

DOI: <https://doi.org/10.31648/apr.5616>

Data przesłania artykułu: 1 stycznia 2020 r.

Data akceptacji artykułu: 2 czerwca 2020 r.

MITOPOETYCKI OBRAZ PERUNA W WIERSZACH SIERGIEJA GORODIECKIEGO I KONSTANTINA BALMONTA

Agnieszka Potyrańska

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2923-580X>

e-mail: agnieszka.potyrska@poczta.umcs.lublin.pl

Abstrakt: Autorka niniejszego artykułu podejmuje rozważania na temat słowiańskiego boga – Peruna – w wybranych wierszach Siergieja Gorodieckiego i Konstantina Balmonta. Uwaga badawcza skupiona jest na założeniu, że rosyjscy moderniści wykorzystywali symboliczny język mitu i postaci z panteonu słowiańskiego do przedstawienia aktualnych problemów świata codziennego, przy czym motywy i wątki mitologiczne poddawane są poetyckiej transformacji. Zbadano także na czym polega zmiana semantyki postaci Peruna i w czym zawiera się jej istota. Podstawę metodologiczną stanowią założenia hermeneutyki filozoficznej, która w centrum uwagi stawia problem rozumienia tekstu i proponuje jego kontekstualną interpretację. We wszystkich analizowanych wierszach dostrzegalna jest realizowana na różne sposoby próba zrozumienia praobrazu pogańskiego świata słowiańskiego, źródeł charakteru narodowego, a także próba rekonstrukcji prototypowego obrazu świata Słowian. W wierszach Balmonta Perun ztraca swe pierwotne rysy, stając się niejako kontaminacją różnych bóstw słowiańskich, podczas gdy Gorodiecki wyraźnie rozgranicza te postaci, przedstawiając Peruna jako wyzwoliciela poskramiającego demoniczne moce.

Słowa kluczowe: mitologia słowiańska, Perun, modernizm, Gorodiecki, Balmont, poetycka transformacja

Submitted on January 01, 2020

Accepted on June 02, 2020

MYTHOPOEIC IMAGES OF PERUN IN SERGEY GORODETSKY'S AND KONSTANTIN BALMONT'S POEMS

Agnieszka Potyrańska

Maria Curie-Skłodowska University, Lublin, Poland

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2923-580X>

e-mail: agnieszka.potyrańska@poczta.umcs.lublin.pl

Abstract: This article proposes a reflection on the Slavic god – Perun – in selected poems by Sergei Gorodiecki and Konstantin Balmont. Research attention is focused on the assumption that Russian modernists used the symbolic language of the myth and characters from the Slavic pantheon to present the current problems of the everyday world, while mythological motifs and threads are subject to poetic transformation. We also investigate the nature of change in semantics of the Perun character and what its essence is contained in. The analysis is based on philosophical hermeneutics, which focus on the problem of understanding the text and proposes its contextual interpretation. In all of the analysed poems, we can see an attempt to understand the image of the pagan Slavic world, sources of national character, as well as an attempt to reconstruct the prototype image of the world of Slavs in various ways. In Balmont's poems, Perun loses his original features, becoming somehow contamination of various Slavic deities, while Gorodiecki clearly demarcates these characters, depicting Perun as a liberator taming demonic powers.

Keywords: Slavic mythology, Perun, modernism, Gorodiecki, Balmont, poetic transformation

W literaturze Srebrnego Wieku wyraźnie dostrzegalne jest ożywione zainteresowanie mitologią, w tym mitologią słowiańską. Rosyjscy moderniści wykorzystywali symboliczny język mitu, będący przedstawieniem aktualnych problemów świata codziennego przy pomocy postaci z panteonu słowiańskiego. Jak powiada Luis Dupré, wybitny filozof religii, sztuka zawsze „zapuszcza korzenie w mitycznej glebie”, a „intuicję estetyczną zasilają te same, co mit, źródła wyobraźni” [Dupré 1991, 202]. Przyczyn zainteresowania modernistów wierzeniami ludowymi należy upatrywać w pragnieniu powrotu do wartości przodków, które

zostały zatracone w obliczu wszechogarniającego kryzysu świadomości i kultury przełomu wieków. W niniejszym artykule poddamy analizie mitopoetycki obraz Peruna w twórczości Siergieja Gorodieckiego i Konstantina Balmonta.

Mit o bogu burz jest znany w mitologiach wielu narodów, a postać ta przyjmuje różne imiona: „лит. *Perkūnas*, лтш. *Pērķōns*, прусск. *Perkuns*, праслав. *Perunъ* [Иванов, Топоров 1974, 4]. Imię „Perun” pochodzi od prasłowiańskiego słowa *Perunъ, a to z kolei od czasownika *рърати, *ръгъ «uderzać, bić» i sufiksu wykonawcy czynności -unъ (np. бегун, прыгун). W związku z tym imię „Perun” oznacza „ten, który bije, rażący gromem, błyskawicą” [Иванов 2005, 8]. Pierwszym źródłem, w którym mówi się o Perunie, jest kronika Nestora, postać ta pojawia się także w umowach między Rosjanami i Bizancjum z 907, 945, 971 roku, w Latopisie nowogrodzkim i Tekście galickim z 1302 roku [Иванов 2005, 12], ale początki kultu boga Peruna sięgają III wieku p.n.e. Według jednej z wersji w mitologii słowiańskiej pojawił się on za pośrednictwem wierzeń wojowniczych Arian, którzy zdobywali ziemie sąsiednich plemion dzięki wozom bojowym i toporom. Ponieważ Perun to bóg wojowników, a nie rolników, których – jak wiadomo – w najdawniejszych czasach było najwięcej, wśród niektórych plemion w ogóle go nie znano. Często Peruna utożsamiano ze Swarożycem (w mitologii słowiańskiej bóg ognia [Мелетинский 1990, 480]) i porównywano do rzymskiego Jowisza. W panteonie księcia Włodzimierza zajmował pierwsze miejsce, ponieważ był bogiem rządzącej elity. Perunowi przypisywana jest funkcja bóstwa karzącego – karał za nieprzestrzeganie praw boskich i porządku światowego. Uważano go za stwórcę wszystkich zjawisk atmosferycznych [Еременко 2011, 65].

