to właśnie wstawki późniejsze. Tegoż samego domyślił się przed nim *Szachmatow* co do wiadomości Nestorowych; wedle niego ani pierwsza, ani druga, lecz dopiero trzecia redakcja *Kroniki Kijowskiej* wstawiła wzmiankę o bogach. Pierwotne źródła ich wcale nie wyliczały, umyślnie ich przemilczały, przekonane, że pogaństwo upadło do szczętu, że nie godzi się wznawiać pamięci o nim; w ciągu jedenastego wieku okazało się jednak, że tak nie jest, że pogaństwo upornie głowę podnosi, nie tylko na dalekich „ukrainach”<sup>18</sup>, ale i w Kijowie samym przez wróżbitów (wołchwów) bruździ. Więc późniejsi odczuwają potrzebę, ponownie się z nim licząc, coś dokładniejszego o nim powiedzieć, wywlekać praktyki jego, osromocić je, aby je chrześcijanom dwójwiernym ostatecznie omierzić<sup>19</sup>. I takim to sposobem przenikły owe wstawki o bogach do zabytków, pierwotnie w szczegóły wcale nie wchodzących, zadawalających się ogólnikami.

Gdybyśmy nawet te wywody o wstawkach i ich celach tak przyjęli, jak się na nie wcale nie godzimy, mimo to nie utraciłyby oba źródła nic ze swej wartości, skoroż wedle *Szachmatowa* i *Aniczkowa* sięgają ich wstawki mniemane drugiej połowy, najdalej końca jedenastego wieku, są przedmongolskie, wyprzedzają o cztery wieki Długosza, są starsze niż Koźma i Wincenty, a tak bliskie niedawnemu pogaństwu, że lekceważyć je można by tylko w tym razie, gdyby się udało dowieść, że to nie wyłącznie żywioł słowiański w nich się odbił, że między nimi są bogi cudze. Tego też powszechnie się domyślają. Zobaczmyż, na jakiej podstawie?

Świadectwo „Nestorowe” brzmi: „I począł panować Włodzimierz w Kijowie (sam) jeden i postawił bałwany na wzgórzu na zewnątrz dwora trzemnego (Peruna drewnianego a głowę jego srebrną i wąs złoty i Chorsa i Dażboga i Striboga i Simarogła i Mokosz) i czynił ofiarę bałwanom z ludźmi swymi”. W nawiasy ujęliśmy, co *Szachmatow* i *Aniczkow* uważają za wstawkę redakcji trzeciej, zestawionej około r. 1096. Za kroniką powtarzają te same imiona inne dawne teksty. Wedle apokryfu o „*Chodzeniu Bogurodzicy po mękach*”, przetłumaczonego z greckiego, zapomnieli ludzie o Bogu i całą przyrodę bogami obezwali, na koniec i imiona ludzkie, *to utrija* (tekst zepsuty, o czasie mówi?), *Trojana*, *Chorsa*, *Welesa*, *Peruna* w bogi obrócili. Dokładniej powtarza Kronikę *Słowo (Kazanie)* niejakiegoś Chrystolubca, gorliwca za prawą wiarą; prawi bowiem we wstawce u samego początku kazania: „nie mogąc cierpieć chrześcijan dwojewiernych i wierzą w *Peruna* i w *Chorsa* i w *Sima* i w *Rogła* i w *Mokosz* i w *wity*. Ów Chrystolubec, a raczej jego interpolator, wraca do tego przedmiotu w dalszym ciągu kazania: „którzy modlą się ogniewi pod owinem (z piecem do suszenia zboża), *wiłom*, *Mokoszji*, *Simu*, *Rogłu*, *Perunu*, *Wolosu* bydłecemu bogu, *Chorsu*, *Rodu* i *Rodzanicom* i wszem przeklętym bogom ich”. W Kazaniu Grzegorza Nazianzena (to jest w urywku jego kazania, przerobionym na *Kazanie o tym, jak niegdyś ludzie poganami będąc kłaniali się bałwanom i ofiary im kładli, co i teraz czynią*) brzmią późniejsze wstawki: „tymże bogom ofiarę kładą i czynią i lud słowiański: *wiłom* i *Mokoszji*, *Diwie*, *Perunu*, *Chorsu*, *Rodu* i *Rodzanicom*, *upiorom* i *bereginiom* i *Pereplutu*; po wzmiance o Hekacie (? Jekadju), greckiej bogini-dziewicy, następuje: „i *Mokosz* czczą i *Kitę* i *Malakiją* to jest onanizm bardzo czczą to jest *bujakinię*” na koniec, znowu po wzmiance o pogaństwie Greków, Egipcjan i Rzymian, czytamy: „takoż i Słowian doszło to słowo i ci poczęli ofiary kłaść *Rodu* i *Rodzanicom*, przed *Perunem* bogiem ich (a przedtem kładli ofiary *upiorom* i *bereginiom* — inna wstawka), ale po chrzcie św. odrzucili *Peruna*, a jęli się boga naszego Chrystusa, ale i teraz po ukrainach modlą się

<sup>18</sup>ukraina — tu: kresy.

<sup>19</sup>omierzić (daw.) — obrzydzić.

jemu, bogu przeklętemu, *Perunu* i *Chorsu* i *Mokoszy* i *wiłom*, to czynią tajemnie”. Na koniec w jednym z *Pytań spowiednich* pyta pop kobiety: czy modliłaś się *wiłom* albo *Rodu* i *Rodzanicom* i *Perunu* i *Chorsu* i *Mokoszy*?

Wypisaliśmy za *Aniczkowem* wszystkie cytacje, aby związek ich jaśniej wystąpił. Cóż sądzić o znaczeniu właściwym ustępu z kroniki, co posłużył mniej lub więcej widocznie za przykład i źródło dla wzmianek późniejszych? Co sądzić o wszelkich innych świadectwach ruskich?

Dla zupełności wciągamy poprzednie wzmianki Nestorowe o bogach w umowie Olekowej 907 r.: „klęli się (Oleg i drużyna) wedle zakonu<sup>20</sup> ruskiego, orężem swoim i *Perunem* bogiem swoim i *Wolosem* bydlęcym bogiem”; w umowie Igorowej r. 945 wymieniono tylko *Peruna*; w umowie Świętosławowej z r. 971: „miejmy klątwę od boga, co w nich wierzymy w *Peruna* i w *Wolosa* bydlęcego boga”. *Aniczkow* pyta, dlaczego, gdy mowa o wszej Rusi, wymienieni *Perun* i *Wolos*, gdzie zaś mowa o Igorze i jego drużynie, wymieniony *Perun* tylko i odpowiada: *Wolos*, którego posąg stał na Podolu kijowskim, nie w książęcym Kijowie samym, był bogiem szerokiej Rusi handlowej (bóg bydła to jest bogactwa), nie tylko bogiem książęco-drużynnym, i dlatego Igor go i drużyna nie wspominają i dlatego nie ma go ani między bogami Włodzimierzowymi. Do tych odnosi się dalszy ustęp Kroniki: „Włodzimierz posadził wuja swego Dobrynię w Nowogrodzie i przyszedłszy Dobrynia do Nowogrodu postawił bałwana *Peruna* nad rzeką Wołchowem i przynosili mu ofiary ludzie nowogrodzcy jako bogu”. Cóż zamierzał Włodzimierz uroczystym wystawieniem bałwanów *Peronowych* na obu kończynach państwa swego? Dziejopisarz cerkiewny *Gotubinskij* odpowiedział: było chyba obowiązkiem każdego (nowopanującego) odnawiać świątynie; wedle *Aniczkowa* natomiast chciał Włodzimierz, wobec coraz większego niebezpieczeństwa, grożącego od chrześcijaństwa, grożącego więc i państwu pogańskiemu, na obu granicach znaczenie bogów swoich uwydatnić; swego i drużynnego *Peruna* jako naczelnego wyniósł poza ściślejszy obręb dworcowy na góry, dostępne z daleka wszelkiemu oku w Kijowie, a nad Wołchowem w Nowogrodzie, i otoczył go w Kijowie bogami całego „państwa” i przeprowadził dwie reformy. Bo oto dotychczasowy kult *Peruna* Igorowiców samych i ich drużyny wyniósł poza ściany dworca teremnego to jest własnej „*curtis dominicalis — Frohnhof*” i objawił go całej Rusi, uczynił go bogiem ogółu a zarazem zjednoczył około tego *Peruna* cały szereg innych bogów. „Co to za bogi? Dlaczego właśnie tych a nie jakichkolwiek innych wystawił Włodzimierz na ogólne czczenie?”

Wskazówkę na możliwość odpowiedzi zawierają same nazwy tych bogów. To bogi różnych plemion. Co *Simargła* i *Mokoszy* dotyczy, mówi *Korsz*, to ich obcoplemienne pochodzenie bije w oczy, a *Chors* również nie na Słowianina wygląda. Na innym miejscu zaznacza też *Aniczkow* jak najdokładniej ową obcoplemienność, prawi str. 269: „może nikt temu więcej nie wierzy, jakoby bogi Nestorowe do całego należeli Słowiaństwa. Spodziewam się, że uznanie *Chorsa* i *Simargła* za takich bogów wojennych, jakimi byli *Perun* w Kijowie a *Świętowit* w Arkonie, nie zaś za bogów słowiańskich, lecz przynależnych jakimkolwiek szczepom stepowym, sprzymierzeńcom Włodzimierzowym, przyjmie się z większą ufnością niż usiłowania *Légera* z polskiej klechdy myśliwskiej cześć *Peruna* i u zachodnich Słowian wykazać”.

Lingwista czeski, znakomicie wyszkolony, *Józef Janko* w odczytach wydanych pt. *O prawniku słowiańskim* (Praga 1912), prawiąc o *Dażbogu-słońcu* (str. 217) dodaje: „jak mało indywidualnym szczególnie pod względem moralnym było prasłowiańskie bóstwo słoneczne, można poznać z tego, że głównym jego znamięm u dawnej Rusi był bałwan jego złoty albo pozłacany; stąd drugie jego imię staroruskie a właściwie greckie *Chors*”. Niesłychaną nigdy wiadomość o „złotym Chorsa bałwanie” wyczytał *Janko* u *Légera* to jest ponieważ *Jagić* przypuszczał (najmylniej w świecie), że *Dażbog* i *Chors* to jedno bóstwo o dwu nazwach i równie dowolnie a mylnie imię *Chrs* z greckim *χρυσ* — utożsamiał, wymyślili *Léger* i *Janko* złoty bałwan słońca, od greckiego *χρυσός*<sup>21</sup> go nazywając! Książka *Janki* bardzo ciekawa, ale wywody jego etymologiczne bardzo nieciekawe, a ten *χρυσ* = *Chors*, to już najnieciekawszy ze wszystkich.

<sup>20</sup>zakon (daw.) — prawo.

<sup>21</sup>χρυσός (gr.) — złoty.

Jagiciowi (Archiv. V, 6) czci Dażboga na Rusi dowodziłby niezbitcie kanon Nestorowy, „wenn nicht unglücklicher Weise gerade jener Götterkanon Namen enthielte, welche ganz gewis niemals im altrussischen Leben etwas mehr als leeren Worlklang ausdrückten. Denn ist es etwa glaublich, dasz dem rätselhaften Namen „i Simaręgla“ ein reales einst in Kijew verehrtes Götzenbild zu Grunde liegt? Doch wohl kaum”. W nocie powtarzał też niemożliwy domysł dawny Preissa, że i Simaręgla poszło z ksiąg królewskich starozakonnych, jak to mężowie Chus uczynili sobie bogami τῆν Εγγελα a mężowie Αμαθ τὴν Ασιμάθ); odrzucał go jednak, ponieważ w greckim są to rzeczowniki żeńskie, nie męskie, i następstwo ich jest odmienne: „darum kommt dem überlieferten Texte entschieden näher die Vermutung Gedeonows, dasz in Semaręgla der griechisch-ägyptische Sem Herakles enthalten sei”<sup>22</sup>. Zapomnieli tylko Gedeonow i Jagić wskazać, gdzie by Nestor cośkolwiek o Sem-Heraklesie mógł wyczytać? Oni oba czytali o nim w Symbolik Creuzerowej z r. 1819, ale Nestor? Godną tej bajki potwornej wypisał Léger (str. 122) inną: „il s’agit d’une divinité étrangère”<sup>23</sup> (przytoczywszy domysły Preissa i Gedeonowa dodał w nocie): bałwan o siedmiu głowach, por. Triglaw, nazywałby się u tychże Słowian (odrzańskich) Sedmeruglav. „Serait-ce ce nom qui défiguré serait arrivé jusqu’en Russie, comme celui de Suarasic? Cette hypothèse n’a jamais été émise jusq’ici. Je me permets de la risquer”<sup>24</sup>. Bielowski nazwę Semorgla za zepsutą z nazwy Swaroga uważał. A. Petruszewicz ją z nazwy ptaka mitycznego perskiego Simurga wywodził.

Grzegorz Krek, również nie etymolog, pisał o Chorsie „den einheimischen Ursprung von Chręsz lassen wir nach reiflicher Erwägung endgiltig fallen”<sup>25</sup>; przytoczywszy mylne dawniejsze tej nazwy wywody: Preissa z perskiego Khor, Khoresz; Gedeonowa z greck. χοῦρος; Wszewołoda Millera z awestyjskiego hvare-khsaeta, nowoper. Khvarszed, co by drogą literacką na Bułgarię do Rusi przeszło, jak i własny dawniejszy ze słow. 'krzesić', przypuszczał pożyczkę: „immerhin wird an iranische Beeinflussung zunächst zu denken sein”<sup>26</sup>. I on uważa Chorsa za bóstwo słoneczne; już Preis i Bodjanskij przed Jagiciem Dażboga z Chorsem utożsamiali. Nazwy Simargł i Mokosz są wedle niego „als späte Entlehnungen anzusehen und waren sicherlich zu keiner Zeit volkstümlich”<sup>27</sup>.

Te to pomysły, jeden niedorzeczniejszy niż drugi, zarówno jak i wywody Sperańskiego, przytoczone w rozdziale pierwszym, dowodzą, że najwyraźniejsze staroruskie świadectwa wszelki kredyt utraciły. Zubożywszy mitologię słowiańską przez usunięcie źródeł polskich, wynagrodzę tę stratę, dowodząc poniżej, że — co się właściwie samo przez się rozumie, co tylko nietrafnym mędrkowaniem uchylono, wiadomości ruskie, pochodzące z jedenastego wieku, prawiące o niewątpliwych bogach kijowskich (o kijowskim znaczeniu Peruna, Dażboga, Striboga nikt nigdy nie wątpił), i co do bogów dalszych są najpewniejszym i najbogatszym źródłem mitologii nie tylko staroruskiej: że Dażbog, Chors, Rgieł, Mokosz są bogami wszechsłowiańskimi; że w Kanonie Włodzimierzowych bogów nie masz żadnego obcoplemiennego, lecz zanim do tych szczegółów przejdę, wyłożę własne o źródłach ruskich zdanie.

Inaczej niż Gohubinskij i Aniczkow objaśniam wstawienie owego Kanonu na tym a nie na bylejakim innym miejscu w Kronice. Uczonym ruskim centralizacja petersburska i „prawicielstwo” tak wsiątkło w krew i kości, że odnachodzą je mimo woli i w X wieku i stąd wynikły owe pomysły o nowym „samodierzawcu” odnawiającym niegdyś bożków przy wstąpieniu na tron, jak ministrów dzisiaj, albo o wystawianiu bożków przeciw chrześcijaństwu na kończynach<sup>28</sup> „samodierzawija” z nakazem *byt’ po siemu*. Nestor

<sup>22</sup>„darum kommt dem überlieferten Texte entschieden näher die Vermutung Gedeonows, dasz in Semaręgla der griechisch-ägyptische Sem Herakles enthalten sei” (niem.) — dlatego zachowane teksty bliższe są przypuszczeniem Gedeonowa, że Semaręgla przejawia cechy egipskiego Sema-Heraklesa.

<sup>23</sup>il s’agit d’une divinité étrangère (fr.) — odnosi się do obcego bóstwa.

<sup>24</sup>„Serait-ce ce nom qui défiguré serait arrivé jusqu’en Russie, comme celui de Suarasic? Cette hypothèse n’a jamais été émise jusq’ici. Je me permets de la risquer” — Być może ta zniekształcona nazwa, dotarła na Ruś tak, jak Suarasic? Hipoteza ta nie została zaproponowana aż do teraz. Pozwolę ją sobie zaryzykować.

<sup>25</sup>den einheimischen Ursprung von Chręsz lassen wir nach reiflicher Erwägung endgiltig fallen (niem.) — lokalne pochodzenie nazwy Chręsz możemy po starannym rozważeniu odrzucić.

<sup>26</sup>immerhin wird an iranische Beeinflussung zunächst zu denken sein (niem.) — mimo wszystko jest tu do pomysłenia wpływ irański.

<sup>27</sup>als späte Entlehnungen anzusehen und waren sicherlich zu keiner Zeit volkstümlich (niem.) — winny być traktowane jak późne pożyczki, i nie uznawane za popularne w żadnym momencie.

<sup>28</sup>kończyny — tu: kresy.

nie miał po prostu innego wyboru: charakter Włodzimierzowy opisuje słusznie dopiero wtedy, gdy się Świętosławowicz rządów dobił ostatecznie i po jego czci bałwochwalczej przechodzi natychmiast do jego rozpasania płciowego. Należało przeciwstawić lubieżnego bałwochwalcę Włodzimierza czystemu chrześcijaninowi, *rawnoapostolnemu* Wasilowi, aby wrażenie tej przemiany podnieść jak najwyżej; nie przykładam więc najmniejszego znaczenia ani do chronologii faktu, jakoby Włodzimierz wtedy a wtedy posągi w Kijowie i Nowogrodzie stawiał, ani do faktu samego; wysyłka Dobryni do Nowogrodu z celem wystawienia *Peruna* również nic nie znaczy osobliwszego, bo odpowiada tylko takiej samej wysyłce jego do Nowogrodu dla wprowadzenia chrześcijaństwa! A nie zapominajmy i o tym, że po ustępie o bałwochwalcstwie i rozpasaniu płciowym następuje opowiadanie o męczeństwie Wariagów<sup>29</sup> ojca i syna: trafna ekonomia literacka, nie datum mniemane, ani fakt rozstrzygały o umieszczeniu tego ustępu na tym a nie na byle innym miejscu. Żeby zaś nazwy bóstw w *Kronice* na wtręcie późniejszym polegały, i temu przeczę, zapatrywając się aż nadto sceptycznie na wszelkie pomysły *Szachmatowa*, co tekst kroniki rozbijają na jakąś niesłychaną mozaikę wszelkich możliwych wtrętów i redakcji; nie wierzę w te jego trojaki redakcje jako w rzecz aż nadto skomplikowaną i fantastyczną, ale obejdzie się tu bez dalszej polemiki, skoroż nawet wedle niego wtręty te już w XI w. się zjawily.

Trudniejsza sprawa ze *Słowem Igorowym*; tu nie ma wprawdzie na szczęście mowy o wtrętach i redakcjach, za to nasuwa się inna wątpliwość: co znaczą jego zwroty mitologiczne? Twierdzą jednogłośnie uczeni ruscy, jakobyśmy znacznie postąpili w zrozumieniu *Słowa*; ja to do bajek zaliczam; całą bibliotekę *Słowa* (liczącą już kilkaset numerów) oddałbym chętnie za ocalenie owego odpisu, co w r. 1812 zgorzał, bo istotnych trudności *Słowa* tak samo w r. 1917, jak w 1600, gdy *Słowo* po raz pierwszy wydano, nie rozwikłano; Bojan i Trojan np. pozostały taką samą zagadką, jaką były od samego początku i ani na krok nie przybliżyliśmy ich rozwiązania. Że *Słowo* mimo tych trudności nierozwikłanych jest pomnikiem autentycznym, nie zmyśleniem w stylu Osjanowym, o co je nieraz posądzano, tego dowodzi, że pomniki staroruskie XIV w. nieraz je cytują, albo wręcz naśladują, przy czym nawet grube popełniają błędy, nie rozumiejąc już tekstu naszego *Słowa*. Przecież Zadońszczyzna, to jest *Słowo o zwycięstwie Kulikowskim* 1380 r. ze zwrotu trafnego Igorowego o Rusi, co już jest za *szelomianem* (to jest znikła z oczu, bo zapadła za wzgórze — *szelomia*), zrobiła najniemożliwszą Ruś, co jest za Salomonem (!) a Bojana wieszczego na bojarzyna<sup>30</sup> przekręciła. Ciekawszy inny cytat, niemal o cały wiek wcześniejszy; w *Słowie* czytamy o niezgodzie, rozrywającej siły ruskie: „*togda pri Olzie Goristawliczi siejaszetsia: rastiaszet usobicami, pogybaszet žizn Dažboža wnuka, w kniażych kramołach (rozterkach) wleci czelowiekom skratizsa*”; to powtórzył przepisywacz pergaminowego *Apostola pskowskiego* z r. 1307, bo do uwagi końcowej o wojnie książęcej o Nowogród dodał: „*pri sich Kniaziech siejaszetsia i rostiasze usobicami, giniasze žizn nasza, v kniaziech kotory i* (błąd zamiast: *w kniażych kotorach = kramołach) wleci skrotiszasia czelowiekom*”. Zwrot „mitologiczny” „*Dažboža wnuka*”, to jest Rusi, zamienił pisarz *Apostola* trafnie zwrotem „*nasza*”. Lecz jakżeż pojąć te zwroty mitologiczne, to jest pogańskie, w ustach chrześcijanina z końca 12 w.?

Niektórzy komentatorowie *Słowa*, np. *Stojunin*, brali je dosłownie, bynajmniej nie jako ozdóbki poetyckie; wedle niego prosty lud ruski, niedrużynny, wierzył jeszcze istotnie w *Welesa* czy *Chorsa*; na tej dalekiej ukrainie<sup>31</sup>, w Nowogrodzie siewierskim, ocalało pogaństwo w przeciwstawieniu do całkiem chrześcijańskiego Kijowa! zaś sam autor *Słowa* był człowiekiem zupełnie niepiśmiennym. Wedle ks. *Ant. Petruszewicza* (por. jego wydanie *Słowa*, Lwów 1886, str. 21) „świecki śpiewak *Słowa* wnosi ruski mityczny element to jest kult przyrody w swoje dzieło, skoro wszelkie zdarzenia znachodzą się pod wpływem sił przyrody, rządzących światem, ależ to tylko jego ruskonarodowy *wymysł poetycki*; zeń wynikają jego piękne obrazy poetyckie, z których poznajemy dawny światopogląd pogański, ależ dlatego nie należy pomawiać autora *Słowa* o zaprzeczanie chrześcijaństwa ani o *duojewierje*”. Mimo to pozostaje dziwnym, że inaczej niż w *Kronice*, gdzie Igor stale na

<sup>29</sup>Wariagowie a. Waręgowie — Wikingowie działający na Rusi w VII–IX w.

<sup>30</sup>bojarzyn a. bojar — szlachcic rosyjski.

<sup>31</sup>ukraina — tu: kresy.

sąd i łaskę Bożą się powoływa: „*Kak bog даст*”, w *Słowie* nigdy Igor imienia Bożego, ani w największym niebezpieczeństwie, również jak żona jego w największej trwodze serdecznej, nie wzywają, nie wspominają o Bogu: całe chrześcijaństwo autorowe wyczerpał zwrot Bojanowy, że nie minąć nikomu sądu Bożego i wzmianka, że ocalony z niewoli Igor jedzie ku św. Bogurodzicy *Pirogoszczey* (jest jeszcze obojętna wzmianka o dzwonach i jutrzni).

Wedle *Aniczkowa* (str. 328–342) mógł tych zwrotów, pogaństwem tracących, śmiało używać chrześcijanin, skoro przez bogów pogańskich nie rozumiał ani biesów, ani sił przyrody, lecz zwykłym trybem euhemerystycznym przodków własnych; bogowie pogańscy to tylko sławni wodzowie, wieszczkowie, książęta, carowie, kobiety-nierządnicze, jak w przytoczonym powyżej apokryfie *O chodzeniu Bogurodzicy po mękach* wyraźnie zaznaczono (ludzkie imiona na bogów obrócili); wnuk Dażboży, Stryboży, Welesowy, ziemia Trojana, toć o przodkach, nie o bogach mowa. Nie mogę się zgodzić na ten wykład; nie poddaje mu się wcale *Chors*, również w *Słowie* wspomniany; próbowałbym innego, acz bardzo ryzykownego. Przed drużyną i księciem, niegdyś normańskimi, opiewano ich czyny; technika poezji normańskiej wymagała przenośni; śpiewak mówił o koniu jako o łodzi lądowej, a o łodzi jako o rumaku morskim, i te przenośnie, *Kenningi*, utrwały się z czasem, były nieodzownym tej poezji przyborem. Drużynny śpiewak ruski, słowiański, wtórował temu wzorowi; sam jeszcze poganin, mógł podobnych przenośni używać, imiona bożków wspominać; w poezji drużynnej utrwał się ten pierwotny, pogański zwyczaj; naśladował go autor *Słowa Igorowego*; zwroty mitologiczne *Słowa* byłyby tylko formułkami epicznymi, kenningami ruskimi, owymi „starymi słowami”, jakimi autor od samego początku szafować zamysłał i istotnie szafował np. zaraz u wstępu w owym całkiem nieudatnym zwrocie: „*poczmem powiest siju* ot starago Władimiera do nynieznia-go *Igorja*”, chociaż od starego Włodzimierza (to jest pierwszego, ochrzcziciela Rusi, nie późniejszego Monomacha, jak komentatorowie niektórzy twierdzą) bynajmniej powieści swojej nie snuje i własnej zapowiedzi czynem przeczy. Że w wychwalaniu książąt powtarzały się stałe zwroty — przenośnie, widzimy i z cytatu Długoszewego o „*fortis accipiter* etc.” przy wysławianiu Mściława Mściławicza 1209 r. i przy porównaniu księcia Romana w kronice wołyńskiej ze lwem, rysiem, krokodylem, orłem i turem. I brak jakiegokolwiek wzmianki o bogu chrześcijańskim mógł być znamienym dla poezji epickiej, bylinnej (aby ten termin niehistoryczny, bo nieludowy, zatrzymać). Autor *Słowa* był widocznie człkiem świeckim; całą literaturę piastowali wyłącznie duchowni i z zasady wszystko do boga i łaski odnosili — por. zupełnie ascetyczny pogląd na świat *Kroniki Nestorowej*, więc czy nie umyślnie zaprzeczył tej jednostronności duchownych autor świecki? Czy nie odniósł umyślnie wszystkiego do ludzi samych, do ich słabości i odwagi, czci i namiętności, prawdy i krzywdy, sporów i miłości, w czym duchowni upatrywali palec boży? Czy to nie jakby rodzaj protestu cichego przeciw wyłącznej ascezie, opierający się o dawną tradycję pieśniarską, sięgającą jeszcze czasów istotnego pogaństwa? W każdy sposób takie pomijanie chrześcijaństwa nie przypadkowe; ludzie *Słowa Igorowego*, jak wszyscy bohaterowie bylinni, stoją wyłącznie o siłach własnych, liczą tylko na siebie, inaczej niż ludzie *Kroniki*.

Zdanie *Niederle* (str. 276 i nota 4): „Z początku jedyne warstwy wyższe chrzest przyjęły — przeciwnie lud został długo wiernym starym swoim bogom domowym; że zresztą i w warstwach wyższych objawiała się później reakcja ku starej wierze, widzimy najlepiej ze *Słowa Igorowego*, gdzie występuje jeszcze zupełnie tradycja pogańska ze swoimi bogami” uważam za całkiem chybione.

A teraz słówko o wstawkach w najważniejszych tekstach „mitologicznych”, w *Kronice Nestorowej* i w *Słowie Christolubca*. Akademik *Szachmatow*, *Razyskanija o drewniejszych ruskich letopisnych swodach*, 1908, str. 139 twierdzi głośno, że w „drewniejszym swodzie” (kijowskim, przy sofijskiej cerkwi około 1040 roku powstałym) mówiło się o bałwochwalstwie Włodzimierzowym całkiem ogólnikowo tylko: *dumaju, czto drewn. swod ograničiwalsia ukazaniem „i postawi kumiry na chołmie unie dwora teremnago*” (a więc nie wyliczał bóstw), ale oprócz owego „*dumaju*” nic więcej *Szachmatow* nie przytoczył, bo jeżeli powołuje się na własne wywody z § 104, a tam znowu z § 11, to te wywody nic dla miejsca naszego nie przynoszą. Uznał ten brak *Aniczkow* i wziął na siebie *onus probandi*<sup>32</sup>,

<sup>32</sup>*onus probandi* (łac.) — ciężar dowodu.

że w *drewn. swodie* nie było tego wyliczenia bożków, ale jedyny „dowód”, jaki on (str. 129 i nn.) w tym celu wystawił, to jedyna analogia ze *Słowem Christolubca*; ponieważ to *Słowo* powstało mniej więcej w tym samym czasie i miejscu, co *drewniejszyj swod* i w pierwotnym brzmieniu również bożków nie wyliczało, ich wyliczenie to wstawka późniejsza, więc i o *drewn. swodie* to samo rozumieć należy.

Analogia jeszcze nie dowód, ależ ja przeczę samej podstawie tej analogii, nie wierząc po prostu, aby i w *Słowie Christolubca* wymienianie bożków dopiero wtrętem było późniejszym. Tekst pierwotnego brzmienia tego Słowa, jaki *Aniczkow* zrekonstruował, jest to tekst *Aniczkowa*, przenigdy *Christolubca*. Nie mogę tu polemizować z *Aniczkowem* dla braku miejsca i zadowolę się przytoczeniem pierwszych słów *Christolubca* w brzmieniu rękopisowym i w rekonstrukcji *Aniczkowa*. Słowo zaczyna się: *Jakoże Ilja Fezwitianin zaklawyj jereja i i żerca idolskyja czysłom 300 i recze: rewnuja porewnowach po gospodie Bozie moim, tako i sei* (to jest *Christolubec* wymieniony w nagłówku Słowa) *ne moga terpieti kirstjan w dwojewierji żywuszczych* td. — Z tego zrobił *Aniczkow* (str. 32–39): *Ilja Fezwitianin zaklawyj jereja i żerca idolskyja czysłom 300, ne moga terpieti krestjan wo dwojewierje żywuszczych* itd. Nigdy nie przyjmę takiego brzmienia jako pierwotnego; ono nie ma wcale sensu, bo wywołanie *Eliasz* musi służyć do porównania jego zapału ku służbie prawdziwego boga z podobnym zapałem *Christolubca*: bez tego celu wywołania takiego wcale nie zrozumiemy; a po wtóre wychodzi ten nonsens, że to *Eliasz* nie mógł cierpieć *chrześcijan* w *dwojewierzu* żyjących! Wprawdzie stara się *Aniczkow* na trzech stronicach dowieść, że półglówkom ówczesnym takie przebijanie *Eliasz* starozakonnego na kopyto chrześcijańskie nic nie wadziło, ale my wolimy zachować tekst rękopiśmienny jako pierwotne brzmienie słów samego *Christolubca*, a pozostawić karkołomne wysiłki przeciw logice *Aniczkowowi* samemu; niech mi on pokaże w całej literaturze staroruskiej choćby jedno *Słowo*, co by się tak zaczynało, takim historycznym wstępem bez ładu i sensu, gdy tekst rękopiśmienny zachował najzwyczajniejszy tok myśli i słów, i żadnych nie przedstawia trudności. Wszystkie teksty ruskie, jak je *Szachmatow*, *Baratz*, *Aniczkow* normują i normalizują, wymysłem pozostają tych badaczy i nigdy nam nie zastąpią tekstów oryginalnych; że się im wiele rzeczy w tych tekstach pierwotnych nie podoba, za to nie odpowiadają teksty, lecz czas, autor, język, styl, źródła i odmieniać ich nie godzi się; całkiem co innego, gdzie nas tradycja rękopisowa sama na myśl czy pewność o wstawkach nawodzi.

Co sądzić wreszcie o glosach o *Swarogu* i *Dażbogu* w tekście *Malali*? Mniszą tę *Kronikę*, acz mniej suchą niż *Hamartalowa*, przetłumaczono u *Bułgarów*, więc czy nie tam już i wtedy (to jest w X w. w *Bułgarii*) je dopisano? Przeczy temu stanowczo charakter literatury starobułgarskiej; ona taka nieżywotna, błada, ślepo w grecki wzór wpatrzona, odeń na krok nie odstępuje, że trudno by tłumacza *Bułgara* o podobny zakus pomówić. Nie zapominajmy, że ta literatura starobułgarska nie stworzyła żadnego, już nie pomnika, ale nawet byle zapisku historycznego — tak mało zbliżała się do życia narodowego! Co zaś śladów pogańszczyzny dotyczy, o jakież by chodziło, o słowiańskie, czy o turkotatarskie właściwych *Bułgarów*? Przecież jeszcze w w. X używali *Bułgarzy* słowiańscy liczenia lat wedle cykliw turkotatarskich, skąd by więc bóstwa słowiańskie właśnie, to jest upośledzone, miały dostap do tłumaczenia z greckiego? gdzież podobny inny w całej tej literaturze *bułgarskiej*? Przypiski o *Swarogu* i *Dażbogu* weszły więc dopiero na ziemi ruskiej do tekstu, tak jak i po apokryfach dopiero w odpisach ruskich się zjawiały.

Po tych kilku uwagach wstępnych o znaczeniu źródeł ruskich ogólnym przechodzimy do szczegółów i zaczynamy jak sam *Kanon*, od *Peruna*.

### III

*Perun* = *piorun*, imię i funkcje bóstwa, zdaje się, żadnych nie nastroczają wątpliwości; zwykle to *nomen agentis*<sup>33</sup>, jak setki innych na *-un*, od *prania*. I tak je pojął *Niederle* i uchwyciłszy się wzmianki *Prokopiuszowej*, wedle której o *της αστραπης δημιουργος* bóg najwyższy, prawi, że gdyby *Prokopiusz* zapisał imię słowiańskie tego boga, brzmiałoby prawdopodobnie *Παρουν* lub *Περουν*; wedle niego (str. 103) jest *Perun* prastare, domowe,

<sup>33</sup>*nomen agentis* (łac.) — nazwa wykonawcy czynności.



słowiańskie, z początku nieuczłowieczone ubóstwienie gromu i błyskawicy, a ponieważ ten to objaw przyrody najczęściej uwagę wciął i najczęściej ludziom strachu i bojaźni napędzał, spojono go z przedstawieniem o demonie, silnym nad innych, który u Słowian, jak w mitach innych narodów, z powodu walnego swej funkcji wrazenia, z biegiem czasu wywyższony został jako bóg przedni, najsilniejszy i ucłowieczony. Na końcu doby słowiańskiej dobiegł rozwój kultów miejscowych do tego, że starą postać gromowładnego demona przytłumiły inne; tylko na Rusi tego nie było; tam był Perun nie tylko bogiem ludu, ale i drużyna wariaska z księciem na czele uznała go jako oficjalnego boga ruskiego”. Stawia go też na czele Olimpu słowiańskiego (str. 93–104). Podobnie i inni; wedle *Janki* (str. 218) „u Praslówian to przedstawienie (o jasnym niebie jako o bóstwie naczelnym), pierwotnie ogólnie indoeuropejskie, przytłumiono istotą gromowładną, Perunem”; na str. 230 odpowiada mu wymaganiom co do bóstw prasłowiańskich najlepiej ruski Perun; Perun jako uosobienie zjawiska przyrody „bez wszelkiej wątpliwości już za prawnieku zajmował naczelne miejsce między bóstwami słowiańskimi, jako istota przyrody, nieograniczona związkami poszczególnych szczepów, lecz znana i czczona powszechnie”; na niego przysięgali Praslówianie a wedle Prokopiusza *του της αστραπης δημιουργου* za najwyższego uznawali boga; dodaje bajkę Guagninową o wiecznym ogniu dębowym, utrzymywanym dla niego w Nowogrodzie i że od początku poświęcony mu był kosaciec (perunika zwany, ależ to było tylko na Bałkanie!). O dawniejszych mitologach nie masz co i mówić; dla nich był *Perun* stale prasłowiański bóg najwyższy. Odnachodzono go siłą mocą wszędzie poza Rusią, więc powoływano się i na „*perunden*” Słowian załabskich, nie zważając, że to nic nie dowodzi, bo tłumaczy dosłownie „*Donnerstag*”, jest więc jawnym germanizmem i nic więcej. Wymienia Helmold jako *deus terrae Aldenburghensium* (holsztyńskich) jakiegoś *Prove*, więc i z niego Peruna robią (jeden rękopis ma nawet *Prone!*), chociaż to właściwie może *prawo* oznacza? Między bóstwami w Korzenicy rugijskiej wymienia Sakson *Porenuti*us, niby, co sensu ani analogii nie ma żadnej na świecie całym, *Perunic*, syn Perunowy (*Niederle* str. 98) albo wedle innych *Peruniec*. Nie ma więc u Słowian zachodnich, inaczej niż u wschodnich, wyraźnego śladu bóstwa Perunowego, bo jawnych fałszerstw Kollarowych o jakimś *buoh Parom; za starych bohov, za boha Paroma*” w pieśniach słowackich o Paromie i Ratce i innych nikt już od dawna nie przytacza. Również i u południowych Słowian nie ma ani jednego wyraźnego świadectwa (oprócz frazesu Prokopiuszowego, które nie dowodzi niczego, bo skalkowane jest wedle mitologii klasycznej) o bogu Perunie, co naturalnie nie dziwi, bo o żadnych innych bogach na południu słowiańskim z przyczyn wyżej wymienionych (martwoty literatury południowosłowiańskiej, braku kronik itd.) dziwić nie może. *Niederle* str. 99 przytacza wprawdzie parę tekstów: *εχ του Πυρηνος* (od wieszczby Perunowej) dowiadyuje się wódz słowiański Chatzon o wyniku bojowym, ale tego rękopisu greckiego bliżej nie znamy wcale, a zastępstwa *Zeusa* przez *Peruna* w *Aleksandreidzie* w tekście cerkiewnym dokonano raczej na ziemi ruskiej, niż na bułgarskiej; cytata z XVIII wieku, o czci Perunowej w Bułgarii może być wymysłem literackim, co *Niederle* sam przyznaje.

Brak jakiegokolwiek niezbitego świadectwa o boskiej czci Peruna poza Rusią zastąpiono dwojako. I tak powołują stale liczne nazwy miejscowe, po całej Słowiańszczyźnie, od pomorskiej wsi Prohn (koło Stralsund, Perun, Pyron itd. w w. XIII) począwszy przez czerwonoruskie „*do Perunowa duba*” (z r. 1302 przy graniczeniu diecezji przemyskiej), poprzez różne polskie Piorunowy, Piorunki itd. (z niepolską wokalizacją Perunowa góra, Perunowy dział) aż do serbskich i bułgarskich Perunac, Perunji vrh, Perunja ves itd. (dokładniejsze cytaty zob. u *Niederlego* str. 98 i 100); wedle *Janki* (str. 221) nie było u dawnych Słowian granicy bez piorunowego dębu. Ależ wszystkie te nazwy nie dowodzą bynajmniej boga Peruna i czci jego, bo wystarczy i rażenie drzewa od gromu i są nazwy osobowe Pioruny, u nas (Strykowski tak się nazywał) i u Czechów, więc niejedna z tych nazw ze wszelką pewnością odpada. Mimo to nie należy ich lekceważyć czy usuwać, zważywszy szczególnie, że rozszerzenie *nomen proprium*<sup>34</sup> *Perun* klóci się z rozszerzeniem *nomen appellativum*<sup>35</sup> *piorun*, nieznanego zupełnie na południu czy u Czechów, Łużyczan itd., mało znanego na Rusi a żywotnego właściwie tylko u nas. U innych Słowian *grom* go

<sup>34</sup>*nomen proprium* (łac.) — nazwa własna.

<sup>35</sup>*nomen appellativum* (łac.) — rzeczownik określający całą klasę rzeczy (np. „człowiek”).

zupełnie zastąpił, więc tym więcej należy się liczyć z nomenklaturą wysuwającą tak znacząco Piorun; kosaciec — *perunika* (nie z Weronika poszła ta nazwa) to wie się u Serbów i *bogisza*, więc na mitologię zakrawa i ta nazwa.

Po wtóre powołują się na kult św. Eliasza „gromownika”, powszechny u Słowian południowych i wschodnich, jako zastępstwo kultu Perunowego, jakoby całkiem umyślnie Eliasza za Peruna cerkiew podsunęła; najwięcej szczegółów o kulcie ruskim i bałkańskim (rumuńskim) Eliasza-Peruna zebrał *Léger* str. 66–76; zwracano nawet osobliwą uwagę na to, że w Kijowie Ruś pogańska zaprzysięgała za Igora układ z Grekami na Peruna a chrześcijańska w cerkwi św. Eliasza. Ależ to wszystko nie mówi nic o kulcie Perunowym, odnosi się tylko do folkloru chrześcijańskiego, greckiego, co św. Eliazowi (dla samego brzmienia zrównał go lud grecki z Heliosem) dla roli, jaką w biblii odgrywa, władzę nad chmurami (deszczem, rosą, zasuchą) i gromami (wyżej wspomnieliśmy o jego wozie ognistym i bajaniach o nim ruskich) przypisał; wyobrażeń chrześcijańskich dowodzi dalej tępienie złej siły diabelskiej przez gromy (już w tekście ruskim z XV w. pyta Epifaniusz św. Andrzeja, czy to prawda, że Ilia grzmi i „goni żmija”?). Słuszniej więc wyraża się *Niederle* str. 104, że takiej „restytucji” (kultu Perunowego przez Eliazowy) dowieść nie sposób, że mógł się odnośny kult Eliasza, jak kult innych patronów, bezpośrednio rozwinąć z tradycji biblijnej i cerkiewnej i niczym się z pogaństwem nie wiąże.

Przekonywających dowodów o kulcie Perunowym poza Rusią nie ma więc nigdzie, ale rozszerzenie w terminologii topograficznej, *nomen proprium* Perun (bo *appellativum* Perun mało stosunkowo u Słowian znano) dowodzi (czy wskazuje) i oprócz Rusi istnienia bóstwa pod taką nazwą, co głównie w Polsce na *appellativum* zesła.