W mitologii słowiańskiej wyróżnia się pięć postaci i funkcji boga Peruna:

- 1) bóg grzmotów i błyskawic, rozumianych jako ogień niebiański
- 2) patron wojowników
- 3) bóg rządzący, pilnujący porządku i karzący za nieprzestrzeganie prawa
- 4) obrońca Jawi
- 5) bóstwo uosabiające męską siłę [Еременко 2011, 69].

Jak pokażemy dalej, niektóre cechy mitycznego Peruna zostały odzwierciedlone w wierszach Siergieja Gorodieckiego i Konstantina Balmonta, inne zaś poddano poetyckiej transformacji. Prześledźmy zatem, jaki mitopoetycki obraz bóstwa przedstawiono w wybranych utworach.

Gorodiecki poświęcił Perunowi cały tom pt. *Перун* (1907). Niektóre z tych wierszy zostały następnie zaliczone do innych zbiorów w tomie *Избранные произведения* (t. 1: *Стихотворения*). Andriej Biety, recenzując tom *Перун*, napisał:

Талантливая безвкусица – вот как хочется определить многие из его стихотворных строчек... Я не люблю народничества Городецкого – эту арлекинаду, тем более, что внутренняя субстанция его творчества... чужда заказного мифотворчества... Городецкий мифотворец по заказу: сказал Иванов: „Творите”. И „затворил” [Белый 1907, 103].

Zbadajmy zatem, czy ta niepochlebna opinia jest uzasadniona.

W wierszu z 1907 roku pt. *Встреча*¹ Gorodiecki opisał spotkanie Jaryły i Peruna. Ponieważ motyw Jaryły w utworach poety był przedmiotem naszych badań w innym artykule [Potyrańska 2019, 113–128], nie będziemy poświęcać mu tutaj uwagi. Nadmienimy tylko, że Jaryła uważany jest za bóstwo płodności, młodości i wiosennego słońca, symbolizującego przebudzenie się przyrody do życia.

W analizowanym utworze Peruna przedstawiono jako bóstwo władające niebem. Według źródeł mityczny Perun „изображался высоким, физически крепким воином в боевом облачении и с оружием из бронзы. Он передвигался на золотой колеснице, в которую были запряжены крылатые белые и воронье кони” [Еременко 2011, 66]. Z wierszy Gorodieckiego niewiele dowiadujemy się o wyglądzie Peruna. Jego opis jest bardzo dynamiczny, nasuwa wręcz skojarzenia z pędzącym wiatrem, co z kolei budzi asocjacje ze Strzybogiem – bóstwem wiatru. Jednak jak zobaczymy dalej, Gorodiecki wyraźnie rozgranicza te dwie postaci. Kolorystyka określająca Peruna w wierszu jest zgodna z mitologicznymi opisami bóstwa, w których najczęściej pojawiają się purpura, złoto, blask:

В **алой** рубахе
 Сводами тучи
 Стрелой золоченой
 Мчится, несется
 Перун
 По краям освещенной,
Сияющей кручи.
 Воздух рвется,
 Бьется бор,
Гнутся ветки.
 Ухнул гром,
 Грохнул вниз.
 [Городецкий 1987, 83]

¹ W pierwotnej redakcji wiersza, który ukazał się w tomie *Перун* w 1907 roku, wiersz ten nosi tytuł *Встреча*, zaś w kolejnym wydaniu wierszy Gorodieckiego [Городецкий 1987] tytuł tego wiersza to *Встреча Ярилы с Перуном*.

W mitopoetyckim opisie Peruna zauważyć można antynomiczność kosmosu wyrażaną poprzez opozycję „góra – dół”. Perun znajduje się wysoko na niebie, a pod nim jest las. Owe dwa atrybuty odnoszące się do bóstwa: góra oraz las były uważane za najważniejsze w przypadku kultu Peruna: „Специфика ритуалов, связанных с Перуном, заключена в том, что они проходили в дубовых рощах и на возвышенностях. Если два этих атрибута совмещались, то это было идеальное место, на котором ставился идол Перуна и оформлялось его святилище” [Еременко 2011, 66–67]. Jest to więc odzwierciedlenie w wierszu Gorodieckiego tradycyjnych wierzeń słowiańskich.

Warto dodać, że atrybutem Peruna są jego strzały. W tradycji kulturowej „Стрела – символ солнечной энергии, стремительного проникновения света, любви и смерти. Стрела может олицетворять и войну, и мир” [Вовк 2006, 401]. Strzałami Peruna są błyskawice, a jak podają źródła, „молнии считались стрелами Перуна, поэтому в левой руке бог-громовержец держит стрелы-молнии, а в правой – лук. Перунова стрела убивает противника и сеет пожары” [Еременко 2011, 66]. Ponadto cechy samego Peruna w analizowanym utworze (błyszczące oczy) przenoszą się na jego atrybuty (błyszczące strzały):

Скачет в вихре огневом
По цветам зеленых риз.
Стрелы блещут.
Блещет меткий,
Острый взор.
[Городецкий 1987, 83]

Jak wspomniano wcześniej, w wierszu *Всмеча* Gorodiecki opisuje spotkanie dwóch bóstw. Ich relacje pokazane zostają podczas rozmowy, w której dostrzec można wyższy status Peruna niż Jaryły. Jak wiadomo, Perun uważany jest za główne bóstwo w panteonie słowiańskim: „Перун – один из составляющих Великого Триглава Сварог-Перун-Свентовид (Сварог-Перун-Дажьдбог)” [Гнатюк 2008, 12]. Natomiast w kwestii statusu Jaryły zdania badaczy są podzielone, jedni, np. Jerzy Strzelczyk [1998, 84], zaliczają Jaryłę do panteonu bóstw słowiańskich, a inni zaś, np. Siergiej Tokariew [Токарев 1992, 686–696], podkreślają, że jest on zaledwie postacią z mitologii niższej. W analizowanym wierszu to Perun zadaje pytania, na które nieustannie odpowiada Jaryło, niejako negocjując jego słowa. W tej rozmowie podkreślono ponadto opozycję „życie (dzięki semantyce zadawanych pytań kojarzonych z Perunem) – śmierć (kojarzona z Jaryłą)”. To pewna innowacja w przedstawieniu tych postaci, ponieważ Jaryła, bóg wiosennego słońca, kojarzony jest z odradzającym się życiem, a nie ze śmiercią.

– Там за лесом
 Двадцать девок
 Расцветало
 Краше дня?

– Там за лесом
 Двадцать лодок
 Улетало
 В дым огня.

– Там за лугом
 Двадцать воев
 Воевало
 Для побед?

– Там за лугом
 Двадцать мертвых
 Упадало
 Под рассвет.

[Городецкий 1987, 83–84]

Kolejny utwór Gorodieckiego traktujący o Perunie i dopełniający jego obraz w wyobraźni czytelnika to wiersz pt. *Проводы* z 1906 roku, zadedykowany Nikolajowi Roerichowi. Peruna przedstawiono tu jako opiekun wojowników, do którego kierują swe modły zarówno wojownicy udający się na bój, jak i ich kobiety.

На Перуновом холму
 Во дворе и в терему
 Собираются на бой.

Прощай, прощай!
 Перун, Перун,
 Оборони.
 Рудой Перун,
 Охорони.

[Городецкий 1987, 84]

Perun „связывался с военной функцией и соответственно считался покровителем военной дружины и его предводителя (у славян – князя), особенно на Руси” [Петрухин, Агапкина 1995, 305]. Perun przyjmował do swojej drużyny tylko najsilniejszych mężczyzn, a według legendy ciosał swoje wojsko ze skały [Еременко 2011, 68].

Analizowany utwór stanowi wprowadzenie do bardzo ważnego wątku mitologicznego, jakim jest pojedynek Peruna z przeciwnikiem:

Перун, пырьй
Снопамы стрел!
Еще напор,
И ворог мрет.
Перунов мор
Врагу удел.
[Городецкий 1987, 85]

Wątek ów znalazł kontynuację w wierszu *Перун* (1907). W tym miejscu zasadne wydaje się wyjaśnienie kontekstu mitologicznego. W pierwotnym wariantcie mitu Perun walczył z Welesem. Przeciwnik Peruna chował się w drzewie, w kamieniu, w człowieku, w zwierzętach, w wodzie. W kolejnych wariantach mitu zmieniały się imiona, ale główny schemat walki pozostawał ten sam. Po zwycięstwie Peruna uwalniane są wody (w innych wariantach: było lub kobieta uprowadzona przez przeciwnika Peruna). Stąd też najbardziej oczywistą interpretacją mitu o Perunie jest mit etiologiczny o powstaniu grzmotu, burzy, życiodajnego deszczu [Петрухин, Агапкина 1995, 305]. Popularny był mit o walce Peruna ze Żmijem:

„Перерти н’агхим Перун(т)”. В переводе с санскрита она означает „Убивает (поражает, ударяет) змия громовержец – бог камня”. Здесь Перун предстает в качестве змеборца, который побеждает древнего Змия силой электрического разряда. Однако в славянской мифологии существуют другие «змеборцы» = светлые боги Свентовит и Дажьбог” (...). [Еременко 2011, 68].

Тем не менее Перуну отводится в этой борьбе главная роль, и это является отражением мифа о борьбе темного и светлого начал, добра и зла. Существует версия, что Георгий Победоносцев, поражающий змия, – это и есть языческий Перун, замаскировавшийся под христианским именем” [Еременко 2011, 68–69].

W wierszu Gorodieckiego obserwujemy pewną modyfikację tego wątku, gdyż stronami (nazywanymi nie tylko przeciwnikami, lecz także wrogami) tej walki toczonej na niebie są Słońce (będące personifikacją Peruna) i Księżyc:

Два врага – Луна и Солнце.
Поле битвы – синий свод.
За горою медлит Солнце.
Лунный ворог Солнце ждет.
[Городецкий 1987, 86]

Księżyc przedstawiono tutaj jako magiczną, mroczną, a nawet demoniczną siłę, która rozpościera swą władzę na cały świat. Co więcej, swoim zasięgiem obejmuje ona nawet las, który jak wspomniano wcześniej, jest jednym z atrybutów Peruna:

Лес еловый зачарован
 Лунной силой, колдовством.
 Мир могучий замурован
 Ворожейным волшебством.
 [Городецкий 1987, 86]