Dotąd szło wszystko gładko i jasno — teraz nasuwają się trudności. Bo oto w terminologii topograficznej pojawia się obok Peruna *Peryn*, u nas, na Rusi, na Bałkanie (Perinplanina, chociaż *Jireczek* niegdyś tę nazwę z albańskiego wywodził), przykłady zob. niżej; *Peryn* w każdym razie byłby starszy niż *Perun* (por. nasz *piołun* zamiast dawniejszego *piołynu*) i jedynie odpowiada przyrostkiem swoim litewskiemu *Perkiūnas*. Dalej bowiem stawa nazwa ogólnolitewska, odwieczna, głównego bóstwa całego litewskiego plemienia w najszerszym słowa znaczeniu, gromowładnego bożka słonecznego, w parę do Peruna; *Perkunas* znaczy grom, *perkunijs* burzę gromową. Ale jak pogodzić odmienne brzmienia? *Perkunas* nie mogło powstać z *Peruna* i na odwrót. Najwygodniej rozerwać je, zaprzeczyć ich identyczności; *Janko* np. ani słówkiem o *Perkunie* nie wspomniał; inni słowiańskiego Peruna pożyczką litewską ogłosili(!); wedle *Niederlego* (str. 102) „imię *Perun* albo jest *per+un* albo jest słowiańskim derivatem wyrazu praaryjskiego, na jaki wskazuje równanie ind. *Pardżanja*, nord. *Fiorgynn*, celt. *percunia*, albań. *perendi*, lit. *Perkunas*, chociaż zachodzą tu jeszcze trudności głosowe”, jakich autor bliżej nie określa, odsyłając do Kreka i innych. Aby je usunąć, zmyślił *Pedersen* dla Peruna pożyczkę ilirską, ponieważ w albańskim pierwotne *rk* w samo *r* przechodzić może. Nie wadzi powtórzyć, com już w *Zasadach etymologii słowiańskiej* zaznaczył, że nie masz w słowiańszczyźnie ani jednej pożyczki albańskiej (ilirskiej), oprócz ściśle miejscowych, bałkańskich, do jakich *Perun* naturalnie nie należy. Wobec faktu, że w Polsce istnieje nazwa Stopanowo, zaprzeczyłbym nawet, że bałkański powszechny *stopan* (pan) z ilirskiego poszedł, chociaż wobec takich nazw miejscowych jak np. *Nieprówice* (od Dniepru=Niepru) mógłby i bałkański *Stopan* do Polski jak tyle innych cudzoziemców przybyć i w nazwie miejscowej imię uwiecznić. Ależ mniejsza o to, Peruna z Albanii albo z Ilirii nikt przenigdy nie wywiedzie, ponieważ *Perun* jest słowo prasłowiańskie.

Może jednak nie pierwotne. Formę litewską z *rk* znamy bowiem co najmniej o jakie tysiąc lat wcześniej niż słowiańską z samym *r*; od Litwy bowiem zapożyczył język prafinski (a więc najpóźniej około Nar. Chr.) własną nazwę diabła, *Perken*, z *rk*; *Perkunas* zaś (co do przyrostku por. *Neptunus*, *Fortuna* i inne) nie mogło w żaden sposób, np. jakąś etymologią ludową, z *Perunas* powstać — tylko odwrotny proces można by zrozumieć; forma więc *Perun* nie jest pierwotna. Gdyby nią była, raziłaby nas wręcz jako nazwa bożka, ponieważ Słowianie nie zwykli bogów od zjawisk przyrody wprost przezywać; oni nie wzywają Słońca, Ognia itd., wzywają Daćboga-Swarożycza, Trzygłówów, Świętowitów itd.; Piorun bóg i grom byłby więc czymś mniej u nich zwykłym. Całkiem co innego,

gdyby wedle lit. *Perkunas* słow. \**Perkyn* było formą pierwotną, boga gromowładcy, bo pod wpływem etymologii ludowej, o *perą* opartej, w *Peruna* się odmieniła, z dawniejszego jeszcze \**Peryna*. Dla owego \**Peryna* (znanego dobrze i w topografii polskiej) zachowały najciekawszy przykład okolice nowogrodzkie, bo nie ulega wątpliwości, że ich monaster peryński pozostaje w ścisłym związku z Perunem nowogrodzkim. Mimochodem zaznaczamy, że lud ruski o żadnym Perunie żadnej nie zachował wzmianki; nie zna go nawet lud białoruski, co z polską chyba tylko o słowie — piorunie zatrąca; wedle niego pochodzą łoskot i iskry z tarcia dwu olbrzymich żarn, a odpadki ich to tzw. strzały piorunowe, a grom poraża czartów chroniących się do drzew (*Bogdanowicz* str. 76). Lud zaś nowogrodzki tak dalece o Piorunie zapomniał, że nazwę monasteru peryńskiego wywodzi od zwierza — żmija jakiegoś, co się tak nazywał. *Trzecia Kronika nowogrodzka* świadczy pod r. 988, że biskup Akim (Joachim) *Peruna* posiekł, co w Wielkim Nowogrodzie stał na *Peryni* (tego dodatku; co itd., nie znają obie dawniejsze redakcje); na tej *Peryni* założono później ów monaster.

Wiadomość o tym od dawna już nieistniejącym monasterze zapisał i *Herberstein*; on i *Kronika nowogrodzka* (trzecia) czerpali z jednego źródła, ale w dalszym ciągu *Herberstein* źródło lepiej przepisał niż *Kronika*. Rzucił bowiem odpływający Perun maczugę swoją na most nowogrodzki i dziś jeszcze biją się Nowogrodzianie tą maczugą wedle *Kroniki*, co widoczna niedorzeczność; *Herberstein* opowiada trafniej, że dziś jeszcze w pewne dni gdy się okrzyk Perun rozlega, stają Nowogrodzianie do zatartych zapasów między sobą (sport na kulaki uprawiano przez całą Ruś po miastach i miasteczkach), tak że ich ani *praefectus* (wojewoda) usmierzyć nie zdoła. *Gwagnin* wspomina również o monasterze, ale co dodaje o podobiznie piorunowej w rękach bożka, o wiecznym ogniu dębowym i o karaniu śmiercią dozorców ognia, skoro im zgasł, odwzorował on sam, czy kto inny, na Westalkach; źródła dawne do żadnych podobnych rojeń nie uprawniają i usuwamy je zupełnie, chociaż *Janko* te najmarniejsze bajki powtarza, ale częściowo tylko, lecz skąd to dowolne rozróżnianie? Cóż go do takiego wyboru uprawnia?

Ponieważ nie mogła wyjść forma *Peryn* od *Peruna*, przypuszczamy proces odwrotny, że to *Peryn* tak odmieniono, ale i \**Peryn* niepierwotny zastąpił \**Perkyna* dawniejszego; \**Perkyn*, imię boskie, pod wpływem obok istniejącego, późniejszego *peruna*, *appellativum* dla zjawiska przyrody, utracił najpierw *k*, a potem i *y* w *u* odmienił. Lecz cóż znaczy \**Perkyn* = *Perkunas*? Właśnie nazwy drzew powtarzają się bardzo dokładnie o Litwy i Słowian, por. identyczne u obu nazwy lipy, wiązu, jodły, jasiona, olchy, jabłoni, gruszy i innych; tylko co do *dębu* oba szczepy równomiernie wszelkie dawne, wspólne nazwy utraciły. Lit. *anzuolas* i *anzuolas*, pruskie *anzonis* (czy nie *auzonis*?) jest *nomen agentis* i znaczy szumiącego od *użu* szumieć, bo *an* i *au* wymieniają się<sup>36</sup>; słowiański *dąb* również nie *dąb*, lecz znaczył po prostu drzewo; wszelkie wywody etymologiczne, twierdzące, że *die Bedeutung 'Eiche' ist als die ursprünglichere anzusehen und 'Baum' daraus verallgemeinert*<sup>37</sup> (*Berneker*, I, 216) są mylne; mylna też ostatnia *Berneker*a etymologia, jakoby *dąb* nazwano od ciemnej barwy drzewa (*ταφος*, *Taub* itd.), ale o tym szerzej na innym miejscu rozprawiam. Tu poruszam pytanie, czy wspólna litwo-słowiańska nazwa *dębu*, najcelniejszego ze wszystkich drzew aryjskich, nie ocalała w nazwie wspólnego bożka, *Perkuna* — \**Perkyna* — \**Peryna* — *Peruna*?

Gdzież mieszkają bogowie? Gaj czy drzewo nigdy nie jest bogiem, zawsze jego siedzibą ulubioną. Jeszcze na początku XV w. żalą się Żmudzini przed Witowtem wniebogłosość, że siekiera misjonarska porywa się na gaje święte, mieszkania bogów, skąd im deszcze i urodzaje płyną. Więc czy może być dla pierwotnego boga, choćby najsilniejszego, odpowiedniejsze nad prastare dęby (por. Zeusa w Dodonie) mieszkanie, a stąd i nazwa jego? \**Perkyn* (co do przyrostka por. *Wolyń* od wołu, *piołyn* — a u nas od XV w. *piołun*) = *Perkunas*, wszechwładny bóg niebios zastąpił Litwie i Słowianom we wspólnej ich prarodzinie imieniem swym dawniejsze, aryjskie powszechnie, Litwie i Słowianom nieznane już imię Juppiter, Dyuus pita, Zeus Tiu i to imię było ich wspólnym nabytkiem, poszło zaś od nazwy *dębu* pierwotnej, a *dąb*, nie lipa przenigdy, wielkich bogów najpewniejsze siedlisko.

<sup>36</sup>Bezenbergier, *Kuhn's Zeitschrift* 42. str. 163, nie znalazł tamtej etymologii. [przypis autorski]

<sup>37</sup>*die Bedeutung 'Eiche' ist als die ursprünglichere anzusehen und 'Baum' daraus verallgemeinert* (niem.) — znaczenie 'Dąb' jest pierwotniejsze niż bardziej uogólnione znaczenie 'drzewo'.

\**Perkyn* = *Perkunas* byłby więc „Dębowcem”, od pierwotnej nazwy dębu, \**perkus* powtarzającej się w *Föhre*, co Niemcom nie sosnę, jak dziś, lecz dąb pierwotnie oznaczała, w *quercus* z \**percus* (jak *quinque* i *coquo* z pierwotnych słów na początkowe *p-*), w celtyckiej *Ercynia silva* itd., por. *Walde* i. h. v. Z Pardżaną indyjskim i z Fiorgynnem nordyjskim *Perkuna* nie łączyć; to bożek litwosłowiański, co w litewszczyźnie do dziś pierwotną nazwę postać zatrzymał, u Słowian swego *k* pod wpływem czasownika *perą* w jakim 2–4 wieku po Chr. się pozbył; *Perkyn pierze* odmieniono w *Peryn pierze* a później i w: *Perun pierze*. *Perk* w znaczeniu drzewa ocalało w czeskim *prkno* 'deska' (z czym jednakie naszego, czeskiego *lid.*, *parkanu* nie łączymy; czy to pożyczka węgierska?). Z czasem nazwa litwosłowiańskiego boga ustąpiła na ziemi słowiańskiej innym; pozostało jednak miejscami słowo: *perun*, ale już nie w znaczeniu kultowym, tylko w znaczeniu nazwiska przyrody.

Tak łączę *Perkuna* i *Peruna*, mimo wszelkich trudności fonetycznych nie rozrywając związku. Przede mną o to samo pokusił się *Grienberger Archiv. f. slav. philol.* XVIII, 13–16, ale wywodzi *Peruna* wprost od *per-* zwykłym przyrostkiem *nom. agent.*, *Perkuna* pośrednio od tego samego, przez *Perikas Perikunas* albo raczej od jakiegoś *Per-quos Pequus* (od tego samego pierwiastka), które odnachodzi w germ. \**ferwbu* serce (jako bijące), z czego nazwy dla życia, człeka, świata powstały (*firabi* ludzie, gockie *fairhwus* świat); nordyjskie nazwy mityczne *Fiörgyn* dla istot zostających w związku z gromownikiem nordyjskim, Thorem łączą się z litewskim *Perkunyja* bezpośrednio. Cała ta kombinacja, acz bardzo starannie przeprowadzona, nie ostaje się przed ściślejszą krytyką, bo nie tłumaczy wcale formy *Peryn*, nie zważa, że lit. *-unas* a słow. *-un* w samogłosce stanowczo się różnią, słow. *-un* odpowiada przecież *χέννος* itp.; ostatecznie rozstrzyga jednak i *Grienberger* poniekąd jedność *Peruna-Perkuna*, skoro *Perun* wedle niego *derivatum verbale*, *Perkunas* zaś *nominale*, chociaż od tego samego pierwiastka i w tym samym znaczeniu.

Tu wstawiam uwagę co do przyrostka litewskiego *-unas*; *Leskien, Bildung der Nomina* etc. str. 395 uznał je bowiem za pożyczkę słowiańską; tak nie jest bynajmniej. Łotwa nie zna wprawdzie tego przyrostka wcale, ale *-unas* (*-ūnis*) jest bardzo pospolite, jest i *-onas* i wobec wahań co do samogłoski (*ū-u-o*), powtarzających się stale (przecież przyroda litewskiego *ū* bardzo wątpliwa) można i przyrostkowi — *ūnas* rodzimość przyznać; odsądzając *ūnas* od rodzimości nie uwzględnił *Leskien* właśnie naszego *Perkūnas*. Moim zdaniem *-ūnas*, mimo zupełnej niektórych formacji zgody i widocznej pożyczki, np. w *begunas*=biegun, *ližunas* = lizun, *walkunas* = walkoń, i mimo *feminina* na *-ka*, zdradzające również pożyczki słowiańskie, jest przyrostkiem litewskim, *malūnas* = młyn, *karaliūnas*: królewic (por. *laigunas*=szwagier) w nieznanym u Słowian oznaczaniu pokrewieństwa, *swogūnas* cebula i inne; jawnie występuje u osnów na *u*, np. *wirszūne* wierzchołek. Nie można więc ze strony przyrostka nic *Perkunowi* zarzucać; od osnowy na *-u* najpoprawniejsza to formacja. Lecz wracamy do dziejów słowiańskiego *Peruna*.

Do nowego, acz krótkotrwałego życia kultowego powołali w Kijowie i Nowogrodzie *Peruna* normańscy książę i drużyna, najgorliwsi *Thonara-Thora* czciciele; *Thor*, nie *Odyn* ani *Freyr*, był ich właściwym bóstwem; jego nowa cześć odżyła u Słowian wschodnich pod dawną nazwą. Nowa więc cześć bożka *Pioruna* była tylko staroruska, miejscowa, najsilniej o Kijów i Nowogród oparta, mało czy mniej ludowi słowiańskiemu znana, który też najzupełniej o *Perunie* zapomniał (inaczej niż *Litwin*), gdy ślady innych bóstw, *Wołosa*, *Mokszy*, pozostały do dzisiaj. Normańska drużyna klnie się też *Perunem*, albo wyłącznie za *Igora* (czyżby tylko kronikarz opuścił wzmiankę innych bogów?) albo wraz z *Wołosem*. Szwedzki *Thor* odmienił w Kijowie i Nowogrodzie nie tylko nazwę, lecz i strój i atrybuty; brodac szwedzki zatracił tu brodę, miał tylko wąż złoty (z jego „*us złoty*” w *Kronice* urobiono w XVIII wieku nowego bożka *Uslada*, niby *Kupido*), gdy w Szwecji go nigdy wężem nie przedstawiano; wygolona broda i włosy, ale wąż zawieszony ozdobiły i *Świętowita* arkońskiego, jak każdego (oprócz kapłana *Świętowitego*, długobrodego i długowłosego) *Rugijczyka*; por. srebrny wąż korzenieckiego *Trzygłowa-Tiarnogłofi*.

Różnił się więc kijowski *Perun* od szwedzkiego *Thora* fryzurą i atrybutami: ów dzierżył kij, ten młot dźwigał, *miölnir-molniję* (por. pruskie *melkowe*, nieodgadnione dotąd naleźycie, o burzy?); *Janko* str. 222 włącza tu najniepotrzebniej zmyślony moim zdaniem opis mniemanego białoruskiego „*Peruna*” i wkłada pierwotnemu *Perunowi* broń ognistą,

upodobnienie jakiegoś pioruna w ręce, niby młot Thorowy — całkiem dowolnie, wbrew źródłom.

O Perunie i Thorze rozprawiał Stanisław Rożniecki (duński sławista), *Archiv f. sl. Philol.* XXII 462–520. Od niego zaczerpnąłem kilka wyżej przytoczonych szczegółów; pomysły jego własne uważam za zupełnie chybione. I tak otrzymała wedle niego wspomniana w Kijowie w w. XII *Turowa bożnica* nazwę od kultu pierwotnego Thora; bajka to wierutna, gdyż najpierw nigdy *bożnicą* nie nazywano świątyni pogańskiej (*bożnica* cerkwią była<sup>38</sup>) i do dziś u Litwy i Łotwy tylko w tym istnieje znaczeniu, gdy na Rusi pierwotne odmieniła i o obrazach świętych w domu się używa), a po wtóre nikt w Kijowie o świątyniach pogańskich nie słyszał, słupy boskie na wzgórzu — toć jeszcze nie „bożnica”. Za to oświecił autor nordyjskimi paralelami jak najzupełniej szczegóły przysięgi Olegowej; po złożeniu na ziemi broni i „bugów” to jest naramienników wzywają Peruna; gdyby przysięgę złamali, niech broń własna ich nie broni więcej, niech pożółkną jak złoto. Ta rozprawa *Rożnieckiego* odznaczała się jeszcze względną wstrzeźliwością; o niej zapomniał zupełnie w najnowszym dziele: *Varaegiske minder i den russiske beltedigtning* (Kopenhaga 1914, str. 307), gdzie bylinne nazwy, słowa i tematy w najniemożliwszy sposób ze szwedzkiego powywodził. Dla scharakteryzowania tej metody, co z największą drobiazgowością i z najściślejszą akrybią<sup>39</sup> filologiczną przeciw wszelkiej metodzie grzeszy, wystarczy jeden szczegół: byliny Dniepr stale Nieprem nazywają, otóż *Rożniecki* (w dawniejszej rozprawie w „Izwiestjach” petersburskich i w wymienionej właśnie książce) twierdzi, powołując się na *dzień* — *dnia* itp. (!), że z *dn-* nagłosowego *d-* nie odpada w ruszczyźnie, natomiast odpada w szwedzkim, więc nazwę Niepr, a z nią i tematy bylinowe z nazwą tą łącznie przejęła Ruś od Szwecji! Ależ Polacy żadnej ze Szwedami nie mieli dawniej styczności, a tak samo Dniepr stale od XIII do XVIII w. Nieprem nazywali; nawet Maciej Miechowczyk w opisie obu Sarmacji; Stojęński w gramatyce polskiej 1568 r.: Niepr, Niestr; Paprocki obu postaci równolegle używa; co gorsza, i z Dniestrem, a o nim u Szwedów głucho zupełnie! tak samo się obeszl i Niestrem go stale nazywali — cóż z tego, że dziś Mała Ruś przy: Dnipro, Dnistro, obstaje, w XIII–XVIII w. było inaczej; w: *dnia*, *dno*, *d* odpadać nie mogło, boć *dzień*, *denko* już (pominąwszy późniejsze dopiero zetknięcie się *d* i *n*) to *d* podtrzymywały. Więc cały wywód „Niepra” ze szwedzkiego jest tylko najgrubszym nieporozumieniem; wszelkie inne wywody, o bylinnym „kreście lewanidowym” itd. są również zupełnie chybione; normanizm najniepotrzebniej na nową naraził się porażkę, z której autochtoniści w guście *Iłowajskiego* i *Hruszewskiego* niechybnie i słusznie skorzystać by mogli.

Nie bez umysłu wtoczyłem tu sprawę „normańską”, ponieważ właśnie normaniści Peruna Włodzimierzowego wręcz z normańskiego Thora wywodzili, pochodzeniu jego słowiańskiemu przeczyli. Zaprzeczyć się nie da, że o Perunie-bogu, poza *Kroniką* i jej powtarzaniem w przeróżnych Słowach-kazaniach, zupełnie głucho na Rusi samej; powtarzają imię, lecz nigdy żadnych szczegółów nie przytaczają; nawet *Słowo Igorowe*, nazywające „starymi słoweszy” różnych bogów, o Perunie grobowe zachowało milczenie, co przypadkowym nie jest. Lecz daleko mi do teorii normanistycznej samej. Thor nie wywołał Peruna, lecz wskrzesił jego, bo niepodobna mi rozrywać związku Peruna z Perkunsem; czy mój sposób rozwiązania wszelkich zagadek jedyny, trafny, niech inni osądzą; etymologia ludowa, co z *Perkyna*, *Peryna* — *Peruna* urobiła, jest starsza niż przestawka płynnej (\**Prekyn*), bo taka przestawka wszelka dopiero później się zaczęła; *Peryn Perun* jest prasłowiańskim wytworem, przestawka płynnej nie jest nim.

Streszczając wywody o Perunie przechylałem się, w przeciwieństwie do *Janki* i innych raczej do wywodów *Aniczkowa* (str. 262 i 263): „Kult Peruna był kultem księcia i drużyny. Gdy Włodzimierz wystawia — w celach politycznego zjednoczenia Rusi, a raczej tylko dla silnego zaakcentowania siły zachwianego już bardzo pogaństwa — „kumiry” za dworcem, posyła Dobrynię do Nowogrodu urządzić i tam kult Peruna — widocznie go w Nowogrodzie nie znali; miał ten kult związać południe, Ruś, i północ, Wariagów<sup>40</sup>, albo przynajmniej oba grody, oparcie władzy Włodzimierzowej. Tak samo posyła nawrócony

<sup>38</sup>W ruskich odpisach tekstów cerkiewnych nieraz *bożnica* zajmywa miejsce *cerkwi* tekstu oryginalnego. por. Materiały Srezniewskiego i.h.v. [przypis autorski]

<sup>39</sup>*akrybia* — sumiennosc.

<sup>40</sup>*Wariagowie* a. *Waregowie* — Wikingowie działający na Rusi w VII–IX w.

Włodzimierz tegoż samego Dobrynię do Nowogrodu, który został tegoż chrzcicielem-Kupałem. A ze słów owego przedmieszczanina nowogrodzkiego do zwałonego w Wołchow Peruna: dosyć jadłeś i piłeś, a teraz idź precz, można wnosić, że ocalała jakaś pamięć o obojętności dlań Nowogrodzian — naturalnie, skoro boga tego narzucono ludności, a dla jej własnych potrzeb religijnych on był zbyt cenny”. Przytoczyłem te słowa, ale na wszystkie bynajmniej się nie piszę. Sama obojętność Nowogrodzian niczego by przeciw ludowości kultu Perunowego nie dowodziła; tak samo bowiem szydzili Rugijczycy ze swoich własnych arcyłudowych Świętowitów, skoro się raz o ich niemocy przekonali. Również nie dopiero Dobrynia Peruna do Nowogrodu wprowadził — był tam Perun dawno przed Dobrynią, choćby za pierwszych Wariagów IX w.; zastrzegam się więc, jak i *Niederle* str. 103, przeciw tej „oficjalności”, przeciw temu „prawitelstwiennemu” kultowi Perunowemu (por. com wyżej o tej misji Dobryni i o całym postępowaniu Włodzimierzowym powiedział), właśnie ze względu na rozszerzenie imienia Perunowego po całej Słowiańszczyźnie, a jeszcze bardziej ze względu na Perkunasa. Nie potrzebuję dowodzić, że we zwrotach polskich (a podobnych białoruskich) *niech cię piorun trzaśnie, tam do pioruna* i podobnych, również jak u podobnych słowackich (*parom sic! — do teba, kde si bol u paroma, parom tia vzal* i innych, por. *Niederle* str. 97), również tyle mitologii, co w niemieckim *Donner und Doria* albo we francuskim *foudre* czy *tonnerre*, używanych przy klęciu; wszędzie tu piorun za diabła raczej staje, nic tu więc pogańskiego.

Jeżeli więc *Korsz* zapewnia, że „o słowiańskim pochodzeniu imienia Peruna nie może być teraz i mowy”, to niczym swej dowolności usprawiedliwić nie zdoła. W zjawisku atmosferycznym rozróżniał Słowianin wrażenia wzrokowe błyskawicy — molnii (co z kaszubskiej molnii w *Encyklopedii Polskiej* III wywiedziono, również tylko do rojeń należy); słuchowe gromu; mechaniczne (*ictus fulminis*, *Blitzstrahl* albo *Blitzschlag*) piorunu. Jest więc (lub może być) piorun w tym znaczeniu (nie o bóstwie) słowem prasłowiańskim, żywym w Polsce dotąd, zapomnianym gdzie indziej, co oddziało swego czasu na pierwotnego, litwosłowiańskiego *Perkyna-Peryna* jeszcze w dobie prasłowiańskiej (przed wszelką przestawką płynnych) i w taki sposób do Olimpu słowiańskiego się przemyciło, gdzie jednak dla zbyt dotkliwego z samym zjawiskiem atmosferycznym spojenia ustępowało innym, nowym wyobrażeniom mitycznym; tylko na Rusi dzięki wpływowi normańskiego Thora wyostało się na nowo na szczyt Olimpu, ale nie na długo. Pytania o współczesności kultu Thorowego obok Perunowego wcale nie poruszamy, gdyż brak wiadomości o owym kulcie: turowej bożnicy doń nie zaliczamy, a innych poszlak nie ma, gdy i imię zwierzęcia tura tak znaczną w imiennictwie słowiańskim odgrywa rolę (poza Rusią! w Polsce, Czechach itd.), że śmiało wszelkie słowiańskie Turowy, Turwie, Turska, Turopy itd., od nazwy „buj-tura” wywodzić wolno.

Od Peruna, którego wystawiliśmy na czoło, bo i w kanonie Nestorowym także zajął miejsce i, co o wiele ważniejsze, do litwosłowiańskiego Perkuna sięga, przechodzimy do Swaroga-Daćboga.

#### IV

Nestorowy kanon bóstw Włodzimierzowych nie wymienia *Swarożycy*, lecz *Dażboga*, o którym glosa ruska u Malali twierdzi, że był synem Swarogowym, *Swarożycem*. Co sądzić o tym bóstwie, którego imię u Luciców-Ratarów Thietmar i Bruno na początku XI wieku zapisali, upatrując w nim najwyższego Ratarów boga? Imię na zachodzie rychło ginie i już w XII wieku żadne źródło go nie zna. Tożsamość nazwiska bożka odrzańskiego i ruskiego, nadzwyczaj znamienna, upoważnia nas do innych podobnych zestawień i na próżno usiłował *Jagić* osłabić tę tożsamość, najważniejszy fakt w dziedziceniu całej mitologii słowiańskiej, przypuszczeniem, że nazwa nadodrzańska dostała się okrętem do Nowogrodu (!), a stąd do kronikarzy ruskich. Powtarza najniezwyklejszy pomysł Janko: „co zaś w zgodzie z podaniem o starogreckim Hefajście-kowalu przypisywano ruskiemu *Swarogowi* i synowi jego, słonecznemu bogu *Swarożycowi*, jest wedle dowcipnego wykładu *Jagiciowego* czystą kombinacją uczonej Rusi, co sobie chciała wyjaśnić imię boga, przeniesionego do Rusi z krain nadbałtyckich, gdzie służył jako Swarozyc, pierwotnie sławny przodek a później wojenny bóg słowiańskich Ratarów”.

Ruski Malalas a za nim *kronika Hypacka* tak o Swaróżycu prawią: „Po potopie i rozproszeniu ludów począł panować najpierw Mestrom w Egipcie (czego sama nazwa dowodzi); po nim obwołano Jermija (Hermes), po nim Feosta (Hefajstos), którego to Festa(!) nazwali Egipcjanie bogiem; (za niego spadły kleszcze żelazne z nieba i poczęto broń kuć, zamiast dawniejszych kamieni i kijów; on też nakazał kobietom, żyjącym dotąd całkiem swobodnie, wychodzić za mąż tylko za jednego; która by ten nakaz przekroczyła, te kaźnić kazał. Po śmierci Feostowej, którego i *Swarogiem* zowią, panował Egipcjanom syn jego Słońce (Helios), którego nazywają *Daźbóg*. Car Słońce, syn *Swarogów*, który jest *Daźbóg*, był silny mąż, nie chciał zakonu *Swaroga* ojcowskiego wzruszyć... Homer poeta rzekł o nim, jako Daźbog Afrodytę oskarżył... Po śmierci *Daźbożej*, syna *Swarogowego*, panował” itd. To samo powtarza *Kronika Hypacka* pod r. 1114 z powodu bajek, krążących nad Ładogą o spadaniu zwierząt itd. z nieba (więc tak samo owe kleszcze spadły); lecz tekst jej nie bez kilku wtrętów. I tak dodaje już przy pierwszej wzmiance o Feoście: „którego i *Swarogiem* zowią (w innym rękopisie: *Zwarogiem*”; zaś po słowach: (przestępczynię) kaźnić kazał, wstawia kronika ustęp zupełnie skąd inąd: nieznaną: „dlatego nazwali go bóg *Swarog*, ponieważ przedtem kobiety jak bydło żyły (komu chciała, dziecko oddawała), Feost zaś ustanowił, żeby jeden mąż jedną żonę miał, a kobieta za jednego męża „posagała”, przestępcę zaś aby wrzucał w piec ogniowy. Dlatego nazwali jego *Swarogiem* i czcili go Egipcjanie”. Dalej jak u Malali, ale *kronika Hypacka* polega widocznie na jakimś odmiennym tekście. *Se ruka*, zapisane w drugiej redakcji kazania o chrzcie Włodzimierzowym (zamiast *Peruna* pierwszej redakcji) odczytywano również jako *Swarog*, co tak samo odrzucamy, jak jedną nordyjską odmiankę imienia Świętowitego, którą również z Swaróżycem łączono.

Gdzie i kiedy wtrącono te glosy ruskie? *Krek* przypisywał je pierwotnemu Maleli tłumaczowi, Bułgarowi X wieku, czemu się, jak to wyżej wywiedliśmy, sprzeciwia cały typ literatury bułgarskiej, unikającej gorzej ognia w swej grecko-cerkiewnej wyłączności wszelkich wzmianek o tureckim czy o słowiańskim pogaństwie na bułgarskiej ziemi. Te glosy wpisała ręka ruska w ciągu XI wieku. Mówią one o Kowalu *Swarogu* i o Słońcu synu *Swarogowym*; *Swarożyca* wymieniają późniejsze źródła, np. *Słowo Christolubca*: „i ogniu modlą się, zowiąc go *Swarożycem*” i: „którzy modlą się ogniu pod owinem”; Kazanie Jana Złotoustego; „a inni w *Swarożyca* wierzą i w Artemidę, którym głupi modlą się i koguty im rzną; o ubogie kurczęta, jakie (nie świętym ani wiernym lecz) bałwanom rzną i to (*blutiwsze*, serbskie *bljutiti*, nasze *wybluknąć* = wyzionąć, u Cichockiego przeciw Arianom) sami jedzą a inni je w wodzie topią... A drudzy ogniu (więc tu *Swarożyca* od ognia odłączono!) i kamieniom i rzekom i źródłom i bereginom i we drwa, nie tylko przedtem w pogaństwie, ale i teraz”.

Wobec źródeł nie myślimy rozbierać choćby możliwości pytania, czy Ruś *Swarożyca* od Ratarów sobie zapożyczyła, bo nawet cienia jakiegś tego fatalnego pomysłu możliwości czy prawdopodobieństwa nie przypuszczamy, i z tym przesadnym sceptycyzmem dalej się nie liczymy. Skąd jednak różnica między przekazem kronik, co syna *Swarogowego* — *Swarożyca* słońcem nazywają, a przekazem obu Kazań, co *Swarożycem* ogień nazywają (trzecie kazanie *Swarożyca* i ogień rozróżnia wyraźnie)? Ależ ta różnica może wcale nie tak zasadnicza. Bo kazania nie prawią głośno, że wszelki ogień Ruś *Swarożycem* zowie, chyba ogień pod owinem, co ma dopełnić tego, czego słońce nie dokonało, to jest — wysuszyć zwiezione zboże; żeby zaś np. i o ogniska domowego ogień jako *Swarożyca* nazywano, tego kazania nie prawią; słońce-*Swarożyca* wzywa się, aby przy suszeniu zboża przez ogień pomagało, to jest od pożaru strzegło. Takim pomysłem można by jakoś sprzeczność usunąć; u Słowian nadodrzańskich *Swarożyc*, jako bóg ich najwyższy, nie ogniem, lecz słońcem chyba i niebem władał. U owina w stodole mogły praktyki pogańskie to jest zabobonne łatwiej ocaleć.

Jakaż etymologia *Swaroga*? Nie zważając wcale na *Swarożyca* odrzańskiego, domagającego się przecież najbaczniejszego właśnie uwzględnienia, chciał *Jagić* to imię wyłącznie z przekazu kroniki ruskiej jakby jej wymysł wytłumaczyć; wywiódł je więc od *zwarzenia* skupienia (stadła małżeńskiego), *Swarog* — niby *zwarszczyk*, przeciw czemu słusznie *Krek* się oświadczył, gdyż nieprawdopodobne to dla ruskiego *Swaroga*, a jeszcze mniej dla *Swarożyca* odrzańskiego. W *Zbiorniku Jagiciowym* (1908 r.) umieścił *Korsz* rozprawkę

*Obcojęzyczny początek słów cerkiewnych* [inogъ = γερφ, ѡбатогъ: i Svarogъ (str. 254–261); usunąwszy powoływanie się *Jagicia* na nowogrodzką *swarbę*, skoro to narzeczowa, późna odmianka *swaiby* i mniemanie *Maretica*, wywodzącego „sztuczne imię od swarzenia to jest kaźnienia kobiet (!), wraca do zdania *Bustajewa* a za nim i *Kreka*, że jest to indyjskie *svargas* niebo; ależ to nierównie gorszy wywód niż rzeczowe utożsamianie *Swaroga* z *Uranos-Varuna*. Wedle *Kreka* (str. 378–382) „czcili Słowianie jako *Deus deorum*, któremu poddani byli inni bogowie (jak ludzie w zadrudze swemu „starości”), twórca nieba i ziemi, światła i burzy *Swaroga*, które imię do pierwiastka *svar-*, *sur-*, sprowadzić można; indyj. *svar* znaczy słońce, blask jego, jasne niebo, por. czeskie *zvor: zodiacus* (ależ *zvor: zodiacus*, w *Mater Verborum*, dopiero *Hanka* zmyślił; czeski zaś *svor* jest naszym *sworem*, *sworą*, to jest *sv+ver* i nic a nic ani z *Swarogiem*, ani z indyj. *svar* nie ma wspólnego, znaczy tylko „*Schliesse, Fuge*”); przyrostkiem *-ga* powstaje *swargá* niebo (pobyt bogów i duchów), Odpowiadające zupełnie naszemu *Svar-o-gъ*; jest więc *Svarogъ* niebem, w którym *Perun* włada; *Svarogъ* jest niby tylko inne tegoż imię, inne wyrażenie, gdyż najwyższy bóg szczególnie jako gromowładca *Perunem* się zowie. Inni tłumaczą *Svarogъ* jako. *svar+ogъ*, porównując: *inogъ*, *ѡbatogъ*, *ostrogъ*; jeszcze inni uważają za przyrostek samo *-ъ*, a *svarog* — jest wedle nich (niemożliwym) pełnogłosem z *swargъ*; Fortunatow *Bezzenberger Beiträge III*, porównał dlatego greckie *σελαργεω* z *σεργ-*, *pirogъ* z *spirg-*, *tvarogъ-Quark*”. W przypadku jednak przyznał *Krek* sam, że się samogłoski w *svarga* i *Svarogъ* wcale nie zgadzają (nie zgadzają się i spółgłoski, bo to *svar-* pojawia się w językach europejskich stale z *l*, 'słońce' tu przecież należy), że więc to zestawienie pozostaje arcywątpliwym i z nim liczyć się można tylko, jeśli słowo sięga przedślowiańskich czasów (jakby to co pomagało!) i jeśli nie ma pożyczki.

Wedle *Korsza* *Swaroga* nie wymyślił mędrkujący latopis ruski, był on istotnie bóstwem słowiańskim, pokrewnym indyjskiemu *Svargas*. Skoro jednak imię jego w prawidłowej postaci *svorog* albo *svrag* nie zjawia się, nie pozostaje nic innego niż uważać je za pożyczkę, nie wprost od Irańczyków, lecz od jakiegoś innego szczepu aryjskiego, może od tego, co i *Finom* słów z *s* zamiast irańskiego *h* udzielił. Ale *Korsz* Słowianom stale odbiera nazwy bóstw, bydła itd., wszystkie jakimś Irańcom, Litwinom itd. przypisuje, czego zbijać nie trzeba; on nawet dla *inoga* ptaka (widocznie od *in* jeden, urobionego, por. *inoka*: czerńca; czeskie *nob*, gryf bez *i* nagłosowego) arabską nazwę gryfa, *anga*, jako źródło zmyślił i jedyne niemal małopruskie *murob-* murawa, za istotny wytwór z przyrostkiem *-gъ* uznał. Ale i to bajka. Przyrostek z elementem *g* albo *ž* (pominąwszy urobienia pierwotne jak *sluga*, *struga* itp.) a z różnymi poprzedzającymi samogłoskami: *-eg*, o wiele częściej *-ež*, *kradzież*, *lubież*, *cierpież*, *trzymież*; *-og*; *-ag*; *-ieğ* = lit. *-ingas*; *-yga*, *todyga*, *kryga*; *-ug*, *pleciuga*, *wijuga*; *-ig*, *kъnigy*, *veriga* itd., urabia od pni nominalnych i verbalnych rzeczowniki dla oznaczania ludzi lub rzeczy, czynnych w znaczeniu pnia lub wyposażonych odnośnymi właściwościami, np. *ostrog* (to jest ostrokół), *ostroga* i *ostrega*, *mitr-ega*; *pstrag*; *barlog* (we wszystkich trzech rodzajach: *barloga* ruskie i *barlogo* staropolskie, por. również trójrodzajowe *dyszal*, *dyszla* i ruskie *dyszło!*) od *barla*; *pirog* od *piru* — uczyty; *inog*, gryf = odynec, nie gnieżdzący się stadem, od *in* = jeden; *batog* (ani z tureckiego *badak* gałąź, ani z włoskiego *batacchio batocchio*) od *bata* (co znowu nie z *battre* pożyczono od jakichś Romanów!); niezliczone ruskie *-iaga*, a nasze *-iega*, *włóczęga* = *brodiaga*, *wiciądz* = *vitez*, *ciemiega*, *skriaga*; *todyga*, *krъkyga*, *skvatyga*: *ryczag*, *sapog* nieznanego mi początku; *tvarog* od twarzy jak *formaticus fromage* od *forma*; *ѡbatog* mieszkanie od *ѡтъаа* namiot<sup>41</sup> itd. Tak samo na koniec od *swaru* nazwano kowala *swarogiem*, swarzącego się z ogniem? Nie kowala ziemskiego, zwykłego (ten nosił już miana prastare, jeszcze z czasów litwosłowiańskiej jednoty, *svъtrъ* i *krъčij*; wtóra nazwa powtarza się i w *krъčagъ* korczak i w *krъčoma* karczma; obie nazwy później zastąpiono pospolitymi nowourobieniami *kowal*, *kowacz*, *kowarz*, *kuźniec* itd.), lecz kowala niebieskiego, Hefaj-

<sup>41</sup> *ѡbatogъ* wywodzi *Berneker* za *Miklosichem*, który owo pierwotne słuszne zdanie odmienił, z turecko-persk. *čartak* (cztery balkony dosłownie). Ależ tureckie *čardak* przejęli wschodni Słowianie istotnie jako *čerdak* i *čardak*; natomiast tureckie *čar-tak* jest może tylko zmyśleniem słownikarskim, jak *Korsz* przepuszcza. Naturalnie i jemu wydaje się *ѡbatogъ* pożyczką, z jakiegoś „alańskiego” *Kartaka* — co powstało z fińskiego *karta-*, co znowu z aryjskiego *gordo-*, *garda-*, sfińszczono (!). Dodam, że obok *g*, *ž* pojawia się acz rzadko dublet *zg*, odmianka czysto fonetyczna, np. *drebezg* (drobiazg) od *dreb* (*drebnyj*, drobny) jak *młodzież* od *młod-*; *meluzga* drobiazg. Inne przykłady — *laczuga*, *bietuga*, *chapuga piczuga*, *pijanczuga*; *buzyga*, *zabudyga*; *biedniaga*, *portniaga*, *koriaga* (nie ma stopnia *kor-n!*): *kovriga* i *szemliga* (ziemia) itd. [przypis autorski]



sta, gdyż niebianom niezwykle, niecodzienne przynależą nazwy. I tu tkwi najciekawszy i najważniejszy mit słowiański, ba, jak niżej zobaczymy, mit litwosłowiański, co dotąd uchodziło uwagi mitologów, rojących ni w pięć ni w dziewięć zamiast badać fakty. Bo że *Swarog* to Hefajst, tego nie wyдумаł chyba z powodu genealogii greckiej Heliosa glosator ruski; to było faktem chyba znanym. Mit słowiański splótł z kowalem niebieskim słońce i ogień (ale nie ogień ogniska domowego!); o ogniu zrozumieć łatwo; dlaczego i słońce, o tym zob. niżej; to splecenie wyraził przydomkami, jakimi obdarzył boga słońca i ognia, zowiąc go Swarozycem i synem Swarogowym.

Ustaliwszy Swarozycą jako kamień węgielny, o który oparła się cała budowa mitologii słowiańskiej, zapytujemy, czy poza Odrą i Dnieprem nie odnajdziemy wyraźnych śladów jego, choćby w nazwach miejscowych?