Zniewoleniu przez wszechogarniającą potęgę nocy ulega cała przyroda – rośliny, zwierzęta, a także dwie mitologiczne postaci – Smugliana i Leszy:

Во плену лежат поляны,
 Во плену и птичий крик.
 Душу утренней Смугляны
 Душит хвоей Лесовик.
 [Городецкий 1987, 86]

Smugliana to postać pojawiająca się w wielu wierszach Gorodieckiego². Cykl połączony wspólnym tytułem *Осенний вихрь* tworzy spójną historię – opowieść o Smuglianie³, ostatniej córce Zorzy. Pod postacią Zorzy-Jutrzenki rozumiano planetę Wenus – od czasów starożytnych kojarzoną z miłością, namiętnością, silnym ognistym uczuciem. Znamienne, że łączy się ona z żywiołem ognia, co jest poetycką innowacją, gdyż – jak wiadomo – w tradycji kulturowej kobietę utożsamiano z życiodajną wodą. W wierszach Gorodieckiego odnajdujemy więc ciąg asocjacyjny: Smugliana-Zorza – ogień – Słońce – Perun. Co więcej, Smugliana jest zniewolona przez Leszego, a więc istotę nierozzerwalnie związaną z lasem [*Мифы народов мира* 1992, 52], który z powodu przeciwstawienia się Smuglianie-Zorzy zyskuje cechy demoniczne. Dzięki takiemu kontrastowemu zestawieniu Perun staje się boskim wybawicielem i wyzwolicielem, co podkreślone też zostało za pomocą jego wyglądu:

Вдруг за лесом, на востоке
 Заблестел конец копья,
 Заалелся крутобокий
 Щит Перунова литья.
 Вылит, выкован с отливом,
 Ярко вызолочен щит.
 В ожиданье молчаливом
 Бог Перун за ним стоит.
 [Городецкий 1987, 86]

² Szczegółową interpretację tej postaci proponuję w swoim artykule [Potyrańska 2018, 277–290].

³ Postać ta pojawia się epizodycznie w wierszu *Перун* z tomu *Ярь*.

Perun przedstawiony jest jako uzbrojony wojownik, gotowy do walki. Ma on tarczę, za którą można uznać samo słońce, gdyż w tradycji kulturowej „щит почитался как священный знак божественного покровительства” [Вовк 2006, 385].

Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że Perun pojawia się na wschodzie – kierunek ten waloryzowany jest pozytywnie, w opozycji do demonicznego zachodu. Gdy dochodzi do decydującego starcia, przerażone potęgą Peruna/Słońca moce mroku zwracają się o pomoc do Strzyboga, boga wiatru:

И Луна, Перуна-бога
Увидавши за горой,
Закричала: „Вихрь Стрибога!
Солнцу яму в тучах рой!”

И на поле боевое
Побледнелая идет.
Пламя рдеет зарево,
Стрелы острые кует.
[Городецкий 1987, 86]

Perun ponownie jawi się przed czytelnikiem jako wyzwoliciel, bohater poskramiający demoniczne moce i niczym rycerz w lśniącej zbroi ratuje zniewoloną niewiastę, Smuglianę:

Вот он, первый крик сраженья,
Первый выстрел рдяных стрел!
Ждет земля освобожденья.
Лесовик оцепенел.

И душа молодой Смугляны,
Робких сумерек душа,
Льется в светлые туманы,
Таёт, светами дыша.
[Городецкий 1987, 86]

Po odniesieniu zwycięstwa Słońce udaje się na nieboskłon, a Księżyc chowa się za niskimi chmurami, przez co ponownie zostaje odzwierciedlony wertykalny model przestrzeni:

Солнце, Солнце, лик победный
Выше, выше в синий свод!
Лунный воров, призрак бледный,
За туманы упадет.

Лунный ворог побежденный
 Еле светится внизу.
 [Городецкий 1987, 87]

W rezultacie odniesionego zwycięstwa Perun zsyła burzę na świat, błyskawice której docierają do każdego zakątka, także do zniewolonego uprzednio lasu. Podkreślony zostaje więc zmieniony szyfr kolorystyczny: ciemny las został oświetlony przez błysk pioruna:

Бог Перун на мир смущенный
 Мечет светлую грозу.
 Свод сияет. Засверкала
 Там стрела, и там стрела.
 В поле синее упала,
 В чашу леса залегла.
 [Городецкий 1987, 87]

Od tej pory Perun włada całym światem, podkreślając pozytywne waloryzowanie symboliki solarnej i promienia słońca jako przejawu boskiej radości:

И, хмелясь победным пиром,
 За лучом бросаю луч,
 Бог Перун владеет миром,
 Ясен, грозен и могуч.
 [Городецкий 1987, 87]

Prześledźmy teraz, jak prezentuje się obraz Peruna w twórczości Konstantina Balmonta. Badacz literatury rosyjskiej, Aage Hansen-Love podkreśla, że Konstantin Balmont: „среди символистов, (...) был самым «синтетичным» поэтом: его стихотворения свободно комбинировали все мыслимые мифологические, фольклорные, архаико-античные, экзотически-внеевропейские и другие мотивы” [Ханзен-Лебе 1997, 194]. Balmont „wybrał, jak zawsze własną, na wskroś indywidualną drogę, uczyniwszy jednym z jej ważniejszych znaków rozpoznawczych powrót do słowiańskich korzeni narodu rosyjskiego. Stąd był już tylko krok do fascynacji tradycją ludową, jej dorobkiem artystycznym i mitologicznym” [Malej 2009, 101].