Zwracano u nas dotąd za mało uwagi na imiona miejscowe dla badań mitologicznych; poszukiwano jedyne Peruna, a pomijano ważniejsze. Za granicą, chociaż tam mają nierównie obfitsze źródła mitologiczne niż są ubożuchne nasze, dawniej o tym pomyślano; por.: najświeższe dzieło szwedzkie: *Magnus Olsen, hedenske kultminder i nordiske stedsnavne* (przeżytki kultu pogańskiego w nordyjskich mianach miejscowych), tom I (dotąd jedyny), Kristiania 1915, o kulcie bożków w Upplönd na podstawie wielkiego imion zbioru *O. Ryghsa Norske gaardnavn*. Olsen dowodzi, że kult bożków w przyrodzie (wedle nazw miejscowych złożonych z *-vangr*, *-akkr*, *-vin*) jest starszy niż kult świątyniowy (złożenia z *-hof*) i wykrywa nawet osobliwszego bożka, nieznanego tradycji pisemnej wcale, *Ullr* czy *Ullin* (głównego bożka obfitości, pokoju, zwycięstwa); obok niego występują boginie *Disir*; później dopiero wypiera młodszy *Thorr* owego starszego bożka. Czy wszystkie wywody *Olsena* wytrzymają krytykę mniejsza o to, por. „Literarisches Zentralblatt” z 27 stycznia 1917 r.; zwracamy uwagę na sam fakt, ważny szczególnie u nas, wobec braku dawnych a wiarogodnych źródeł innych dla mitologii.

Najciekawsza z nazw mitologicznych to przytaczana od dawna, do dziś istniejąca *Swarozyn* (od *femin.* *Swaroga*), między Starogardem a Tczewem; r. 1205 sprzedali *Jan i Henryk dicti Swadaiawiz (Swadajewicy) de villa que Swarozina dicitur*, klasztorowi oliwskiemu działek pod młyn wodny; w trzynastym wieku zjawia się obok tej formy inna: *Swariszewo*, ale nie utrzymała się, *Swarozyn(o)* zwyciężyło (X. St. Kujot, *Dzieje Prus Królewskich*, 1913, I. str. 211). Oboczność tych form dozwala nam zaliczać do nich i *Swarzykowo* i *Swarzyszew* i *Swarzędz*<sup>42</sup>, dalej *Swaroczin* (*Starodawne prawa polskiego pomniki VIII*, 1888, nr. 10609); *Miklosich* przy tym oba słowa, *Swaroga* i *swar*, rozłączył, *Swaroga* odniósł do pierwiastka *sur* ze stopniowaniem jak w *kuwas* od *kus*, ależ Słowianin własne imiona osób, jak bogów, tylko ze zrozumiałych wywodził wyrazów, nie z „pierwiastków”.

Miano *Swarozycy* dla słońca czy ognia naturalnie nie było pierwotnym, było tylko przydomkiem, ależ właśnie przydomki nowsze nieraz (a może raczej stale) wypierają z czasem pierwotną nazwę główną; widzimy to np na Trzygłowie. Nie jest przecież możliwym, żeby bóg się pierwotnie „Trzygłowem” nazywał; jest to oczywiście ten sam *Dadź-bóg*, widzący wszystko na ziemi, niebie i w podziemiu (wedle mylnego objaśnienia żerców pogańskich), ze złotawą przepaską na oczach, aby grzechy ludzkie przeoczał (!), nazwany od posągu swego Trzygłowem. Ten sam *Daćbóg* w Arkonie nazywał się *Świętowitem*, był przecież dawcą urodzajów, któremu na cześć obchodzono najważniejsze Święto doroczne po żniwach, niby *bohac* białoruski, czczony tej samej porze.

Wszelkie próby innego objaśnienia Trzygłowa szczecińskiego czy czterogłowego Świętowita arkońskiego są daremne; Świętowit nie był przenigdy osobliwszym bożkiem Słowiańskim czy powietrza, czy wieszczby, czy czegokolwiek innego. Również mylnie prawi *Janko* (str. 220): „boskie postaci nadbałtyckie z Świętowitem „mocnym zwycięzcą” na

<sup>42</sup>Imię mylnie objaśniałem zwiedziony jego przyrostkiem, myśląc o jakimś *Skvarc*u, ale *Skw-* trzyma się dosyć upornie (por. *Skwiernievice*, później *Skwierzyna*). Wedle *Kozierowskiego*. *Poznańskie* II 279, piszą jezioro i miasto w XV w. *Swarzadz* 1408, *Swarocz* 1419, *Swarzoncz* w w. XVI; w XIV czytamy *Swanrancz* 1366. *Swanrancz* 1377 i 1397; *Swarzotsky* z r. 1398 pozostaje wątpliwym. Ks. *Kozierowski* dodaje: „nazwa niejasna, pytanie czy rodzima; z pierwszą zgłoską *swan-* por. nazwę herbu *Swangrody*”. Pisowni *swan-* nie przydawałbym większego znaczenia; wprawdzie zwykłą myłką pisarską wobec kilkukrotnego powtarzania nie będzie; może pod wpływem następnej *q* nosówka i do pierwszej zgłoski się dostała? Przyrostkiem jest *-ged*, co jak i *-gd* powtarza się nieraz w nazwach mazurskich, por. wedle notatek *Pawińskiego*, powtórzonych w *Pracach Filologicznych VIII* *Molęda* (jest i w Krakowie), *Łabęda* (ale to do łabędzi należy, Łabęcki), *Mrzegenda* (?). [przypis autorski]

czyle są z drobnymi wyjątkami tak wyłącznie „połabskie”, urosłe z *pamiętki o sławnych bojownikach i zwycięzcach szczepowych, jednym słowem ze czczenia przodków rodowych i plemiennych*, że nie można ich umieszczać w niebie pierwotnym”. Zaprotestował najsluszniej i *Niederle* przeciw takiemu rozszerzaniu kultu przodków plemiennych; zbija je sam fakt panowania Świątowita nad całym Olimpem rugijskim, co się powtarza u Swarżycza ratarskiego<sup>43</sup>, którego samo nazwisko ze wszelkich plemiennych rodowodów wyłącza, albo u Trzygłowa, również niemożliwego jako ubóstwiony przodek. Swarżyc, Świątowit, Trzygłów, Jarowit hawelskich Słowian i pomorskich (w Wolegoszczu), toż to cztery różne nazwy tego samego bóstwa. Indywidualizm słowiański, porzucający stale co wspólne, sadzący się na coś własnego, osobliwszego, i w kulcie zwyciężał. Jakżeż inaczej wytłumaczyć, że o miedzę sąsiadujące plemionka, każde innego zupełnie, niby całkiem odmiennego boga na czoło Olimpu wystawiały? Jeden i ten sam był to bóg, chociaż nazwy różne; też same jego atrybuty, znaczenie, powaga; od drobnego szczegółu od przydomków: „Swarżyc Trzygłowy”, „Dadźbog Swarżyc” i inne urosły pozornie nowe bóstwa odmiennie.

Zgoda ruskiego Dadźboga-Swarżycza ze Swarżycem ratarskim pozostaje więc najważniejszym i najciekawszym faktem, jaki z całej mitologii słowiańskiej przekazano; dozwala bowiem daleko sięgających wniosków. Wiara więc Słowian różnych zgadzała się tak jak język i tryb życia, to znaczy bardzo dokładnie i nic nie przeszkadza nam przenosić bogów od jednego szczepu do drugiego, skoro najmniejsze po temu okażą się poszlaki. Więc śmiało stawiamy Dadźboga-Swarżycza to jest słońce w sam środek czy na samo czoło pogaństwa; imię jego jedno powtarza się u polskich Daćbogów (jeszcze w XVII wieku znane np. u Czarnkowskich — a może nawet jako *Dabog* (zły duch, w przeciwstawieniu do Boga chrześcijańskiego) w serbskim podaniu ludowym, acz widocznie manichejstwem to jest dualizmem bogomilskim zabarwionym; drugie imię Swarżyc powtarza się na Rusi i u Ratarów. Jest więc słońce-Dadźbóg głównym bóstwem słowiańskim, odczepionym już od samej Przyrody, nie prostym tej przyrody uosobieniem; dowodzi, że Słowianie podnieśli się wyżej po szczeblach rozwoju wierzeniowego, że nie czcili samej ziemi, wody, ognia, gromu (Pioruna!), słońca, miesiąca. *Janko* chciał pożyczkę: *luna*, uznać jako mitologiczną nazwę miesiąca<sup>44</sup> — żony słonecznej, ależ przenigdy Słowianie nie upatrywali w miesiącu-księżycu żadnej istoty żeńskiej; podobnie jak i Litwini; nazwy księżycy są zawsze u nich wszystkich męskie.

Wobec centralnego znaczenia Dadźboga słówko o samej nazwie. W poprzedniej rozprawce domyślaliśmy się, że „bóg” oznaczał pierwotnie bogactwo, nie boga; że dopiero ze złożenia *Dadźbóg* uogólniono drugą tegoż część w nowym boga znaczeniu, innymi słowami, że zgodność ze staroperskim *baga* jest przypadkowa, chociaż zgadzają się oba wyrazy w obu znaczeniach, że więc i o jakichkolwiek wpływach czy pożyczkach irańsko-scytyjskich ani mowy być nie może. *Janko* również usuwa myśl o pożyczce, którą *Berneker* za *Hebnem* (ten zdaje mi się zmyślił pierwszy tę bajkę) jeszcze powtórzył: *das Zusammentreffen der slav. und der arischen Wörter in „Gott” lässt vermuten, dass die Slaven das Wort von den iranischen Scythen übernommen haben*<sup>45</sup>. Tłumaczy jednak *Janko* (str. 236) słowo inaczej; ono oznacza mu bóstwo losu i przeznaczenia: „bóg, pierwotnie „udział”, z czasem w znaczeniu całkiem materialnym „obfitość, błogosławienie”, jak w *Dadźbóg, bogaty, ubogi*; ale pierwotne znaczenie... objawiało się niegdyś widocznie i w uosobionym i ubóstwionym *bóg* tj. udzielnicy, darcy przeznaczenia. Stąd zaś do pojęcia: darcy bogactwa i wszego, to jest do pojęcia o przemożnej istocie boskiej, zwłaszcza chrześcijańskiej, jest

<sup>43</sup>Zgadza się najzupełniej wszelkie szczegóły ich kultów tak dalece, że można np. przekaz Thietmarowy poprawiać wedle przekazu Saksona i żywociarzy Ottona Bamberskiego. Na ścianach świątyni ratarskiej miały być wedle Thietmara sztucznie wyrzeżane posągi bóstw, ależ on tego na własne oczy nie oglądał; słusznie stwierdzili Duńczycy i Otton Bamberski, że na ścianach widniały bardzo dokładnie rzeźbione a grubo pomalowane rozmaite przedmioty, z czego sprawozdawca Thietmarowy bogów porobił. Stanica, to jest olbrzymia chorągiew Świątowitowa, miała to samo znaczenie, co wielka tarcza Jarowitowa, niecząca strach i dająca pewność zwycięstwa. Te same szczegóły co do konia-wierzchowca Świątowita i Trzygłowa itd. dowodzą tożsamości tego bóstwa o różnych nazwach. [przypis autorski]

<sup>44</sup>*miesiąc* (daw.) — księżyc.

<sup>45</sup>*das Zusammentreffen der slav. und der arischen Wörter in „Gott” lässt vermuten, dass die Slaven das Wort von den iranischen Scythen übernommen haben* (niem.) — Zbieżność słowiańskiego i aryjskiego słowa „Bóg” pozwala podejrzewać, że Słowianie przejęli to słowo od irańskich Scytów.

czasowo znacznym, pojęciowo drobnym krokiem”. Mój wykład zaleca się jednolitością; bóg był wedle niego tylko „bogactwem”, tylko pierwotnie, to jest jeszcze w prarodzinie aryjskiej „udziałem”; toż samo oznaczał i w złożeniu: Dadźbóg i z tego złożenia dopiero urósł bóg-deus — nie dziw, skoro sam Dadźbóg czoło bogów słowiańskich stanowił; od złożenia dla krótkości, odrzuca się stale drugi człon (por. ruskie *under* — *Unteroffizier*, *szpyn* — *Spielmann*, *Pitier* = *Petersburg*, *Szlusen* = *Schlusselburg*, *Izora* = *Ingermanland* i inne), alez to było w tym razie wykluczone i usamoistnił się człon drugi.

Obok jedynie uprawnionego rozumienia nazwy Daćboga istnieją i inne, całkiem dowolne, np. taki *Makuszewa* o deszczu w pierwszej części złożenia; uporczywie utrzymał się wywód od ind. *dah* naszego *deg-* (*żegą* zamiast *\*degą*) palić, co by znaczeniem słońcu raczej w strefie gorącej niż w naszej chłodnej odpowiadało. Dawny to wywód ruskich badaczy; wrócili doń, ile widzę z uwagi u *Niederlego* str. III, A. *Pogodin* i *Korsz* (same ich rozprawy nie są mi przystępne); *Pogodin* wychodzi od *\*dażeboga* i upatrywa w pierwszej części słowa pokrewne niemieckiemu *Tag*, pruskiemu *dagas* (lato); prasłowiańskie *\*dog*; oznaczało więc dzień, lato, żar. Alez po takim słowie nie ma u Słowian śladu, pominąwszy że byśmy *doże-* raczej niż *daże-* oczekiwali; wszelkie Daćboga postaci wskazują na *imperativ* od *odać* i wobec ogólnej zasady, że Słowianin bogów swoich zrozumiałymi wzywał imionami (a tak samo było i u wszelkich innych Aryjczyków i dlatego to nie ma między nimi żadnej niemal zgody co do nazw boskich, jak i co do osobowych jej nie ma, oprócz samej zasady ogólnej), nie zważamy się odrzucić wywód, klóćący się ze brzmieniem, jak i z sensem.

Dadźboga wspomina dwukrotnie i *Słowo Igorowe*: raz ubolewa, że na Rusi za Olega Gorzysławica (imię zmyślane przez autora, istniało w Polsce) siało się i rosło walkami wewnętrznymi, ginęło życie „Dadźbożego wnuka”, a na drugim miejscu: „gdy niewesoła chwila nastąpiła i step (połowiecki) siłą (ruską) przykrył, powstała kłęska (*obida*) w siłach „Dadźbożego wnuka”; Dadźboży wnuk w obu razach Ruś oznacza. „Wnuk Dadźboży, to imię zbiorowe, *nomen gentis*, Czernihowa albo Rusi czernihowskiej... Nie wiemy, jakim znakomitym mężem czy panującym czy protoplastą całego szczepu przedstawiano sobie Dadźboga, alez tu mowa o tej części Rusi, którą władali Olegowicze i nie mógł autor Dadźboga ku miejscu lub do szczepu odnosić, gdzie by go istotnie nie czczono. Więc wzmianka *Słowa* o Dadźbogu potwierdza nasze przypuszczenie, że Włodzimierz włączył do swego Panteonu Dadźboga, ponieważ był on bogiem jednego z podwładnych Włodzimierzowi szczepów słowianoruskich” (*Aniczkow* str. 338–340). Popada więc *Aniczkow* w ten sam błąd, co *Janko* w parę lat przed nim a greccy (za nimi i słowiańscy) duchowni przed z górą lat tysiącem, grzesząc zarówno najpłytszym euhemeryzmem. Dla *Malali*, a za nim dla kronikarzy ruskich, byli *Hefajst*, *Helios* itd. *carami* egipskimi, ubóstwionymi przez nierozumnych, zwiedzionych przez czarta poddanych; podobnie upatrywa *Janko* w bożkach odrzańskich i rugijskich bohaterów plemiennych, przodków ubóstwionych, a *Aniczkow* w ruskich Daćbogu, *Stribogu* i innych. Najmylniej, bo prawić o wnuku Daćbożym zamiast o Rusi odpowiada manierze *Słowa Igorowego*. Przecież zaznaczyło ono wyraźnie u samego wstępu, że zamiarem jego jest „*nacząti* starymi *słowes* *trudnych powiestij* o *polku Igorowie*”; do takich starych *słowes* należą właśnie wzmianki o Bojanie (zaczynające się natychmiast), o Włodzimierzu W.; dalej wszelkie przenośnie (o sokole spuszcającym się na stado łabędzie to jest palec i struny gęślowe) i wymysły (o Olegu Gorzysławicu zamiast Jarosławicu) i epitety (dziewy gockie, ziemia czy ścieżka czy wieki Trojanowe) i przesady (np. o chwalcach *Igora* z Niemiec i Wenecji, z Grecji i Moraw). Autor *Słowa Igorowego*, mniej poeta prawdziwy niż sadzący się na poezję sztuczną a zimną, znał dobrze i *kronikę Nestorową*; jej kanon bóstw Włodzimierzowych, wymieniający Daćboga, *Striboga*, *Chorsa*, nie przeminął na nim bez śladu; może i *Chodzenie Bogurodzicy po mękach* nie było mu obcym. Więc sceptyk mógłby podać w wątpliwość całą „mitologię” *Słowa Igorowego*, jako wyłączne reminiscencje z lektury; wolę upierać się przy jego „starych słowesach” i upatrywać w nich coś więcej niż ślady lektury; wnukiem Daćbożym on Ruś tak samo przezwiał, jakby kto Rugijczyków dziećmi Świętowitowymi przezywał; o ograniczeniu Daćboga ku jakiemu plemieniu np. Czernihowskiemu, jako *deus gentilis* tylko, nie może być i mowy. Że lud ruski o Daćbogu najzupełniej i najrychlej zapominał, toż samo powtarzało się z *Perunem* i z innymi bóstwami; dłużej zachowała się pamięć o *Swarożycu*,

dla którego w *Słowie* miejsca nie było, bo ogień owinowy nie nadaje się do słowa o bohaterach. Ze słońcem i ogniem łączył ten ludek i jakąś część południa (choć nie myślę z nią wiązać zachodniosłowiańskiej czci południc, co może raczej z *daemon meridianus* psalmisty niż z wierzeń pogańskich urosła i w XVI w. nawet na Ruś się przedostała, jeżeli nas źródła nie mylą, chociaż bez śladów trwalszych — nie zna ich wcale dzisiejszy folklor ruski), bo oto, co czytamy w „Słowie, jak poganie kłaniali się bałwanom”. Po wzmiance o Nilu, dawcy płodów i wzrostu kłosów, dodają teksty ruskie własne zdanie, w drugiej połowie wszędzie równe, w pierwszej popsute: „ogień czyni sporynię, suszy i dojrzewa (inny tekst: a ogień bóg kiedy schnie żyto [to jest w owinie], wtedy sporynię [ziarno zawiesistsze] tworzy), dlatego przekłęci czczą południe i kłaniają się zwróciwszy na południe”. Trafnie nazwał *Aniczkow* (slf. 290) tę wstawkę „odsyłaczem i objaśnieniem ruskiej czci ognia” ziemskiego pod owinem; a niebieskiego, co również sporyni kłosa używa; mylnie jednak wywnioskował, że ten Swaróżyc, któremu się pod owinem modła, to wcale nie bóg jakiś, lecz ogień poświęcony, dlatego nie masz go w panteonie Włodzimierzowym; dlatego pisze go *Aniczkow* stale a umyślnie małą literą i wnioskuje dalej: skoro wiadano, że Swaróżyc to ogień, dlaczegoż nie miano zmyślić Swaroga króla-kowala? Swaróżyc-król-bóg brzmiałoby dziwacznie i potwierdza się ów wywód Jagiciów; „warzyć” nie dziwne u ognia święconego; I słońce więc można nazwać synem tego Swaroga i on sam będzie ustawicielem małżeństwa: ognisko, ogień pod owinem i swaćba zostają w bliskim związku. Całe to rozumowanie obala jednak stanowczo Zuarasic odrzański, którego małą literą nigdy nie napiszemy.

Daćboży wnuk, Stryboży wnuk, Welesów wnuk — oto przydomki, jakimi autor *Słowa* obdarza ludzi (przenigdy żywioly, por. niżej); nie mówi o synach, lecz o wnukach, bo syn raziloby chyba nadto w wieku chrześcijańskim i może to on dopiero do tych „starych słowes” wnuków zamiast synów wprowadził. O Perunie nie wspomniał, bo unikał wszelkiego pogaństwa namacalnego, że tak powiem, przyrodniczego; nie ubóstwiał żadnego słońca, wiatru, Donu, więc i dla Peruna miejsca nie miał. Ależ dwukrotne nazwanie Rusi potomstwem Daćbożym znowu dowodzi, jak wysokie miejsce Daćbóg na Olimpie słowiańskim zajmował; chyba dla urozmaicenia tylko raz zamiast o Daćbożym, o Strybożych prawi się wnukach (odmiana w liczbie niekoniecznie pierwotna, może się sama pisarzowi nasunęła z powodu obok stojących — „wiatrów”). Wybór nie nadto stosownego terminu „wnuk” dowodzi chyba właśnie nie- pierwotności, zastępstwa (pierwotnego syna? rodu-plemienia?). Związku genealogicznego nie należy brać dosłownie: bóg opiekujący się plemieniem czy stanem, urzędem pieśniarza) nazwany jego protoplastą, bo związek krwi nad każdym każdym jeszcze gotował. Wszystko to grube anachronizmy, tak jak i oparte o bogu i świętych milczenie ani czasom, ani ludziom nie odpowiada; kładziemy to na karb *licentia poetica* owego „zamyślenia Bojanowego”, skoro innego wyjścia nie znamy, i na duch epiczny, przeciwny wszelkiej ascezie.

Dotąd fakty, znane i zestawiane dawno; teraz nasze domysły i kombinacje, ale oparte o źródła i od nich całkiem zawisłe. Wychodzę od założenia, że Swarog to nie wymysł kronikarski tylko, nie mędrkowanie (jak *Jagić* i *Aniczkow* sądzą), lecz mit istotny, że to kowal boski Hefajst słowiański, całkiem jak Daćbog jest Helioseem słowiańskim. Czy jednak ten Hefajst słowiański nie urobił czego więcej niż kleszczów i broni pierwszej i jarzma małżeńskiego? Odpowiedź na to dadzą wierzenia litewskie. One posłużyły nam do określenia pierwotnego bóstwa litwosłowiańskiego, Perkuna-Peruna; one i o Swarogukowalu boskim więcej nam prawią.

W owym odpisie ruskim przekładu bułgarskiego („słowiańskiego”) Malali czytamy ustęp o nieznanym skądinąd „Sowim”, co pogaństwo do Litwy wprowadził; dalej wylicza się bóstwa pogańskie litewskie; ustęp nas dotyczący powtarzamy wedle najlepszego przedruku (*Mierzyński, Źródła do mytologii litewskiej* I, Warszawa 1892, str. 129): (*prinositi zertwu i perkunowi reksze gromu*) „i teljaweli... kuzneciu (w odpisie biblioteki wileńskiej: *teljaweliks kuznecs*) *skowawsze jemu sołnce jako swietiti po zemli i wowerszciu jemu na nebo sołnce*”. *Kuznec* (kowal) jest tłumaczenie ruskie wyrazu litewskiego, jak grom dla Perkunasa a suka dla Zweriny i dlatego odmienił *Wolter* najsluszniej niezrozumiałego zupełnie *Telawela* w *Kalwela* = kowala — wywody *Mierzyńskiego*, co się przy *Teljaweli* upierał i w różny go sposób tłumaczył, chybiają celu. I znaczenie mitu *Mierzyński* źle określił;

w ślady *Mannhardta* wstępując, upatrzył kowala, „który *codziennie* w swej kuźni to jest w zorzy porannej kuje nowe słońce” (str. 149), i mieszka — wedle „krakowiaka” łotewskiego — tam, gdzie węgle się sypią, to jest gdzie rychło ranem lub wieczorem goreje zorza poranna lub wieczorna, zorza to jego kuźnia” (str. 150), to jest innymi słowami sprowadza mit właściwy do najzwyczajszej przenośni poetyckiej. Na to się nie godzę, bo wiem, że ten kowal i innego cudu dokazał. Opowiadali przecież na początku XV w. kapłani żmudzcy Hieronimowi z Pragi o owym olbrzymim młocie, którym rozbiły znaki zodiaku (*sic!*) wieżę, gdzie słońce (zimowe) więziono. Pojmuję więc mit dosłownie: Kowal boski ukuł blachę-słońce na ziemi a rozświeconą wrzucił na niebo; gdy mrozy-śniegi więziły słońce, że blade, bezsilne przez ich zapory na ziemię spoglądało, on chyba, nie gwiazdy zodiakowe, młotem (piorunem wiosennym?) przebił zapory i słońce oswobodził; on, chociaż może tylko wykonawca woli Perkuna, może jego narzędzie, staje się, litewski Prometeusz, największym ludzkości dobrodziejem i na ofiary zasłużył rzetelnie.

Mit to więc bardzo prymitywny i raczej Kalewałę fińską niż mity aryjskie o Heliosie przypomina. Ale domysły możemy snuć dalsze. R. 1249 zobowiązali się Prusowie („*illi de Pomezania, Warmia et Natangia*”) wobec legata papieskiego w Christburgu do zarzucenia różnych praktyk pogańskich, między innymi i tej: „*idolo, quod semel in anno collectis frugibus consueverunt confingere et pro deo colere, cui nomen curche imposuerunt de cetero non libabunt*”<sup>46</sup>). Słusznie wytyka *Mierzyński* w obszernym objaśnieniu (str. 90 i nn.), że *idolum* nie należy rozumieć jako stałego bałwana, bo Prusowie ani Litwini bałwanów-bożków nie miewali, ale zapatrzony w *Mannhardtowe* bóstwa wegetacyjne całą rzecz do dożynek sprowadził: „na ukończeniu żniw (*collectis frugibus*) obchodzili uroczystości dziękczynne na cześć bóstwa wegetacyjnego a w szczególności zboża, które mieszkało wśród kłosistego pola, podczas żęcia cofało się, aż ujęto je w pęku zboża, zżętego na samym ostatku: *confingere* układać z kłosów *Idolum* pęk, wiązkę, snopek, który *czczą* jak bóstwo i nazywają *curche*... od *karti* budować, tworzyć, powstaje *kurkas*: twórca, duch opiekuńczy wegetacyjny zboża”. Na tej to etymologii szwankuje cały pomysł: *curche* *creator* należy do bogów, *qui iecerunt coelum et terram*<sup>47</sup>, jak w dalszym ciągu czytamy, nie zaś do demonów żytnich i ja całkiem inaczej boga i znaczenie jego tłumaczę. Pruski *Kurkas* jest słowiański *Korčij* kowal (*Кѣрчїј*, litera w literę odpowiadają sobie oba słowa); Litwini, od dawna lubujący sobie w wyraźnych nazwach swoich bożków, por. ich nazwy jak *medine* i *žverine* u Malali i w kronice Wołyńskiej, zastąpiłyby niezrozumiałą nazwę nową, *Kalwelis*; o znaczeniu kowala i jego przemysłu już za litwosłowiańskiej doby dowodzi zgoda w innym kowala nazwaniu: *вѣтрѣ=wutris* i *autre* (pruskie, kowal i kuźnia). Że *Kurkas* nie był żytnim czy zbożowym demonem, lecz bóstwem istotnym, tego dowodzi nie tylko powyższy dokument, mieszczący go obok bogówtwórców, ale chyba i to, że się imię jego w nazwach miejscowych pruskich powtarza (*Kurksadel*, siedziba *Kurkowa*; *Kurklauken*, pole jego — o znaczeniu nazw miejscowych, jako o źródle mitologicznym por. wyż.); fiński *Kurko* czarodziej, *Kurgo*, estońskie *Kuri* nie przypadkiem tę nazwę powtarzają, może od niej pochodzą, jak *Perken* od *Perkuna*? Mogli więc Prusowie w bardzo pierwotnym pogaństwie swoim utrzymać się przy czci *Kurka-Kowala*, co im słońce podarował, a po żniwach czcić go, jak *Świętowita* na *Rugii* wzywano, to jest choćby ulepić również wielki (rozmiarów ludzkiej osoby) kołacz, za którym kapłan ludowi widzieć się dawał, życząc na bezrok, żeby go nie widziano, skoro by jeszcze większy kołacz ulepili: tak można wiadomość, podaną w dokumencie r. 1249, najzupełniej zrozumieć, bez udawania się do mitologii „niższej”, jakiej, bądź co bądź, demon wegetacyjny przynależy.

Ofiara też, o jakiej dokument r. 1249 prawi, przypomina ofiary litewskie, składane (wedle *Gwagnina* i innych) po wszelkich żniwach i zbiorach w końcu października *Ziemienikowi*, bóstwu za doznane dobrodziejstwa z prośbą o także na rok następny. Zresztą nie powtarza się na Litwie nazwa bóstwa pruskiego *Kurkas* nigdzie; *Laskowski* wspomina o czymś, co by pozornie tu należeć mogło: *Krukis suum est deus qui religiose colitur*

<sup>46</sup>*idolo, quod semel in anno collectis frugibus consueverunt confingere et pro deo colere, cui nomen curche imposuerunt de cetero non libabunt* — idola, którego raz do roku na zakończenie żniw wiązali i go czcili, któremu nadawali imię „*curche*”, a innym [wtedy] nie ofiarowali.

<sup>47</sup>*qui iecerunt coelum et terram* (łac.) — którzy stworzyli niebo i ziemię.

*ab Budraicis hoc est fabris ferrariis*<sup>48</sup>. Skąd osobliwszy kult świń u kowali? Samą nazwę kowali, skądinąd zupełnie nieznaną, chciał *Grienberger* Arch. XVIII, 37 z owym pruskim *vutris* kowal, z cerkiewnym *вѣтрѣ* utożsamiać, czytając je jako *wutraitis* albo *utraitis*, co aż nadto wątpliwe; i *Krukis* trudno w *Kurkis* odmienić, gdyż *kiauliu krukis* lub *kruke* tak samo świński chrząk oznacza, jak *jauczin baubis* woli ryk, a oboje figurują jako bóstwa litewskie u pisarzy XVII i XVIII w.; *Grienberger* przeciw *Laskowskiemu*, co nie o wróżeniu, tylko o czci tego *Krukis* prawil, kowali jako znachorów uważa, co z chrząku świnięgo wróżyli — alez to jego dowolna kombinacja, do której ani *Laskowski*, ani inne źródła nie uprawniają; z tego dziwnego łączenia kowali i świni nic dalej wywnioskować się nie da.

Od wycieczki na pole mitologii litewskiej wracamy do Swaroga i Swarozycza. Zgoda litwosłowiańska co do Perkuna-Peruna upoważnia czy umożliwia przypuszczenie, że kowal boski Swarog-Hefajst i u Słowian odgrywał taką rolę, w jakiej na Litwie występował. Jeżeli przypuszczenie trafne, postąpilibyśmy o znaczny krok naprzód w zrozumieniu dawnych wierzeń słowiańskich. Pierwotne one, jak litewskie, i nic w tym dziwnego; brak im zupełny wykończenia greckiego, barw i ciepła poezji i piękności; odbija w nich tryb życia gospodarczo-wiejskiego na szarym tle północnym wśród moczarów i lasów bezbrzeżnych, między pasterzami i rolnikami, bartnikami i myśliwymi, rybakami i kowalami. Co u Litwy w XIII wieku istniało, możemy śmiało na Słowian pierwszych wieków po Chr. przenieść. Nie ubóstwiali Słowianie samej tarczy słonecznej, którą Swarog ukował, ubóstwiali tego, co nią władał, Daćboga; wobec Prusów i Litwy było może to krokiem dalszym, że ustalali pokrewieństwo między Daćbogiem a Swarogiem, jeśli to nie wymysł euhemeryzującego kronikarza z powodu stosunku Heliosa do Hefajsta w pierwowzorze. Między kowalem — słońcem — ogniem jest więc jakaś spójnia nierozzerwalna i tu upatrujemy samo centrum mitologii słowiańskiej; obok niego stawał Perkyn-Perun, a w dalszym dopiero ciągu inne bóstwa gospodarczo-wiejskiego typu, które poniżej poznamy.

W Swarozyczu-ogniu źródeł późnych ruskich uznajemy obniżenie niejakię Swarozycza-słońca (Daćboga), ale samo to imię dowodzi jeszcze czegoś innego. Mitologia litewska (pruska itd.) nie zna żadnych patronimików; jeśliby takie w słowiańskiej istniało, byłby to jak właśnie wspomnieliśmy, widoczny postęp w antropomorfizacji postaci boskich, choć najmniejszej nie przykładamy wagi do przekazu Helmoldowego o stopniach pokrewieństwa i bliskości bóstw słowiańskich do bóstwa najwyższego, bo ten przekaz nawiało chrześcijaństwo raczej niż pogaństwo. Mitologia słowiańska dosięgłaby wyższego rozwoju na drodze ucłowieczenia bóstw i przenoszenia stosunków ziemskich na nadziemskie; Litwini, zdaje się, nie doszli nawet do posągów boskich, przynajmniej milczą o tym źródła poważne; Słowianie natomiast stawiali posągi i bez wszelkich wpływów obcych, chociaż wspólnej, prasłowiańskiej nazwy dla posągu boskiego, oprócz dla słupa samego, w istocie nie posiadamy; ani cerkiewne *kumir* (nieznanego początku — obce?), ani nasz *balwan*, tym mniej czeska *socha*, nie roszczą praw do tego; *kap* posąg jest również obce, turkotatarskie. Może i tym szczegółem gardzić nie należy?

Wobec braku źródeł nie sposób rozgraniczyć działalności Daćboga-Swarozycza, a pierwotnego Perkyna. I „Perkyn” było tylko przydomkiem, niby (Zeus) *φηνωναϊος*, ale bóstwo samo bynajmniej nie ograniczało się władzą piorunową, którą mu wyłącznie przypisywano, wedle późniejszego zwężonego znaczenia lit. *perkuna* i naszego pioruna. \**Perkyn* był panem niebios, słońca, nie tylko burzy i piorunów. Litwini pozostali przy tej koncepcji; jeszcze u Łasickiego-Laskowskiego jest ich Perkun bogiem słonecznym, słońcem samym; znużone dzienną wędrówką „*Perkuna tete*” kąpie i w dalszą drogę wysyła. Słowianie nowe bóstwo słoneczne, Daćboga stworzyli; greckiego Heliosa nie mieli właściwie; jak drzewo nie było im bóstwem, lecz tylko siedzibą bóstwa, podobnież i słońce samo. Stąd jego nazwa *generis neutrius* tylko, *szlno* urobione jak *okno*; w litewskim żeńska *saule* i rola jego bierna zupełnie: przy zaćmieniach, wedle wiary ruskiej i czeskiej „jedzą je” czarodzieje (wedle Nestora i wedle staroczeskiej Aleksandreidy); same ciała niebieskie w ogóle, zdaje się, niewielką odgrywały rolę, ich nazwy brzmią dosyć obojętnie, takie np. *baby*, *włosożary* (i u nich są zresztą dziwnym trafem *patronimica: vlasoželišti*) i inne.

<sup>48</sup>*Krukis suum est deus qui religiose colitur ab Budraicis hoc est fabris ferrariis* (łac.) — Kurkus jest bogiem świń, który jest wiernie czczony przez Budraicis, to jest kowali żelaza.

Resztki kultu słonecznego odnalazł *Niederle* (str. 80) nawet u W. ks. Włodzimierza Monomacha! Zwrot w przemowie jego ku synom (w tak zwanym testamencie jego) „*otdawsze bogowi chwałę i po tom solnciu wozchodjaszczu i uzriwsze solnce i recze*” itd, pojął niepojętym trafem, zamiast jako najzwyczajniejszy staroruski *dat. absolut.* (i po tym gdy słońce wschodzi”), jako „*kus staré věry pohanské, kus starého ctění slunce... třebas už v ramci křest'anském\**”. O istotnej, nie na błędnie gramatycznym polegającej czci obu ciał niebieskich mówią pomniki cerkiewne ruskie i bałkańskie: *aszczę kto celujet miesiac da budet proklat*; te i inne cytacje zob. u *Niederle* str. 78.

Na sam koniec zachowaliśmy wytłumaczenie samej formy Swaróżyca. Może bowiem istotnie wedle tekstu greckiego tylko glosator ruski wprowadził ów rodowód: Swarog = Hefajst, ojciec; Swarogów syn — Daćbóg = Helios; w istocie rodowodu żadnego nie było. Swaróżyć jest bowiem Swarogiem samym, Swaróżyć-Daćbóg jest owym kowalem niebieskim, co słońce ukuł i nim na niebie włada, na ziemi zaś w ognia się objawia. Swaróżyć nie jest wcale *patronimicum*, lecz pierwotne *deminutivum*, pieszczołliwe niby. Na ten domysł naprowadził mnie cały szereg imion mitologicznych, boskich, słowiańskich zarówno jak litewskich. Zawsze i wszędzie wzywają bożków w formie *deminutivum*, spieszczonej. A więc Litwin u Laskowskiego-Łaskiego woła zawsze *Perkuna diewaite*, nie *dieve*, zawsze Bożycu, nigdy Boże, i tak samo u wszystkich innych bóstw *Waiżgante diewaite*, *Gabie diewaite*; nie *patronimica* to, lecz *deminutiva hypocoristica*. Teraz zrozumiemy naszego *Bożycę* z pieśni (Bogurodzicowej) serbskiego itd. *bożića = diewaitis*, a więc nie: synu boży, ani: młody boże, lecz bożeńku (*bożyk*, odtworzony dla Bogurodzicy przez *Łosia*, jest niemożliwy). A w tym związku i nasz *księżyc* i wspomniane wyżej *vlasoželišti* to jest plejady nie okażą się bynajmniej jako *patronimica*, boć ani miesiąc, ani plejady niczymi nie bywają dziećmi; *księżyc* jest więc *hypocoristicum*: paneczku, nie „mały pan” wobec wielkiego pana, księdza to jest słońca, które w średniowieczu wszędzie „*dominus sol*”<sup>49</sup> obzywano; zostają jednak przy paneczku wedle analogii *bożycę* i *diewaitisa* (*diewaitis* powszechnie na Litwie: Perkunas). Swaróżyć więc i Swarog, to nie dwie różne postaci, nie ojciec i syn, lecz jedna, co dalszych moich wywodów co do kowala, co słońce ukuł i zawiesił na niebie, a na ziemi ogniem włada, nie tylko nie burzy, ale je potężnie wspiera. Boć właśnie jeżeli Swaróżyć a Swaróg jedna postać, łatwo zrozumiemy, dlaczego i za Odrą w Radgoszczy i na Rusi nie *Swaroga*, lecz właśnie *Swaróżyca* wzywano; gdyby natomiast Swaróżyć było istotnym *patronimicum*, brakowałoby nam analogii; Kronidesem można Zeusa obzywać, ależ nie czczono, nie wzywano go nigdy w całej Grecji jako Kronidesa, zawsze jako Zeusa; wniosków Helmoldowych o genealogicznych związkach, niby panujących w mitologii słowiańskiej, nie podpira bynajmniej ani mitologia litewska, gdzie jedyna *Perkuna tete* wskazywałaby coś podobnego, ależ to tylko sługa Perkuna, myjąca go i wyprawiająca na drogę dzienną i tak tylko nazwana, innej roli nie odgrywa. Postęp mitologii słowiańskiej wobec litewskiej ograniczałby się do ściślejszego antropomorfizmu, uwydatnionego w posągach boskich, chociaż jak wspomnieliśmy, nie znamy ich nazwy prasłowiańskiej; nie ma jej i w litewskim, *stabas* nie dowodzi niczego, *elkas* jeszcze mniej.

Nie było więc dwu mitycznych postaci, Swaroga (kowala-ojca) i Swaróżyca (syna-słońca, ognia), lecz jedna, zwana Swarogiem (por. Swaróżyćno kaszubskie) a w formie zdrobniałej, pieszczołliwo-błagalnej, Swaróżyćcem, która pierwotną z używania wyparła, procesem stałym w słowiańszczyźnie, gdzie dla *deminutivów* jak *ojciec*, *palec*, *słońce*, *owca* itd. zapomniano zupełnie o *ocie*, *pale*, *solnu*, *owi* itd.

Tak zrozumielibyśmy łatwo i Perunica rugijskiego, gdyby formę saksońską *Porenutius* w ten sposób należało odtworzyć: *Perunic* jako syn *Pioruna* nie ma najmniejszego sensu (przeciw *Niederle* str. 98) i nie znam też nic podobnego gdziekolwiek indziej, ale *Perunic* to jest Perun sam, jak *Swaróżyć = Swarog*, nadawałby się znakomicie, gdyby tylko takie odczytanie owej nazwy pewne było; może jednak i na rugijskiego Perunica, jak na kijowskiego Peruna Thor nordyjski wskrzeszająco wpływał. Teraz zrozumiemy również, dlaczego chrześcijaństwo *bożycę* omijało stale — oprócz kilku śladów u nas i na Bałkanie; to *-ic* zanadto wzywaniem bożków pogańskich pachło, więc raczej przy „synie bożym” zostawano.

<sup>49</sup>*dominus sol* (łac.) — pan słońce.