Skupimy się na czterech wierszach Balmonta poświęconych Perunowi: *Воззвание к Перуну* i *К Перуну* z cyklu *Злые чары* – tom *Фейные сказки. Злые чары* (1906) oraz *Перун* i *Пробуждение Перуна* z cyklu *Тени богов светлоглазых* – tom *Жар-птица. Свирель славянина* (1906).

Zgodnie z wierzeniami słowiańskimi Perun pojawia się wiosną, gdy topnieją lody:

Уж льды в реках прошли,
Звеня в скопленьи тесном
[Бальмонт 2010, 312]

Możemy tutaj zaobserwować utożsamienie Peruna (boga burz) z Jaryłą – bogiem wiosennego słońca i płodności, a nawet połączenie tych dwóch postaci w jedną. Podobnie w innym wierszu – *Пробуждение Перуна* – tegoż poety:

При начале весны пробуждённый Перун
Вылетает на пламени синем,
И под громы своих вулканических струн
Он несётся по вышним пустыням.
[Бальмонт 2010, 429]

Perun w utworach Balmonta sprowadza pierwsze wiosenne burze. Ma więc szczególne znaczenie w chwili inicjowania nowego cyklu wegetacyjnego.

Rozlegający się wiosną grzmot wyznacza granicę między odmiennymi sekwencjami cyklu rocznego. Delimitacyjna funkcja pioruna polega więc na zapoczątkowaniu wiosny i wyzwoleniu mocy rozrodczych ziemi. (...) W planie kosmicznym dokonuje się więc czynność określona przez magię Alkmeny: rozwiązanie mocy płodności, uruchomienie przemian prowadzących ku rekreacji życia. Dokonująca się dzięki piorunowi rokrocznie rewitalizacja świata możliwa jest dzięki przywołaniu mitycznej sytuacji pierwszej, kiedy także uderzył piorun. Jednocześnie pokonane zostają moce ciemności pochłaniające świat człowieka w czasie „zimowej drętwoty” [Kowalski 1998, 452–453].

Уж молнии цвели
На Дереве небесном.
[Бальмонт 2010, 312]

Niewątpliwie należy zwrócić uwagę na odniesienie do jednego z najważniejszych symboli w mitologii słowiańskiej – *Arbor mundi* drzewa kosmicznego⁴. Jak pisze Michaił Epstein: „в произведениях русской поэзии дерево часто

⁴ Konstantin Balmont poświęcił drzewu kosmicznemu wiersz pt. *Славянское древо*. Zob. [Бальмонт 1983, 253–255]. Analizę wiersza zob. [Эпштейн 1990, 44]. Motyw drzewa kosmicznego pojawia się także w powieści *Бедный рыцарь* Eleny Guro. Również Marina Cwietajewa poświęciła tej tematyce cykl wierszy. Zob. [Ларцева 2002, 26–27].

выступает как система пространственных и духовных координат, соединяющих небо и землю, верх и низ, правое и левое, все стороны света” [Эпштейн 1990, 38].

А дерево росло,
 Во славу Человека,
 С ветвей своих, светло,
 Роняя мёд и млеко.
 [Бальмонт 2010, 312–313]

Mówiąc o drzewie w kontekście mitu o Perunie, należy sądzić, iż mowa jest o dębie, którego uważano za ziemskie wcielenie boga [Гнатюк 2008, 12]⁵: „Его земное воплощение – Дуб, как символ силы, крепости, справедливости, державности. По Перуновым Дубом в Перуновых Боголесях славяне издавна вершили суды, а на Перуновой горе в Киеве горел Неугасимый Огонь, поддерживаемый дубовыми дровами” [Гнатюк 2006, 12]. Ponadto nie wolno było ścinać dębu, aby wyrzeźbić z niego posąg bóstwa, ponieważ dąb był drzewem świętym. Paganie mogli oddawać cześć staremu potężnemu dębowi, na którym malowano złotą lub srebrną farbą wizerunek Peruna. Szczególną czią darzono dąb, w który uderzył piorun (uważano, że to sam Perun go nazaczył) [Еременко 2011, 71]. Z takiego dębu wykonywano amulety i strzały, pozwalały one ochronić się przed gośćmi z Nawi [Еременко 2011, 72]. W tradycji kulturowej dębowi przypisuje się magiczne właściwości: „Могучий лесной великан, кряжистый Вековой дуб служит символом мощи, Крепости, мудрости, долголетия и благородства. Тяжелая дубина, грозное оружие богатырей и гигантов, имеет самостоятельное символическое значение божественной силы и воинской доблести” [Вовк 2006, 122].

W wierszu Balmonta Perun znajduje się na wysokości. Jak podają Iwanow i Toporow, „Бог Грозы находится *наверху*, в частности на *горе*, на *небе* (где вместе с ним находится Солнце и Месяц), у *вершины* частного *мирового дерева*, обращенного к *четырем* сторонам света” [Иванов, Топоров 1974, 5]. Ponadto Perun miota kamieniami, uważanymi za jego broń [Иванов, Топоров 1974, 6]:

Роняя чудо-сны,
 Основу песнопенья,
 С воздушной вышины
 Лучистые каменя.
 [Бальмонт 2010, 313]

⁵ O sakralnym znaczeniu dębu w kulturze słowiańskiej zob. [Ивакин 1979, 106–115].