(Swarog) Swarozyc — Daćbog, kowal boski (?) ogień i słońce w *jednej* postaci dowodzi najlepiej bardziej skomplikowanych, nie prymitywnych wierzeń słowiańskich. Co do kultu ognia można by się powoływać na świadectwa arabskie, gdyby nie obfitowały w plotki komiwojażerskie i nie mieszały narodów i krajów — więc ich mimo ich wieku nie przytaczamy. Niezgorzej plotą o tym samym i nowsi badacze, np. *Janko*. Choć przeczy nieraz mniemanym wpływom irańskim, mimo to (str. 224–226) nie zdoła się przy kulcie ogniowym obejść bez nich (za pośrednictwem scytyjskim,) a ponieważ w kilku narzeczach słowiańskich, acz tylko późno i miejscowo (przenigdy „wszechsłowiaństwo”; tym mniej prasłowiaństwo!), pojawia się irańskiego początku nazwa *watry* ognia, to przypuszczałby „że słowiańskie *ogień* znaczący ogień krzesany, bóstwo bliższe mężczyznom, gdy żeńską *watrą* wzmocnione zostało wyobrażenie ognia ogniskowego, bóstwa bliższego kobietom”. Przytaczam to tylko jako odstrasżający wzór fantazjowania mitologicznego. I Swarozyc, i Daćbog, dwie nazwy jednej postaci, byli bożkami ognia i słońca zarazem; która z obu nazw starsza? Wedle mego zdania obie równo dawne, różnią się tylko początkiem, Swarozyc wskazuje mit o kowalu, Daćbog działalność oznacza. Jak Litwinów w XIV w. *πυρολατρει* patriarcha grecki obzywał, czcicielami ognia, ta sama nazwa dawniej i Słowianom (por. źródła arabskie) przysługiwała; ogień, palący lasy nieprzebyte, odpędzający nocą zwierza wszelkiego, suszący zboże mokre, służący warzy, ciepłu, światłu, odgrywał naturalnie rolę w gospodarstwie i życiu olbrzymią. Że nie tylko jako Swarozyc, ale i jako Daćboga ogień (nie słońce wyłącznie, jakby z glos Malalowych wypływało) wzywano, dowodzą narzeczka małopolskie i folklor białoruski. Małorusini, np. polescy, zowią ogień *babatjem* ogólnie, a Białaruś *babatcem* w pewnych porach (podczas Wielkanocy, w czasie pracy na roli) i wtedy go nie pożyczają, aby nie tracić dostatku, nie narazić się na nieurodzaj zboża. Gdzie dla oświecania izby używają tzw. „komina” z kagańcem pod nim, na którym palą polanka lub korzenie smoliste, w tygodniu „Tomaszowym” „żenią komin”, obielają go, stroją w zieleninę i wrzucają w ogień kawałki sadła lub masła: widoczny szczątek ofiary ogniowej. Ale najciekawsze, to białoruski bohacz, przypadający na czas około jesienno-porównania dnia z nocą, np. na dzień Narodzenia N. M. P., który to dzień wręcz *bohaczem* zowią (zamiast „Małej Przeczystej”; „Wielka Przeczysta” to 15 sierpnia, Wniebowzięcie). Opis *bohacza* przytaczam wedle A. *Bogdanowicza Perežitki* itd. str. 123–125, dosłownie acz w skróceniu. *Bahacz* albo *babatce* jest to lubka żyta ze wstawioną świecą woskową, stoi przez cały rok pod obrazami; zapalają ją w dzień bahacza, wołają popa, co odmawia modlitwy w domie tym, gdzie bahacz stoi. Gospodarz wnosi teraz bahacza do najbliższego sąsiada; tam wystawili na dworze stół, pokryty białym obrusem, obstawiony lubkami rozmaitego zboża (co potem służba kościelna zabiera); bahacza stawiają między nie, pop odprawia modlitwę; zaprasza się popa i orszakiem jego do izby i ugaszczą, a bahacza stawiają pod obrazami, na „pokuciu”; i tak obchodzą po kolei domy; tymczasem zegnano bydło całej wsi i gdy obejdą wszystkie chaty, obnaszają bahacza naokoło bydła, po czym wnoszą go do tej chaty, na którą kolej doroczna przypadała i pozostaje w niej bahacz przez cały rok, darząc chatę dostatkami i powodzeniem. Żyto i wosk bahaczowe albo corocznie odnawiają (wysiewając żyto na polu a wymłóciwszy je z pierwszego żąznikowego snopu), albo dopiero gdy obejdzie kolej doroczna wszystkie chaty i gdy świeca zgore; świecę urabiają na wspólnej wieczerzy przy osobnych pieśniach, przypominających dożynkowe.

Wzmiankowaliśmy wyżej, że bóg = *deus* dopiero od Daćboga wyszedł; w *bahacz*, *babatju* (synonimie dla ognia) mamy tego najlepszy przykład, tu przytoczony, chodzący z zasady folkloru w wykład obecny ale włączam, operując wyłącznie dawnymi źródłami.

Możemy więc śmiało Swarozyc-Daćboga na samo czoło mitów słowiańskich wystawić, a zgoda co do samej formy imienia Swarozycowego nad Dnieprem i za Odrą jest najwymowniejszym dowodem identityczności wierzeń słowiańskich, jest zarazem najstarszą odprawą dla tych (*Niederle* i innych), co by przynajmniej dla wschodu słowiańskiego ze wpływami irańskiego kultu ogniowego się liczyli. Kult ogniowy jest litowsłowiański i obok kultu Perkunowego drugi najważniejszy wspólny wytwór; że się nazwy później rozeszły, na Litwie bóstwo, jak i inne, bardzo różniczkowało, nic to nie przeczy powyższemu twierdzeniu. Oznaczenie Swaroga jako Hefajsta zużytkowaliśmy — wstępując tu całkiem w dziedzinę hipotezy — dla konstrukcji mitu o kowalu boskim, również



jako mitu litwosłowiańskiego, chociaż po stronie słowiańskiej, chętnie to przyznamy, z tą hipotezą krucho. *In dubiis libertas*<sup>50</sup>.

V

Obok Peruna stawiają *Niederle* (str. 112 i nn.) i *Janko* (str. 222) Welesa-Wołosa, „boga bydłowego” kroniki. Słusznie oznacza *Janko* to imię jako „wzrost, mnożenie”, ale czyż właśnie dobytku? Zestawiam imię *Weles* z *Welet*, i widzę w Welesie to samo co w Welecie, to jest olbrzyma, siłacza, wielkoluda; Weles i Wołos różnią się co do wokalizacji tak samo jak Welet (o weletniach-olbrzymach piszą dziełka ruskopolskie jeszcze i w XVII wieku) i Wołot, jak Wełynianie i Wołynianie. Powszechnie przenoszą mniemane określenie „boga stad” staroruskie tylko na prasłowiańszczyznę, chociaż to dopiero pod wpływem św. Błażeja-Własa (zwanego na Rusi po prostu Wołosem; w Nowogrodzie prowadziła „wołosowa ulica” od cerkwi św. Własa; ludzi Własem ochrzczonych Wołosami nazywano), patrona stad, i ruskiego Wołosa tym urzędem obdarzono; przecież to tylko kronikarz od siebie dodał do nazwy Wołosa: *skotija boga*, więc to dopiero wymysł XI w. i nic w tym pierwotnego. Mimo takiego widocznego związku Wołosa ze św. Własem fantazjuje *Janko* na temat wzajemnego dopełniania się *Peruna* i *Wołosa*; najpierw co do zakresu działania, tak jak chów bydła dopełniał się i łączył, im później, tym ściślej, z rolnictwem, szczególnie z wyższym; dalej gdy Perunowi znaczone ofiary zwierzęce, nie byłby podobnych przyjmował Weles (!!) i pamiętano o nim ofiarami roślinnymi, we żniwa garstką ostatnich kłosów albo i kawałkiem chleba w nie wkładanym, co nazywają „zawiązywaniem brody Wołosowi”.

Do dziś więc w obrzędach żniwiarskich (ależ nie w pasterskich!) uchowała się pamięć Wołosa, boga żniw, nie bydła, u ludu ruskiego, nic o Perunie nie wiedzącego, ale ten lub owy brodę i Eliaszowi zawiązuje, domniemanemu zastępcy Peruna, albo i innym „świętym”, szczególnie Spasowi i Mikołajowi. Przysięga więc Ruś wariaska na Peruna, słowiańska nie na Daćboga, lecz na Wołosa, który właśnie dla tej samej funkcji klątwej nie mógł być bogiem bydłowym. Stał jego bałwan w Kijowie na Podolu, skąd go do rzeczki Poczajny wrzucił Włodzimierz, nie zwiózł go z góry kijowskiej, jak Peruna; podanie bardzo późne o jakiejś bożnicy Wołosowej na błoni podolskim zmyślono. Pytają, dlaczego Wołosa nie wymienił kronikarz (albo późniejszy redaktor) w panteonie Włodzimierzowym? Dlaczego nie ma o nim wzmianki w układzie z Grekami Igorowym z r. 945? Zamiast odpowiedzieć po prostu, że kronikarz nie pedant, co z katalogiem w ręku wywoływa bogów; że r. 945 nie wymienia więcej bogów, może dla krótkości, jak i z tego, że Igor poszedł na górę, gdzie stał Perun i tam składał przysięgę, nic nie wynika, bo mogły tamże stać i inne bogi, zamiast stwierdzenia samego faktu, siłą się na różnorakie wymysły. Wychodząc z mylnego założenia, że Wołos to bóg bydłowy, uważają w nim „boga handlowego” (bydło jako znamię bogactwa por. *pecus* i *pecunia*, skot i *Schatz*), więc nie potrzeba go było wymieniać w r. 945, gdzie tylko o księcia i drużynę chodziło, i znowu, ponieważ był „niewątpliwie szerzej rozpowszechniony (!) niż bogi Włodzimierzowe” (*Aniczkow* str. 313). nie dostał się między nich<sup>51</sup>). Wspomina o nim o cały wiek później w „czudzkim kraju — w Rostowie, gdzie św. Abraham rostowski kamienny posąg Welesa zrzucić kazał. Mnie ten kamienny posąg, wobec stałych drewnianych w Kijowie, Nowogrodzie i nad Odrą, nasuwa myśl, czy to nie była jedna z owych „bab kamiennych”, rozsianych po całej Rusi (o „złotej babie” od Miechowczyka począwszy ciągle u nas prawią), na którą Welesa nazwę raczej tylko przeniesiono? Inni, np. *Solowiow*, wywróżyli stąd fiński Welesa początek, a nawet *Aniczkow* (str. 312) upatruje w tym szczególe niby jakąś różnoszczepowość czci Wołosowej. Puszczając cugle fantazji na temat handlowego (*torgowyj*) boga Wołosa korzysta *Aniczkow* (str. 343 i 358) z opisu arabskiego (Ibn Fadlana) handlowego miejsca (Kazania?) nad Wołgą; stał tam słup głównego boga z twarzą ludzką, naokoło niego inne bałwany itd., uchodzące za jego żony i córki; u stóp słupa składał kupiec Rus (to jest Norman) towary i oczekiwał sumy w zamian itd. „Podobnym

<sup>50</sup>*in dubiis libertas* (lac.) — wolność wśród wątpliwości.

<sup>51</sup>*Rožninecki* inaczej to sformułował. R. 907 i 971 całe wojsko, Wariagi i o wiele liczniejsi Słowianie, przysięgają, więc Wołos dla nich konieczny; r. 945 posły, przedstawiciele nie wojska, lecz państwa, więc tylko boga państwowego, ruskiego, nie słowiańskiego kultu, wzywają przy tym. [przypis autorski]

do takiego głównego bożka byłby Wołos, służąc przy wymianie towarów i zabezpieczając układy handlowe, nabierając więc znaczenia państwowego a zarazem i różnoszczepowego; zaczął stawiać około niego innych bogów, czyniąc ich zawisłymi od niego, powstanie tradycja i mity; tak samo byłoby i z Perunem, którego ustanowił wielki książę a otaczają mniejsze bóstwa szczepowe, podbite, symbol tego, że różnoszczepowi ich czciciele wchodzi w jedną państwową całość”. Wszystko to szczerze rojenia. Weles-Wołos był bożkiem głównym, był wobec wojowniczego Peruna może wegetacyjnym, skoro na polu we żniwa pamięć się o nim dochowała; awansował na boga bydłęcego tylko dzięki trafowi, dzięki równobrzmiącej nazwie Własa, patrona bydłęcego (przecież nie zapominajmy, że w starych tekstach Kroniki Rusi przysięga wręcz na Własa, nie na Wołosa), z czego Kronika umyślnie skorzystała, aby wyśmiać tę Rusi pogańską, czczącą bydło, stworzenie zamiast stworzyciela. Więc fikcję o Welesie-Wołosie jako o bogu bydłym usuwam najzupełniej; o drugiej fikcji, jakoby ruski bożek był tylko spogańszczonym św. Własem, nie warto dziś i wspominać; ona taka sama, jak owa odwieczna, bo już od XI wieku poplącająca fikcja o tym, że rugijski Świętowit to tylko Korwejski Sanctus Vitus: jedno, jak drugie, prosta niedorzeczność, nad którą słów dalej nie tracimy. U innych Słowian nie spotykamy się z Welesem; z bożkiem-czartem wyjątkowo u Czechów, co w przeciągu XIV-XVI w. (w Tkaczu; u Reszela w wykładzie Huberynowym Ecclesiastesa; u kaznodziei kilku — nie powtarzam cytacji za *Kottem* i innymi) nazwy *Veles* czart (*k Velesu*, jakiś *Veles* itp.) używają, ale żadnych szczegółów bliższych nie dodają (za morze k Velesu również niewiele mówi); powtarza się i w nazwach czeskich, *Velesin*. Tylko dla zupełności nadmienię, że podobnie chyba jak Peruna z Fiörgynnem, tak i Welesa z skandynawskim Volsi łączył *Heinzl*; Volsi uchodzi za jakiegoś Priapa, a w podobieństwie nazw (niezupełnym zresztą) upatruję tylko przypadek. Veles — można porównać przymiotnik *pelesyj* siwy, *bielesowatyj* (białas) i inne.

Odrzuciliśmy więc od Welesa-Wołosa wymysł kronikarski, jakoby był bogiem bydłym: w oryginale greckim chyba żadnej o tym nie było mowy, był bogiem jak Perun i nic więcej; dopiero kronikarz, wiedząc że ruskie Wołos to Włas, zrobił z niego Własowego boga i wszystkie na tym figlu kronikarskim oparte kombinacje o naturze Wołosa boga handlu, kultury, poezji wreszcie, pryskają jak bańki mydlane. Co jednak znaczy przysięga Rusi słowiańskiej na Welesa-Wołosa? Poruszam umyślnie i to pytanie wobec świeżej pracy Wł. Semkowicza, *Przysięga na słońce, studium porównawcze prawnno-etnologiczne*, 1916 (z *Księgi Pamiątkowej ku czci B. Orzechowicza* II).

Autor poszukiwa śladów przysięgi na słońce u Słowian, znalazł kilka jej przykładów zresztą wcale późnych u szlachty polskiej i czeskiej i to w bardzo ograniczonych warunkach. Na Rusi nigdzie najmniejszego śladu po niej nie ma; nie może przecież uchodzić za ślad przysięgi pogańskiej na słońce przysięga chrześcijan w cerkwi sobornej i Ilji kijowskiej w r. 945, skoroż to była chyba wtedy jedyna cerkiew kijowska; żeby zaś kult Ilji (Ilja = Helios) w Kijowie „sięgał zapewne czasów wyprzedzających przybycie Wariagów<sup>52</sup>” i „mógł wstąpić w miejsce starego słowiańskiego bóstwa słonecznego Daćboga”, na to nigdzie śladu czy wskazówki nie ma najmniejszej. I w dalszej obrzędowości czy obyczajowości nie ma nigdy i nigdzie u Słowian najlżejszego śladu przysięgi słonecznej (zwrot „żeby jutrzejszego słońca nie doczekał” to nic). Przysięga Rusi schizmatyckiej na kolca cerkiewne, ubliżająca, bo przypominająca podobną żydowską przed synagogą i dlatego uchylana przez szlachtę ruską, dowodziłaby raczej, że urzędnik sądowy nie chciał do cerkwi dla odbierania przysięgi chodzić, lecz ze słońcem nic nie ma do czynienia. Przytoczony z aktów termin *śwanthe wyedinye* to nie jest jak autor tłumaczy „kolce kościelne tzw. święte wiedzenie”, lecz tytuł, wezwanie cerkwi samej: *circa ecclesiam s. w. circa hostium eiusdem*. A Wwedenje Matki Boskiej jest to 21 listopada, *Wwedenije wo chram Preswiatyja Bohorodicy*, cerkiew wwedenska. Wszelkie dalsze pomysły, np. o nazwie Daćboga, pozostającej niby w związku z zaklęciem na słońce (choć i autor przypuszcza, odwrotnie niż ja, że Dadźbóg pierwotnie tylko Bogiem się nazywał, a forma Dadźbog utarła się z zaklęcia słonecznego *Dajbóg=Bo[g]daj*) albo że *rota* (przysięgi) pozostaje w związku z przysięgą na kolce (*rota* = koło), są mylne.

<sup>52</sup>Wariagowie a. Waregowie — Wikingowie działający na Rusi w VII-IX w.

Przysięga szlachecka polsko-czeska z XV i XVI w. na słońce jest germanizmem: zwyczaj praktykowany w Niemczech przejęła szlachta. Takich pożyczek obrzędowych było w tych samych czasach więcej; nasz *dyngus* i *śmigus*, jakem to przed laty dowiedział, jest niemiecki *Dingnus* i *Schmeckostern*<sup>53</sup>; wynoszenie Śmierci — Marzany za wieś, topienie jej w błocie czy wodzie w niedzielę *Laetare* czy inną pobliską (*ne eis mors nocere possit*<sup>54</sup>) przywędrowało z bliskiej wpływami Norymbergi do Czech i Polski zachodniej (poza Śląskiem i Wielkopolską obrzędu tego wcale nie znano!): baby cząbrowe w Krakowie to niemieckie *Schamper* — maski zapustne. Wszystko to obce naleciałości, jak i owa przysięga na słońce. Ze z taką apodyktyczną pewnością przeczę istnieniu jakiegokolwiek kłótwy, przysięgi czy roty na słońce, do tego upoważnia mnie ciekawa wstawka staroruska o klątwach ruskich, wyliczająca wszelkie ich rodzaje, lecz głuche zachowująca milczenie o słońcu, której autor nie dostrzegł, a która kombinacje jego ostatecznie usuwa.

W cerkiewnym przekładzie trzynastu kazań Grzegorza z Nazianzu, pochodzącym z jedenastego wieku (wydanym przez Budziłowicza str. 229) czytamy wstawkę — wypisuję cały ustęp jako ciekawy i znaczący dla dawnych wierzeń: „ów ofiarę (*tribu*) uczynił u studni (*na studenci*), deszczu szukając od niego, zapomniawszy, że to Bóg z nieba deszcz zsyła; ów ofiaruje nieistotnym bogom i drażni Boga, stwórcy nieba i ziemi. Ów rzekę boginią nazywa i zwierz w niej żyjący bogiem nazywając obiatę czyni, ów Dyju ofiaruje, a drugi Dywji. A inny czci grad. Ów zaś darninę rozkruszywszy (*дрѣнь вѣскрусzcz*) na głowę kładąc przysięgę czyni — Ów czyni przysięgę kośćmi ludzkimi. Ów patrzy wyroczeni (*kobenij* ptactwa. Ów spotkania się waha (*sumnitsia*; w Kronice dodano: kto spotka mnicha, wraca się, jakby odyńca świnię spotkał... ów na relikwie łąwie przysięga”. Podobnie Lucicy „*pacem abraso crine supremo et cum gramine* (darnią?) *datisque affirmant dexteris*” (Thietmar), a Rugijczycy kamyk przy tym do wody wrzucają, aby ginęli, jak on, gdyby słowo dane złamali (wedle Saksona); o słońcu nigdzie ani mowy.

I na Litwie nie mamy ani śladu przysięgi na słońce, chociaż opisy przysięgi pogańskiej posiadamy. Najdokładniejszy dotyczy przysięgi Kiejstutowej na Wołyniu r. 1351 wobec króla węgierskiego (por. *Mierzyński, Źródła itd.* II, str. 70–82), gdzie on i Litwa jego zakłuli wołu, krwią pomazali twarz i ręce, po czym trzykrotnie między odciętą głową a tułowiem przechodzili: dorozumiej się: niech tak krew własna popłynie i głowy nam poucinają, jeżeli przysięgę złamiemy<sup>55</sup>. Inne źródło prawi o deptaniu mieczów własnych przy składaniu przysięgi. Nigdzie więc ani wzmianki najmniejszej o słońcu bezpośredniej, ani na Litwie, ani u Słowian.

Dlaczego właśnie na Welesa-Wołosa Ruś przysięgała, nie wiemy, ale samo przeciwstawienie Welesa — Perunowi niby Słowianina — Normanowi, dowodzi, że był to nie byle jaki demon bydła, lecz bożek znaczny. Przy tej sposobności zaznaczam o klątwach słowiańskich, że co najmniej o nadodrzańskich Słowianach zapewnia Helmold, iż unikali wszelkiej przysięgi, nie chcąc wyzywać pomsty bożej: *I 6 neque iuramentis facile indulgent*<sup>56</sup>; *i 83 iurationes difficillime admittant nam iurare apud Sclavos quasi periurare est ob vindicem deorum iram*<sup>57</sup>.

<sup>53</sup>Dyngus, już Rejowy, jest dysymliacją z *dingnus*, por. Czartoryja na Śląsku, i Czartoryja — na przekór wszelkiemu poczuciu językowemu. *Śmigus* jeszcze w XVII w. był *śmigurstem*, np. w wierszach-gratulacjach w rękopisie krakowskim ks. Misjonarzy nr. 742, str. 278: Właszcza kiedy Smigursty różni przyjaciele Wzajem sobie oddają; Muza szkolna za Smigurst niech odemnie WM. oddana; przy dzisiejszym Smigurście. Nie wadzi przypomnieć, że w dawnej naszej „mitologii” nawet tym późnym przybłędem niemieckim miejsca honorowego udzielano! [przypis autorski]

<sup>54</sup>*ne eis mors nocere possit* (łac.) — śmierć im nie mogła zaszkodzić.

<sup>55</sup>Dla dzisiejszych Litwomianów bardzo bolesna przy tym uwaga, bo ów Kiejstut, najwybitniejszy Litwy pogańskiej przedstawiciel, nie po litewsku, lecz, o zgrozo, po białorusku rotę przysięgi wraz z swymi odprawia. Rota nie całkiem zrozumiała, tłumaczenie dosyć dowolne *rogachina roženachy gospanachy*, początek (*rogaty*) i koniec (*gospod na ny* — nas) jasne — *Deus ad nos* (dobre) *et animas* (nie ma w oryginale odpowiednika), *cornutum* (*rogaty*) *respice* (dalsze słowa nie należą do oryginału); pozostałe słowa można najrozmaiej wyklądać. [przypis autorski]

<sup>56</sup>*neque iuramentis facile indulgent* — i nie uciekali się [zbyt] łatwo do przysięg.

<sup>57</sup>*iurationes difficillime admittant nam iurare apud Sclavos quasi periurare est ob vindicem deorum iram* (łac.) — przysięgi dopuszczali z największym trudem, ponieważ przysięga u Słowian czy też krzywoprzysięstwo była pod mściwym gniewem bogów.

Nazwy przysięgi same pouczają nas tylko o zwyczaju — obrzędzie; i tak uczy *przysięga*, że przy tym sięgał Słowianin, to jest czy ziemi czy czego innego dotykał sięgając; *klątwa* pozostaje z klękaniem i kłonieniem się w związku bezpośrednim; *rota*, co powszechnie z indyjsk. *vratam* utożsamiają, ze *rtem* powiadaczką, gębą złączone; słońce więc i tu najmniejszej nie odgrywało roli.

*Niederle* poświęcił Welesowi str. 112–116 i liczne popełnił błędy, które sprostować należy. Sprawia jemu najniepotrzebniej podwójność formy, Weles i Wołos, trudności, ależ to rzecz głosowni<sup>58</sup>, nie mitologii; pierwotna forma jest tylko Weles, por. Welet, ale Ruś dała się skusić temu *ele*, jakby pełnogłoskowemu i w *olo* je odmieniła (por. *moloko* z *melko*, *szołom* z *szelm*, *wołoku* z *welku* itd.); więc formy z *ele* lub *olo* są tylko odmiankami fonetycznymi. Nie poznawszy się na tym rozbił je A. *Pogodin* na dwie zupełnie różnego pochodzenia. *Weles* wedle niego to *pożyczka* prasłowiańska z litewskiego (*welnias* diabeł, *weles imagines mortuorum*<sup>59</sup>, dusze); *Wołos* natomiast to *pożyczka* ruska z nordyjskiego *Volsi*; bajki to wierutne, gdyż jak pogodzić *Welesa* z lit. *wel-?* co zaś *Niederle* str. 116 dodaje, że *Wołos* to forma wyłącznie ruska, że więc przy styczności Słowian ruskich z Normanami mogły nordyjskie i słowiańskie przedstawienia na siebie wzajemnie wpływać, które na które nie sposób rozstrzygnąć — nie ma wobec powyższego wyводу o jednolitości obu form (*Weles* i *Wołos*) żadnego znaczenia. Jeszcze dotkliwiej potknął się *Niederle*, gdy upatrzył *Welesa* w przysięwie kolędy czeskiej *Vele*, *Vele*: w kazaniu łacińsko-czeskim z r. 1436 powtórzone, za Szczodrym Wieczorem księdza Jana Holeszowskiego, owę bajkę XIV w. starego Alesza o kulcie *Bela* u Czechów wedle owej kolędy: *Vele Vele stoi dubec prostrřed dvora* — ależ ks. *Maciej* w r. 1436 odpisał tylko Holeszowskiego i mylnie dośpiew na czoło pieśni wysunął; *vele* jest wykrzyknikiem (por. *ole* wykrzyknik podobny) i ma z *Welesem* słowiańskim również tyle wspólnego, co z *Belem* babilońskim.

Na Bałkanie nie ma żadnego śladu po *Welesie*, nawet nie w topografii, oprócz jednego *Velesova* koło *Lublany*; tym więcej *Wołosowów* (miejscowości) i *Wołosów* (ludzi) na Rusi, tyłkoć to nie dowodzi nic a nic, bo należy tu raczej zawsze o św. *Własie-Wołosie* myśleć; a skoro „brodeń” we żniwa *Ilji* św. zawijają, to i zawijanie brody *Wołosowi* może raczej do chrześcijańskiego świętego niż do bożka pogańskiego odniesiemy i ostatni mniemany *poszlak*<sup>60</sup> istoty *Welesowej* przez to usuniemy. Najciekawszą wzmiankę odnależymy w *Słowie Igorowym*, zowiącym wieszczego *Bojana*, śpiewaka XI wieku: „*Welesow wnuce!* Jest to jedno z tych jego „*starych słowes*”, jakaś formułka epicka, której znaczenie nam nie jasne; wedle *Anickowa* (str. 337) jest *Weles* przodkiem *Bojana*, albo *bojanów* = *pieśniarzy*; wedle niego ten bóg przemysłu i bogactwa (= bydła) jest bogiem kultury, sztuki, pieśniarstwa, przy bogatej uczcie występującego. Ależ to wszystko najpróżniejsze domysły tylko, skoroż samej podstawie rzekomej, owemu „*bogu skotijemu*” z góry jako niczym nie dowiedzionemu pomysłowi *Nestorowemu* przeczymy.

Wymieniając powyżej między naleciałościami niemieckimi polsko-czeskie wynoszenie śmierci w niedzielę białą, bynajmniej nie przeczyłem rodzimości podobnych obrzędów np. na Rusi, gdzie przed rozpoczęciem żniw wnoszą lalkę słomianą, *Kostromę* czy *Kostruba* i zapasy o nią toczą. Przy obrzędach wiosennych obowiązują powszechnie takie mimiczne obrzędy; wpływ niemiecki upatruję więc głównie tylko co do samego czasu i nazwy. Podobnie wszelkie czeskie *wassermany* (*bašterman*), *nikusy*, *sřitki* itd., niemieckie niosą nazwy, ależ w swych podstawach są rodzime, jak i *rusalki* całkiem obcą przybrały nazwę, chociaż są rodzime utwory mitotwórczej fantazji słowiańskiej. W używaniu również masek zwierzęcych są podstawy wspólne i dawne mimo naleciałości obcych i nowych, ograniczonych nieraz do samej nazwy. W owej natomiast przysiędze na słońce, polskiej i czeskiej, tak ograniczonej, późnej, stanowej, nie mogę najmniejszego dopatrzeć się śladu rodzimości i ze starożytności słowiańskich zupełnie ją usuwam, znowu przeciw *Niederlemu*, który na str. 294 „widoczny przeżytek z prawnieku indoeuropejskiego” jak najmylniej w tej przysiędze upatrzył.

Dotąd przytaczałem niewiele faktów, więcej nierównie obcych, mylnych pomysłów; teraz własne pomysły czy fantazje przedłożę.

<sup>58</sup>głosownia (daw.) — wymowa.

<sup>59</sup>*imagines mortuorum* (łac.) — widma zmarłych.

<sup>60</sup>*poszlak* — dziś popr.: *poszlaka*.

Wychodzę od założenia, że Weles-Wołos nic ani z bydłem, ani z jakimś demonem wegetacyjnym („zawiazywać Wołosowi brodę” we żniwa) nigdy nie miał wspólnego, że tylko przypadkiem, nieporozumieniem choćby umyślnym pomieszał go kronikarz z św. Własem-Wolosem; wszelkie też nazwy miejscowe na Rusi, wszelkie Wołosowy itd. odnoszą się do świętego, przenigdy do bożka. Weles, forma pierwotna, której też *Słowo Igorowe* używa, pozostawiając Wołosa na uboczu, był bogiem słowiańskim znacznym, skoro Słowianie ruscy nań uroczyście przysięgali: Ruś na swego Zeus *επιόχμιος*, oni na Welesa. Jeżeli ten Weles ani z słońca, ani z wody, ani z żywiołów jakichś, o ile z nazwy wyrozumieć można, się nie wywodzi, czymżeż był on właściwie? Chyba bogiem kłątwy, słowa, umowy — nic nad to prawdopodobniejszego. Mają i Litwini bogów czuwających nad przymierzem, zgodą, np taki *ligiczius* „*qui concordiae inter homines et auctor est et conservator*”<sup>61</sup> albo „*Derfintos pacem conciliat*”<sup>62</sup> (= *derintojis* „godzący”). Ależ kogo wzywa się na utwierdzenie kłątwy? Hadesa, bogi podziemne, w krainie martwych-przodków (boć to jedno) przebywające, mszczące nagłą śmiercią-karą złamania umowy, przysięgi; ziemną, to jest podziemną cechą zdradza kruszenie darni nad przysięgającym. I tu nam Litwa pomoże. *Wel*, jakie w Welesie istnieje, powtarza się u niej (o żadnej pożyczce, po żadnej stronie, i mowy być nie może, przeciw *Pogodinowi*) i w nazwie duchów-przodków, i w nazwie ducha złego, *weles* są dusze, *welinas* diabeł, por. u Laskowskiego *Vielona deus animarum*<sup>63</sup>, *Vielona velos* „*cum mortuis*”<sup>64</sup> — *veluokas* straszdyło, łotewskie *welu menesis* październik (miesiąc zaduszny), *weli* duchy zmarłych itd. Nazwa *dziadów* dla przodków niekoniecznie pierwotna, może i Słowianie ich *\*welami* zwali, a *Welesem* ich władcę. Więc *Weles* byłby litewski *welinas* i czeska kłątwa, w której *Weles* całkiem za diabła stawa, byłaby jak najzrozumialsza. Jak Swarog (Swarożyc) Daćbóg nad niebem i ziemią żywych, władał może Weles nad nawią, dziedziną martwych i jego, dla umocnienia przysięgi, do zakłęcz wzywana, a u Czechów już bez zrozumienia rzeczy, aż do XVI w. powtarzano; na Rusi, jeżeli *Słowo Igorowe* Bojana pieśniarza słusznie wnukiem Welesowym obezwala, mógłby Weles od wzywania w przysiędze i potwierdzenia umowy i przeszłością, podaniem, żywym szczególnie w wieszczu, zawładnąć. Ależ tu różnym domysłem otwiera się pole.

Doszukiwam się więc znowu u Litwinów tego, czego u Słowian dla braku źródeł stwierdzić już nie można. Jak dla Peruna = Perkuna, jak dla Swarożycza kowala, co słońce ukuł, tak i dla Welesa rozjaśnia mi Litwa światłem może fantastycznym, ależ zawsze światelkiem wobec zupełnej ciemnicy słowiańskiej, przyrodę<sup>65</sup>, znaczenie, funkcję bóstwa. Jak pierwotniejszy Litwin formę i funkcję pierwotną Perkuna wbrew Słowianinowi zatrzymał, tak ocalały u niego i właściwe nazwy duchów zmarłych, *welów* (*wiły* w żadnym z nimi nie zostają związku, co przeciw A. *Weselowskiemu* wyraźnie zaznaczam), które Słowianin *dziadami*, nawią i innymi zastąpił, a w jedynym *Welesie=welinas*, ich władcy, zachował. Pamięć *welów* na Litwie bardzo żywa, ale nie myślę bogatej tej materii tu roztaczać; czy nie należy tu i słowo ich *welenà* dla darni, co niby siedzibę *welów* przykrywa? *Welona* Laskowskiego (oprócz niego nie poświadczona przez nikogo) bardzo by zatem przemawiała.

Jeżeli tak obficie z *Laskowskiego* korzystam, toć się i jemu coś dla wdzięczności należy. Rozwiązałem dawno sporą liczbę zagadek jego, nierozwiązanych albo mylnie rozwiązywanych przez wszystkich poprzedników moich, od *Mannbardta* i *Mierzyńskiego* aż do *Grienbergera*, w *Litwie Starożytnej*; tu dorzucę jeszcze szczegół tam nie poprawiony. „*Ratainicza equorum habetur deus*”<sup>66</sup>: *Mannhardt* i *Mierzyński* uznali w tym słowie wozownię (od *ratas* koło, przyrostek *-inyczna* słowiański) i znaczenia boskiego mu odmówili; *Grienberger* powołał się na *ważnyczia* (zapominając te to tylko z *woźnicy* zapożyczenie), aby *masculinum* i personifikację uzyskać. Ależ należy nazwę odczytać poprawnie; jest to *raitiniczis* od *raitas* konny, prastarego słowa litewskiego (*rojtiniki* — konni zachodzą

<sup>61</sup>*qui concordiae inter homines et auctor est et conservator* (łac.) — który jest sprawcą [zgody] i utrwalającym zgodę między ludźmi.

<sup>62</sup>*pacem conciliat* (łac.) — doradzający pokój.

<sup>63</sup>*deus animarum* (łac.) — bóg zwierząt.

<sup>64</sup>*cum mortuis* (łac.) — ze zmarłymi.

<sup>65</sup>*przyroda* — tu: natura.

<sup>66</sup>*Ratainicza equorum habetur deus* (łac.) — Ratainicza uznawali za boga koni.

w dokumentach XV i XVI w.), nic z niemieckim *Reiter* (jak *Leskien* sądził) nie mającego wspólnego; są i inne twory na *-iniczus* u *Laskowskiego*, np. *Siliniczus* (botek mchowy).

Określając ostatecznie funkcję Welesa, opieram się o litewskie *weles*<sup>67</sup> i *welinas*, o rusko-słowiańskie wzywanie jego przy przysiędze uroczystej i uznając w nim boga nawi, dziedziny dusz i przodków zmarłych, słowiańskiego Plutona czy Hadesa, nie pod ziemią, lecz gdzieś na zachodzie, za morzem przebywającego. Mamy zdaje się bezpośrednio o istnieniu słowiańskiego Plutona świadectwo, niestety nie wypisujące nazwiska jego; Herbord III 24 wymienia bowiem w Wolinie cześć najwyższą Plutona. Gdzie szukać dalszych śladów owego tematu? W *wel-* nomenklatury topograficznej? Wadzi znacznie, że ten temat spada się z tematem odmiennym *wel-* wielki. Odrzucamy wszelkie ruskie Wołosowy, jako do Wołosa=Własa=Błazeja, nie do Welesa należące; natomiast do samego tematu pierwotnego *wel-* może zaliczymy nazwy *Wołynia* ruskiego (jest i *Welyń*) i pomorskiego; nazwę, zdaje się, powtarza i Wlinbaba Żyda Ibrahima X wieku (965 czy 973 r.), to jest nazwa plemienia, z którego król prasłowiański Macha pochodził; na ten domysł prowadzi forma oboczna z *e*.

Jeżeli nie w imionach<sup>68</sup>, może w słowach<sup>69</sup> ten temat odnajdziemy. Prasłowiańska czarodziejów-wróźbiarzy nazwa to *wołchw*, czeski *vlchvec phitones*, urobiony przyrostkiem *sv* (lub *chw*, to na jedno wychodzi) od tematu *vel*? Ze słowem tym pozostaje w najściślejszym związku czasownik *vlъsnati* albo *vlъchnati* o pomrukiwaniu, który uważam za odwiedziony od słowa *vlъchwъ*, nie (jak *Mikloisch* sądzi) odwrotnie. Wołchwy (co i do Finów przeszli, fińskie *welho* czarownik) nazwane od wrózenia w imię przodków czy zmarłych welów i odpowiadałaby to jak najdokładniej relacji o nich Thietmarowej: *ministri idolorum* (w Radgoszczu) *sedent et invicem clanculum mussitantes* (to jest właśnie *vlъchnati*) *terram cum tremore iniodiunt... sortibus emissis... quibus finitis cespite viridi* (to jest darnią, litewskie *welena*, słowiańskie *Welyń-Wołyn*) *eas operientes*<sup>70</sup> etc. Po tej wieszczbie Welów podziemnej następuje naziemna przez konia Swarozycowego i wyniki obu wieszczb winny się zgadzać, jeżeli przedsięwzięcie ma dojść do upragnionego skutku. Samo *vlъsnati* chyba nic w sobie onomatopoetyckiego nie zawiera i dlatego wybrałem taki jego i wołchwa wykład, nie przecząc wcale, że bardzo fantastyczny na pozór. Czy obok *wołchw* istniała i forma pierwotna *wołch*, jak *Pogodin* sądzi (któremu szczególnie o fińskim *kurgo* czarodzieju zawdzięczam, *Izwiestija słowiańskie akademji XVI, 4, str. 37*), powołując się na imię rzeki Wołchowa i (niesłusznie) Wołcha bylinnego, tudzież czasownik *vołsziti*, nie rozstrządam, chociaż bardzo o tym wątpię.

Śladów Welesa-bożka w nawi panującego, siedzącego za wodą (dokąd duszom zmarłych mosty z ciasta pieczono?) można by i dalej szukać; czyżby np. nie można na podstawie kenninga *Słowa Igorowego* o Bojanie jako o wnuku Welesowym przypuszczać, że, jak wedle Cezara *Galii se omnes ab Dite patre prognatos praedicant*<sup>71</sup>, tak i Słowianie od Welesa się wywodzili? Umyślnie ryzykuję takie najfantastyczniejsze przypuszczenie, aby wykazać, jak daleko odbieśliśmy od „*Wołosa skotija boga*”, istniejącego tylko w fantazji kronikarskiej, a ślepo powtarzanej przez wszystkich niemal badaczy; jedyne, ile wiem, *Bogusławski W.*, *Dzieje Słowiańszczyzny północnozachodniej II 761*, całkiem gołosłownie twierdził, że Weles to księżyc, opiekun pasterzy i trzód a, jako bałamut skończony, dodał mu do pary polską to jest zmyśloną najdowolniej — Dziewanę-Dianę, bóstwo księżycy i łowiectwa.

## VI

Na trzecim miejscu po Perunie i Wołosie, między bogami prasłowiańskimi jeszcze, wymienia *Janko* (str. 223) *Mokosz*, znaną z kanonu Włodzimierzowego. „Była to obroni-

<sup>67</sup>W słownikach figuruje w *les. Leskien*, *Indogermanische Fortschungen XIX*, wykazał, że to forma błędna. [przypis autorski]

<sup>68</sup>imię (daw.) — rzeczownik.

<sup>69</sup>słowo (daw.) — czasownik.

<sup>70</sup>*ministri idolorum... eas operientes* — kapłani bożków szepcząc sobie wzajemnie tajemnicze wyrazy kopią z drzeniem ziemię [...] Po zakończeniu tych wróżb przykrywają losy zieloną darnią (fragment Kroniki Thietmara IV, 24) [Red.WL].

<sup>71</sup>*Galii se omnes ab Dite patre prognatos praedicant* (łac.) — wszyscy Gallowie przysięgali, że są potomkami ojca Dita.

cielka kobiet i ich pracy, starała się o skubanie, później strzyżenie owiec, o hodowlę lnu, o przędzenie; ofiarowano jej odpowiednie rzeczy, np. kosmy wełniane. Pierwotnego znaczenia jej nazwy nie wyjaśniono napewno, ale z tego, że i poza Rusią znajdziesz ślady jej w nazwach miejscowych, np. w Czechach górka Mokoszin u Przeluczy, poznajemy ważność tej bogini i zarazem to, że ofiarowano jej na wyżynach, na pastwiskach owczych”. Przeciwnie twierdzi *Aniczkow* (str. 275): „Bogini Mokosz jest najprawdopodobniej fińskiego pochodzenia; zbliżono jej imię z mordowskim *Moksza*, czeremiskim *Moksz*, *Moks*; tak, *Moksza* (*Mokusza*, *Makusza*) piszą ją i późniejsze źródła ruskie: z tą fińską etymologią nie kłóci się bynajmniej Mokoszyński monaster Czernihowskiej guberni; wiadomo o niej z kraju Ołonieckiego, a więc z sąsiedztwa fińskiego, że boją się jej kobiety, poznając ją po warczeniu kołowrotka i po startej sierści owiec; do niej udawano się dla wróżenia; z jej nazwy pochodzi może czasownik *mokszit'* wymodlić, wymusić coś natręctwem, proszeniem. Wieszczbiarstwo potwierdza jej fiński początek, gdyż wóchwy późniejszy od silniejszych fińskich uczyli się rzemiosła, przyjmowali ich kręcenie się, słupili jak ci”.

*Jagić*, *Archiw V*, 7 wywiódł nazwę od moknienia, porównał pustoszą od pustą, ale uwidziało się jemu, że *Mokosz* jest „eine ganz gelungene Verdolmetschung des Ausdrucks<sup>72</sup> *μαλαχια*; jakim zaś cudem owa mniemana „Verdolmetschung” z kart kazania mogłaby się przedostać między bóstwa Włodzimierzowe, tego nie wyjaśnił. Błąd jego wykrywa sam tekst, bo w „Kazaniu jak poganie kłaniali się bałwanom” po wymienieniu bogini-dziewicy Jekady następuje wstawka słowiańska: „i Mokosz czczą i kiłę i malakiję to jest onanie bardzo czczą to jest bujakini”, a więc Mokosz i malakija są dwie zupełnie odrębne rzeczy. W dawnych źródłach wymienia się sama jej nazwa, i tak w *Kazaniu o ewangelii* zaplątała się między księgi czarownicze: jelińskie *koszczuny* (to jest mity), *ustrjaća* (*wstriezca*, spotkanie), *Mokosz*, sennik, gromnik, kołędnik itd. Dziwnym trafem, właśnie z całego kanonu Włodzimierzowego ona jedyna w pamięci ludowej do dzisiaj ocalała. Wiemy o niej (wedle *Barsowa*), że jako kobieta w wielki post obchodzi domy i niepokoje kobiety przędące, dozoruje i owiec, sama je strzyże; dla niej na noc obok nożyc kładą kosmyki wełny. Ba, jeżeli wolno wierzyć *Dalowi*, jest o niej nawet do dziś przysłowie: *Bog ne Makes: czemnibud da potieszit*, co wskazywałoby złośliwość tej postaci. *Władimirow* (*Wwedenje w istorju russkoj słowiesnosti*, Kijów 1896), wywodził od niej i ów czasownik *mokszit'*, co nieco podejrzane, skoroż jest i rzeczownik *mokłaj* o natrętym poproszajce; *mokłjak* o orzechu pustym odnosi się do mokrej pogody, działającej szkodliwie na orzechy. Ale jest *mokotyha*, *mokotyryja* o krótko ostrzyżonych głowach (dzieci tak się wzajemnie obzywają — czyż to ślad strzyżenia” Mokoszywego?). Pamięć o niej była długotrwała, jeszcze w XVI wieku pytają przy spowiedzi kobietę, czyś chodziła do Mokszy (dla wróżenia). Ale czy to bogini?