Nie jest to przypadkowe, gdyż jak czytamy w źródłach:

Главным оружием П. были камни (польск. kamień piorunowy, в настоящее время название белемнита) и стрелы (др.-рус. о стрѣль громньей – „о громовой стреле”, польск. strzała piorunowa, „громовая стрела”), а также топоры, являвшиеся, как и стрелы, предметами языческого культа (в древнерусских христианских текстах – „богомерзкие вещи”) [*Мифы народов мира* 1992, 306].

Strzałki piorunowe były uznawane za dar niebios zesłany z piorunem lub za znak kary boskiej.

Ponadto w twórczości Balmonta Perun jest źródłem natchnienia twórczego⁶ („Роняя чудо-сны, Основу песнопенья”), co znajduje odzwierciedlenie w innych utworach, np. w wierszu *К Перуну*:

Золотистый дал мне стих,
Много дал стихов.
[.....]
Ты велел мне: Будь певуч,
В жизни – будь живой.

Влил ты молнии в мой стих,
И сказал мне: – Жги.
[Бальмонт 2010, 313]

Główną rolę i przeznaczeniem Peruna jest wyswobodzenie lata z niewoli, na które czeka zniecierpliwiona ludzkość. Ponownie więc, podobnie jak u Gorodieckiego, Perun jawi się jako wyzwoliciel:

Исполни же теперь,
Перун, слова обета,
Раскрой в темницах дверь,
И выпусти мне лето.

Скорей, скорей, Перун,
Что должно, то исполни,
И дай мне звоны струн,
И дай цветы из молний!
[Бальмонт 2010, 313]

⁶ Motyw natchnienia twórczego jako daru boskiego nie jest przedmiotem naszych podstawowych badań, dlatego też nie poświęcamy mu tutaj miejsca.

Analogiczny sens odnajdziemy w wierszu *Пробуждение Перуна*:

Он безумно летит в урагане огней,
И хохочет, ликую без меры,
Вылетая из склепа оконченных дней
Семимесячной зимней пещеры.
[Бальмонт 2010, 429]

Warto tutaj zaznaczyć, że Balmontowski Perun nosi cechy innego słowiańskiego boga – Strzyboga. Jest to odmienna realizacja obrazu tych bóstw niż u Gorodieckiego, w którego wierszach te dwa bóstwa były przeciwstawne, o czym wspomniano powyżej. U Balmonta zaś czytamy:

Бог ветров и бурных гроз,
Бог Славян, Перун
[Бальмонт 2010, 313]

W tym miejscu warto nadmienić, że Strzybóg (Stribog) to bóstwo wiatru czy też – jak podaje Aleksander Gieysztor – „personifikacja siły tkwiącej w wietrze, jako pomocniku bogów większych” [Gieysztor 2000, 186].

W analizowanym wierszu Perun, będący bogiem błyskawic, burz, a więc związany bezpośrednio z ogniem, nazwany jest też bogiem deszczy i wilgoci:

Бог зиждательных дождей,
Влаги и огня
[Бальмонт 2010, 314]

Taki typ binarnych opozycji (górnny – dolny, suchy – mokry, ogień – woda) jest charakterystyczny dla mitu o Perunie [Иванов, Топоров 1974, 13]. Jest to bezpośrednio odwołanie do przekonania Słowian, określanego przez Aleksandra Afanasiewa jako „противопоставленность света и тьмы, тепла и холода, весенней жизни и зимнего омертвения” [Афанасьев 1995, 62]. Związek Peruna z wilgocią uwidacznia się także poprzez jego władzę nad deszczem:

У Перуна рост могучий,
Лик приятный, ус златой,
Он владеет влажной тучей,
Словно девою молодой.
[Бальмонт 2010, 429]

Co więcej, podkreślony zostaje tradycyjny związek wilgoci z kobietą (inaczej niż u Gorodieckiego, gdzie Smugliana nierozzerwalnie związana jest z żywiołem ognia). W innym zaś wierszu Balmonta – *Пробуждение Перуна* – Perun łączy w sobie ogień i wodę:

Он безумно летит в урагане огней,
[.....]
Перед ним Океан, и, его бороздя,
И громами овеяв стремленье,
Ослепительный бог, в ожерельях дождя,
Самоцветные сеет каменья.
[Бальмонт 2010, 429–430]

Wobec tak potężnej siły, łączącej w sobie skrajności, cała przyroda zdaje się ustępować potędze Peruna:

Разрываются стены сомкнувшихся гор,
Что зовутся меж смертными тучи,
И уносится он, возлюбивший простор,
Огневзорный, весёлый, певучий.
[Бальмонт 2010, 430]

Sam fakt pojawienia się Peruna wydaje się ulotny i ledwo dostrzegalny. Jednak efekty pojawienia się są widoczne w postaci rozwiniętych kwiatów i zniszczonego przez piorun budynku. Warto dodać, że według wierzeń słowiańskich miejsce, w które uderzył piorun, zmieniało swoją kwalifikację i uważane było za święte. Ponownie podkreślony zostaje więc sakralny status Peruna:

Вот уж он обогнул весь размах высоты,
И пропал, утонул, как мечтанье, –
Только там, где он был, засветились цветы,
Да разбитое молнией зданье.
[Бальмонт 2010, 430]

Podsumowując, należy stwierdzić, że w wierszach Balmonta Perun zatracą swe pierwotne rysy, stając się niejako kontaminacją różnych bóstw słowiańskich. Łączy on w sobie cechy mitologicznego Peruna (bóg pioruna), Jaryły (bóstwo wiosennego słońca) i Strzyboga (bóstwo wiatru). Wynika to z niedoprecyzowanego przekazu w zakresie klasyfikacji bóstw mitycznych.