Imię niejasne; przypomina liczne na *-osza*: *labosza*, *światosza*, *Janosza*, *panosza*; powtarza się w nazwach miejscowych; małopruskie i czeskie wymieniliśmy właśnie; w Polsce, por. *Kozierowski*. nazwy gnieźnieńskie 166; Mokos powiat sochaczewski, Mokosso u Pawińskiego (księgi łączyckie); temat *Mok-* miesza jednak etymologia ludowa z tematem *Mąk-*, Mąkosy powiat kozieniecki, Mokobody nad Liwcem i Mąkobody, Mąkoszyn kilkakrotnie, Mąkosza nom. propr. już 1136 r. i później. (Por. Krzykosy itp.).

Jak Swarozyc zeszczupłał do ognia, podobnie zdaje się i znaczenie Mokoszy bardzo podupadło. Że Słowianie, czy Litwini, czcili i bóstwa żeńskie, wiemy od Luciców, chociaż świadectwo Thietmarowe, jakoby pod znakiem bogini Słowianie na wojnę nawet ruszali, całkiem mylne, bo polega na widocznej omyłce sprawozdawcy jego, co w żeńskiej nazwie chorągwi, *stanica*, upatrzył boginię i pomieszał chorągiew wojenną z bóstwem, ależ Helmold o bogini prawi. Ponieważ inne źródła tę nazwą obok rzeczy płciowych wymieniają, łatwy więc wniosek, że Mokosz poniekąd Wenerę przypomina. W dalsze domysły nie zapuszczam się, odwoływam tylko próżny domysł dawniejszy, jakoby nazwa Mokosz była tłumaczeniem greckiej *μαλαχια* i tylko w literaturze istniała. Z nią łączę dla krótkości nazwy dalszych bóstw kanonu Włodzimierzowego, o których oprócz samych nazw niewiele więcej da się powiedzieć.

<sup>72</sup>eine ganz gelungene Verdolmetschung des Ausdrucks (niem.) — bardzo udatna interpretacja słowa.

Pierwsze między nimi to *Chors*. Pisownia imienia ruskim zwyczajem chwiejna, *Chorsъ*, *Chръсъ* *Chorsъ*, *Chъrsъ*; oprócz imienia żadnej dalszej nie mamy o nim wzmianki. Brak wzmianki zastąpili nowsi badacze mylną kombinacją; ponieważ kronikarz wymienia „i Chorsa Dażboga”, mniemano całkiem mylnie, że to dwie nazwy dla jednego bóstwa, że to synonimy, że Chors = Daćbóg = słońce. Wierutna to bajka; Daćbóg nie jest Chorsem, lecz Swarogiem-Swarożycem (dlatego też Kronika i Słowo Igorowe milczą o Swarogu-Swarożycu, wymieniwszy Daćboga, co to samo). Wstawka czy brak spójki najmniejszego nie ma znaczenia; kronikarz nie pedant. Dla wymysłu, że Chors=słońce, powołano się na jedyną dalszą wzmiankę o nim ze *Słowa Igorowego*: opowiadając o księżęciu-czarodzieju Wszesławie, że pełnił funkcje książece („sądził ludzi i księżętom grody wyznaczał”) dodaje: „a sam w noc wilkiem biegał, z Kijowa dobiegał Tmutorokania przed kurami, wielkiemu Chorsowi wilkiem drogę przebiegał” to jest zjawiał się na wschodzie przed Chorsem=słońcem. I to bajka wierutna, zob. niżej.

Owemu szkolarskiemu tłumaczeniu braku spójki (Chorsa Dażboga) przeczył słusznie *Aniczkow*, ale i jego własny wywód równie niemożliwy. Zanim go przytoczymy i zbijemy, należy się kilka słów *Légerowi*, któremu te „glosy mitologiczne” *Słowa Igorowego*, jako niemożliwe w ustach chrześcijanina z końca XII w., posłużyły za rozstrzygający dowód przeciw autentyczności *Słowa* albo co najmniej tych wtrętów, jako „*absolument suspect*”<sup>73</sup> (str. 117); on to na str. 118 objaśnił nazwę Chorsa, z czego skorzystał *Janko*: „*ne serait-ce pas tout simplement le grec χερσος; et ce nom n'a-t-il pas pu être donné à une statue dorée, nombreuses a Kiev*”<sup>74</sup>”. *Aniczkow* wychodzi od euhemeryzmu; skoro w tekstach staroruskich za wzorem greckim mówi się o „biesach” jako o ubóstwionych ludziach dawnych, o królach itd., więc i biesy ruskie winny za takich uchodzić; *Dażbog*, *Stribog* byli przodkami rodów i naczelnikami dzielnic ruskich. Ani się śniło *Słowu Igorowemu* o ubóstwianiu przyrody, więc i *Chors* nie jest bogiem słonecznym, tym bardziej, że mu przecież wilkołak *Wszesław nocą* (gdy słońca nie ma) drogę przebiega. *Chors* jest *nomen gentis* a stąd i *loci*; wielki *Chors* to jest wielka jest dzielnica, gdzie *Chorsa* czcili i ją to przebiegał *Wszesław* w jedną noc. Między Kijowem a Tmutorokanią (nad Krymem) brodziły szczepy koczownicze, z których „*Torki*” podlegali *Włodzimierzowi*. Skoro *Chors* imię turskiego początku, więc prawdopodobnie trzeba uznać w nim boga *Torków*; wtedy zrozumiemy, dlaczego go *Włodzimierz* między swoimi bogami umieścił. Bo skoro ze względów politycznych władny drużynno-rurykowy *Perun* miał być obstawiony bogami podbitych przez *Igorowiców* szczepów, należało i *Chorsowi* miejsce tam wyznaczyć. Ależ owe „*Torki*” i w XII w. nie byli jeszcze chrześcijanami (tylkoż *Ruś* się ochrzciła, nie oni), więc ziemica czcząca r. 980 *Chorsa*, pozostawała ziemcią wielkiego *Chorsa* i za czasów *Słowa Igorowego*, to jest w dwieście lat później.

Ani w torkskie, ani w wogulskie (u nich ma być *Kwores* przydomkiem boga niebios) imię nie wierzymy, skoroż ono dobre słowiańskie. Powtarza się mianowicie na południu, u Serbów, tak jak *Dadźbog* u Polaków, bo żeby serbskie imię *Chrs*, *Chrsowić* (cytacje patrz u *Jagicia* str. 10) było pożyczką z greckiego *Χερσος* czy *Χερσος*, któż by takiej bajce uwierzył? Ani *Χερσος* imię chrześcijańskie, jak *Piotr* lub *Jan*, żeby je Serb przejmował, ani z *Χερσ* — nie urabia on *Chrsa*, lecz pozostawia najspokojniej *Chris-*, np. *chrisouvlj* przywilej i inne. Po polsku *Chъrsъ* brzmiałoby *chars* i posiadamy istotnie podobne słowo, por. u *A. Kmity* *przecharsła koza* albo u *Niemirycza* (*Przypowieści Ezopowe* z r. 1700) *tak był wycharsł mężczyzna* (nadmiarem zmysłowości), oba o wynędzniałym stworzeniu; ale to *ch* myli; w czeskim mamy pierwotniejsze *k*, *krsati krsnouti* nędznieć, *krsek* karlik, *zakrsly*, *krs* o krzakach karłowatych; u nas *k* ocalało w narzeczowym *karślak* o drzewie sękowatym (liczne inne cytaty p. u *Krczeka* grupy dźwiękowe str. 128 i 129, którego *Berneker* wypisał) albo w nazwie miejscowej *Karsy*; *ch* i *k* mieszają się u nas nieraz, por. *cholebać* i *kolebać*, *chelzać* i *kietzać* i inne. Mnie wystarcza słowiańskie niewątpliwe *Kars-*, aby i o możliwości słowiańskiego *Chars-* nie wątpić ani na chwilę.

O pożyczce irańskiej mowy być nie może, bo gdzież najlżejszy ślad takiej poufałości irańsko-słowiańskiej, aby sobie Słowianie, choćby tylko ruscy, aż irańskie nazwy bóstw

<sup>73</sup>*absolument suspect* (fr.) — absolutnie podejrzane.

<sup>74</sup>*ne serait-ce pas tout simplement le grec χερσος; et ce nom n'a-t-il pas pu être donné à une statue dorée, nombreuses a Kiev* (fr.) — nie byłoby to po prostu greckie *χερσος*; i czy nazwa ta nie mogła zostać nadana jednemu z licznych w Kijowie złotych posągów?



przywłaszczali? Jedno lub drugie słowo irańskie to jest perskie, np. *topor* lub *kord*, co wcześniej lub później i to nie bezpośrednio, lecz za pośrednictwem stepowców jakichś do Słowian przeszło, niczego nie dowodzi — co zaś sądzić o pomysle *Aniczkowa*, że to nazwa boga Torków, nie Słowian, o tym niżej — Więc *Чръръ* jest nazwą słowiańską; co o nim najnowszy badacz (*Niederle*) wyrozumiał, zaraz rozbierzemy, w związku z bóstwami następnymi kanonu Włodzimierzowego.

Podobnie bowiem jak *Chors* wydawało się niesłowiańskim brzmieniem, tak samo a raczej bardziej jeszcze i *Simargł* w żaden sposób nie śmiał być Słowianinem. Lecz cóż zniewala nas do odczytywania jednego słowa? Uparł się przy tym *Jagić*; twierdzi, że skoroż nie ma spółki dzielącej *Sima* od *Rogła*, to jest to jedno słowo. Ależ spółki w tekście Nestorowym nie ma i *Chors Dazbog*, a mimo to są to dwie nazwy, nie jedna; więc i *Simargł*, przyznając, że takie słowo niemożliwe jako słowiańskie, dzielimy na dwa słowa, z których każde dobre słowiańskie, wedle świadectwa wyraźnego wszelkich innych źródeł, co zawsze oba słowa dzielą (w *Sima* i *Rogła*<sup>75</sup>, *Simu* i *Roghu*) i wedle równie wyraźnego świadectwa nazw topograficznych słowiańskich.

Mianowicie polskie *Rgielsko* już ks. St. *Kozierowski* *Badania nazw topograficznych archidiecezji gnieźnieńskiej* 1914, str. 255, z nazwą bożka ruskiego trafnie połączył. *Rgielsko* piszą r. 1153 *Erglżko*, bo i Polacy przystawiają samogłoski w nagłosie, por. *ilnik*, nazwa roślinna u *Stanka* od *Inu*; *Lgiń* w wiekach średnich *Ilgin* i *Elgen*; *Ligota*, *Elgota*; *Ilza* poszła z *Isłży* z przedstawieniem *i-*; *Gislesz* nazwa łąki, *Kozierowski*, *Poznańskie* str. 177, tegoż pochodzenia; *Orpikowo* nazywało się dawniej *Rpikowo*, por. *Rpis*; *Rzgowo* nazywa się *Irgowo* itd. Dalej piszą je r. 1218 *Regliz*, 1222 *Ergilzsko*, 1392 *Rigielsko*, później stale *Rgielsko* nad jeziorem równej nazwy; ks. *Kozierowski* porównał *Rgilew*, *Rgylewo* nad *Rgilewką* w powiecie kolskim.

*Rgielsko* powtarza się w nazwie rodowej szlachty rosyjskiej *Iergolskij* (ciotka *Iergołska* L. Tolstego na pisarza wykierowała) z ustaloną przystawką, por. ruskie *Irpień* wobec naszego *Rpik*, z czym łączyłbym ruskie *jerepenit'sia* buńczuczyc się (z przyrostkiem *en*, częstym w podobnym słowotwórstwie, por. *ostolbenēt' ocēpenet' kobenit'sia* i inne). Natomiast nazwa *Vorgol'* dzisiejsza rzeki i miejscowości, powstała przez przestawkę z *Vorlog* r. 1238, wedle *Sobolewskiego*(?).

Dla prasłowiańskiego *Ręgła* lub *Ręgła*, litewskiego *Ruglis* lub *Rugulis* nasuwa się nie jedna, lecz kilka etymologii. Tkwi w nim może nasza *reż*, litewskie *rugys* żyto; w takim razie byłby bożkiem żytnim, gospodarczym, polnym, zbożowym. Ale jest i inna możliwość; *Strykowski* wymienia między bóstwami żmudzkiemi i *ruguczis* boga rzeczy (potraw itd.) kwaśnych (przypominającego *raugužemāpatis Łasickiego*, *raugūpatis Praetoriusa*, to jest pana drożdży w piwie i cieście); nie są to wprawdzie bogi pierwotne, należą do owych, zdaje się zupełnie późnych bożków „departamentowych”, tak charakterystycznych dla mitologii i italskiej, i litewskiej, więc i nasz *Rgiel* mógłby być jakimś *Kiślakiem* może, skoro się i u nas powtarza pierwiastek *rug-* w znaczeniu kwasów, litewskie *rugti* kwaśnieć, i o odbijaniu się, słow. *rygati* itd., pruskie *rugtan dadan* 'kwaśne mleko' por. w końcu(?) i inne, litewskie *raugalis Brautschauer*. *Ręgl* albo raczej *Ręgł* jest więc słowiańskie słowo<sup>76</sup> i nie sposób wątpić o tym.

I *Sim* nie przedstawia żadnej trudności. Jak w litewskim mamy obok *kiemas* i *kaimas*, *szeima* i *szaima*, *szeimyne*, tak i w słowiańskim obok *šėmii* rodziny, mogłoby i *sima* czy męskie *sim* istnieć. Z nazw miejscowych wobec przyplątania się *Simonów*, *Szymonów*, *Szymanów* z jednej; *Siemienia* z drugiej strony (por. nazwy *Siemiany*, *Siemianowo*, *Siemnowo* itd.), *siemji-* rodu z trzeciej, trudno o pewne przykłady; *Simoradz* w powiecie

<sup>75</sup>Natomiast nie przykładam znaczenia do zamawiania „krowiej śmierci” przy nieceniu żywego ognia, to jest przy „ogniczaniu”, umieszczonego w romansie *Na noże Leskowa*. (*Dziela zebrane*, tom XXVII, str. 67, 1903), gdzie stuletni Suchy Marcin wywoływa „*Veriodub Vertogor, treskun Poloskun, Bodniak, Regla, Auseń Tauseń, Uch buch, słyszszu solomennij duch*” — mimo wszelkiego szacunku, jaki żywię dla ludoznawstwa Leskowa. [przypis autorski]

<sup>76</sup>Nie istniejące dziś nagłosy *rg-*, *rch-*, *rp-* tą wcale starożytne; słowa z nimi odnależymy w litewszczyźnie nawet u imion osobowych, fakt zgodności litewskosłowiańskiej nadzwyczaj rzadki; taki *Rpik* (*Rpikowo*, *Orpikowo*), to litewskie *Rupeikas*, *Rch-* w *Rchowo*, dziś i już od XV w. *Orchowo*, por. i lit. *rus-* w *pelenrusis* kopciuszek, *rusinti* ogień niecić, *ruseti* pełgać. Małopolski nad Nidą *Olganow* w XVI w. jest wielkopolski *Lganow*, co ks. *Kozierowski* (*Poznańskie* str. 424) może niesłusznie jako *Lganow* czyta, por. *Lgów* i *Łgów*. Owo *rp-* powtarza się w czeskim *urputny*, naszym *urępný*, *urupny* (z nazalizacją) *rupa* itd. [przypis autorski]

skoczowskim, zdaje się, *Siemiradza* zastąpił; por. liczne nazwy (między nimi i *Siemidroży* z „pomyłonym” *Siedmiodrogowem* albo *Siedmiogrodowem*) *Kozierowski Gnieźnieńskie* str. 276.

Cóż prawi o Chorsie, Simie i Rgle najnowszy tych rzeczy badacz? *Niederle* wyliczywszy (str. 116–125) jako bogów wszechsłowiańskich Peruna, Swaroga (Dażboga) i Welesa, przechodzi do „systemów lokalnych”, najpierw do ruskiego. Do wspólnej podstawy mitologii słowiańskiej przystąpiło w nim „parę postaci, częściowo przez lud ruski wytworzonych w domu, częściowo przejętych od obcych wpływów kulturalnych, greckich i wschodnich, co przechodziły do Kijowa do dworu książęcego a między ludem przyjęły się tylko o tyle, że widział lud ich posągi wystawione u dworu na wzgórzu, jak im ofiarowano, i tak się z nimi i ich kultem jeszcze na końcu doby pogańskiej zapoznał. A niektórzy z nich są ogółem tylko późniejszym zmyśleniem literackim... (obok mitologii nordyjskiej) przybyły (nad Dniepr i Wołchow) jeszcze wpływy obce, wschodnie a później i greckie i stąd to musimy sobie, wobec braku wiadomości, co by wyświetliły właściwą istotę poszczególnych nazw i imion, wytłumaczyć niepewność, ba zagadkowość, w jakich się nam przedstawia większość dalszych postaci bogów ruskich, przede wszystkim Chorsa, Simargła, Mocoszy a Trojana. W tym to kole bogów ruskich obok Peruna, Swaroga i Dażboga to jest obok ubóstwionych demonów nieba burzącego i słonecznego, obok Wołosa i Striboga pozostali inni wszyscy są to postaci obce przeniesione na Ruś albo zmyślane, a nic domowego... jeśli było (na Rusi) więcej bóstw rodzimych, to nie wyróżniały się ani ważnością funkcji, ani kultem, gdyż w innym razie spotkalibyśmy się z nimi w kole bóstw czczonych w Kijowie. Koło więc ruskie jest w całości ubogie, nierozwinięte, z czym zostaje w związku, że nie posiadamy tam ani rozwiniętej kasty kapłańskiej, ani rozwiniętych świątyń”. Po takich ogólnych, najmylniejszych i najdowolniejszych wywodach przechodzi *Niederle* do następnych szczegółów. „Chors jest widocznie bóstwo obce, co się dostało na Ruś, bądź dawniej ze Wschodu, bądź przez Włodzimierza włączone do koła bogów, jakich lud ruski wedle jego rozporządzenia(!) czcić miał. Nie jest wyłączone, że w Kijowie ogółem osobny bóg Chors nie istniał i że imię jego było tylko drugim, hebrajskim albo irańskim oznaczeniem słońca-Dażboga. Zawsze jest to oznaczenie — a że się przynajmniej w wyższych sferach przyjęło, widzimy ze *Słowa Igorowego* — dalszym dowodem, jak w X i XI w. przenikały na Ruś słowiańską religijne wpływy wschodnie. Nie uważałbym jednak Chorsa jako nagi wytwór literacki traktatów cerkiewnych. Z apokryfów mógł się rozszerzyć jako imię własne na Rusi i Bałkanie. Dalszym dziwnym a zupełnie zagadkowym objawem koła ruskiego są Sim i Rogł; jedno znowu pewne, że to nie są nazwy słowiańskie i te mamy w Simie a Rgle albo w Simargle bądź obcą, najprędzej grechowschodnią postać, której kult podobnie jak kult Chorsowy dostał się do Kijowa przed X w., albo że to jest sztuczny, zepsuty wytwór literacki, dla którego ogółem żadne bóstwo na Rusi nie istniało. Simargł albo Sim i Rogł również więc nie należą do słowiańskiej mitologii ruskiej i możliwym jest jednak, że przed zakończeniem doby pogańskiej przenikło do Kijowa jakieś bóstwo obce, któremu Włodzimierz posąg wystawił”. Że we wszystkich tych wywodach nie ma ani cienia prawdopodobieństwa, że oparte one na przesądzie tylko, jakoby *Chors*, *Sim*, *Rogł* były brzmienia nie słowiańskie, nie ruskie, nie wymaga dalszej uwagi.

Ruski (ogólnosłowiański?) *Sim* odpowiada litera w literę litewskiemu *szeimas* i był bogiem jak *Rod*, opiekował się *siemią*-familiją i w jego nazwie mamy może przed sobą brakującą dotąd nazwę słowiańskiego bóstwa domowego, które później Polacy: *ubożem*, *żywiem*, Ruś: *domowym*, *didkiem* (*detko* ruski diabeł, czytamy w *Sejmie Piekielnym*) przeważa. Bo żadna i tych nazw pierwotną nie jest; *Uboże* brzmi wysmianiem zapiecznego bóstwa osmalonego, kaszą karmionego a *Żywie* i *Domowej* czy *Dziadek* również nie „mitologiczne”, nie pogańskie. Połączenie *Sima*, bóstwa domowego, i *Rgła*, rolniczego (jeśli nazwę wytłumaczyliśmy trafnie) a więc obu bóstw gospodarczych, mogłoby być nawet niezupełnie przypadkowym, ale nie upieram się bynajmniej przy tym wykładzie; niech inni stosowniejszego szukają, mnie wystarczy, że nazwy te są słowiańskie i że grecko-hebrajsko-irańskie majączenia raz na zawsze usunąć należy; że odwojowałem raz na zawsze nazwy te zlekceważone dla słowiańszczyzny, bez względu na to, czy moje tłumaczenie ostanie się, czy inne trafniejsze je zastąpi.

Dla zupełności dodam, że istnieją rozmaite tłumaczenia Sima i Rgła, jedno rozpaczliwsze niż drugie, niejedno zakrawające na humorystkę jakiejś *Bierzeitung* burszowskiej. Dwa takie tłumaczenia wymieniliśmy powyżej; godnie przyłącza się do nich Pogodino-we, znane mi z *Niederlego* str. 124, nota 3: Simargła wedle niego to *σημα* (*idolum*) *reguli*, *idolum* jakiegoś królika, które wziął lub widział Włodzimierz w Korsuniu; kto by etymologię chciał na pośmiech ogólny wystawić, lepiej by tego nie dokonał. Nadmienię, że Rgła, Rgłu, dziś w ruskim niemożliwe kombinacje głosowe, w staroruszczyźnie powszechnie popłacały, tak powstało *kstit'* z pierwotnego *krъslit'*, *čtit'* z *čstiti* itd, gdy dziś tylko *krestit'*, *čestit'* itp. możliwe; naszych bowiem zbitek nagłosowych (np. *zgrzyta skreżet*, *trzcina=trostina*, *drzeń* i *rdzeń* = *sterzeń*, *drgnąć* = *droganut'*, *ckliwy* — *toskliw* itd.) dziś język ruski nie znosi, dawniej było jednak inaczej.

Trudniej mi wytłumaczyć *Chorsa* dla<sup>77</sup> wieloznaczności nagłosowego *ch*. Jak na innym miejscu dowodzę, słowiańskie *ch* nagłosowe może przedstawiać pierwotne *s* albo pierwotne *sk* (albo samo *k*, jeżeli *s*, co często bywa, odpadnie); nie mając żadnych bliższych danych, trudno wybierać między najrozmaitszymi domysłami. Świadcstwo *Słowa Igorowego* mało zagadkę rozświeca, bo cóż z tego, że Wszesław wilkiem nocną drogę na wschód (ależ Tmutorokań od Kijowa leży na południowo-wschodzie!) wielkiemu Chorsowi przebiegał? Skoroż mowa wyraźna o nocy, kiedy słońce nie świeci, można pod Chorsem raczej księżyc rozumieć, którego Słowianin (jak i Prus) czcił, to jest nie samo ciało niebieskie, lecz ducha nim władającego. Stały rodzaj męski nazwy miesięcowej może nie tylko pierwotny, aryjski szczególnie powtarza. A więc wilkołak, pędząc z Kijowa do Tmutorokania, Chorsowi to jest księżycowi drogę przebiegał to znaczy krzyżował, nie wyprzedzał; *drogę Chorsowi przebiegać* byłoby kenningiem czyli „starym słowem” poetyckim zamiast: pędzić nocą.

O Stribogu, prócz wzmianki w kanonie Włodzimierzowym, gołosłownie powtarzanej po kilku późniejszych kazaniach, nic nie wiemy. Zrobiono z niego boga wiatru i niepogody, chcąc taką funkcję nawet z imienia jego wydusić. *Jagić* uważał je za złożone z *-bóg* a w *stri-* upatrywał litewskie *styrėti*, sztywnieć, słupiec, jako dla boga lodów czy mrozu; *Busłajew* wywodził je od *strě-* w *strěla*, *zastrět'* (= nasze zastrząć, zupełnie inny pierwiastek). W takich niemożliwych domysłach ugrzęźli badacze, zwiedzeni wzmianką o Stribogu w *Słowie Igorowym*. Gdy po chwilowym zwycięstwie Igora zbliża się katastrofa, zwycięstwo połowieckie, ostrzega o tym pieśniarz: „być gromu wielkiemu, iść deszczu strzałami od Donu... o ziemio ruska, jużes zaszła za szelometi (helm, wzgórze); oto wiatry, *Striboży wnucy*, wieją z morza strzałami na chobre pułki Igorowe, ziemia tętni (dudni), rzeki mętnie cieką, prochy pola przykryły, łopocą chorągwie” itd. Wszyscy tłumacze *Słowa* upatrywali, równie jednozgodnie, jak bezmyślnie, w *Stribożych* wnukach przydomek wiatrów, a w Stribogu jakieś bóstwo żywiołowe „mieszkające w morzu” (*Bogusławski* II 774).

Ile wiem, pierwszy i jedyny *Aniczkow* (str. 339 i 340) przeciw temu słusznie się oświadczył. Nazwać wiatry „wnukami *Stribożymi*”, byłoby widocznym pogaństwem i któż mógł w r. 1186 jeszcze coś podobnego wiedzieć albo twierdzić? Ani się śniło autorowi o podobnym antropomorfizmie wiatru, ani tam nawet, gdzie miejsce po temu było znacznie stosowniejsze, gdy się w znanym płaczu Jarosławna do wiatru osobiście zwraca: o wietrze, wietrzydło, czemu gospodzinie nasilnie wiejesz... małoż ci było wiać górą pod obłokami itd. Należy czytać cały ów ustęp; mowa tam o wietrze, ziemi, rzekach, prochu, chorągwiach i sam paralelizm, przestrzegany przez autora *Słowa*, wymaga, żeby jak ziemia, rzeki, prochy i chorągwie żadnych przydomków nie mają, tak samo i wiatry bez nich się obeszły. A więc „*Striboży wnucy*” (co za dziwny pomysł zresztą; żebyż choć synowie! ależ wnucy, to jest niby potomstwo?), nie należy wcale do wiatrów, lecz jest zwrotem retorycznym, do kogo? „*Striboży wnuci*” to to samo, co „*Dażboży wnuci*” u tego samego autora, co dwa razy Ruś „*Dażbożymi*” wnukami ochrzciwszy, dla odmiany prostej za trzecim razem „*Stribożymi*” ją nazwał. W wierszu poprzednim zwracał się przecież autor do „ziemi ruskiej”, w następnym więc to samo uczynił, zamiast „ziemi” kładąc Ruś samą. Więc słusznie *Aniczkow* utrzymuje, że „*Striboży wnuci*” też *nomen gentis*, ale niesłusznie przypuszcza, bijąc na mniemaną różnoszczepowość kultu Włodzimierzowego, że wspomniał autor „o dawnym kulcie Striboga we związku z jakąś ziemią albo z jakimś

<sup>77</sup>dla (daw.) — z powodu.

szcepem”. O żadnym takim związku autor *Słowa* nic nie wiedział, tak samo jak i „*Daż-boży wnucy*” nie Czernihowską mu oznaczało ziemią i wedle swego euhemeryzmu i tu i tam autor obezwał całą Ruś, nie jakąś drobną ziemie, potomstwem dawnych bogów to jest znacznych mężów, carów i kniaziów przeszłości.

Więc skoro Stribog nie może być bogiem lodów czy wiatrów (gdzież drugi przykład w całym *Słowie Igorowym* podobnego mitu przyrodniczego?), odpadają wszelkie owe niefortunne pomysły. Toż samo co w *Swarog* jest *-og* i w *Stribog*; wiemy przecież, jak chętnie wzorują się słowa pokrewne znaczeniem i co do tematów, to jest jak tych samych używa się dla nich przyrostków. Pierwiastkiem jest *srib-* w małoszczyźnie wcale rozpowszechnione, dla skoków i skakania (*stryb, srybaty, srybok, srybnuty* itd., od *Eneidy Kotlarewskiego* i przysłów rozmaitych począwszy) Stribog jest jakimś *skokanem* (terminu tego użycie w Polsce XVI w.<sup>78</sup>; więcej powiedzieć nie umiem. Że sięgam po takie objaśnienie do miejscowego, małoszczyńskiego słownika, to wytłumaczy nazwa następna.

Zarzuca mi może, że Stribog widocznie przecież złożony z *bóg* i najnowszy tej nazwy tłumacz, *Berneker*, w księdze upominkowej dla E. Kuhna, *stri-* od pierwiastka, jaki w *strój* mamy, wywodzi. Ależ na Daćbogu widzimy, jak złożenia z *bog* wyglądają — Stribog mógł powstać tylko na gruncie słowiańskim i musiałby mieć formę jasną, zrozumiałą, jak Daćbóg — już dlatego wszelką myśl o złożeniu podobnym porzucić należy. Jeszcze rychlej naturalnie odpada podobny zakus, jeśli mój wywód słowa *bóg* słuszny, to jest że *bóg* dopiero od Daćboga znaczenia bóstwa, po nim i od niego, nabrał. Poszedł więc Stribog za Swarogiem — gdybym chciał pomysłem wodze wyrzucić, *bóg* pływający czy skaczący przypominałby szamańskie jakieś tańce i widowiska. Wolę mu zupełną przyznać zagadkowość, chociaż nasuwa się łatwo pomysł o jakimś demonie wiosennym czy wegetacyjnym, o jakimś Jarile czy Kostrubie, czczonym w obrzędzie, od którego i samego boga przewano. W każdy sposób godnym na Olimpie kolegą Striboga byłby z tych samych okolic i czasów wymieniany inny bożek, *Pereplut*, o nazwie typu tak samo ściśle miejscowego, jak i u Striboga.

O bogu *Pereplucie* dowiadujemy się z jednego pomnika, że *Słowa jak się pogani bałwanom kłaniali*; jedna ze wstawek najpóźniejszych brzmi: „tymże bogom (wedle przekonania średniowiecznego wszyscy bogowie wszystkich poganów, jedno i to samo diabelstwo — więc jak Belowi w Babilonie) tak samo ofiaruje lud słowiański: wilom i Mokoszji... upiorom i brzeginiom „i Pereplutu i wierząc się piją jemu w rogach”. W *Słowie Jana Złotoustego jak pogani wierzyli w bałwanów*, powtórzono tę wzmiankę: „drudzy wierzą w Striboga, Dażboga i Perepluta, którzy wierząc się jemu piją w rogach, zapomniawszy o Bogu stwórcy... i tak weseląc się o swoich bałwanach”. Por. małoszczyńskie u *Hrynczenka: billja pereplutatos' miż soboju* gałęzie obwiły się wokół, Rosjanin *pereplutatosia bez ł, jego plut, pereplutowat'*, tylko o lotrostwach i oszustwach się rozumie; ma jednak czasownik *splutat'* powikłać, w 16 wieku jest i *splutit'* dokonać, nie ma u Srezniewskiego, por. niżej. Nazwisku „boga” odpowiada najzupełniej obraz kultu: wierząc, obracając się, piją z rogów jemu na cześć; obok Striboga: skokana (jeśli nasz wykład słuszny) i Pereplut ostać się może. Pluta (plutu?) obok kołody i tausenienia zakazuje wzywać (na losy?) w Boże Narodzenie i dalsze wieczory car Aleksiej r. 1649. Okręcanie się przypomina mimo woli Władysława Jagiełłę, prawdziwego (wedle wychowania swego) Rusina; co dzień, zanim „*in publicum prodiret*, ter se in gyrum volvebat terque stipulam a se confractam in terram proiciebat<sup>79</sup>” (nigdy się jednak nie zdradził, czemu albo na co to robi). Lecz ponieważ Jagiełło był i Litwinem, więc skoro jego do pomocy wezwaliśmy przy Pereplucie, wspomnijmy i o tym, że litewska mitologia u Strykowskiego (gdybyż tylko na niej lepiej polegać można!) i dla Sima i dla Rgła mogłaby dostarczyć paraleli. Wymienia on przecież Seimidewos, bożka służby, czczonego aby się sługi dobrze chowały, a obok Prokorimos i Ziemiennika zapisał i Ruguczis. Wagi osobliwszej do tych zbliżeń nie przykładamy; wobec jawnych różnych niedorzeczności trudnoż się na takim świadectwie opierać.

Gdyśmy Peruna, Swaroga-Daćboga, Welesa, Mokosz, Chorsa, Rgła, Sima do Olimpu ogólnosłowiańskiego zaliczyli, a nawet do doby litwosłowiańskiej sięgali (Perun, Weles),

<sup>78</sup>Ks. Hieron. Krzyżanowski, *Kazania* itd. 1566 o Polsce i o kacerzach: że chodźis za niemi iako za iakimi skokany, bowie cie wiedli y ieszcze wioda za nos thám gdzie chcą. [przypis autorski]

<sup>79</sup>*in publicum prodiret, ter se in gyrum volvebat terque stipulam a se confractam in terram proiciebat* (łac.) — ...wyszedł między ludzi, trzykrotnie obracał się w koło i trzykrotnie rzucał na ziemię złamany przez siebie kijek.

odmawiamy Stribogowi i Pereplutowi (Przeplątowi) wszelkich takiej dawności i ogólności cech; są to bożki specjalnie ruskie, o zupełnie odmiennym charakterze; oddzielamy ich najzupełniej od wszelakich innych. Skokanami byli może czciciele Striboga, i od nich przeszłaby nazwa na ich bożka, którego choćby na Kupała (imię i pojęcie całkiem chrześcijańskie, nic w nim pogańskiego) skakaniem przez ogień czcili. Pereplut natomiast nic z przyrodą samą nie miał do czynienia, był bożkiem trafu, przypadku, losu, płał ludzi i rzeczy i dlatego tak go nazwano; można by nawet i o maskach pomyśleć, tak charakterystycznych dla kultu Słowian-pogan a płątających ludzi i zwierzęta. Dla domysłów wszelakich szerokie tu pole.

Materiału, zawartego w „starych słowesach” *Słowa Igorowego*, nie wyczerpaliśmy; najdziwniejsze z jego „kenningów” jakiegoś Trojana wprowadzają, we zwrotach: *tropa* (ścieżka) Trojanja, wieki Trojanji i ziemia Trojanja, to jest Ruś. Nie wiemy, czego się tu na pewno domyślać, chociaż domysłów można tu liczyć kopami; kto ich ciekaw, tego odsyłam do *Niederlego* str. 125–127, tym bardziej skoro cytowane tamże rozprawy ruskie mi niedostępne. *Tichonrawow* usunął Trojana ze *Słowa* całkowicie, zastąpił go Bojanem (!); inni tłumaczyli go ze słowiańszczyzny, od troistego, czy to niby odmienna Trzygłowa nazwa, czy to niby Rurik jako najstarszy z trzech braci (tak ks. *Ant. Petruszewicz*, powołując się na zwyczaj Rusinów skolskich). Inni upatrywali wpływy starożytności klasycznej; jednym były wieki trojanie odgłosem walki trojańskiej, znanej pismienikom cerkiewnym; drugim cesarza Trojana, pamięć dacyjskich przewag jego i licznych nader budowli, dróg, grodów, bram na Bałkanie i wałów w Besarabii na myśl nawodziły, wreszcie bajki serbskie i bułgarskie o nim, to jest z jego imieniem powtarzane wskazywały (por. co *Léger* str. 124–133 z folkloru o tym przytacza); nazwisko Trojana, cesarza rzymskiego, jako człowieka czczonego niby bóg, powtarza się w tekstach staroruskich. I nie zawahał się *Niederle* wliczyć jego w zastęp bogów ruskich, do którego się dostał „przed końcem doby pogańskiej bądź wprost przez stare podanie ludowe szerzące się od Karpat na północ, bądź za pośrednictwem książkowym z Bułgarii... osobnej funkcji nie mógł jednak piastować” (str. 127). Na to się pisać nie mogę; Trojana w Rusi pogańskiej nie było żadnego, wzmianki po apokryfach zdradzają jawnie pochodzenie obce a w tropach *Słowa Igorowego* mógłby ten kenning piśmiennego początku ogółem coś dawnego, nieokreślonego oznaczać. Wspomina wreszcie *Słowo Igorowe* i o jakimś dziwie wołającym z drzewa; znaczenie i wokalizacja zgadzają się najzupełniej z litewską *deiwę*, straszylem.

Zapowiedzieliśmy u samego wstępu, że unikamy samego folkloru, nie chcąc płątać rzeczy dawnych, pogańskich, i nowych, na polu chrześcijańskich, ale dla wyczerpania materiału „mitycznego” źródeł staroruskich należy jeszcze wspomnieć o bóstwach poza kanonem Włodzimierzowym, nie czczonych na wzgórzu trzcinowym, mimo to ważnych w obchodzie codziennym.

## VII

J. St. *Bystron*, *Słowiańskie obrzędy rodzinne* (Kraków 1916. str. 53) pyta, „dlaczego przy wybitnym podobieństwie obrzędowym zupełnie inaczej przedstawia się demonologia północnej i południowej Słowiańszczyzny (przy obrzędach i demonach, związanych z narodzinami). U nas na plan pierwszy występują demony zamieniające dzieci: boginki, mamuny, dziwożony, podczas gdy na Bałkanie mamy do czynienia z postaciami zupełnie nieznanymi tak u nas, jak też w Czechach czy na ziemiach ruskich. Są to tak zwane *rodjenice* czy *sudjenice*, demony, podobne w głównych rysach do klasycznych greckich Parki; czy wiara ta jest pierwotną własnością tych ludów (przyjąwszy, że mieliśmy także i na północy swoje Parki), czy też jest to element obcy i jaki? Łącznie z tą wiarą spotykamy szereg zwyczajów, którym nie przypisujemy już pierwotności, np. znane na Bałkanie zastawianie przez pierwsze nocy po porodzie stołu z jadłem i pićm dla tych demonów; odmawiamy mu charakteru pierwotnego, bo 1° nie da się włączyć w zwyczaje izolacyjne ani recepcyjne i 2° związany jest ściśle z wiarą w demony przeznaczenia i nie ma swego odpowiednika w społeczeństwach, którym ta wiara jest obca”.

Wypisałem własne słowa autorskie, aby je natychmiast zbić zupełnie. Ze źródeł bowiem staroruskich wynika jasno, że „Parki” bałkańskie, rodjanice i sudjenice, to wiara wszechsłowiańska; te ofiary im składane są również pierwotne, chociaż żadnej „izolacji”

ani „receptji” przy tym nie było i śladu. Kazania staroruskie wprawdzie mimojazzą oskarżają ziomków o „dwojewierie”; wszelkie jednak ich wycieczki przeciw mniemanej czci, oddawanej niby zawsze jeszcze (ale tylko po ukrainach a i tam tylko „po taj”) Perunowi i innym „przeklętym” bogom, to nic istotnego, to literatura, to powtarzanie tego, co wyczytali albo w *Kronice* własnej, albo w źródłach greckich. Natomiast co zwalczają właściwie, za co napadają bezwzględnie popów i parafian, co ich najwięcej oburza, to właśnie wiara w rodjanice i obiady im przynoszone, a okraszone, o zgrozo! modlitwami chrześcijańskimi, wplątujące samą Bogurodzicę w to haniebne pogaństwo. A skoro ta wiara i na Bałkanie i (pod nieco odmiennymi nazwami) i w Starej Rusi tak silnie tkwiła, wynika stąd jasno, że to wiara wszechsłowiańska, zatracona zupełnie (acz są u Czechów nieco podobne o sudczkach wzmianki) na zachodzie słowiańskim, jako ustępującym zawsze i wszędzie co do pierwotności wierzeń i obrzędów o wiele więcej zachowawczemu wschodowi i południowi. Cerkiew grecka tępiła o wiele mniej niż kościół rzymski przeżytki pogańskie, owszem, przystosowywała je ile możliwości do ram własnych obrzędowych.

Autorowie kazań staroruskich nie znali już wcale urzędowej czci bałwanów, wiedzieli o nich tylko z *Kroniki*; tym lepiej znali domową, świadczoną bóstwom domowym i gospodarskim. Naczelne między nimi miejsce ujął Rod i Rożanice (Rodzanice, co do dz por.; *rodzaj, urożaj*; pierwotne więc *rodjanica*, nie *roděnica* jak mylnie piszą), znane pod tym nazwiskiem i u Słowieńców, gdy indziej *Sudjenice, Sojenice*, czeskie *Sudičky* występują (albo jak u Bułgarów *Orisnice* od greckiego słowa), dobre i złe, towarzyszące człowiekowi od urodzenia. W kazaniu Chrystolubca czytamy, po wzmiance o modleniu się wilom itd., rodu i rożanicam i wszystkim ich bogom przeklętym: „nie tylko zaś z prostoty zło czynimy (poprzedzało: obiecawszy służyć Chrystusowi dla czegoż czartom służymy?), ależ i mieszamy niektóre czyste modlitwy z przeklętym ofiarowaniem bałwańskim, trzechświętej Bogurodzicy z rożanicami, ci co stawiają tylko kucię, inni zaś trapezy (stoły, dania) zakonnego obiadu, co zowie się bezzakonną trapezą, przypisaną rodu i rożanicam na przegniewanie Boga”. Jeszcze wyraźniej prawi o tym *Słowo jak pogani kłaniali się bałwanom*: wymieniwszy w owym stałym katalogu, znanym z *Kroniki*, wszelkie bóstwa a między nimi rod i rożanice i dodawszy później uwagę, że stąd nawykli Grecy kłaść ofiary Artemidowi(!) i Artemidzie, to jest rodu i rożanicę”, kończy: (po chrzcie św. jęli się Chrystusa, ale i teraz po ukrainach tajno modlą się Perunowi itd.) tego nie mogą się pozbyć, począwszy w pogaństwie aż i do teraz, przeklętego stawiania wtóre; trapezy nazwanej rodu i rożanicam ku wielkiemu zgorszeniu wiernym chrześcijanom i na bluźnierstwo chrztu św. i na gniew Boży. Po chrzcie św. ustanowili brzuchowi oddani popowie tropar (śpiew kościelny) Narodzenia Bogurodzicy wstawiać do trapezy rożanicznej, czyniąc odkłady (dary dla popów); takowi nazywają się pasorzyci (kormo-guzьci), lecz nie służą boży. I niedzieli modlą się, namalowawszy kobietę, w podobieństwo ludzkie, kłaniając się jej całują ją, chociaż jest stworzeniem tylko” (prawi inne o niej kazanie).