U Gorodieckiego te granice są natomiast bardzo wyraźne: poeta w odrębnych utworach opisuje Peruna, Jaryłę (a nawet spotkanie Jaryły i Peruna),

Strzyboga. Jak pisał Gieorgij Czułkow: „Молодые художники страстно изучают национальный фольклор мечтая найти связь между своим индивидуальным творчеством и стихийным творчеством народа” [Чулков 1903, 103]. Zgodnie ze słowami Northope’a Frye’a „we wszystkich kulturach mitologia niepostrzeżenie miesza się z literaturą i zostaje w nią wcielona” [Frye 1977, 301]. Literatura łączy w sobie całą gamę mitologicznych obrazów i postaci – od biblijnych do istot z wierzeń ludowych, stanowi syntezę wielu komponentów: etnograficznego, folklorystycznego, religijnego i innych. We wszystkich analizowanych wierszach dostrzegalna jest realizowana na różne sposoby próba zrozumienia praobrazu pogańskiego świata słowiańskiego, źródeł charakteru narodowego, a także próba rekonstrukcji prototypowego obrazu świata Słowian.

BIBLIOGRAFIA

- Dupré Louis. 1991. *Inny wymiar*. Kraków: Wydawnictwo Znaki.
- Frye Northrop. 1977. *Mit, fikcja, przemieszczenie*. W: Głowiński M., Markiewicz H. *Studia z teorii literatury*. T. 1. Wrocław: Ossolineum.
- Gieysztor Aleksander. 2000. *Mitologia Słowian*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gorczyca Wojciech. 2004. *Mariny Cwietajewej myśli o Innym*. Bielsko-Biała: ATH.
- Kowalski Piotr. 1998. *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Małej Izabela. 2009. *Świat folkloru słowiańskiego w twórczości Konstantina Balmonta*. W: *Inspiracje ludowe w literaturach słowiańskich XI–XXI wieku*. Red. Rzepnikowska I. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: 99–117.
- Potyrańska Agnieszka. 2018. „Лук Смугляны – (...) Это вечный женский лук, / В ком сокрыт огонь вселенский” – *мотыw ognia w cyklu wierszy Siergieja Gorodieckiego „Осенний вихрь”*. W: *Żywioty. Motyw ognia w literaturze, kulturze i sztuce*. Red. Arciszewska K., Patocka-Sigłowy U. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego: 277–290.
- Potyrańska Agnieszka. 2019. *Obraz Jaryły w wierszach Siergieja Gorodieckiego*, „Acta Polono-Ruthenica” nr XXIV/1: 113–128.
- Strzelczyk Jerzy. 1998. *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Афанасьев Александр. 1995. *Поэтические воззрения славян на природу, Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов*. Т. 1. Москва: Современный писатель.
- Бальмонт Константин. 1983. *Избранное. Стихотворения. Переводы. Статьи*. Москва: Художественная литература.
- Бальмонт Константин. 2010. *Собрание сочинений: В 7 т.* Т. 2. Москва: Книжный клуб Книгоvek.
- Белый Андрей. 1907. *Рец.: Сергей Городецкий «Перун»*. «Перевал» № 8–9: 98–103.
- Вовк Олег. 2006. *Энциклопедия знаков и символов*. Москва: Вече.
- Гнатюк Юлия, Гнатюк Валентин. 2008. *Славянские ведические боги. Серия картин*. Москва: Амрита-Русь.

- Городецкий Сергей. 1987. *Избранные произведения*. Т. 1: *Стихотворения*. Москва: Художественная литература.
- Еременко Мария. 2011. *Тайны славянских богов*. Москва: АСТ: Полиграфиздат.
- Ивакин Глеб. 1979. *Священный дуб языческих славян*. «Советская этнография» № 2: 106–115.
- Иванов Вячеслав, Топоров Владимир. 1974. *Исследования в области славянских древностей*. Москва: Наука.
- Иванов Йордан. 2005. *Культ Перуна у южных славян*. Москва: Ладога-100.
- Ларцева Наталья. 2002. *Дерева! К вам иду! Марина Цветаева*. Петрозаводск: Гос. изд-во КАССР.
- Мифологический словарь*. 1990. Ред. Мелетинский Э. Москва: Советская энциклопедия.
- Мифы народов мира*. 1992. Ред. Токарев С. Москва: Советская энциклопедия.
- Славянская мифология. Энциклопедический словарь*. 1995. Ред. Петрухин В., Агапкина Т., Виноградова Л., Толстая С. Москва: Эллис Лак.
- Ханзен-Леве Ааге. 1997. *Русское сектантство и его отражение в литературе модернизма*. В: *Русская литература и религия*. Ред. Грюбель Р. Новосибирск: Наука.
- Чулков Георгий. 1903. *Исход*. «Золотое руно» № 7–9: 97–103.
- Эпштейн Михаил. 1990. *Природа, мир, тайник вселенной... Система пейзажных образов в русской поэзии*. Москва: Высшая школа.

REFERENCES

- Afanas'ev Aleksandr. 1995. *Poëtičeskie vozzreniâ slavân na prirodu, Opyt sravnitel'nogo izučeniâ slavânskikh predanij i verovanij v svâzi s mifičeskimi skazaniâmi drugih rodstvennyh narodov* [Poetic views on the nature of the Slavs. Experience of comparative study of Slavic traditions and beliefs, in connection with mythical tales of kindred peoples]. Vol. 1. Moscow, *Sovremennyj pisatel'*. (In Russian)
- Bal'mont Konstantin. 1983. *Izbrannoe. Stihotvoreniâ. Perevody. Stat'i* [Favorites. Poems. Translations. Articles]. Moscow, *Hudožestvennaâ literatura*. (In Russian)
- Bal'mont Konstantin. 2010. *Sobranie sočinenij v 7 vol.* [Collected Works in 7 vols]. Vol. 2. Moscow, *Kniznyj klub Knigovek*. (In Russian)
- Belyj Andrej. 1907. *Rev.: Sergej Gorodeckij "Perun"* [Rev.: Sergey Gorodetsky "Perun"]. "Pereval" no 8–9, pp. 98–103. (In Russian)
- Čul'kov Georgij. 1903. *Ishod* [Exodus]. "Zolotoe runo" no 7–9, pp. 97–103. (In Russian)
- Dupré Louis. 1991. *Inny wymiar*. Cracow, *Wydawnictwo Znak*. (In Polish)
- Ėpštejn Mihail. 1990. *Priroda, mir, tajnik vselejnoj... Sistema pejzažnyh obrazov v russkoj poëzii* [Nature, the world, the cache of the universe... A system of landscape images in Russian poetry]. Moscow, *Vysšaâ škola*. (In Russian)
- Eremenko Mariâ. 2011. *Tajny slavânskikh bogov* [Secrets of Slavic gods]. Moscow, *AST: Poligrafizdat*. (In Russian)
- Frye Northrop. 1977. *Mit, fikcja, przemieszczenie*. In: Głowiński M., Markiewicz H. *Studia z teorii literatury*. Vol. 1. Wrocław, *Ossolineum*. (In Polish)
- Gieysztor Aleksander. 2000. *Mitologia Słowian*. Warsaw, *Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego*. (In Polish)
- Gnatûk Ūliâ, Gnatûk Valentin. 2008. *Slavânskie vedičeskie bogi. Seriâ kartin* [Slavic Vedic gods. Series of paintings]. Moscow, *Amrita-Rus'*. (In Russian)
- Gorczyca Wojciech. 2004. *Mariny Cwietajewej myśli o Innym*. Bielsko-Biała, *ATH*. (In Polish)
- Gorodeckij Sergej. 1987. *Izbrannye proizvedeniâ*. Vol. 1: *Stihotvoreniâ* [Selected Works. Vol. 1: Poems]. Moscow, *Hudožestvennaâ literatura*. (In Russian)

- Hanzen-Leve Aage. 1997. *Russkoe sektantstvo i ego otrażenie v literature modernizma* [Russian sectarianism and its reflection in the literature of modernism]. In: *Ruskaâ literatura i religiâ* [Russian literature and religion]. Ed. Grûbel' R. Novosibirsk, Nauka. (In Russian)
- Ivakin Gleb. 1979. *Svášennyj dub âzyčeskich slavân* [The sacred oak of pagan Slavs]. "Sovetskaâ ètnografiâ" no 2, pp. 106–115. (In Russian)
- Ivanov Jordan. 2005. *Kul't Peruna u ûžnyh slavân* [Cult of Perun among the southern Slavs]. Moscow, Ladoga-100. (In Russian)
- Ivanov Vâčeslav, Toporov Vladimir. 1974. *Issledovaniâ v oblasti slavânskikh drevnostej* [Studies in Slavic antiquities]. Moscow, "Nauka". (In Russian)
- Kowalski Piotr. 1998. *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. Warsaw–Wrocław, Wydawnictwo Naukowe PWN. (In Polish)
- Larceva Natal'â. 2002. *Derev'â! K vam idu! Marina Cvetaeva* [The trees! I'm coming to you! Marina Tsvetaeva]. Petrozavodsk, Gos. izd-vo KASSR. (In Russian)
- Malej Izabela. 2009. *Świat folkloru słowiańskiego w twórczości Konstantina Balmonta*. In: *Inspiracje ludowe w literaturach słowiańskich XX–XXI wieku*. Ed. Rzepnikowska I. Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, pp. 99–117. (In Polish)
- Mifologičeskij slovar'* [Mythological dictionary]. 1990. Ed. Meletinskij È. Moscow, Sovetskaâ ènciklopediâ. (In Russian)
- Mify narodov mira* [Myths peoples of the world]. 1992. Ed. Tokarev S. Moscow, Sovetskaâ Ènciklopediâ. (In Russian)
- Potyrańska Agnieszka. 2018. "Lik Smuglâny – (...) Èto večnyj ženskij lik, / V kom sokryt ogon' vselenskiy" [Face of Smuglyany – (...) This is an eternal female face, / In whom the universal fire is hidden] – *motyw ognia w cyklu wierszy Siergieja Gorodieckiego "Osennij vihr"* [Autumn whirlwind]. In: *Żywioty. Motyw ognia w literaturze, kulturze i sztuce*. Eds Arciszewska K., Patocka-Sigłowy U. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, pp. 277–290. (In Polish)
- Potyrańska Agnieszka. 2019. *Obraz Jaryły w wierszach Siergieja Gorodieckiego*. "Acta Polono-Ruthenica" no XXIV/1, pp. 113–128. (In Polish)
- Slavânskaâ mifologiâ. Ènciklopedičeskij slovar'* [Slavic mythology. Encyclopedic Dictionary]. 1995. Eds Petruhin V., Agapkina T., Vinogradova L., Tolstaâ S. Moscow, Èllis Lak. (In Russian)
- Strzelczyk Jerzy. 1998. *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*. Poznań, Dom Wydawniczy Rebis. (In Polish)
- Vovk Oleg. 2006. *Ènciklopediâ znakov i simbolov* [Encyclopedia of Signs and Symbols]. Moscow, Veče. (In Russian)