Inne o tym wzmianki są: Artemi, którą nazywają *rod*; mąkę warzyć św. Bogurodzicy a rodu przymawiając (z *Czetij Miniejich* Makarego); dzieci biegają (od) roda a pan od człowieka pianego (w *Słowie Daniela wygnanica*); *τφ δαιμονιφ επομαζοντες τραπεζαν*, Izajaszowe słowa, tłumacz.: *gotowajuszczce rożanicam trapezu* (*χαι πληρουντες τη τυχη χερασμα* = izpołniajuszczce demonowi czerpanije; inny tekst daje: *gotowiaszczce rodu* (albo rodu i rożanicam) *trapezu* i *izpołniajuszczce rożdenicam* (biesom) *pitije smieszno*; *s robiat* (dzieci) *peruyja wolosy strigut* i *baby kaszy wariat na sobrinije rożdanicam*; w pytaniach Kirikowych: *a czto rożdanicy krajut chleb i syr i med? branaszce welmi, niegdę recze mohwit* (Izaia): *gore pijuszczym i jaduszczym rożdanicy* (albo przymiotnik dzierzawczy: *rożdanicz?*); u Makarego: *Słowo Izaia proroka o stawiaszczych dwie trapezie rodu i rożanicam; kto korowajemodlca albo rożanicy modlca; którzy w poluczai* (traf, inaczej *usriacza* nazwany, serbska *sreća*) *wierujut i w rodosłowije* to jest w *rożanica* — wszystkie te cytacje z *Materialów Srezniewakiego* i. h. v. Dla objaśnienia dodają — nakaz Teodozego pieczarskiego: „troparów nie mówić do czas przy uczcie, tylko trzy postawiwszy obiad słuwi się Bóg nasz Chrystus; gdy się obiad kończy, wysławia się dziewice Marię; trzeci dla gospodarza, a więcej nie dozwalamy” (tamże). Czy nie przedstawiają dalekiego oddźwięku tej „trapezy rożanicznej”, litewskie *apgelai*, opisane o Kurszata w słowniku obszernie; nasze „popieliny” lub „popielinki”, na Kujawach, w Kaliskiem itd, gdy sąsiadki chodzą się do położnicy, przynosząc jej kuraka, masło, bułki? (*Bystron* 110; skąd sama nazwa popielin?); *kolaczyny*

u Huculów (tamże 112); składkowa uczta babska, *adwiazywanie*, stała na Białorusi (113); w Rosji kasza obrzędowa, gdzie *klást' w kaszu* nazywa się składanie kopiejek dla babki; babczyzna kasza w Komarowiczach (Biała Ruś); w Czechach dają pieniądze *na kašičku*, gdy u nas o kaszy w tym związku nic nie słyhać (114–115). Tylko z tego wszystkiego bynajmniej jeszcze nie wynika, żeby „pieczywo obrzędowe a może i kasza było sobowtórem obrzędowym dziecka, a chrzciny ceremonią recepcyjną dokonywaną przez spożycie obrzędowego pieczywa przedstawiającego noworodka”. Przeciwnie, są to jakieś resztki ofiary błagalnej, aby uprosić szczęście dla noworodka od tych, co nim władają. Jak zawsze i wszędzie (Parki, feje itd.), są to istoty żeńskie (rod odgrywa rolę mniejszą niż rożanice), „boginie porodu, boleści porodowych, rodzicielki” i nie można upatrywać za O. Schraderem w ich zjawieniu się w Europie bynajmniej śladów prawa macierzystego. Są to więc ofiary istotne, błagalne, jak i te, co przy postrzyżynach składano (por. wyż.), żadnej nie ma w tym „repcji” ani „izolacji”, którymi *Bystron* nadto szafuje.

Z dawnych świadectw o Rodzanicach przytaczam jeszcze wedle *Aniczkowa* (str. 84 i 85) ustęp ze *Słowa ojca duchownego*, wymieniający „czczenie bałwanów, czynienie czarów, nauzy (amulety, nawęzy), przepowiadanie (*wolchwowanije*), wrózenie, kuksy, *rozanicznju trapezu*, *molenie* (to jest ofiarowanie) *korowajnoje* (prasłowiańska, bo powtarzająca się w bułgarszczyźnie nazwa kołacza obrzędowego; w książce *Marinowa* o wierze ludowej i zwyczajach religijnych bułgarskich z r. 1914 jest nie mniej niż pięćset rozmaitych „chlebów” obrzędowych to jest o formach różnych, a zwanych pospolicie *kravaj*), powiedziane wam (czy nie zapowiedziane raczej, zakazane?) obmierze *zelenija* (wedle *Aniczkowa* mają to być „zapłaczki”, skargi i żale po umarłym) i *karanija* (strofowania?) *na pirach*”. „*Kazania o (czczeniu jak bóstwa) niedzieli*” (gdzie zresztą wbrew tytułowi najmniej o niedzieli się mówi): „co jest nad wszystko gorzej, stawianie trapezy rodzanicom i wszelka inna służba diabelska, ofiary wilom i czczenie stworzenia”.

Ten kult rodu i rodzanic to jest istot stanowiących o przyszłym losie noworodka łączy się ściśle z pytaniem o pojęciach słowiańskich o przeznaczeniu — doli, i trafie — szczęściu. Znany jest przecież i omawiany wielokrotnie ustęp w *Historii Prokopiuszowej* o wierzeniach słowiańskich. On brzmi<sup>80</sup>: Θεὸν μὲν γὰρ ἓνα, τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν ἀπάντων κύριον μόνον αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι καὶ θύουσιν αὐτῷ βόας τε καὶ ἱερεῖα πάντα: εἰμαρμένην δὲ οὔτε ἴσασιν οὔτε ἄλλως ὁμολογοῦσιν ἐν γε ἀνθρώποις ἔσπῆν τινα ἔχειν, ἀλλὰ ἐπειδὴν αὐτοῖς ἐν ποσὶν ἦδη ὁ θάνατος εἴη, ἢ νόσῳ ἀλοῦσιν ἢ ἐς πόλεμον καθισταμένοις, ἐπαγογγέλλονται μὲν, ἢν διαφύγωσι, θυσίαν τῷ θεῷ ἀντὶ τῆς ψυχῆς αὐτίκα ποιήσῃν, διαφυγόντες δὲ θύουσιν ὅπερ ὑπέσχοντο, καὶ οἴονται τὴν σωτηρίαν αὐτῆς διὰ τῆς θυσίας αὐτοῖς ἐωνῆσθαι. Σέβουσι μὲντοι καὶ ποταμούς τε καὶ νύμφας καὶ ἄλλα ἄττα δαιμόνια.

Cały tylokrotnie (ostatnio np. w *Starożytnościach* Niederlego II z nowym dokładnym tłumaczeniem) przedrukowany ustęp powtórzyłem, aby łatwiej wyłożyć właściwą jego zawartość (W. Kętrzyński, *Co wiedzą o Słowianach pierwsi ich dziejopisarze Prokopiusz i Jordanes*, Rozprawy wydz. histor. 43, 1902, str. 181 nn. zadowolili się samym przekładem). Prokopiusz, autor o wielkim wykształceniu i szerokim widnokregu, wprowadzając pierwszy z Greków Słowian na widowie dziejową, odczuwał potrzebę jakiegoś ogólnego ich określenia, lecz czy miał wobec stałej obojętności Greków dla wszystkiego, co nie greckie, jakieś osobliwsze źródła? Ze szkół znał Olimp grecki i wiedział (to było wówczas zdanie powszechne), że bogowie to uosobienie sił przyrody, a że pogaństwo wszędzie takie same, stąd wywiódł gromowładcę-boga najwyższego i znakomite dlań ofiary — całe zdanie mógł śmiało wypisać, nie wiedząc nic a nic o istotnej religii Słowian. Nie nabywa to zdanie większej powagi przez świadectwo Helmolda, piszącego o 630 lat później, gdy chrześcijaństwo od dawna między Słowianami nawet odrzańskimi popłacało: *Inter multiformia vero deorum numina non diffitentur unum deum in celis ceteris imperitantem illum prepotentem celestia tantum curare hos vero de sanguine eius processisse*<sup>81</sup> (znowu nie

<sup>80</sup>On brzmi — Wiedzą, że jest tylko jeden bóg, sprawca błyskawic i pan wszystkich; ofiary składają mu w wołach i we wszystkich zwierzętach (domowych). Fatum nie znają, ani przyznają mu wpływu na ludzi; ale gdy śmierć im grozi, albo wśród chorób, albo podczas wojny, w takim razie ślubują bogu za uratowane życie uczynić ofiarę, jak tylko śmierć ich ominie, a gdy uszli śmierci, dotrzymują co obiecali; wierzą bowiem, że ślubowanej ofierze zawdzięczają życie. Czczą oprócz tego rzeki i rusalki i inne duchy i przynoszą ofiary tym wszystkim; przy tych ofiarach czynią także wróżby. (tłum. Wojciech Kętrzyński).

<sup>81</sup>*inter multiformia vero deorum numina non diffitentur unum deum in celis ceteris imperitantem illum prepotentem celestia tantum curare hos vero de sanguine eius processisse* (łac.) — między wielorakimi potęgami bogów

należy przystosowywać świadectwa arabskiego o bożkach „kazańskich”, żonach i córkach głównego bóstwa) *et unum quemque eo prestantiorem quo proximiorum illi deo deorum*<sup>82</sup>; bo jeżeli w owym świadectwie u Prokopiusza szkolny kult Jowisza gromownika się odbił, u Helmolda chyba wpływ chrześcijaństwa widoczny.

Co do następnego zdania przypuszczałbym równiej ogólności raczej niż wiadomości. Samo wprowadzenie pojęcia Fatum nie pierwotne, obce Słowiańszczyźnie, co również nic nie wiedziała o duszy chrześcijańskiej i jej niematerialnym żywocie, chociaż o bycie zagrobowym przodków jak najlepiej była uświadomiona (stąd ta pozorna u Thietmara myłka, zaprzeczającego Słowianom wiary w dusze — nie mieli chrześcijańskiej, alez swoją własną mieli). Nie ma więc fatum, ale nad dolą noworodka czuwają dobre i złe bóstwa „rodzajowe”; te więc błagano ofiarą, w przekonaniu, że same zstępują i dolę wyznaczają, całemu życiu kierunek wyznaczając. W życiu samym należy znowu inne bóstwa w danych okolicznościach o pomoc wzywać itd. Tu sprzeczności nie ma żadnej. Tylko o ślepym fatum i mowy być nie może, bo od czegoż błagalne ofiary?

Z istoty rzeczy wynika, że kult „bóstw rodzajowych” najuporniej kobiet się dzierzył i nie przypadkowo w pytaniach spowiedniczych do nich się popi z tym zwracali. Przytaczam tu *Aniczkowa* str. 267, uwagę: „W jednym z tak zwanych *izpowiednych woprosow* pop winien pytać: *li sputila jesi* (czasownika takiego nie zna *Srezniewskij*, por. wyż. uwagi o Pereplucie) *z babami bogomerskija budy li molila sia jesi wilam li rodu i rozenicam i Perunu i Chorsu i Mokoszi pila i jela: tri leta post z poklony* (jako pokuta) — słowa z Ustawa Sawy wedle rękopisu z XVI wieku” (słusznie odrzuca *Aniczkow* słowa „i Perunu — Mokoszi” jako dowolną wstawkę popika jakiegoś, co przypomniał je sobie z „katalogów” bieżących; w innych rękopisach nie ma wcale tych słów, psujących ciągłość zdania). To samo pytanie powtarza się u *Almazowa*, tajna spowiedź w cerkwi prawosławnej, III (dodatki), Odessa 1894 (wedle *Aniczkowa* str. 281): *ili biesom molitaš jesi s babami jez jest rozennicy i wołom (zamiast wilom) i proczim takowym*; dalej we brzmieniu bardziej popsutym: *aszczce bludiwszy s babami bogomerzkyja budy ky (!) molitisia wilam*.

Dodam tu, że dla losu miał Słowianin dwa wyrazy, któreśmy oba zarzucili, zastąpili niemieckim już w psalterzach i biblii (np. na odziew mój puścili „*loos*” w obu psalterzach itd.): *źrzeb* i *wróg*; *wróg*=los szczególnie częsty w poezji XVII wieku; z jedynej broszury wierszowanej o Firleju wymienię: na swoy sie skarżąc zły wrog; gdziekolwiek powinie wróg tey srogiey boginie; niezbytym wrogu zawisnego nakazem; jeśliż kogo wrog iaki z taboru wyprawił. Podobnie w tłumaczonym Adonie i innych. W staroczeskim jest *vražie* w tym samym znaczeniu: *na rucho* (tak i w psalterzu krakowskim 1532 r.) *me pustyly ysu wraży; w ruku twu wraży me (sortes; psalterze polskie sortes, sortem* itd. mylnie tłumaczą, część, szczęście). *Wróżę sors* znała staropolszczyzna, bo w cisiojanie plockim dał „pyotr na maczey wroszą, jak w staroczeskim: *dal petr mathbeye vrazu*, wedle dziejów apostołskich 1, 26: *cecidit sors super Mathiam*; nie jest to wcale czechizm, ponieważ cisiojan plocki, acz pewnej zawisłości czeskiej nie przeczy, najlepszą spisany polszczyzną, ani jednego niepolskiego nie ma wyrazu.

Ta *wróża*, czeska *wraża*, powtarza się jednak dziwnie często w Czechach jako nazwa miejscowa; zwrócił na to uwagę pierwszy V. Tille w „Narodopisnym Wiestniku Czesko-słowiańskim” XI, 1916, str. 54–58, a Józ. Janko (str. 58–63) etymologię tegoż wywiódł; Tille str. 217–220 do tegoż przedmiotu wrócił. Okazało się bowiem, że liczne wzgórze, nazywane *vraž*, naprzeciw którym, trzy razy w samej okolicy praskiej, pustelnie świętojańskie wzniesiono, mogły być miejscem, na którym *magicæ artes*<sup>83</sup> wyprawiano; pod *Wróżewy* przytacza Ks. *Kozierowski* (*Poznańskie* II 413) istotnie „*Wróżna góra, szczyt pod Krakowem*”. Ależ „*Różagóra* miejsce na Janiszewie”; *Róża* Wykowa, r. 1617 *Róża* nazwana; *Róża*, pole na Swierczynie”; kilka miejscowości *Róża* (por. ks. *Kozierowskiego* *Poznańskie* II 149) mogą być *Wróżami*, ponieważ *w-* nagłosowe często odpada, por. *Wrzecień*, dziś *Rzecin* (tamże 413) i inne. Na małej przestrzeni około Pragi znalazł *Til-*

nie rozróżniali, wierząc, że jeden bóg w niebie rządzi wszystkimi innymi i troszczy się o nich, gdyż z jego krwi prawdziwie pochodzą.

<sup>82</sup>*et unum quemque eo prestantiorem quo proximiorum illi deo deorum* (łac.) — a każdy z nich był tym ważniejszy, im bliższy temu bogu bogów.

<sup>83</sup>*magicæ artes* (łac.) — sztuki magiczne.



le: las Boży Wrażki, pole Wrażki, góra Wrażny (wierzch), u pustelni Wraży pole na Wrażi, u drugiej pustelni tej nazwy wierzch Wrażny itd.

Jak pogodzić wroga z wrózeniem? Miklosich prawi: *ob vorg Feind, Teufel, mit vorg zaubern, zusammenhängt, ist mir dunkel*<sup>84</sup> (str. 395); Janko tej etymologii pięć stronice poświęcił. Pomijam kilka myłek, *vraževati* np. nie powstało z częstotliwego *vražavati* (*vražati*), nigdzie nie istniejącego, lecz, jak polskie Wróżewo dowodzi, jest pierwotne; wróg, wrogować (*vragovati*) zakrawa na temat na -u, por. polskie (biblijne) *wrogu* gen. sing. (nieraz, zob. *Babiaczyka* i. h. v.); przytacza lit. *vargas* bieda, zapomniał o *vergas* niewolnik, por. *Leskien Bildung der Nomina* str. 161: „die Vergleichung mit slav. vorg- setzt als Grundbedeutung Kriegsgefangener voraus”<sup>85</sup>. Janko rozróżnia trojakię pierwotne: *verg*, *verg* i *vergh*, zastąpione w słowiańszczyźnie tak: '*verg* ερηγω, *urgeo*, słow. *vręga*, *vrěsti*, *vragъ*, znaczyło „bnati, strkati, tisnili”, *vrag*=*inimicus*, właściwie wygnaniec, prześladowany za zabójstwa na równi z nieprzyjacielem jawnym, więc i zabójca, stąd *wróżda* zabójstwo (np. w czeskim). Drugie: *verg*, lit. *werziu*, słow. *vręza* *vrěsti*, wiązać, por. *powróż*. *powrósta* (przyrostek -tło, -dło, albo -sło); znaczenie pierwotne: toczyć, pleść, prząść. Trzecie: *vergh*; ερηγω i ερεσω, οργανον, οργια, *Werk*, czynić, ofiarować, aryjskie *uorgia*: Φοργια = słow. *\*vorza*, całkiem odosobnione, skoro czasownika *\*verziq* 'czynię, działam' nie było, połączono mimo woli z *wordzija* wrogowstwo, zabójstwo, *worzba* magia spłynęło z *vorzda* mord, wrogowstwo; tak powstało dalej *vorzdъjā*, ruskie *vorozęja* maga, a w końcu dorobiono do tego i *vorog* czarownik, słowackie *vrážek*. Spłynięciu temu dwu zupełnie odmiennych pierwiastków sprzyjała okoliczność, że wrózono to jest „czyniono” i wrogowi, a za czasów chrześcijańskich musiało to uchodzić za czynność wrogą to jest diabelską. Chrześcijańskie osądzenie *wróży* z czasem osłabiło jej znaczenie; to przeszło w: znamię, los, zgorzenie; czasownik *\*worziti* zamiast czarowania dla kogoś, mógł oznaczyć: życzyć komuś czegoś, miłować go (stąd czeskie *nevražiti* nienawidzieć), tuszyć (wróżyć) sobie.

Całe to rozróżnianie wroga-nieprzyjaciela i wróży-czynności obrzędowej jest dowolne. Słowiańskie *verg*- znaczy rzucić i używa się właśnie o rzucaniu losów to jest wrózeniu, np. *wergut* 'żerebeje rzucą losy. w tekście prawnym z r. 1199 *werže* *Wsesław żrebij o diewicu siebie lubu* *Słowo Igorowe*, *żrebija vozvręgъsza* w tekście XII w. (*Srezniewskij, Materialy*; u nas tylko *wierzgać* rzucić nogami); *vorg* znaczy więc rzut. *Izvorg* (a jest i z drugą wokalizacją *izverg*) jest wyrzutek, to jest albo to co wyrzucono (np. *abortus* niewieści) albo ten kogo wyrzucono: *posl'e že vsiech jako izvragowi jawi sia i mnie* w *Pandektach* XI wieku. Również i samo *vorg*: albo co wyrzucono, los, albo kogo wyrzucono, wróg; ponieważ więc wróg miał znaczenie podwójne, losu i nieprzyjaciela, ustaliło się tym łatwiej dla pierwszego nowe, ale jeszcze prasłowiańskie *wróża*. Że Słowianie, jak wszyscy inni barbarzyńcy, wyrzucali losy (paleczki znaczone), o tym wiemy choćby od mnicha Chrabra; wróżyć, wróżka itd., nie znaczą też czarować, zawsze tylko wieszczyć, *μαντευεσθαι*, *μαντιχος* itd. i tylko miejscami i późno przechodzą w znaczenie czarodzieja, czarnoksiężnika; już źródła staroruskie wymieniają *woroza* obok *kobienia* (wrózenia z lotu ptaszego), spotykania, kichania itd. Litwin odchylił znaczenia w inną stronę, z *vergas*=wroga, zrobił w końcu niewolnika, z *vargas*=losu udzielał biedę, nędzę, zło (w pruskim); czasownik utracił. U nas wróg-wyrzutek przeszedł w nieprzyjaciela, diabła zastąpił, niby dawne *neprijaznъ* = diabeł, albo w zabójcę (wróżda dawny termin sądowy o zabójstwie i krwawej pomście); czeskie *nevražiti* nienawidzieć nie jest zniesieniem (przeczenia), lecz jego zasileniem, jak to nieraz bywa. Przeczę więc zestawianiu orgii z *wroza* i objaśniam ją z materiału słowiańskiego. Nadmienię swoją drogą, że stosunek: *wręga* 'rzucam' *wręza* 'wiązę', może ten sam, co *dręza* 'dzierzę' (z *dręga*, por. *dręzat* z *\*dręgēti* i *dręzna* darzną (ośmielam się), boć litewskie *diržias* 'rzemień' pośredniczy między nimi; zwykle zestawianie *dręzъkъ* darski (dziarski) z lit. *drąsus* derzkij, odrzucam z powodu odmiennego brzmienia (s) litewskiego i dla odmiennego następstwa płynnej.

Oprócz rodzanic były istotami mitycznymi żeńskimi *beregyni*, *wiły*, *rusalki*, *mauki*. Najdawniejsza nazwa i najrychlej się gubiąca to *beregyni* (liczbą trzy dziewięć), widocznie nimfy, niekoniecznie wodne, może i górne, wedle nazwiska wieszające się u brze-

<sup>84</sup>ob vorg Feind, Teufel, mit vorg zaubern, zusammenhängt, ist mir dunkel (niem.) — czy „vorg” wróg, diabeł, jest powiązane z „vorg” czarować, pozostaje dla mnie niejasne.

<sup>85</sup>die Vergleichung mit slav. vorg- setzt als Grundbedeutung Kriegsgefangener voraus (niem.) — złożenia ze słowiańskim przedrostkiem vorg- zawierają podstawę oznaczającą jeńca wojennego.

gów, to jest gór? w pierwotnym znaczeniu słowa brzeg: *Berg*, wymieniane i z upirjami=wampirami, co u nas mylnie w upiorów spolszczono. Toż samo są i wiły, liczbą trzydzieści, którym ofiarują (cytacje zob. wyżej); są postaci ludzkiej a przebywają w wodzie; w tłumaczeniu Hamartola syreny wilami nazwano. Tę nazwę Ruś zapomniała; zastąpiła ją mawkami, nawkami lub rusalkami. Nazwę świąt wiosennych, rosali, obchodzonych w polach i gajach, przeniesiono na mityczne istoty tych pól i gajów; więc w podobny sposób chciano i nazwę wil od podobnych świąt (*dies violae*, jak *dies rosae*, rosalia) wyłożyć, co niemożliwe. Jak znowu mawki czyli nawki nazwano od trupów — nawi (bo wierzą, że dusze dzieci niechrzczonych, nawet i panien przed ślubem zmarłych, w nawki się obracają), tak chciał i nazwę wil *Weselowskij* zbliżyć z litewskimi *weles*=duchami, dalej z *Val-Val-holtr* a nawet i z *ηλυσ, ηλυσιος*, ale i to całkiem chybiony pomysł. Od wil należy odłączyć pojawiającego się w „*Kazaniu jak pogani ofiarowali*” męskiego Wila, który jest tylko Belem babilońskim, jak wzmianka o Danielu dowodzi (Bela tego i stary mnich czeski, Alesz, do czeskiej kolędy przyplątał, zob. wyż.). Z tym wilem = Belem nic nie ma wspólnego poznański *wil* straszdyło w postaci piły(!), demon w drzewie przemierzający, *wiły* duchy pod posową izby: wyszczerza zęby jak wil, chudy jak wil, spogląda jak wil spod belki (*Karłowicz* i. h. v.)

O rusalkach pisze A. E. *Bogdanowicz*, *Perežitki drewnjago miroszercanija u Bielorusow*, Grodno 1895, str. 77: żyją w wodzie od jesieni do niedzieli rusalnej (pierwszej po zielonych świątkach), wtedy wychodzą z wody i zasiadają na gałęziach, szczególnie brzo-zowych, kołyszą się na nich, wołając na przechodzących: „*czelowiek chodź kołychtsia!*”; nieostrożnego załaskocą na śmierć; piękne to kobiety, z długimi rozpuszczonymi włosami; póki z wody nie wyjdą, niebezpiecznie się kąpać, bo albo choroba jakaś napaść może, albo rusalki w głąb rzeki zataszczą i utopiają; dusze dzieci zmarłych przed chrztem (a więc pogańskie) przeistaczają się w rusalki. Co na Rusi nawkami, a przez nieporozumienie to jest etymologię ludową mawkami (są nawet miauki, niby od miauczenia!) albo rusalkami przewano, zachowało na Bałkanie pierwotną nazwę: samowila u Bułgarów, wila u Serbów i Chorwatów; z wody przeszły w góry i skały. Z całej demonologii słowiańskiej to jeszcze najżywotniejsze postaci, mnóstwem szczegółów otoczone, wplatanie w żywot bohaterów, którym sprzyjają; pełno o nich wzmianek w pieśniach junackich, o ich tańcach (*wilino kolo*) itd.; *wilski kladez* (studnię) wymienia dokument 13 wieku. U zachodnich Słowian ślady wil (zastąpiły je dziwożony i inne) wcale nieznaczące, chociaż i z Polski i z Czech je przytaczają (*Máchal*), natomiast znaczy tu wila błazna, głupca, por. szalawiła, pleść próżne wiły; owilaleś to jest oszalałeś pyta Solikowski w dialogu politycznym z r. 1572; czeskie *wiliti* żyć swowolnie, lubieżnie; ale w romansie staroczeskim o Dietrzychu Werońskim z XIV w. *wiły* darowały mu pas cudowny, całkiem jak u Serbów.

Wiły i brzeginie należą do kultu wody, rzek, źródeł, lasów i gór, nie pośledniego obok kultu ognia. Ofiarowano źródłom i studniom dla sprowadzania wody z nieba, szczególnie więc w dotkliwą posuchę (serbska Dodola i inne przeżytki, nieznane w klimacie północnym); również dla leczenia, nie tylko dla przemywania oczu. Wyżej przytoczyliśmy słowa Prokopiuszowe; w pół tysiąca lat później powtarza to Kronika o Polanach „ofiarujących jeziorom i studniom i gajom”, a *Bogdanowicz* pisze o białoruskim kulcie wodnym str. 19: szczególnie źródła „klucze” i ich woda „żywa” przyciągają nieraz więcej ludzi niż miejsca kąpielowe. „Na wiosnę, po pierwszych gromach, rozpoczyna się ta osobliwsza pielgrzymka „*k kluczam*”, w pewne od dawna ustanowione dni, *na Jurja, na Mikołę, na Uszestje* (Wzniesienie), *na Dziewiatnik* (dziewiąty czwartek po wielkiej nocy), *na piacinku, na dziesiątuchu* itd. Przed niedzielą rusalną biorą wodę tylko do picia, a po rusalnej kąpią się też, napawają i kąpią konie, żeby wyleczyć się od słabości albo jej na przyszłość zapobiec. Pluć w wodę, szczególnie w żywą, nie uchodzi.

Nie myślimy wyliczać tu wszelkich szczegółów o tym ubóstwianiu wody; bogatą literaturę o brzeginiach i wilach, przezywanych później (od XVI w. dopiero) na Rusi rusalkami, zestawil *Niederle* str. 53 i nn., ale i w szczegółach, i w całości nie ostrzegł się błędów. Mylnym np. jest mniemanie, powtórzone kilkakrotnie, jakoby *rusalki* (=rosalia) zawdzięczały cośkolwiek (w formie słowa i w znaczeniu) rodzimemu *rusło* bieg rzeki; dalej pomieszał kult przyrody z kultem przodków to jest duchów, chociaż co do tego błędu nie zabrnął tak głęboko, jak inni. Więc pisze mylnie str. 57: „*słusznie włączył Weselowskij rusalki do kategorii istot manistycznych*, co wynikły z dusz ludzi pogrzebionych na górach,

w lasach, wodach, przy drogach; *D. Zelenin* ogranicza podstawę ruskich rusalek tylko do dusz dzieci i kobiet zmarłych śmiercią nieprzyrodzoną, czym tłumaczy ich szkodliwość i nieprzyjaźń... ależ i jego zdanie potwierdza tylko znowu i dokładniej *manistyczny* ich początek, dziś już niesporny”. Dalej oświadcza za Prokopiuszem, że czcili Słowianie nimfy, „ale nie wiemy, jak je zwali, na pewno nie rusalkami, raczej wilami lub nawkami”, otóż przenigdy nie zwali nimf nawkami, zwali je brzeginiami lub wilami (str. 58). Za to przynajmniej przy wilach uznaje (str. 59), że wil nie można już tak stanowczo wliczać do kategorii demonów manistycznych, nie można u nich wykluczać możliwości powstania przez bezpośrednie uduchowienie objawów przyrody... „wily powietrzne, zdaje się, są raczej prostą personifikacją sił przyrody atmosferycznych niż dusze zmarłych, przeniesione do wiatrów i obłoków, gdy na odwrót inne wily jawnie wykazują ten sam początek i te same funkcje co rusalki, z którymi się spływają”. Jak najmylniej całą rzecz o rusalkach i wilach włożył mimo tego zastrzeżenia do rozdziału o kulcie przodków („czczenie przodków i demony, co z niego urosły”) i orzekł (str. 53): „wszelkie te istoty (nawki, rusalki, wodne i leśne panny czy kobiety, po części i wily tu należą), których rolę poetyczną w podaniu ludowym znamy, nie są początkiem swoim niczym innym, jak duszami zmarłych dzieci, dziewczyn i kobiet (szczególnie zaręczonych), tułającymi się po brzegach wód lub drogach leśnych”. Ależ to pogląd z góry mylny, skoro nie masz tu miejsca dla mężczyzn, zmarłych podobną śmiercią; skoro te postaci są zawsze i piękne i jednego wieku i wzrostu, a więc ani dzieci, ani baby! Na te najprostsze pytania żadna teoria manistyczna nie daje zadowalającej odpowiedzi, więc przeciwnie: czcili Słowianie nimfy wodne u źródeł, rzek, jezior itd., tak samo leśne i polne (choć te mniej wyraźnie występują, gdy o źródłanych itd. świadectwa są liczne i pewne, nie tylko u Rusi, ale i u Czechów i innych) i o żadnych duchach przodków im się przy tym kulcie ani śniło; skąd się później tu przypłatały dusze zmarłych niepogrzebanych albo niechrzczonych, za to odpowiada dopiero chrześcijaństwo — pogaństwo słowiańskie nic o tym nie wiedziało; zob. niżej.

Jeszcze fatalniej potknął się *Niederle* przy ocenie istot przeznaczeniowych, rodu i rodzanic. Uznaje bowiem (str. 69), że wedle Prokopiusza Słowianie fatum nie czcili, ale zarazem „nie można wątpić, że na końcu doby pogańskiej była w ludzie ruskim a widocznie i na Bałkanie zakorzeniona wiara w istoty, co przeznaczenie człowieka przy narodzinach stanowią. Sprzeczność tę można najpierw wytłumaczyć tym, że tam Prokopiusz myślał o nieodwołalnym fatum starożytnych, gdy tu mowa o demonach konkretnych, odmieniających tak lub owak losy ludzkie wedle stosunku człowieka do nich, stąd liczne a trwale ofiary im składane. Po wtóre zaś pada na wagę wielkie międzyczasie między VI a XI w., gdyż jest jawne, że się w ciągu pięciuset lat mogły dostać do mitologii słowiańskiej bóstwa przeznaczeniowe za wpływem wiar sąsiednich. Istotnie też trudno odżegnać się od myśli o wpływie Park i Mojr przy tradycji historycznej o Rodzanicach, zwłaszcza gdy *Słowo św. Grzegorza* wprost tłumaczy, że czczenie Rodu i Rodzanic znali Chaldejczycy, Bułgarzy, Helenowie, a na koniec doszło ono i do Słowian”. Bruździ mu więc znowu ten przesąd fatalny, zgubny dla całej mitologii słowiańskiej co do wpływów obcych: mnie sama nazwa rodu i rodzanic, zupełnie niezgodna z nazwami podobnych bóstw obcych, rodzimości tych postaci, ich prasłowiańskiego początku dowodzi i nie ograniczam ich też do Rusi i Bałkanu, lecz za ogólnie słowiańskie je uznaję, chociaż nie wiem, czy właśnie pod tą nazwą Prasłowianie je czcili i wzywali; ale nie tylko bóstwa losu uznaję nie jako „na schyłku pogaństwa nastale”, lecz jako prasłowiańskie, idę dalej i przypuszczam, że nawet traf, przypadek ubóstwiano, że więc *srešta*, *sreča*, *sriača*, *ustrjacza* (dosłownie spotkanie), jest już prasłowiańskie (jak i *kob* wróżenie z lotu ptactwa, od czego i różnych ptaków wieszczych przezywano, kruka, kobca i innych) i że nie są to raczej „objawy, wyniki pod wpływem tradycji starożytnych o *τύχη*, fatum, fortuna, nemesis itp.” Natomiast późne i miejscowe są wszelkie personifikacje biedy, złydni itp.; co jednak sądzić o nocnicach (duchach trapiących nocą), trzęsawicach (febrach), nie rozstrzygam — *jędza* jednak jest znowu pojęciem i wyrazem prasłowiańskim o bólu dotkliwym, demon choroby.

Wdaliśmy się tym sposobem na pole „niższej” demonologii, z której, jak twierdzą, wyższa, bogi właściwe, wyrosła; kult wody itd., bezpośredni kult sił przyrody, wyprzedził wyższe, późniejsze, personifikacje. Dla tej różnicy chronologicznej odnalazł nawet *Aniczkow* bezpośrednie świadectwo w źródłach ruskich, ale i to tylko myłka. *Aniczkow* mianowicie odnosi zapisek „*Słowa kako pogani kłaniali sia idolom*”: przeze (to jest przed

kultem Peruna) *klali trebu upyrem i beregyniam*”, słusznie do mowy „filozofa”, wykładającego przed Włodzimierzem zasady wiary: wedle tegoż po rozprószeniu ludów uwierzono najpierw gajom, studniom i rzekom za przewodem szatańskim; potem zaś szatan uwiódł ludzi w błąd gorszy: zaczęli bałwany stawiać z różnego materiału, im się kłaniać, ofiarowywać dzieci własne itd. To słusznie, mylnie jednak twierdzi (str. 264; 232 w nocie), jakoby „myśl o podobnym następstwie (czasowym) wierzeń pogańskich nie pochodziła ani z biblii ani od ojców kościelnych; jest to pogląd własny autora *Kroniki* i kryłozanów kijowskich, do których i kronikarz należał — jest to więc odgłos soboru św. Zofii, żywej tradycji, która w pamięci potomności przechowała owo urządzenie kultu bałwanów przez Włodzimierza, dawniej nie istniejących i więcej lub mniej obcych ludności”. Takie zapatrywanie jest jednak mylne, bo tu odbiła się nie jakaś niesłychana tradycja kijowska, lecz zwykła biblijna; przecież o rodzinie Abrahamowej czytamy w staroruskiej Palei dosłownie to samo: „Fara tak samo czynił bałwany (następuje wyliczenie tych samych materiałów) i kłaniał się im jak i ojciec jego Nachor a *przedtem* kłaniali się jedni gajom, a inni studniom, a inni rzekom” (więc dosłownie tak jak wyżej).

Mitologią litewską posługiwaliśmy się powyżej przy kulcie wielkich bogów; wolnoż jednak zapytać, czy nie ma zgody obopólnej i na polu demonologii niższej. Pomijam fakt, że i Litwini mają swoje wiły i rodzanice, bo nazwy tych żeńskich istot mitycznych zupełnie od słowiańskich odbiegły (Łaume i Łaime, wiła i rodzanica); pytam czy nie ma jakich nazw identycznych, litwosłowiańskich? Litewska *baube*, przytoczona w wierszu Martiniego przy kancjonale Kleina r. 1666 (*nec non Gabjaukurs, Baubeque Zemmepati*), powtarzająca się jako *baubis* i *jaucziubaubis* (*jauczbaubis*, ryk wołów<sup>86</sup> *baubti* ryczeć) kilka razy u Praetoriusa; *baubas* straszdyło, którym dzieci straszą, ubogi, *baubozius* to samo (*Słownik* Juszkiewicza 196) jest nasze *buba* (nieraz u W. Potockiego: pijany jako *buba*), częściej *bobo*, *babak*, *bubacz* i *bobak*, strach, nie tylko na dzieci (liczne cytacje a *Karłowicza* I 94, np. na polu się ciemrzy, już się po mrekach bobaki robią itp.); jak litewszczyzna dowodzi, brzmienie *bu-* pierwotniejsze. Nierównie ciekawszy inny wyraz, chociaż od pierwiastka tegoż znaczenia (o ryku a raczej o skowycie). W staropruskim wokabularzu (elbląskim) tłumaczy *kauks* diabła; u Laskowskiego-Łasickiego „*kaukie sunt lemures, quos Russi uboże appellant*”<sup>87</sup>, znane dobrze z tekstów dawnych (np. z *Katechizmu Mażwidowego* 1547 r.) i z dzisiejszych ludowych; są to krasnoludki, *Erdmännchen, Kobolde*, piędzimężykowie; są brodaci, widoczni tym, co w nich wierzą, nie innym, hodowani rozmaitymi karmiami; szczęście utracą, kto ich zaniedba. Czasownik *kaukti* znaczy wyć, staroruskie *kykati* (w *Słowie Igorowym* np. *kykachu*) to samo, tu można by zaliczyć straszdyło ruskie, *Kikimora* albo i *szyszymora* to jest pierwszą część złożenia, rodzaj zmory bez określonej twarzy? Z wokalizacją litewską zgadza się ruskie *kuksit'*, w którym dwa różne znaczenia i słowa się spływały, *kuks* uderzenie, znane i u nas *kuks*, *kuksaniec*, *kuksać* i *kuks kuksit'* o przecieraniu oczu, o kawęczaniu i żaleniu się, w staroruskim *kuksy*, wymienionym obok wróżenia itd. w wyżej przytoczonym tekście; *kuks* do *kuk-*, jak np. *łększa* do *łęk-*. Mylnie *Grienberger* str. 70 *kauków*, oprócz owej jedynie słusznej etymologii, raczej jako wysokich to jest potężnych (gockie *haubs* itd.) tłumaczył. Z *kaukami* można łączyć dziś już nieznaną *barśluków* (to jest *barzdkas* brodac? *pirsztukas* palczyk?), przynoszących szczęście domostwu i *aitwara*, co do ich przyrody; strzałki piorunowe zowią dziś jeszcze Litwini cycami *Kauków* albo *Łaumy*; wszystkie te istoty stykają się blisko i nieraz spływają zupełnie.

## VIII

Kazania staroruskie zawierają nie tylko szczegóły mityczne, lecz i obrzędowe, a ponieważ u nas (świadkiem i książka p. *Bystronia*) o nich głucho, więc i o nich wspomnieć wypada. W *Słowie Chrystotubca* czytamy: „I czosnek bogiem czynią (złośliwa kaznodziei przesada!); jeśli będzie u kogo *pir* (uczta), wtedy kładą go w wiadra i czasie i piją, weseląc się o bożkach swoich”. Czosnku, jak i silniej pachnących ziół, bylicy i innych używa się przeciw urokom i czarom; i dziś na Rusi np. przy chrzcinach czosnek bywa środkiem,

<sup>86</sup>stąd nazwa bąka-ptaka wodnego, *baablys*; tak samo i u nas *byk* a *bąk* jedno słowo od buczenia — ryczenia; wokalizach z nosówką albo z *u*, jak *byko* — łączyć, *będę* — *być*. [przypis autorski]

<sup>87</sup>*kaukie sunt lemures, quos Russi uboże appellant* (łac.) — *kaukie* to są duchy, które Rusini nazywali „uboże”.

nieizolującym (*Bystron* str. 48), lecz *αποτροπαίον* i w tym znaczeniu to środek prasłowiański; nazywano go nie po prostu czosnkiem, lecz aż *czesnovitok* „I jeśli u którego z nich będzie *brak* (wesele), czynią to z bębniami i piszczałkami i z wielu dziwami diabelskimi, a inne od tego jeszcze gorsze jest: udziaławszy członek męski i wkładając w wiadra i czasa piją i wyjąwszy obsysają go i oblizują i całują; nie gorsiż od żydów, heretyków i Bułgarów ci, co w wierze i chrzcie będąc, tak czynią”? Ciekawy to szczegół kultu fallicznego, dla płodności przyszłej pary.

Krótko powtarza to *Słowo jak pogańscy bałwanom służyli*: „Słowianie na swańbach wkładając *sramotę* (członek) i czosnek w wiadra piją, od nich Bułgarzy nauczywszy się pożywają zmażę wyciekłą z członków wstydlivych, twierdząc, że takim pożywaniem oczyszczają się grzechy i są obrzydliwsi i bardziej przekłęci od wszystkich poganów”. Poniżej czytamy jeszcze: „o tym Ozirisie mówią księgi kłamliwe saraceńskie Mahometa i Bechmeta przekłętego, że nie przyszedł (na świat) odpowiednim otworem przy urodzeniu, lecz śmierdzącym i dla tego go bogiem nazwali; dlatego myją Saraceni i Bułgarzy i Turkmeni i Komli(?) i ile ich jest tej wiary, odchód i to omycie wlewają w usta” (ostatni szczegół, wymysł kaznodzieli na obrzydzenie czystości mahometańskiej). Wspominam o tym i dlatego, aby poprawić *Aniczkowa*, co te słowa do dunajskich Bułgarów, do Bogomiłów odnosi, gdyż należą się kamskim (wołżańskim) Bułgarom. W *Słowie Złotoustego* czytamy: „A drodzy ku studniom przychodząc modlą się i w wodę miotają (kury), Welearu ofiarę przynosząc. A drodzy ogniu i kamieniu i rzekom i źródłom i beregyniom („*ichże naricajut tri deviat' sestrenic*” przedtem wspomnian) i we drwa, nie tylko przedtem i w pogaństwie, ale wielu i teraz to czyni. A chrześcijanami się zowiąc mosty i proświety i bdielniki i przez ogień skaczą (Stribogowi?).

Mniemając się chrześcijanami a pogańskie dzieła czynią: *nawiom* (zmarłym) łaźnie czynią i popiół pośrodku (bani, łaźni) sypią i przepowiadając mięso i mleko i masło i jaja i wszystko potrzebne biesom na piec (kłada) i lejąc wodę w bani każą im się myć, wieszając w bani płaszcz i ręcznik (*czechoł i ubrus*). Biesy zaś śmiejąc się z ich złego umysłu, paprają się w tym popiele i okazują ślad swój im na zwiedzenie. Oni zaś widząc to odchodzą powiadając jeden drugiemu. I to wszystko przepowiadanie sami jedzą i piją, czego się nawet psom jeść nie godzi”. Krócej o tym mówiło *Słowo* poprzednie: „I ogniu Swarozycu modlą się i *nawiom* kąpiel czynią i w cieście mosty robią i studnie i wiele innych rzeczy”. Przytoczony w tekście *Weliar* jest Belialem biblijnym, ponieważ Ruś podwójnego *r* lub *l* w słowach obcych stale unika, mówi *Luryk* Ruryk, *Liczarda* Ryszard, *Listarka* Aristarch, *sekletar*, *kolidor*, *Leder* Roederer (szampan), *kuljer* kurier itd.; tu wyjątkowo druga, nie pierwsza płynna uległa dysymilacji, co u imienia biblijnego o formie oporniejszej (choćby dla Bela) łatwo zrozumieć, por. też *Merkul* Merkur. Jeżeli z ciasta obrzędowego mosty i studnie formują, to i korowaj niczym innym nie będzie, jak upodobnieniem krowy — o najpewniejszej tej etymologii *Berneker* ani wspomniał, siłąc się całkiem na próżno o inny wywód.

Jak wielkie było znaczenie sera przy obrzędach, nie tylko przy narodzinach, ale i przy weselnych, dowodzi ustaw cerkiewny Jarosława, gdzie czytamy: *aszczę pro diewku syr budet krajana (a ne tak sciniat) za syr griwna (a za sram jej tri griwna) a czto sterja* (na innych miejscach *potor* w tymże znaczeniu), *zaplatiat a mitropolitu szest' griwen a kniaź kaznit* to znaczy krajaniem sera (i chleba i piciem miodu w cześć Rodu i Rodzanicom) była umowa (zaślubiny, zrękowiny) uroczyscie zawarta i zerwanie jej ze strony przeciwnej podlegało karze<sup>88</sup>.

Ciekawe są paralele, jakie *Aniczkow* przytacza, między kultami fińskimi a staroruskimi. Gdzie ławra Pieczarska w Kijowie stała, bywały przedtem „*Kapiszcza*” (świątynie) pogańskie na górze, ale w górze samej znachodziły się pieczary „*wariaskie*” — co to znaczy? Otóż u Finów, Lapów itd. stawiają na górze kamienne posągi, ale w pieczarach czy sztucznych, czy danych od przyrody, chowają drobne posążki drewniane, brzozone, jakie

<sup>88</sup> *Ustaw cerkiewny*, z karami pieniężnymi, tak przeciwny całemu duchowi cerkwi greckiej (dlatego upatrywano w nim ustaw zachodni!) nie zawiera zresztą nic dla dawnej obyczajowości ciekawszego; jeden paragraf zabrania jedzenia nieczystego: *ili kobylinu* (żeby to była dopiero późniejsza wstawka za czasów tatarskich, jak twierdzą niektórzy, wątpi;) *ili medwiedinu ili inoje czto poganaje*; Inny § zabrania pod znaczną karą (12 grzywien) strzyżenia głowy albo brody. Wszelkie próby usunięcia tego zabytku, tchnącego duchem germańskim, jako nieautentycznego, zawiodły zupełnie. [przypis autorski]

wyrzynają podczas uroczystości swoich, strzegąc te bożki przed oczami niepowołanych; ofiary składano i na górze, i w tych pieczarach. Coś podobnego czytamy w staroruskim komentarzu na kazanie o zakonie i łasce, jeżeli to nie jakaś wstawka z greckiego; do słów Izajasza o człowieku porzucającym bałwany i uchodzącym w skały przed gniewem bożym, dodano: widzieliśmy dopełnienie tego proroctwa, bo skoro ujrzeli mnodzy zwycięstwo wiary, wzięli i ukryli w pieczarach bożki swe, aby ich kapłani nie palili ogniem. Nie dziw więc, że w pieczarze, jaką zajął Teodozy peczerski, dawnym chyba schronisku podobnych bożków, trapiły go nieczyste siły bezustannie.

Inny szczegół: krew, rozbełtana mąką, jest osobliwszym przysmakiem inorodców sybirskich — cerkiew wojuje przeciw pożywaniu krwi usilnie. Niedźwiedź jest u nich zwierzem świętym; nie dziw wobec tego, że przezorny chrześcijanin pytał, czy dozwolone są futra niedźwiedzie i inne.

Nie zgodziłbym się natomiast na jego twierdzenie, że we folklorze społecznym „inorodców” winniśmy szukać pomocy dla odtworzenia byłych wierzeń słowiańskich (str. 271): skoro bowiem „inorodcy” (*aborigines* rosyjscy) zapożyczali się od Rusi co do chrześcijaństwa, a nieco i co do „*duojewierija*” (np. zatrzymali dawniejsze wersje podań o stworzeniu świata), to łatwo pomyśleć, że i pogaństwo ruskie na nich się odbiło. Tak sądząc, dopuszcza się *Aniczkow* błędu chronologicznego: póki Ruś była pogańską, na inorodców nie wpływała wcale. Że folklor ruski zachował wiele pierwotnych zapastrywań czy wierzeń, na to przytoczę pierwszy lepszy przykład: w kilku wsiach guberni woroneskiej pałą w nocy przed nowym rokiem i przed trzema królami gnój i ostatki słomy, którą bydło karmiła i nazywają ten obrządek „*griet' nożki roditelam*” (to jest „dziadom”, przodkom zmarłym) — u nas palono „gromadki” w wielki czwartek w tym samym celu w w. XV tyłko; ponieważ dusza zmarłego sześć tygodni przy domu bawi<sup>89</sup>, więc dziś jeszcze w dzień czterdziesty (po zgonie) „pieką z ciasta *schody* po których dusza winna wejść na niebo” i wzywają nadto popa, aby „*prowodził duszu*” — czy te schody do nieba nie zastąpiły dawne *mosty* z ciasta (do nawi Welesowej za morze?), o których źródła staroruskie prawią? Szczegółów tych zacerpnałem z referatu w Sprawozdaniach Akademii petersburskiej za r. 1908; wykreśliwszy jednak folklor wszelki z zadania pracy niniejszej, zadawałam się taką wzmianką przypadkową, dowodzącą jednak, ile dałoby się z folkloru, szczególniejszego ruskiego, korzystać.

## IX

Przechodzimy od dawnej Rusi na Pomorze i za Odrę do Luciców i „Obodrytów” (formy słowiańskiej niepodobna na razie odtworzyć). Poruszyliśmy już kilka szczegółów; zaprzeczaliśmy wiadomościom Thietmarowym jako niedokładnym: nie wizerunek bogini prowadził szeregi lucickie do boju, lecz raczej *stanica* to jest chorągiew, od *stanu* = namiotu nazwana, Swarozycowa (czy innego bożka jakiegoś); na murach świątyni radgoskiej nie postaci bogów wyrzeźbiono i pomalowano, lecz najrozmaitsze zwierzęta, ptaki itp.; żywot nie kończył się u Słowian bynajmniej śmiercią, żyły dusze dalej. Usunęliśmy bajki o bogu Radgostu, powtarzane jeszcze przez *Niederle*; usunęliśmy niesłychanego przenigdy bożka Pripegala, odnalazłszy w nim dobrze znanego Trzygłowa; pousuwaliśmy szczegóły *Helmoldowe* o bogu najwyższym, o genealogicznych z nim związkach innych bogów, o czarnym bogu (diablu) jako naleciałości chrześcijańskiej; podobnie i tłumaczenie postaci Trzygłowej i przepaski na oczach jej u żywociarzy Ottona Bamberskiego. Oczyściwszy tak grunt z nieporozumień najgrubszych, moglibyśmy przystąpić do zestawień wszelkich przekazanych nam o tych bóstwach szczegółów, ależ nie mogąc ich liczby powiększyć, ani dodać coś nowego, zrzekamy się chętnie z powtarzania rzeczy znanych i odsyłamy po nie do *Niederlego*, albo do *Légera*, *Bogusławskiego*, *Máchala* i innych. Tu najpierw ogólnie o tych wszystkich bóstwach się rozprawimy.

Półtora wieku przedziela wiadomości Thietmarowe i Brunonowe od tych, które zawdzięczamy misji Ottona bamberskiego, pochodowi duńskiemu na Rugię i sprawozdaniu *Helmolda*, którego szczegóły, dla jego nieznamości języka słowiańskiego, trudno

<sup>89</sup>bawić (daw.) — przebywać.

sprawdzić, np. co za bóstwo owa zagadkowa *Podaga* to jest co to za słowo?<sup>90</sup>) albo jego *Prove*. Porównanie owej dawniejszej warstwy z r. 1000 a tej nowszej z lat po 1100 r., nasuwa mimo woli daleko sięgające domysły.

Kto patrzy bez uprzedzenia na te nazwy mityczne nowsze, tego uderza odmienny ich wygląd. Gdy nazwy staroruskie, zarazem starosłowiańskie, czego zgoda dowodzi źródłowa, *Weles*, *Chors*, *Mokosz*, *Dadźbog*, *Swarożyc*, *Rgieł*, *Sim* (nie mówiąc o *Stribogu*, *Perunie*, *Wiłach* i innych), osobliwszą wyróżniają się cechą, bo są niezrozumiałe i trącą widoczną starożytnością, brzmia zupełnie odmiennie pomorskie i rugijskie nazwy, *Trzyglów*, *Świętowit* i wszelkie inne na — *wit*, *Pizamar*. Mamy przed sobą widocznie zupełnie odmienną terminologię, widocznie niepierwotną: nazwy dawne, *lucicki Swarożyc* np., zaginęły, a miejsce ich zajęły jakieś całkiem nowe, dawniej widocznie niezbrane; taki *Trzyglów* np. nazwą pierwotną nie może być w żaden sposób. Najmylniej objaśniano nazwy na *-wit*, w czym odnaczono wszelkie możliwe a raczej niemożliwe znaczenia panowania (*domovit* *οικοδοσπρωτης*) wojny, światła, mówienia, ścigania, wiania, ależ wystarczy zestawić *Świętowita* z *Rujewitem* i *Jarowitem*, mamy przed sobą widoczne imię osobowe, takie jak wszelkie inne, jak *Siemowit*, *Ludewit* (oba z IX wieku) albo *Witomysł* itd.; w bulli gnieźnieńskiej *Uniewit*, *Radowit*, *Siedlewit* (gdzie w pierwszej części nasze *siodło* ruskie *seto* wieś; porównaj *Rujewit* od nazwy również miejscowej, *Rujj*), *Miłowit*, *Dobrowit* i odwrotnie *Witorad* (miejscowość *Witoradz*, czeskie *Vitoraz*) i wcale częste *Witosław*, *Witosława*, por. nazwę księcia *lucickiego Drogowita*. Że się nie mylimy, uważając nazwy *Świętowita* i innych jako osobowe, dowodzi *Pizamar* *Knytlinga-Sagi*, który swoim *-mar* niewątpliwie imię osobowe wskazuje, tykoż nie należy go, jak ogólnie czynią, *Bešomarem* obzywać. Dlatego dalej wszelka etymologia *Świętowita*, czy tłumaczenie jego przez *fortis laetusque*, czy jakkolwiek inaczej (*Maretić*, *Archiv f. slav. Philol. X. Jagić* itd.) wszystko to jest z góry chybione; nazw osobowych nie tłumaczy się. Ależ równie fatalny jest wywód *Świętowita* od *sanctus Vitus*; *Miklosich*, jak wyżej wspomnieliśmy, jeszcze w ostatnim swym dziele stanowczo oświadczył: „*der götze Svantovit nur den Rugiani bekannt, ist der 836 von Saint-Denis nach Corvey gebrachte hl. Veit. Das Wort ist aus dem slav. unerklärbar*<sup>91</sup>”. Uwagi ostatniej wcale nie rozumiemy, skoroż mamy moc imion złożonych w pierwszej lub drugiej części z *vit-*, które z *witanem* łączymy. Czy jednak *Świętowit* koniecznie imię złożone wedle imion osobowych? Dla samego *Świętowita*, *Jarowita* i *Rujewita* i inna nastroczałaby się możliwość; urabia się przecież przymiotniki na *-it*, *-at*, *-owit*, *-owat*, nie tylko od rzeczowników, ale i od przymiotników, por. *chorowity*, *slabowity*, *głupowaty* itd., więc i od *święty*, *jary Rujewy* mogły nowe od szczepić się dla nazw boskich przymiotniki. Nie przenoszonoż bowiem tak łatwo nazw osobowych z ludzi na bogów. Wszelkie próby tłumaczenia tych bogów z ubóstwiania herosów-przodków odrzucamy stanowczo; słusznie przeciw nim *Niederle* się oświadczył (str. 130), chociaż sam *Radogostem* tak zgrzeszył. Już dawno odgadniono, że te nazwy bóstw nadodrzańskich nie są pierwotne; już *Bogusławski* II, 740 sądził, „że miano *Tryglawa* było tylko miejscową nazwą *Swantewita*”. Idę dalej; utożsamiam *Trzyglowa-Świętowita* ze *Swarożycem-Dadźbogiem*. Z zupełną pewnością utożsamiam dalej zagadkowego „*Pripegala*” z *Trzyglowem*; mylnie to dosłyszane i umyślnie przekręcone „*Trigelaus*”, aby móc sposobem średniowiecznej etymologii *Priapa* i *Belphegora* z tego nazwiska wydobyć; dalej „*Tiarnoglofi*” w *Korzenicy* na *Rugii*, wymienionego w *Knytlin-*

<sup>90</sup>Zestawianie jej i *Długoszo*wą *Pogodą temperies, quasi bonae aurae largitor*, jest czczym domysłem; bóstwo ta miejscowe, *Płońskie*, jak *Siva (Sinna) dea Polaborum*, którą z *Żywie* *Długoszo*wym utożsamiano, co nie lepsze, chociaż możliwe. *Bożka* *słowiańskiego Gonedracta* wymyślił *Arnold Lubecki*, słowa: *villam s. Godehardi que prius Goderac dicebatur*, z dokumentu r. 1171 dla biskupstwa *skwierzyńskiego*, tak sobie objaśnił, jakoby biskup *skwierzyński Berno...* *culturam demonum eliminavit lucos succidit et pro Gonedracto (!) Godebardum episcopum venerari constituit*. Jeszcze płacze się po wszelkich mitologach *Thietmarowy Hennil*, nawet *Léger* str. 158 przytoczył tego *bożka stąd*, nazwanego niby od *goniti-honiti*, ależ *Thietmar VIII* 69 mówi wyraźnie, że tak nazywano *bożka vigila Hennil vigila!*, obnoszonego przez *pastuchów* po domach, *rustica*, nie *slavica, lingua (et de eiusdem se tueri custodia stulti i autumabat)*; nie wiemy nawet, czy około r. 1010 h w *słowiańskim* istniało; *Thietmar* opowiada o *Niemcach* i o *wsii* pod *Merseburgiem* *niemieckiej* wszelkie domysły o *litewskim Goniglisie* albo o *madjarskim hajnale!* są próżne. [przypis autorski]

<sup>91</sup>*der götze Svantovit nur den Rugiani bekannt, ist der 836 von Saint-Denis nach Corvey gebrachte hl. Veit. Das Wort ist aus dem slav. unerklärbar* (niem.) — *bożek Świętowit*, znany tylko *Rugijczykom*, umieszczony jest w roku 836 w [tekście] *korwejskim* z *Saint-Denis*. Słowo, pochodzenia *słowiańskiego*, jest niejasne.

ga Saga, w szeregu innych bóstw<sup>92</sup>. Wszyscy badacze bez wyjątku od *Hilferdinga* w *Istории Baltijskich Slawian* począwszy, aż do *Légera* i *Niederlego*, dzierząc się liter samych, upatryli w tej nazwie „Czarnogłowa”; mnie jednak nie chce się wierzyć wcale w jakiegoś murzyna na Olimpie słowiańskim i w nazwie chyba zepsutej odnachodzę Trzygłowa, słynnego na całym Pomorzu; Korzenicki Trzygłów miał srebrne wąsy, jak Perun kijowski złote; i u bożków nordyjskich widywano różnorodność materiałów w ich „sochach” — słupach.

Mogę przedstawić i dowód, że *Tiarnogłofi* nie niesłychany Czarnogłów jakiś, lecz znany ogólnie Trzygłów. Dodaje bowiem *Knytlunga Saga* (w tłumaczeniu łacińskim): *is erat eorum victoriae deus, qui cum iis in expeditionibus ibat*<sup>93</sup> — a to stosuje się właśnie do Trzygłowa (tak samo jak i do Świętowita); tak samo i do „Pripegala” brandenburskiego; ci trzej więc, to jedna nazwa jednego bóstwa; posąg jego ukrywali też Rujanie jak najstaranniej, dopiero po dwu latach wydobyli go Duńczycy. Dodam, że dawniej w Turupit *Knytlunga Sagi* upatrywałem bóstwo estońskie tejże nazwy; dziś porzuciłem ten domysł, zgodność obu nazw uważam za przypadkową, wywołaną tylko niemożliwą źródła owego kakografią<sup>94</sup>. Uporawszy się z błędną tradycją rękopiśmienną i odwołując się do wywodów, skreślonych powyżej co do tego, że te Trzygłowy, Świętowity itd., to nie jakieś osobliwsze istoty boskie o funkcjach osobliwszych, tym mniej ubóstwieni przodkowie plemionek nadodrzańskich, lecz tylko inne nazwy tej samej rzeczy, Swarozycza-Daćboga, Welesa itd., na co i *Niederle* się godzi, przechodzimy do zbadania, skąd się wziął ten nowy „garnitur” mityczny? Skąd pojawiły się nagle w nazwach bóstw nadodrzańskich zupełnie nowe imiona, osobowe czy inne, których nie ma nigdzie indziej? Jak, dlaczego ułożyła się ta nowa warstwa, ten cały szereg imion zastępujących Swarozycza, Welesa itd.; owe Jarowit, Świętowit, Rujewit, Borowit(?), Wyszomir (?), a obok nich taki widocznie „młody” Trzygłów? Gdybyż to jeszcze w jednej miejscowości tylko było, ależ oni rozrzucony po całym Pomorzu, Rugii, Brandenburgii. Ten napływ nowych imion, to odnowienie niby Olimpu lucickiego i pomorskiego, łączę z rozpaczliwą walką pogaństwa o byt. Broniąc się zaciekle przeciw chrześcijaństwu, jako przynoszącemu niewolę polityczną, ulegając nawet jemu chwilowo za Karola Wielkiego lub za Ottonów, zrywa się pogaństwo w XI wieku do nowych wysiłków, ślady chrześcijaństwa doszczętnie tępi i na razie zwycięża całkowicie. Naród utożsamia siebie, swój byt niezależny, z wiarą pogańską; kapłani pogańscy nabywają na Rugii znaczenia, jakie żadnym innym kapłanom słowiańskim w udziale nie przypadło. Czy może nie jest w związku z tym zwycięstwem dawnej wiary odmiana bóstw, co jakby przywalone napływem chrześcijańskim teraz odżyły, ale nazwy odmieniły? Już nie wzywa się Swarozycza-Dadźboga ani Welesa, których siła w zapasach poprzednich całkiem zawiodła; nowi poganie uciekają się ufniej do nowych bogów, to jest do nowych nazw dawnych bogów. Nie żeby to była planowa, obmyślana reforma, przez kapłanów do życia powołana umyślnie; może to raczej odruchowe, rozpaczliwe czepianie się jakiegoś nowego środka obrony. Jeżeli ci Słowianie w rozpacz ostatecznej chcą ubóstwiać Henryka Lwa, dłaczegóż nie mieliby przedtem się kusić o bogów skuteczniejszych? Że wpływy chrześcijaństwa nie minęły bez śladu, tego dowodzi znana wzmianka Helmoldowa I 52 o diable: *in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt in quam conferunt non dicam consecrationis sed execrationis verba sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam a malo dirigi profitentes, ideo etiam malum deum sua lingua Diabol sive Zcerneboch i. e. nigrum deum appellantes*<sup>95</sup>. Jeżelibym to

<sup>92</sup>*Knytlungasaga* obchodził się okropnie z nazwami słowiańskimi, przekręca je nieraz aż do zupełnej niepoznaki. Trudno też co począć z jej pięciu bóstwami. Jej *Pizamar* przypomina nazwy osobowe na *-mar*, *-mir* może to *Wszemir* lub raczej *Wysiemir*, por. niedalekie Wismar, Wyszomierz; *Tiamogłofi* zob. wyż.; pozostałe trzy nazwy zgadzają się z nazwami u Saksona, podobnie jak owa wszeteczna anegdota, dowodząca strasznej łatwowierności albo umyślnego plotkarstwa komiwojażerów średniowiecznych. Te trzy nazwy brzmią: *Rugiaevithus* (Sakso; *Rinvit* w *Knytlunga Saga*); *hoc numen perinde ac Martis viribus predictum bellis presso crediderant*; *Porewithus* (Sakso; *Turupit Knytl. Sa.*); *Porenutius* (Sakso; *Puruwit Kn. S.*). Co do *Rujewita*, nie ma wątpliwości; *Porevit* jakiś Borowita? z *Porenutius* nie wiem co począć, opis sochy o czterech twarzach, pięta na piersiach a dotykają jej obie ręce, niewiele „Peruńca”, a i Perunica nie przypomina. Jeżeli Sakso te trzy bóstwa „prywatnymi” nazywa, w przeciwieństwie do „publicznego” Świętowita, to uważam takie rozróżnianie za jego wymysł. [przypis autorski]

<sup>93</sup>*is erat eorum victoriae deus, qui cum iis in expeditionibus ibat* — ten był ich bogiem zwycięstwa, który chodził z nimi na wyprawę.

<sup>94</sup>*kakografia* (z gr.) — niewłaściwa pisownia, błędny zapis.

<sup>95</sup>*in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt in quam conferunt non dicam consecrationis sed execrationis verba sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam*



świadełstwo na ruskie przełożył, nie zawahałbym się wstawić tu „trapezy Rożanicowej”, boć to widocznie ten sam zwyczaj: czasie ofiarowane bogom „osądu” czyli losu, dobrym i złym zarówno, wedle tego, czy się je prześląga czy nie. Jeżeliby zaś ci Słowianie starogrodzcy istotnie już bogi na dobre i złe rozdzielali wedle dualizmu nie istniejącego wcale w ich pogaństwie, to wpłynęłoby na to chrześcijaństwo niechybnie, jak sama od niego przejęta nazwa: diabeł dowodzi, nazwa wprost z łaciny od misjonarzy przejęta<sup>96</sup>; czarnym bogiem nazwali go widząc w kościele (a były u nich kościoły chrześcijańskie liczne, za Gotszalka i innych przed r. 1066) wymalowanego w takiej postaci.

W ten sposób tłumacząc zjawienie się nowych nazw dla starych bogów, nazw obcych pierwotnej słowiańszczyźnie zupełnie. Nie może więc być mowy o jakimś ubóstwianiu duchów przodków szczepowych, o jakimś wyniesieniu ich do godności wielkich bogów, jak prawi np. Janko (str. 220): „postaci boskie bałtyckie z Świętowitem „mocnym bohaterem” na czele tak szczególnie bałtyckie, z pamiątki o sławnych wojownikach a bohaterach szczepowych, jednym słowem ze czci przodków rodowych a szczepowych wyrosłe tak, że nie można ich umieszczać w niebie pierwotnym”. Moim zdaniem sąd to całkiem niesłuszny<sup>97</sup>, sama postać Trzygłowa winna nas przed takim kultem przodków przestrzec, boć ten ze wszelką pewnością nie z tego kultu wyszedł, a nie innej przyrody<sup>98</sup> był i czterogłowy Świętowit i inni bogowie, którym i Helmold wielogłowość wyraźnie zaświadczył; nazwa sama rzeczy nie rozstrzyga.

Mimo woli narzucają się dalsze pytania, a z nimi nowe domysły i przypuszczenia. Skąd wielogłowość? U Słowian ruskich brak o tym wzmianki, chociaż byli za czasów kronikarzy pierwszych jeszcze ludzie, co na własne oczy Kumiry kijowskie widzieli; Thietmar również nie wspomina o wielogłowości bóstw lucickich, choć on taki łasy na podobne szczególności — Byłażby ta wielogłowość dorobkiem dopiero XI i XII wieku? Tu zaś niechybnie przodował Trzygłów, którego kult najdalej sięgał, którego też dla tej niezwykłości, nowości, tak przezwano; cztero-, pięcio- i siedmiogłowe bożki to tylko odmianki pierwotnego typu, trzygłowa i nazywa się je już inaczej. Słup wolno stojący, z podobieństwem twarzy ludzkiej jednej, napraszał się niemal na kilka twarzy, żeby w każdą stronę równomiernie patrzył, żeby wiernym zewsząd przed oczy stawał w równej postawie.

To co do postaci, a co do nazw? Tu chyba Świętowit prym odzierał a i tu może chrześcijaństwo wpłynęło, jak na Czarnoboga — diaboła. Bo nasłuchali się w ciągu IX do XI wieku, od pierwszych ochrzczonych za Karola Wielkiego i Ludwika Pobożnego książąt lucickich aż do Gotszalka, ci poganie tyle o świętych, święceniu i świątyniach, że pod nowym imieniem dawnego wzywając boga i jego a raczej imię jego „oświęcić” mogli. Biliż chrześcijanie tak na świętość swoją, dłażczegóżby i im o własną się nie pokusić? Nie przeciwstawić jej chrześcijańskiej? Więc jeżeli o świętym Wicie = Świętowicie bajkę zmyślił mnisz korwejski, toć byłoby i w niej ziarno prawdy, jak i w „*skotjim bogu*” Welesie; nie powstał Weles przynigdy z kultu św. Własa, ale św. Włas narzucił mu miano boga bydłowego; nie powstał Świętowit przynigdy ze czci św. Wita, ale chrześcijaństwu zawdzięcza dawny bóg w nowej nazwie pierwiastek „świętości”. Jak zaś za Trzygłowem poszli cztero- i więcejgłowe bożki, tak wyrosli za Świętowitem (nie myśląc naturalnie o początku tej nazwy na poły chrześcijańskim) Jarowici i Rujewici, a za przykładem tych widocznych imion ludzkich poszedł i Pizamar całkiem już po ludzku przezwany. Tak przedstawia mi się nawarstwienie kolejne tych nazw boskich.

Pozostaje mi wspomnieć o str. 128–164, jakie *Niederle* „kołu bogów połabskobaltyckich” poświęcił. Pomijam nadzwyczajną, jak zawsze, pilność autorską w zebraniu najtroksliwszym materiału, którą tylko podziwiać i wdzięcznie uznawać należy; dalej trafną

*a malo dirigi profitentes, ideo etiam malum deum sua lingua Diabol sive Zerneboch i. e. nigrum deum appellantes* (łac.) — na ucztach oraz gdy wspólnie pili, puszczały w krąg patere, nad którą wymawiali słowa nie powiem, że błogosławieństwa, lecz bluźnierstwa, w imię dobrego oraz złego boga, wyznając że wszelki pomyślny los [mieli] od dobrego boga, nieprzychylny zaś od złego, w ich języku nazywanego Diabol lub Zerneboh.

<sup>96</sup>Nie na Czechy szła ta misja, jak forma *djabol* dowodzi, wprost łacińska; my *diabeł*, od Czechów wzięli, którzy swoją drogą chyba pod wpływem niemieckiego *diuvel*, *diuvil* to -ot odmienili. [przypis autorski]

<sup>97</sup>Tak samo mylnie objaśnił *Janko* (str. 212), co tu jeszcze dodam, kult Włi, „wskazujących prawdopodobnie znaczeniem swoim podstawowym kult martwych i to kobiet martwych... przypuszczam w tych baśniach o istotach kobiecych głównie wytwory fantazji kobiet starosłowiańskich, obdarzonych osobliwszą skłonnością ku tajemniczym rzeczom, chociaż i mężczyźni w takie istoty uwierzyli” itd. [przypis autorski]

<sup>98</sup>*przyroda* — tu: natura.

polemikę z poglądami euhemerystycznymi u *Janki*. Ale i tu wytykamy ponownie, że raz za wiele z dawnych bają i plotek ocalić się starał; po wtóre, że zanadto skory do wpływów obcych, tym razem germańskich. Więc i Radgosta na próżno przeciw mnie bronił, o czym była mowa już wyżej, i z całym rumowiskiem bają późnych niemieckich się liczył, zamiast je całe jako *curiosum* napiętnować i do uwagi jednej wrzucić — dla odstraszenia czytelnika od zbyt licznych tych dziwolągów. Więc na serio na str. 157 rozprawia się z błazeństwami legendy ebsdorfskiej XIV w. o „*falsi christiani trans Albeam*”<sup>99</sup>, co opuściwszy po śmierci Karola Wielkiego narzucone im chrześcijaństwo „*idola sua proiecta, Hamnon scilicet, Suentebuek, Vitelubbe, Radegast cum ceteris erexerunt*”<sup>100</sup> i pisze, „Vitelubbe mógłby być jakimś Witolubem lub Witoldem a Hammon jakimś rogatym bóstwem (wedle Jupiter Hammon), co by pozornie potwierdzał dodany Suentebueck to jest święty byk” albo na str. 158: „Nie wiemy, czy istniał rzeczywiście łuzycy bóg z posągiem Flins zwanym, gdyż nie mamy dlań dawnego świadectwa, również jak dla boga Krodo albo dla łuzycy bogini Cicy” a od str. 159 do 162 stara się obronić Czarnoboga i Białoboga nawet, chociaż o Białobogu mamy tylko takie same świadectwa, jak dla Krodony i Cicy! Toż tylko powiemy i o następnych uwagach: „Czarnobóg a Białobóg jako dwie przeciw sobie stojące postaci bóstwa dobrego i bóstwa złego były chyba u Słowian połabskich, ale wedle wszego powstały dopiero na samym końcu pogaństwa albo pod wpływem myśli chrześcijańskiej o Bogu i diable, albo snadź pod wpływem innej starszej nauki dualistycznej, co do handlowych i kulturalnych centrów przy Bałtyku wnikała ze wschodu”! Że „*locum quandam Belbuc nunc s. Petri castellum*”<sup>101</sup> nazwano (str. 161. nota 1), niczego nie dowodzi, gdyż Niemcy często przezywali imionami „świętymi” miejscowości słowiańskie (np. Kabeliz przezwali Marienburg, ale pierwotna nazwa pogańska nie ustąpiła do dzisiaj chrześcijańskiej); a że u Kaszubów nazwy Białoboga i Czarnoboga do dziś istnieją, zawdzięczają to oni nauczycielom wiejskim, co im te bajdy z własnej lektury podsunęli. Tylko Czarnobóg: diabeł istniał u Wągrów i Obotrytów dzięki wyłącznie wpływom chrześcijańskim; Białoboga z palców sobie późni dopiero Niemcy wysłali, i jeden i drugi do mitów słowiańskich nie należy wcale. Co sądzić o bóstwach Helmskich? *idolum plunense* Podaga, *Prove* starogrodzki i *Siwa dea Polaborum*? Jedyne to istotny przyczynek Helmski do mitów słowiańskich. Znaczenie jego dzieła jak najnieśluszniej wyolbrzymiono: jeżeli się zważy, że spędził on długie lata między Słowianami poganami i półpoganami, że wszystko, co ich wiary dotyczyło, ich duch-pasterza winno było nader zaciekać, to wynik jego rozpytywań i wiadomości najniklejszy. Po słowiańsku nie wyuczył się i nie miał ani wyobrażenia o dźwiękach słowiańskich, przecież *Korzec* pisze *Kuritze*(!), kapłan nazywa się *Mike*, tak z *e*, jak przy *Kuritze*<sup>102</sup> itd. Przesadzono, jak u Prokopiusza, wartość jego uwag grubo; o Świętowicie stokroć więcej i lepiej od Saksona słyszymy; co o najwyższym lub o czarnym bogu prawi, należy do mitologii chrześcijańskiej, nie do pogańskiej; Radegasta odpisał dosłownie z mistrza Adama. Nie tracą wartości jedynie notatki o „*zdrawicy*” przy ucztach; o nieskładaniu przysięg; o wiecach sądowych w gaju starogardzkim co poniedziałki; wylczenie tych trzech bóstw, z których imionami nic począć nie można. *Idolum plunense* Podaga nie może być kobietą, bo nazwałby je *dea* w takim razie; więc ulubione tej nazwy zbliżenie z Długoszą *Pogodą* już z tego względu chroma<sup>103</sup>; w całej słowiańszczyźnie jest tylko jedno słowo, co by się z owym Podagiem dobrze zgadzało, ruskie *podog*, *podozek* kij wędrowny, ale znaczenie temu chyba przeczy. O *Prove* nic się nie da powiedzieć, zakończył je na ulubione swoje *e*, jak *Kuritze* lub *Mike*; znowu jedyne słowo słowiańskie, zgadzające się tym razem lepiej niż poprzednie, byłoby *prawo* i nie byłoby mowy o bóstwie, lecz o wiecach prawnych, sądowych, co *feria secunda* (poniedziałki) odprawowanych, a więc nowe nieporozumienie, godne Helmskiego. Pozostaje *Siwa dea*. Na oko zdaje się = *żywa*, ale jeżeli nawet od żywej pochodziła, to tak

<sup>99</sup>*falsi christiani trans Albeam* (łac.) — fałszywi chrześcijanie za Łabą.

<sup>100</sup>*idola sua proiecta, Hamnon scilicet, Suentebuek, Vitelubbe, Radegast cum ceteris erexerunt* (łac.) — porzuciwszy swoje bóstwa, to jest Hamnona, wnieśli inne, Suentebeka, Viteluba i Radegasta.

<sup>101</sup>*locum quandam Belbuc nunc s. Petri castellum* (łac.) — pewne miejsce Belbuc, obecnie zamek św. Piotra.

<sup>102</sup>*Mike*, jeśli imię osobowe, nie godnościowe, co z tekstu nie wynika ściśle (*nomen flaminis qui preerat superstitioni eorum erat Mike*), przypomina niemieckiego *Michel*, który na oznaczenie Niemców i do Prusów powędrował: *Mikas*: Niemiec *mikiskai* po niemiecku. I imię księcia *Niclota* przypomina mi *Nikolaja*; imiona początku chrześcijańskiego w XII wieku dziwić by nie mogły u tych półpogan. [przypis autorski]

<sup>103</sup>*chromać* (daw.) — kuleć.

się nie nazywała, chyba \**Żywia*, jeżeli to raczej nie *neutrum* *Żywie* znane nam z Długosza (*deus vitae*). Żeby to były bóstwa najwyższe (*primi et praecipui erant*), to po prostu nieprawda; tak nazwał on sam te, o których cośkolwiek usłyszał, piąte przez dziesiąte, jak dowodzi zmyślony *Radegast deus terre Obotritorium*, nie bóstwo, lecz pomyłka Adamowa. Więc wartość przekazu Helmoldowego bardzo a bardzo drobna.

Źródła duńskie, o wiele obfitsze i dokładniejsze, niestety, przeważnie zadowolają się opisem rzeczy pod zmysły podpadających, a więc posągów i świątyń, do czego przystępuje opis godów Świątowitzowych jesiennych i bezdennie głupia anegdota komiwojażerska, odnosząca rzeczy psie do ludzi a dowodząca tylko, jak bezkarnie łatwowierność średniowieczną wyszydano. Natomiast nie istnieją dla Duńczyków rzeczy subtelniejsze, jakich tyle u żywociarza Ottona Bamberskiego znajdujemy; więc bogowie rugijscy wszyscy na Marsów tylko im zakrawają, tak samo powiedzą o Rujewicie: *hoc numen perinde ac Martis viribus praeditum bellis preesse crediderant*<sup>104</sup>, jak o Trzygłowie: *Tiarnaglofi erat eorum victoriae deus qui cum iis in expeditionibus ibat*<sup>105</sup> (podobnie żywociarz Oty powie: *Gerovitus qui lingua latina Mars dicitur*<sup>106</sup>). Choćby z tego jednak wynika, że nie mogły, jak u Thietmara czytamy, boginie Słowian w bojach prowadzić; opowiadanie jego, jak Niemcy jedną taką boginię kamieniem utracili a druga w przeprawie przez Muldę utonęła, odnosi się naturalnie tylko do *stanc* boskich. *Leutici... deos uimet precedentes subsecuti*<sup>107</sup> mówi też na innym miejscu Thietmar trafniej, to jest: idąc za stanicami.

Opowiadania duńskie o Rugii a niemieckie o Pomorzu i „Obotrytach”, jeżeli się im przyjrzymy dokładniej, wykazały cechy odmienne to do posągów boskich. Rugia widocznie najbardziej w nie opływała i to w posągi nadludzkich rozmiarów: *Rujewit* Korzenicki... *spissitudo illi supra humani corporis habitum erat, longitudo vero tanta*<sup>108</sup>, że Absalon na palcach stanąwszy zaledwie siekierką swoją jego podbródka dosięgał; nie mniejsze chyba bywały i inne, a *Świątowitz* wszystkimi rozmiarami przechodził. Na Pomorzu mówią źródła częściej o *simulacra* i *statuuncula*, a więc o posążkach, nie o posągach, chociaż byty *idola maiora et minora*<sup>109</sup>, które św. Otto popalił; inne mniejsze (*modicae statucae*) ozdabiano lub odlewano z kruszców złota, srebra, miedzi (np. ów Saturnus z r. 963 w ziemi węgierskiej) i przez to samo miewały z góry drobniejsze rozmiary; chowano je też po dziuplach w drzewach albo posyłano do Rzymu. Jeszcze bardziej widocznie zmniejszała się liczba i wielkość posągów w Aldenburgu i Meklenburgu; niektórzy bogowie żadnych tu nie miewali posągów, inni tylko *simulacrum* — wizerunek skromny, skoro Helmold nic więcej nie dodał. W Radgoszczu stały dalej posągi różnych bogów razem, jak na chętnie kijowskim; na Rugii a Pomorzu takich zbiorowisk czy muzeów, zdaje się, nie było, każde bóstwo osobną miewało „kącinę”. Rugia więc pod każdym względem wysuwała się na czoło pogaństwa; już Pomorze nieco skromniejszą odgrywało rolę.

Jak Rugii świętego Wita a Wołosowi św. Własa, podobnie narzucono Pomorzu Cezara. Jak Trajanowi cesarzowi u południowych (i wschodnich?) Słowian się poszczęściło, tak samo powiodło się Juliuszowi Cezarowi u zachodnich, z tą jednak różnicą, że Trajan-Trojan dostał się istotnie do ludu, że imię jego obiegało istotnie miejsca i baśni, gdy Cezar wcale poza kroniki niemieckie (pomorskie) i polskie nie wyszedł; nie ma go nawet u Czechów, co się Aleksandrem W. zadowolili. Bzik czy mania średniowiecza, odnachodząca między Germanami i Słowianami starożytność klasyczną, ów bzik, co wyprowadzał (już u Widukinda) Sasów z Troi a Merseburg (u Thietmara) od Marsa, czepił się u Słowian pomorskich i polskich dwu szeregów miejscowości, Julina-Wolina i wszelakich Lubinów-Lubuszów, wywodząc je od Juliusza boskiego. Nie tykamy tu Lubiążów, Lubinów, Lubustów polskich, bo z mitologią i mitami nic nie mają wspólnego; nie można za to pominąć Julina-Wolina i jego pamiątek. Były dwojaki (obie *Niederle*

<sup>104</sup>*hoc numen perinde ac Martis viribus praeditum bellis preesse crediderant* (łac.) — wierzyli, że także ten bóg wraz z Marsem daje moc zwyciężania bitew.

<sup>105</sup>*Tiarnaglofi erat eorum victoriae deus qui cum iis in expeditionibus ibat* (łac.) — Tiarnaglofi był dla nich bogiem zwycięstwa i chadzał z nimi na wyprawę.

<sup>106</sup>*Gerovitus qui lingua latina Mars dicitur* (łac.) — Gerovitus, który po łacinie nazywany jest Marsem.

<sup>107</sup>*Leutici... deos uimet precedentes subsecuti* — Lucice... idący za poprzedzającymi ich „bogami”.

<sup>108</sup>*spissitudo illi supra humani corporis habitum erat, longitudo vero tanta* (łac.) — wielkość jego była ponad rozmiar ludzkiego ciała, długość zaś taka właśnie.

<sup>109</sup>*idola maiora et minora* (łac.) — idole większe i mniejsze.

str. 158 najmylniej pomieszał w jedno): *columnnam mirae magnitudinis Julio Caesari a quo urbi Julin nomen asumpsit dicatam excidere aggressus est*<sup>110</sup> (Bernhardus, u Ebbo II, 2) to jest słup drewniany, jaki przed grodami i w ich obrębie stawiało pogaństwo w celach i widokach nam nieznanymi (co innego chyba owe *gradus lignei* pomorskie, z których do ludu przemawiali woźni i urzędnicy), i od których różne Stolpe, Słupy, Słupie itd. używano. Obok tego słupa drewnianego (skoroż Bernhard siekierą się nań targnął), była w Julińskiej (Wolińskiej) „kącinnie” (nie „gontynie”!) włócznia żelazna, rdzą przeżarta do szczytu, niby Juliusza Cezara, bo bogowie lucicy i pomorscy miewali święte stanice, tarcze, siodła, miecze. Włócznia ta była więc świętością bożka Wolinowego, czy nie owego Plutona-Welesa? Juliuszowi ją przypisano, gdy i sam gród w jego cześć odszedł, a czynili to może nie dopiero księża niemieccy, może sami Słowianie przed nimi, z których nie jeden w ciągu lat 790–1125 i po łacinie się wyuczył, i bajd Juliuszowych się nasłuchał. Ale żadnego boga Juliusza nie było (o jakim w upominaniu św. Ottona u Herborda III 26 czytamy: *nec Julium ipsum nec Julii hastam nec statuncula idolorum colatis*<sup>111</sup>) w Juliuszu ani też pod włócznią Juliusza nie ukrywa się nordyjski *Julblock* (kloc na Boże Narodzenie, *badniak* serbski), jak *Niederle* za innymi (str. 158 i 203) przypuszcza: wedle niego to „kult germański, przeniesiony do Julina przez Wikingów, por. kolonię w Iomsburgu; początek nazwy *hasta Julii* wskazuje widocznie na *Julblock* — ale cóż wspólnego między żelazną starą włócznią a kłosem dębowym? Dodam, że i „Julia, żona Leszka III, założycielka Lubusza i Lublina” (St. Zakrzewski, *Encyklopedia Polska* V, str. II) jest takim samym wymysłem szkolarskim, nie należącym w niczym do żadnej tradycji.

Mylnie więc nadaje *Niederle* (str. 158) miastu *Wołyn* (Wollin) drugie imię *Julin*”; nie było takiego w istocie, zmyślili je szkolarze średniowieczni, którym jedna i druga litera do wysmażania swoich pseudologii zupełnie wystarczała, aby np. Priapa i Bela w Priepali-Trigelaus albo Bela w Weli itd. odnależli. Oni to zmyślili do *Wolin* formę *Julin* a dowód na to przedstawia, jak się z imieniem niedalekiego Woligoszcza ci sami obezli: *urbs Woligost apud urbaniore vocatur Julia Augusta propter urbis conditorem Julium Cesarem*:<sup>112</sup> *urbaniore*, to szkolarze właśnie, co tak samo Wolin zeszpecili; dwie litery *li* lub *lu* wystarczały im do wywoływania Juliusza czy Julii po Wolinach i Lubuszach czy Lublinach.

Jak już niejednokrotnie wspominaliśmy, nie powtarzamy znanych szczegółów o Świętowicie, Swarozycu itd. ze źródeł duńskich i niemieckich tylekrotnie przez poprzedników wspomnianych; natomiast zaznaczymy wkrótce cechy, nadające kultowi Słowian nadodrzańskich pewną odrębność. Dawno już wytknięto nadmierną (w porównaniu nawet z Rusią kijowską) wybujałość kapłaństwa, przybierającego szczególnie na Rugii pozorne jakiejś teokracji znamiona, chociaż zawdzięczającego to wyłącznie skuteczności wieszczb i łask Świętowitowych. Obok kapłaństwa, niby stanowo występującego, uderza obfitość i przepych świątyni, acz drewnianych; skarby, składane u nóg bóstw a pomnażane wybieraniem formalnych dziesięcin (za przykładem chrześcijańskim?) ze wszelkich zdobyczy. Uderza dalej nadzwyczajna liczba posągów, wielkich i małych, nie tylko z drzewa, lecz i z kruszców (o kamieniu nigdy nie ma wzmianki) i osobliwsza ich wielogłowość — Trzygłowa czczono powszechnie, od Łaby at za Odrę; tylko Helmold nic o nim nie wie, co najlepszą wskazówką marnej jego poufałości ze słowianstwem służyć może. Uderzają nas uświęcone bogom konie, siodła, tarcze, włócznie, stanice (chorągwie), poręczające zwycięstwo krocącym za nimi hufom albo służące wieszczbie; najbardziej uderza nas owa wieszczba końska, opisana w tych samych niemal terminach przez Thietmara i przez Saksona, nieznana chyba poza tą zachodnią Słowiańszczyzną; odnosi się wrażenie, jakoby to wieszczenie przez konia Swarozycowego czy Świętowitowego przygniatało znaczeniem swoim dawniejsze, może Welesowe, które Thietmar na czele kładzie, a o którym Sakso już więcej nie wspomina; takim było wieszczenie publiczne, „rządowe”, podczas gdy

<sup>110</sup>*columnnam mirae magnitudinis Julio Caesari a quo urbi Julin nomen asumpsit dicatam excidere aggressus est* (łac.) — usiłował zniszczyć godnej podziwu wysokości kolumnę Juliusza Cezara, od którego miasto Julin przyjęło nazwę.

<sup>111</sup>*nec Julium ipsum nec Julii hastam nec statuncula idolorum colatis* (łac.) — ani samego Juliusza, ani jego włóczni, ani posągów idolorów nie czcicie.

<sup>112</sup>*urbs Woligost apud urbaniore vocatur Julia Augusta propter urbis conditorem Julium Cesarem*: (łac.) — miasto Woligoszcz przez wykształconych nazywane jest Julia Augusta, z powodu założenia go przez Juliusza Cezara.

„prywatne”, domowe, bierkami białymi i czarnymi i kreskami liczonymi w popiele (cet czy lich<sup>113</sup>) dawny tryb zachowało.

Najbardziej jednak uderza zmiana samego charakteru bóstw samych, połączona nie samym trafem z odmianą ich nazw podstawową. Bóstwom na Rusi, ile z drobnej garstki wiadomości sądzić wolno, przysłużał charakter gospodarczo-wiejski; nawet na głębokim Pomorzu, jak się zdaje, nie zatracił się zupełnie; natomiast na Rugii ci Świętowici, Rujewici, Trzygłowi dyszą wojowniczością: Duńczycy i Niemcy zawsze tylko o Marsie i wojnach przy tych bogach wspominają, tak samo przy Jarowicie; pierwotni bogowie sielscy przemieniają się w heroicznych i przemianie tej odpowiadają najskładniej te nowe, heroiczne imiona Świętowitów itd.: przyczynę tej odmiany czasowej i miejscowej wskazaliśmy wyżej; rozpaczliwa walka o byt, zewsząd zagrożony, wycisnęła swe piętno i na bożkach i okazało się ku zdumieniu naszemu, że ów Słowianin niby taki patriarchalny, nieruchomy, zacofany, nawet w najgłębszych, najświętszych swych przekonaniach zdolen był do gruntownej a dobrowolnej reformy, umiał się przystosowywać do aktualności, do naglących potrzeb, i dobrotliwych dawców obfitości i pokoju, ognia i słońca, od gajów i źródeł, przemienił w najeźdźców, harcujących nocą na uświęconych koniach, żądnych krwi (ofiary ludzkie z chrześcijan wybierane, częstsze niż kijowskie), pewnych zwycięstwa i łupów i wymagających swego w nich udziału. Oto zasadnicze różnice wiary nadodrzańskiej, obce „cichemu” Słowianstwu.

## X

Przy wiekowym współzyciu pogaństwa obok chrześcijaństwa, wrogim, jak u Słowian nad Bałtykiem, spokojnym, jak na Rusi i na Bałkanie, nie obeszło się w końcu bez wpływów wzajemnych. W poprzednich rozdziałach wytykaliśmy je nieraz. Weles został bogiem bydłęcym — specjalizacją w pogaństwie dosyć rzadką; zamiast „boga bydłącego” istnieją raczej, jak u Litwinów, bogowie prosiąt, cieląt, krów, koni itd. osobni — tylko dzięki św. Własowi dla całkiem pozornego podobieństwa obu nazw; nawet Świętowit dostał *świętego* w pierwszym członie złożenia może pod wpływem chrześcijańskim; o czarnym bogu to jest o diable chrześcijańskim nie masz najmniejszej wątpliwości; posądzono nawet Trzygłowa — może nie bez racji pewnej o jakąś parodię niby trójcy chrześcijańskiej, a wyżej i inne podobne przytoczyliśmy ślady wpływów chrześcijańskich.

Są one dwojakie, albo całkiem zewnętrzne, mechaniczne, to jest narzucanie samej nazwy czy też pojęcia chrześcijańskiego istotom czy obrzędom pogańskim, niby ich fałszowanie nieumyślne; albo istotę chrześcijańską wyłącznie przemycą się do olimpu pogańskiego. Pierwsze powtarza się często; nie wiemy, jak nazywali Polacy obchody, kończące wiosnę a zapowiadające lato i prace żniwiarskie, ale chrześcijańską *sobótek* nazwę przyczepili do tego obrzędu (*sobótka*, nie *sobótka*, przed zielonymi i innymi świętami, bo liczba mnoga obowiązywała dla nazw świątecznych, por. *świętka*, imieniny, *gody* itd.). Na Rusi jest *kupało* również chrześcijańskim płaszczykiem na tym samym obchodzie pogańskim, bo oznacza tylko, że od 24 czerwca wolno się kąpać, skoro Jan Chrzciciel wszelką „*nechrist*” z wody wygnał (po to, aby na jesień znowu do niej wracała); więc znowu obchód pogański chrześcijańską otrzymał nazwę.

Silniej zabarwiły pojęcia chrześcijańskie mity o Brzeginiach-Wiłach-Rusalkach. Wspomnieliśmy już wyżej, że jak najmylniej *Wesolowski*, *Janko* i inni te nimfy rzeczne, skalne i leśne z dusz zmarłych i ich kultu wywodzili. I śladu po kulcie zmarłych czy dusz u Wił (imię to *Weselowski* najdowolniej z litewskimi *weles* utożsamiał) nie ma, boć są to wyłącznie młode, piękne, hoże niebianki-diablęta. Cóż by u nich po starych babach lub po mężczyznach, ale czyż baby i mężczyźni dusz nie mają? Gdzież się ich dusze podziały? Pod wpływem chrześcijańskim musiały się Wiły-Rusalki jako „*nechrist*” w diabelstwo obrócić, ale skądżeż się ciągle biorą, niby odświeżają? Wiemy, że prosty lud ociągał się długo przed obrzędami chrześcijańskimi, uważał je za zbyteczne, wyłącznie pańskie, bojarskie, np. ślub cerkiewny, a podobnie i ze chrzcinami nie spieszył. Nalegało nań duchowieństwo, aby „poganina” (dziecię niechrzczone) w domu nie trzymał i groziło, że gdy dziecko takie umrze, w czarta się odmieni. Podobnie było z kobietami, co śluby bez cerkwi za-

<sup>113</sup>*cet* czy *lich* (daw.) — parzyste czy nieparzyste.

wierały, ale najgorzej bywało ze zmarłymi. Cerkiew kazała ich grzebać na cmentarzu, w ziemi święconej, przy samej cerkwi; lud prosty trwał przy swoim zwyczaju, grzebał ich na ulubionych przez przodków miejscach, po łąkach i lasach, nad ruczajami. Wedle nauki duchowieństwa dusze ludzi, nie w świętej chowanej ziemi, samobójców, ginących nagłą śmiercią, nie znachodziły spoczynku, tułały się i napastowały żyjących; to *nawie* biło Połoczan nawet w jasny dzień. Otóż albo duchowni albo za ich wpływem lud połączył *nawie* z leszymi, wilami-rusalkami, ale nie do końca dał się zbałamucić; wily jako nimfy tak były utrwalone, że ani babom ani mężczyznom się nie poddawały pojęcia o wilach; *nawki* (z czego etymologią ludową *mawki*, niby małe? powstały) tylko dzieci niechrzczonych, dziewcząt zmarłych przed ślubem (zamiast ślubujących poza cerkwią, więc nieważnie) przechodziły wraz z nazwą do rusalek (wystarczy wypowiedzieć formułę chrztu, aby je „wybawić”). Dzisiejsze o nich pojęcia jako o duszach nic o pierwotnej ich naturze nie przesądzają.

Kiedyż mowa o chrzcie, zaznaczmyż, że tak samo wpłynęło chrześcijaństwo dopiero czyli raczej wywołało pojęcie o kumowstwie przy chrzcie albo i przy postrzyżynach, co kościół niby z bierzmowaniem łączył. Przeciwnie sądzi *Bystroń* (str. 91), że „trudno przypuścić, żeby instytucja kumów wyrosła jedynie i wyłącznie na gruncie chrześcijańskim; przeciwnie trzeba przypuścić, że już za czasów pogańskich istnieć musiały osoby spełniające pewne czynności obrzędowe we związku z przyjęciem dziecka do społeczności, wobec których następnie dzieci te miały specjalne obowiązki”. Ależ w opisie postrzyżyn piastowych czytamy tylko o gościach, nie o kumach, a z ustawodawstwa kościelnego wiemy, jak walczył kościół z nowonawróconymi o uznanie obowiązków, wypływających ze wszelkiego kumostwa (i między kumami samymi), por. postępek Metodiusza na Morawach wobec kumów, co się wbrew jego zakazowi poženili.

Kto by wątpił o wpływach chrześcijańskich na wierzenia pogańskie, niech się tylko przyjrzy napływowi żywiołów obcych, późniejszych znacznie niż chrześcijaństwo, do wierzeń słowiańskich. U Słowian zachodnich, u Polaków, Czechów, Łużyczan, dalej u Słowiańców, przeważają niemieckie nazwy „mityczne”. Taki *skrzatek-skrítek*, *spiritus* (*špírek*), *kubolčík* itd. zastąpili imiona pierwotne: ubożę, gospodarzyk (domowy, didko); warto tu wspomnieć o głosie słowniczka poznańskiego *lares familiares* *skrzathkovye quos nos vocamus* mały lvdzye<sup>114</sup>. Tak samo ma się rzecz z „wodnym mężem” = *Wassermanem* (ależ i to może tylko tłumaczenie, zamiast topielca?), którego i *bastrmanem* i *bestmanem* zowią (Czesi). Nyks, Nykus (Nix) Łużycanie; i *bludy*, *bludički* tłumaczą tylko *Irrlicht*, a leśny mąż i dziwożony (to jest dzikie żony) *Waldmann* i *Waldweiber* jak *ohnivy muž*, *Feuermann*; tym łatwiej uwierzmy, że i mora, zmora, to tylko niemiecka *Mahre*, jeżeli przypomnimy, jak wcześniej, najpóźniej od jakiego X wieku, Słowianie wampira jako „upira”, upiora sobie przyswoili. O Dyterbiernacie, Meluzynie itd. u Łużyczan i Czechów, o *žalikženach* słowiańskich nie ma co i mówić; nasze Mamuny nie od mamienia, jak *Niederle* sądzi, nazwano, lecz to mamona biblijna i na Rusi w obelgę przeszła.

Ale wątpliwości sięgają głębiej. Czy południca albo przypołudnica również nie urodziła się dopiero z *daemon meridianus*<sup>115</sup> psalmu? Przecież na Bałkanie, gdzie by dla samego klimatu należało się jej miejsce pierwsze, i na Rusi bardzo niewiele o niej wiedzą; najwięcej u Łużyczan, u Czechów i u nas, przy czym zupełnie odmiennie ją sobie przedstawiają, to jako straszliwą, wysoką babę, to jako rusalkę nadobną, por. *Bystroń*, *Obrzędy żniwiarskie*, str. 7–17, gdzie też bardzo pouczający przykład o zbójcu Żagacu, co z istotnego rozbójnika, brojącego przed kilkudziesięciu laty, przeszedł w istotę „mityczną”. U Łużyczan wywołała przypołudnica i Smérkawę, brojącą podobnie o zmierzchu i dlatego tak przezwaną, ale to tylko straszdyłło na dzieci, aby się o zmierzchu nie wałęsały, i do demonologii nie należy.

W tych i podobnych razach (por. gromownika Ilję itp.) zastąpiono przez nazwy i postaci chrześcijańskie nazwy i postaci pogańskie, istniejące dawno przed wszelkim chrze-

<sup>114</sup>Ten ustęp ważny i dlatego, że usuwa wszelką wątpliwość co do pochodzenia nazwy „ludków” lużyckich, oznaczających to samo. Adolf Černy bowiem. *Mytiske bytosće lužiskich Serbow*. Budyšin 1893, str. 67, wywodzi *ludki* nie od ludzi drobnych, lecz za M. Hornikiem są mu one, wbrew świadectwu języka naszego, lutki to jest *lutki*, lalki, bo, mówi on, *ludki* znaczy małe ludy, nie: mali ludzie! Wobec świadectwa polskiego z XV w. to odpada. [przypis autorski]

<sup>115</sup>*daemon meridianus* (łac.) — demon południowy.

ściąganiem. Ale rzadziej nierównie przemycają nowe, wcale pogaństwu nieznane, obce mu z gruntu, pojęcia, istoty chrześcijańskie. Więc widzieliśmy, że diabła-czarnego boga wmówiono w Słowian bałtyckich i na próżno osadzał *Niederle* w Olimpie rodzimym naleciałość obcą. Tak samo ma się rzecz z pruskim i litewskim *Pikulas*, to jest czartem. Wszłyż znanym nam trybem *Krikstos* to jest bożki, opiekujące się krzyżami, do „mitologii” żmudzkiej (*Krikstbos cruces in tumulis sepultorum custodit*<sup>116</sup>prawi Laskowski), rozdrabniającej funkcje bóstw do najpotworniejszych szczegółików. Otóż twierdzą mitologowie, *Grienberger* a przed nim wszyscy inni, że był staropruski i litewski bożek rodzimy, *Pikulas* od *pyk-ti* biesić się, *piktas* zły (*piktis* czart u Szyrwida), całkiem niby Czarny bóg u Słowian bałtyckich, bóg nieszczęścia i złości, z którym diabła utożsamiono później dopiero. Twierdzą przeciwnie, że nie było ani Czarnoboga, ani *Pikuła* żadnego u pogan, że to dopiero diabeł chrześcijański wywołał mniemane bożyszcza pogańskie.

Całkiem jak *Długosz* *Olimp* italski do *Gniezna* wprowadził i *Jowiszami* itd. go poobsadzał, tak samo urządzili się r. 1530 autorowie agendy kościelnej pruskiej i wyliczyli pruskich bogów *Occopirmus*, *Swajkstiks*, *Aukschautis*, *Autrympus*, *Potrympus*, *Bardoaits*, *Pilwitus*, *Parkuns*, *Peccols atque Pocols* (czy *Pacols*), niby: *Saturnus*, *Sol*, *Aesculapius*, *Neptunus*, *Castor et Pollux*, *Ceres*, *Juppiter*, *Pluto*, *Furiae*; ten spis (rękopiśmienny) przedrukował po części *Hier. Malecki* w znanym liście do *Jerzego Sabina*, rektora wszechnicy królewieckiej wystosowanym, wydanym po łacinie i po niemiecku, w drobnych między jednym a drugim tekstem odmiankach w pisowni tych nazw. Spis tych dziesięciu „wielkich” bogów wywoływał ufnosć, ponieważ — inaczej niż u *Długosza*, co żadnych bogów polskich istotnie nie znał — trzy nazwy skądinąd dobrze poświadczono: *Parkuns* — *Juppiter tonans*<sup>117</sup>, znany powszechnie, a *Collatio episcopi Varmiensis* z r. 1418 w Prusach pogańskich mówi jako o „*colentes Patollu Natrimpe et alia ignominiosa fantasmata*<sup>118</sup>” (zamiast „*Patollu*” „*Pacollu*” czytać należy, *t* i *c* często ani wyróżniesz po rękopisach). Udawał przy tym *Malecki* takie znawstwo wierzeń pruskich, że ani pomyślano, że to tylko cygan się dziećmi świadczył. I rozważano szeroko a głęboko te nazwy, po raz ostatni *Grienberger*, przed nim *Solmsen* u *Usenera* itd., a wyniki były najfatalniejsze. Zaraz u pierwszego bóstwa utkwiono bezradnie i przyznał *Grienberger* str. 77 „*der Name ist noch völlig dunkel*<sup>119</sup>”. Zagadkę dopiero ja rozwiązałem: *okkopirmas* jest po prostu *ukopirmas* = najpierwszy, nie nazwa bóstwa, lecz tłumaczenie proste owego pojęcia; autor agendy zapytał tłumaczal-tolka, jak po prusku najpierwszy bog? a ten dosłownie odpowiedział: najpierwszy = *ukopirmas*. Tak odpada z liczby dziesięciu bogów zaraz pierwszy, jako nic nie znaczące słowo: dwu innych uzyskał *Speratus* w ten sposób, że dwakroć z jednego bóstwa dwa poczynił i taić *Pecolos* (*Pluto*) i *Pacolos* (*Furiae*) jest jeden i ten sam *Pikuls* diabeł, piekło a wszelkie głębokie *Maleckiego* i innych wyróżniania między jednym a drugim, między *Pocclum inferni deum* a *Pocollum aereorum spirituum deum*, dowodzą tylko wspólnego wszystkich tych plotek źródła, Agendy. Tak samo zrobili *Speratus* czy *Polenz* z jednego *Natrimpe* dwu: *Autrimpus* (*Antrimpus?*) i *Potrimpus* a *Malecki* z ich *Neptunus* i *Castor* udzielał sobie bożka morza *Antrimpus* i bożka „*fluviorum et fontium Potrimpum*”.

Tak załatwiliśmy się z sześciu „bożkami”; siódmy, *Swaištiks* = *Sol*, jest wymysłem, znaczy świecącego; ósmy *Bardoaits* albo *Gardoaits*, bo pisownia chwiejna, *deus nautarum*, niby *Pollux*, usuwa się dla owej chwiejności od wykładu; dziewiąty, *Pilwitus*, niby *Ceres*, jest zdaje się nazwą niemiecką, znaną dla czarodziejów w Prusiech, *Pilwiten* (gdzie indziej w Niemczech *Bilwizzen* itp.); dziesiąty *Auschautis* = *Aesculapius*, powtarza się u *Maleckiego* jako *Auscautus deus incolumitatis et aegritudinis*<sup>120</sup>, a *Grienberger* str. 83 zrobił z niego jakiegoś niemożliwego *aukszczautis* „wysoki”, zapomniawszy całkiem, że tego samego widocznie bożka *Malecki* jeszcze na dwu innych miejscach przytacza jako *Auschlauis* (bóg chorób) i jako „dobrotliwego a silnego boga *Auszkayten*”, którego ofiarnik (*wurszait*) uprasza o wstawienie się łaskawe przy nieurodzajach, aby prosił *Pergrubrium* (inny bo-

<sup>116</sup>*Krikstas*, krzyż i chrzest (obok *kryzius* — krzyż) pochodzi jak cała terminologia chrześcijańska litewska, pruska i łotewska, nie z niemieckiego *Christ* (jak *Grienberger* str. 351, lecz z ruskiego *kest* z *i*, zamiast pólśamogłoski jak w *miszia* = msza. [przypis autorski]

<sup>117</sup>*Juppiter tonans* (łac.) — *Jowisz* grzmiący.

<sup>118</sup>*colentes Patollu Natrimpe et alia ignominiosa fantasmata* (łac.) — czczących *Patolla*, *Natrimpa* i inne hańbne wyobrażenia.

<sup>119</sup>*der Name ist noch völlig dunkel* (niem.) — to imię jest teraz całkowicie niejasne.

<sup>120</sup>*Auscautus deus incolumitatis et aegritudinis* (łac.) — *Auscautus*, bóg słabości i choroby.

żek, z wyłącznej już kuźni *Maleckiego*, niby bożek roślinności), *Parkunium* (! zamiast *Parcunum*), *Schweygstix* (poprzednio i jako *Schwaytzstix* wypisany!) i *Piltuten* (! zamiast *Pilwuten*) — mimo całej rozbieżności pisowniowej, nie ma wątpliwości, że tłumacz-tolk na pytanie Sperata, jak bóg ułomności to jest Eskulap się zowie, „*auschautins* to jest winy, ułomności” odpowiedział i tak zawędrował drugi, całkiem obojętny termin (jak *ukopirmas*) do Olimpu i mitologii, z tłumaczenia Ojczenaszu dobrze nam znany. Od siebie dodał *Malecki* sam, ubiegając się z Agendą o zasługi niepowołane około tworzenia *post festum* olimpu pruskiego, oprócz owego na św. Jerzy 22 marca czczonego wiosennej roślinności bożka, *Pergrubria* — imię może tylko ponownie na nieporozumieni u polega jakimś, por. pruskie *pergubons-pergrubrius* widocznie pomyłone z *pergubius*, co już *Grienberger* trafnie zauważył — przybywający, przychodzący — dalej do liczby pruskich bóstw jeszcze: *Puszaitis* to jest Sosnowca (pisząc go najnieodolniej *Putsaetum sacrorum lucorum tutorem*<sup>121</sup>, *Puskayts sambucus*, bo pod bzem mieszka — por. mieszkanie Kirnas pod czy nad czereśniami, zob. wyż. — i *Puskaytus* bóg ziemny), wysyłającego krasnoludków, niemieckich *Erdmenlin*, *Barstucke* (na drugim miejscu *Perstucken* to jest Paluszków chyba poprawnie) do stodół pruskich i oświecającego miłosierdziem panów ich, nazwanych *Marckopole* (czytaj widocznie w drugim członie złożenia *pote, patis* = pan; „*magnatum et nobilium deum*<sup>122</sup>” zdaje się tylko myłką zamiast *nobiles* — panowie; w pierwszym członie może *merga* dziewczyna czy *margas* pstry, tkwi?).

Jeżeli dodamy, że narzeczona, żegnając się z ogniskiem w domu rodzicielskim, przemawia doń: *Ocho moy myle schwante panicke* (to jest pruskie *panno* ogień, *mais mils* = mój miły) i że wzywają na owym obchodzie „*Pergrubriuszowym*” bożka *Parcknus*, aby odbijał *Pokkollum*, tośmy wyczerpali, co *Malecki* o bożkach pruskich zapisał.

Wracamy po tym rozbiornie i ostatecznym objaśnieniu zagadek Olimpu pruskiego do owego *Pikulas*, diabła i piekła zarazem. Jak wspomnieliśmy, oglądali w nim wszyscy badacze istotnego bożka „złego” starych Prusów; twierdzą, że i to bajka; jak bowiem o czarnym bogu dowiedzieli się Słowianie Helmoldowi dopiero od księży chrześcijańskich, tak i *Pikulę* stworzyli u Prusów jako czarta i jako piekło (*Wokabularz* XIV w. zna tylko *pyculs Helle*; dla czarta posiłkuje się terminem mitologicznym *Kauks*, o którym wyżej rozprawialiśmy) księży dopiero; przy zależności staropruszczyzny od polszczyzny jest *pikul* tylko sprusczonym *piekłem* polskim (por. podobne spruszenia *kekulis* z czechła, *ketwirtiks* z czwartku itd.) a istnienie obok pruskich słów ze znaczeniem złego ułatwiało to spruszenie. Przed chrześcijaństwem ani Prus, ani Słowianin nic o piekle ani o żadnym diable nie wiedzieli; *naw* ani siedziba *welów* nie są piekłem ani *Weles* diabłem; to są nabytki chrześcijańskie; *raj*, ruski (*w*)*irej*, oznaczał tytko ciepłe kraje, dokąd ptactwo dąży na zimę.

Towarzyszący wywożeniu zwłok jeźdźcy odpędzali diabłów wywijając szablami i krzycząc *geygeyth begaythe pekelle* i. e. *aufugite vos daemones*<sup>123</sup> — w pierwszym słowie widzę tylko powtórzone *begaythe*, mylnie wypisane, bo łacińskie tłumaczenie *Maleckiego* tylko jeden czasownik wymienia. *Grienberger* str. 82 odtworzył jakieś pruskie *gei geite* (to jest *jei, jeite*) niby = *eia! ite*, bo w dowolnym przedruku u *Lesickiego* znalazł to *eia*. Wywody jego zawsze niemal mylne, bo wierzył ślepo *Maleckiemu* i *bajarzowi Praetoriusowi*, co nadrabiał miną głębokiego znawcy pogaństwa litewskiego i pruskiego; prawda, że po litewsku umiał, ale o mitologii pisał, co mu się żywnie podobało. Więc wierzy *Grienberger*, że *Antrimpus* i *Patrimpus* oznaczają „żyjącego w wodzie” i „pod wodą” — na jedynej podstawie słów *Maleckiego* o „*deus maris*<sup>124</sup>” i „*deus fluviorum ac fontium*<sup>125</sup>” i powołuje się na nieistniejące. *altpreuss. trumpa fluvius*”. Wedle mnie szczerzeż to plotki i nic więcej.

Inne myłki *Grienbergera*: przypuszcza z powodu tego, że *Puszaitisa* pod bzem czczą, za *Praetoriusem* (*preussische Schaubüchle*), że to może on *bezduków* (od *bezdas bez*) = krasnoludków posyła, a sam ryzykuje jakichś *berzduków* bożków czy duchów „płodności” (od *berzđus* niepłodny!) — wszystko jak najmylniej; że *Puszaitis* = Sosnowiec pod bzem przesiadywa, niczego nie dowodzi jeszcze; również litewski *Kirnos*, bóg krzewia (por. pruskie

<sup>121</sup>*sacrorum lucorum tutorem* (łac.) — opiekunem świętych gajów.

<sup>122</sup>*magnatum et nobilium deum* (łac.) — boga magnatów i szlachty.

<sup>123</sup>*aufugite vos daemones* (łac.) — uciekajcie wy demony.

<sup>124</sup>*deus maris* (łac.) — bóg mórz.

<sup>125</sup>*deus fluviorum ac fontium* (łac.) — bóg rzek i źródeł.



*kirno* kierz; oba słowa są identyczne, mimo różnicy we brzmieniu samogłoskowym; *Berneker* nie uwzględnił wcale pod słow. *кѣръ* litewsko-pruskich widocznych paralel, tylko wywodzi *кѣръ* od *korzenia*) przebywa w czereśniach; najmylniej przyszył tu *Grienberger* nazwę Kiernusa, księcia litewskiego bajecznego zupełnie (str. 21). Z powodu *Swarożyca*, *Księżycy* a może i *Perunica*, gdzie przyrostek *-ic* bynajmniej nie patronimiczny, lecz hypokorystyczny<sup>126</sup>, zaznaczam, że *Grienberger* (str. 11, nota) mylnie u litewskiego *Dewaitisa* = *Perunica* przyrostek *-aitis* za patronimiczny uznał; *Mannhardt* najlepiej *dewaitis* przez „*Gottchen*” (*deminutivum*) przełożył, czemu *Grienberger* stanowczo („*In keiner Weise*”) a jak najmylniej zaprzeczył.

Cóż sądzić ostatecznie o mitach słowiańskich?

System tych mitów nie przedstawia śladów monoteizmu z naczelnym bóstwem jakimś, tym mniej dualizmu jakiegoś wschodniego; nie utrzymała się przy nim żadna hierarchia; nie znał świątyni obszernych, posągów bogatych, skarbców kościelnych, oprócz na pewnych miejscach i w jakim XI czy XII wieku; porzucił jednak dawno wszelkie niższe stopnie animizmu i manizmu, wznosił się do bogatego politeizmu, z bóstwami o najrozmaitszych funkcjach i siłach, daleko w antropomorfizmie posuniętymi, opatrzonymi w rozmaite mity. A dosięgnął ten system rozwoju swego już w dobie prasłowiańskiej i był wspólnym wszystkim szczepów nabytkiem; tym samym pieścizotliwym *Swarożycem* wzywał niegdyś każdy Słowianin bożycy i księżycy swego. Indywidualizm, czy rozbieżność słowiańska, na tym polu chyba najpóźniej się obezwały a najdotkliwszy jej objaw to porzucenie wszelkich niemal dawnych nazw u Słowiańtwa nadodrzańskiego w XI i XII w., połączone z innymi u nich nowinkami: wiara pogańska przed samą ostateczną zagładą wysiła się konwulsyjnie na szczytową potęgę, aby z chwałą zemrzeć na zawsze, przebrawszy dawnych swych bogów w nowe, zwycięskie nazwiska, jakby przy jakich uroczystych postrzyżynach; z takimi nowymi czyli raczej odnowionymi bogami i ich kapłani na potęgę gdzie indziej nie znaną się wzmogli. Pogaństwo pomorskie i rugijskie śmiało się z celtyckim i italskim zrównać może, celuje<sup>127</sup> litewskie znacznie i germańskie; tylko nordyjskie je przypomina. Przez całe tysiąc czy raczej półtora tysiąca lat, co od doby litwosłowiańskiej do rozbitcia jedności słowiańskiej (około r. 500 p. Chr.) upłynęło, nie zaznał bogaty system pogański najmniejszego obcego wpływu, ani irańskiego poprzez Scytów, ani fińskiego, ani greckiego (mimo wszelkich baśni o Hyperboreach, godnych baśni o Amazonkach, ani mimo Herodotowego Gelonu). Pierwsze, nieznaczące wpływy obce objawiały się od VI wieku na Bałkanie i przedostawały się nazwy świąt i obchodów, jak kołędy, rusalje lub radunice nawet na północ, a w ślady za nimi podążyli wampiry-upiry, w końcu nawet strzygi. Później *Thor* nordyjski *Peruna* kijowskiego do znaczniejszego, acz krótkiego wskrzesił żywota. Potem już chrześcijaństwo wszelkimi porami w pogaństwo się wciśkało, przyjmowane bez oporu, szczególnie gdzie nie zagrażało niewolą polityczną, ani przymusem gwałtownym: tak na Rusi, na Bałkanie, w Czechach i Morawach, gdy nad Łabą i Odrą naród byt i wiarę utożsamiał i jednym rozpaczliwym wysiłkiem siebie i jej bronił, w całej Europie przykład najżałostliwej walki pozostawiając; przytłumione na pozór pogaństwo zerwało się około r. 1000 do najgwałtowniejszej reakcji i za sobą odmianę dawnych bogów w Świętowitów itd. nowych przyniosło; w trzydzieści lat później taka sama reakcja w Polsce, może nie całkiem bez wpływu sąsiadów lucickich się odezwała, ale rychło zamarała. Przyjęcie chrześcijaństwa zmiotło od razu świątynie, posągi, kapłanów, wszelką wiarę w bogów wielkich, publicznych, wszelkie na ich cześć obchody i ofiary; tylko sielsko-gospodarcza wiara domowa, w dziadów i penatów, w nimfy wodne i leśne, w rody i rodzanice ocalała po poddaszach i przy ogniskach, w oborach i stodołach, na gumnie i w polu, a z nią rozmaite gusła i obchody, towarzyszące dramatowi życiowemu u kołyski, przy postrzyżynach, zrękowinach, śmierci.

Czym różni się obraz roztoczony w niniejszej pracy od wszelkich poprzednich — pominawszy jego ułamkowość, gdyż nie objąłem w nim szczegółów znanych dobrze od dawna? Najgłówniejsza różnica, że odwiąłem plewy od ziarna. Wykazałem nie tylko zmyślenia dowolne i pomyłki niedowolne, jakie zawały wszelkie źródła nasze, poczynawszy od pierwszego Prokopiusza w w. VI, przecenionego ponad wszelką miarę, poprzez Thiet-

<sup>126</sup>hypokorystyczny — zdrabniający.

<sup>127</sup>celować (daw.) — przewyższać.

mara, Adama Bremskiego, Helmolda, aż do Długosza i Miechowczyka, co tak długo i upornie mistyfikowali łatwowiernych swoją powagą. A takie odwołanie plewy konieczne, przecież jeszcze Niederle powołuje się na te wszystkie źródła i nawet takie jak latopis gustyński, odpisujący tylko późne polskie dzieła, i powtarza dawne błędy. Odwiałem obok tej plewy zmyśleń, rojeń, nieporozumień plewę wszelką krytycyzmu, pesymizmu i sceptyzmu, co z najwiarogodniejszych źródeł istnie się naigrawały, pomawiając je o okradanie cudzych zasobów, fińskich-czudzkich, orientalnych, irańsko-greckich, nordyjskich; ująłem się za cześć tych źródeł i odbiłem wszelkie przeciw nim wymierzone sztychy, zarzuty, domysły. Wciągnąłem dalej mitologię litewską; o nią jak i o pruską oparty starałem się rozszerzyć widnokrąg słowiański, tusząc, że pilnym ich zestawieniem obu pomogę, ciemne ich drogi światłem wzajemnie użyczanym rozświetcę poniekąd. Etymologią, bronią, którą Niederle nie włada wcale, starałem się rozwiązać niejedną zagadkę i posunąłem się tu właśnie znacznie dalej niż ktokolwiek z moich poprzedników: pousuwałem niedołążne (nie wyliczając bynajmniej wszystkich; znajdzie ich czytelnik o wiele więcej u Niederlego, szczególnie dawne); siliłem się na własne; rzecz ważna, skoro nieraz jedynie etymologia nazwy brak wszelkiej innej danej zastąpić winna. Badałem pilnie dawne źródła, szczególnie *Słowo Igorowe*, chcąc wyrozumić dziwne jego glosy trącające pogaństwem. Tu i ówdzie sięgnąłem do folkloru nowożytnego, szczególnie gdy chodziło o wykaz wpływów chrześcijańskich, ale korzystanie z folkloru dla badań podobnych pozostawiam innej pracy, osobnej.

Mój obraz mitów słowiańskich różni się znacznie od tego, jaki Niederle wystawił (nie mówię wcale o pracach dawniejszych); wykazałem, że wiemy o nich i więcej, i lepiej; że to nie szary tłum tylko wierzeń manistycznych i animistycznych; że o wiele barwniejszy i bardziej złożony. Nie równać mu z greckimi, brak mu myśli filozoficznej, podkładów etycznych, wybiegów kosmologicznych, ale zrówna chyba z mitami wedyjskimi i nordyjskimi mimo wszelkiej niepozorności, którą tylko tu i ówdzie rozświetcić można.

Zabójczy brak źródeł uniemożliwił dalsze badania. Kiedy się bowiem zabierano do wypełnienia tej luki, w XV i XVI wieku, już było za późno, np. w Polsce po pięciuset latach chrześcijaństwa; za późno już było, gdy kanonik Koźma w Pradze a mistrz Wincenty w Krakowie w XII w. o to się starali. Wprowadzenie bowiem chrześcijaństwa podcięło od razu pogaństwo (bardzo pouczający jest przykład Pomorza, gdzie ów proces wygodnie śledzić możemy) i nic nie znaczyła tu chwilowa reakcja pogaństwa, co Polskę po r. 1030, od Luciców widocznie na Pomorze, Kujawy do Mazowsza włącznie idąc, zalała; Koźma już żadnego bóstwa czeskiego nie umiał wymienić, bo drobne domowe itp. w grę nie wchodziły i klasycznych używał nazw; niestety, i na Pomorzu zbyt często *interpretatio romana*<sup>128</sup> nazwę rodzimą zastąpiła, wymieniano Plutona, zamiast kogo? (Welesa?), a ciągle z Marsem wyjeżdżano. Na Bałkanie całym jest folklor, uzbierany dopiero stosunkowo niedawno, od stulecia, od Wuka począwszy; nie ma najmniejszej o dawnych mitach wzmianki; Greków to nie zajmowało, a Słowianie się wystrzegali. Nierównie lepiej powiodło się na Rusi, gdzie martwota literatury bizantyńskiej nie zabiła tak, jak na Bałkanie, odczuwania rodzimości, mimo to i tutaj zbyt się nie szerzono. Na Pomorzu, Rugii itd. obcy w nic głębiej nie wnikali, chwyтали rysy najgrubsze zewnętrzne. Wobec takiego braku źródeł nie składajmyż winy na mity słowiańskie: że ich nie znamy, z tego bynajmniej jeszcze nie wynika, że bogatszych nie było; z germańskimi (jeżeli nordyjskie wyłączymy) nie lepiej, chociaż Tacyt nierównie więcej o nich wiedział, niż Prokopiusz o słowiańskich.

<sup>128</sup>*interpretatio romana* (łac.) — interpretacja rzymska, tu: przypisywanie rodzimym bogom imion bóstw rzymskich.

---

Ten utwór nie jest objęty majątkowym prawem autorskim i znajduje się w domenie publicznej, co oznacza że możesz go swobodnie wykorzystywać, publikować i rozpowszechniać. Jeśli utwór opatrzony jest dodatkowymi materiałami (przypisy, motywy literackie etc.), które podlegają prawu autorskiemu, to te dodatkowe materiały udostępnione są na licencji Creative Commons Uznanie Autorstwa – Na Tych Samych Warunkach 3.0 PL.

Źródło: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/mitologia-slowianska>

Tekst opracowany na podstawie: Aleksander Brückner, *Mitologia słowiańska*, nakładem Akademii Umiejętności, skład Księgarnia G. Gebethnera i sp., Gebethner i Wolff, Kraków 1918.

Publikacja zrealizowana w ramach projektu Wolne Lektury (<http://wolnelektury.pl>). Utwór powstał w ramach "Planu współpracy z Polonią i Polakami za granicą w 2014 roku" realizowanego za pośrednictwem MSZ w roku 2014. Zezwala się na dowolne wykorzystanie utworu, pod warunkiem zachowania ww. informacji, w tym informacji o stosowanej licencji, o posiadaczach praw oraz o "Planie współpracy z Polonią i Polakami za granicą w 2014 r." RP.

Opracowanie redakcyjne i przypisy: Paulina Choromańska, Paweł Kozioł, Wojciech Kotwica.

Okładka na podstawie: Thomas Leth-Olsen@Flickr, CC BY-SA 2.0

*Wesprzyj Wolne Lektury!*

Wolne Lektury to projekt fundacji Nowoczesna Polska – organizacji pożytku publicznego działającej na rzecz wolności korzystania z dóbr kultury.

Co roku do domeny publicznej przechodzi twórczość kolejnych autorów. Dzięki Twojemu wsparciu będziemy je mogli udostępnić wszystkim bezpłatnie.

*Jak możesz pomóc?*

Przekaż 1% podatku na rozwój Wolnych Lektur: Fundacja Nowoczesna Polska, KRS 0000070056.

Pomóż uwolnić konkretną książkę, wspierając zbiórkę na stronie [wolnelektury.pl](http://wolnelektury.pl).

Przekaż darowiznę na konto: [szczegóły na stronie Fundacji](#).