

I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2023.35.283

Alla Kozhinowa

Uniwersytet Śląski, Katowice, Polska

ORCID: 0000-0002-5498-7037

e-mail: kozhinstar@gmail.com

Aksjologiczne pojęcie DUSZA w białoruskim języku i kulturze*

The concept of SOUL (ДУША) in Belorussian linguaculture

Abstract: The article investigates the concept of SOUL (ДУША) as part of the Belorussian linguistic worldview based on the data extracted from the dictionaries of the literary language, as well as from dialectal dictionaries. The study aims to discover differences and similarities between how the soul is viewed in contemporary Belorussian society and its perception in folk worldview, which is characterized by extreme ambivalence in this regard. The paper addresses the following questions: (i) What is the soul? and (ii) Who gave the soul to humans? Having arrived at the conclusion that in the Belorussian folk consciousness the soul is viewed within an essentially pagan framework, the author seeks to establish whether this understanding underwent any changes in contemporary society, whose members went through the propagation of atheism in the 20th century, but also experience present-day Neo-Christian ideas.

Key words: Belorussian language; dictionaries; linguistic worldview; soul

1. Wstęp

Idea duszy jest kategorią umysłową i etyczną obecną w umyśle każdego człowieka. To wyobrażenie, występujące w każdym języku, powstaje także w umysłach rodzimych użytkowników języka białoruskiego. Literatura przedmiotu dowodzi, że analiza tego pojęcia w językoznawstwie białoruskim jest

* Artykuł został napisany w ramach stypendium „Polonista” finansowanego przez Narodową Agencję Wymiany Akademickiej.

niewystarczająca. Można wskazać zaledwie kilka artykułów poświęconych temu zagadnieniu: analizowane są przedstawienia duszy we frazeologii białoruskiej w porównaniu z rosyjską (Prakonina 2009), w niektórych utworach literatury pięknej (Gaŭroš, Njamkovič 2016), w białoruskich i ukraińskich tekstach XVI–XVIII ww. (Rudenska 2022), w twórczości białoruskiego poety Ryhora Baradulina (Sabuc’ 2020), zob. też Kozhinowa 2016, 2019, 2022¹.

Podstawowym środkiem wyrażenia tytułowego pojęcia jest leksem *dusza* (biał. *дыша*), który w najnowszym słowniku współczesnego języka białoruskiego jest definiowany jako ‘wewnętrzna mentalna istota osoby, jej świadomość’ (TSBLM 235), oraz jego derywaty: *duszaczka*, *duszeuny* / *duszeunaść*, *biazduszny*, *wialikaduszny*, *maładuszny*, *krywaduszny*, *słabaduszny*, *duszeunachwory*, *duszahub* / *duszahubka*. Główną cechą gniazda słowotwórczego utworzonego przez leksem *dusza* jest brak czasownika, co determinuje niektóre cechy tego pojęcia i jego odmienność od wielu innych tworzonych przez pojęcia aksjologiczne.

2. Pochodzenie duszy i jej obecność w człowieku

2.1. Pochodzenie duszy

Wydawałoby się, że brak czasownika w słowotwórczym gnieździe leżącym u podstaw tego pojęcia wskazuje na niemożność odkrycia pochodzenia duszy w strukturze osobowości człowieka. Jednak tekst drugiej połowy XVIII wieku *dŭsza człowěcza ō bā zwierchu jest’ nadchniena* (HSBM 1: 114) konsekwentnie wskazuje na demiurga i określa działanie, w wyniku którego pojawia się dusza – reprezentuje go czasownik *nadchnuti* / *nadchnut’*.

Rzeczywiście ten czasownik w tekstach starobiałoruskich miał znaczenie ‘wprowadzić powietrze’; wyraz ten oraz utworzony od niego imiesłów (*nadchniennyj*) i forma rzeczownikowa (*nadchnienie*) były używane do przedstawiania stworzenia człowieka i darowania mu nie tylko duszy, ale także innych przejawów łaski Bożej – Ducha Świętego, wiary, pomocy, daru proroczego itp. – *niczoh biez̄ nadchnienia dchã jest nie diejet* (HBSM 2: 12–13).

Powyższe fakty dowodzą odwołania się przy rekonstrukcji pojęcia DUSZA do pamięci historycznej słowa, utrwalonej zarówno w dawnych tekstach,

¹ Znacznie liczniejsze są natomiast prace dotyczące DUSZY na materiale polskim oraz rosyjskim. Zapoznać się z ich treścią oraz badaniami duszy w innych językach – słowiańskich i niesłowiańskich – można w szczególności w cyklu monografii zbiorowych *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej* (Masłowska, Pazio-Wlazłowska 2016; Kapełuś, Masłowska, Pazio-Wlazłowska 2016; Jurewicz, Masłowska, Pazio-Wlazłowska 2018; Masłowska, Pazio-Wlazłowska 2022).

jak i w ważnym komponentcie jego struktury semantycznej – etymologii. Oczywiście należy przy tym pamiętać, że „etymologie mają różny stopień wiarygodności, a słowniki nie zawsze informują, czy przedstawione objaśnienie jest jedyne i ogólnie akceptowane” (Jakubowicz 2012: 175). Ta uwaga nie dotyczy omawianego przypadku – psł. **duša* (ESBM: 168) nawiązuje, podobnie jak i czasownik *na-dŭxnŭti* (ESSJA: 17), do psł. **dux-* / *dŭx-* z różnymi stopniami alternacji samogłosek rdzeniowych (ESSJA: 177). Jednak we współczesnym języku białoruskim nie można dostrzec tego związku, ponieważ leksem *natchniennie*, związany z *nadchnuti* oraz jego derywatami, nabiera abstrakcyjnego, emocjonalnego znaczenia ‘inspiracja’ i traci omówioną wyżej więź z leksemem *dusza* do tego stopnia, że motywacja ta nie znajduje odzwierciedlenia nawet w ESBM. W tym słowniku wyraz *натхненне* jest traktowany jako „utworzony od *натхнуць* ‘wpoić komuś sposób swojego myślenia’, por. czasownik *мхаць, мхнуць* ‘oddychać, wiać’” (ESBM 7: 266 [tłumaczenie moje – AK]).

W tekstach starobiałoruskich znajdziemy informację, że dusza i duch są dane człowiekowi przez Boga, por. *stworil bğŭ czielŭwtka s porochŭ albo z mŭłŭ ziemnog a nadchnul w ŭbliczie jego dchŭ žyŭwota oraz czlwkŭ pierwŭj sozdałŭ tŭblo, a potomŭ dŭszŭ nadchnŭłŭ* (HSBM 2: 12). Należy to traktować jako „echo chrześcijańskiej koncepcji duszy, która wywodzi się nie z dwumianu «ciało – dusza», ale z triady «ciało (soma) – dusza (psyche) – duch (pneuma)»” (Tolstaja 1999: 162 [tłumaczenie moje – AK]), zaimplementowane w tekstach książkowych.

W piśmiennictwie białoruskim, niezwiązanym bezpośrednio ze sferą religijną, od XIX wieku nie spotyka się wzmianek, które świadczyłyby o pewności autora co do boskiego pochodzenia duszy. W kulturze ludowej, gdzie przez niemal wszystkich etnografów są odnotowywane wierzenia bliskie pogańskim i nawet niewiara w zbawienie duszy (*Nu kudy tam pojdusz na toj swiet? stuchniesz’, zhnijesz’ u hrobu – wot u usio tut!* (Šejn 1893: 13)), zawsze istniały dość sprzeczne przedstawienia. Obok przysłowia *Dusza u ciela – u Boha nadzieja* (Varlyga 1966: 37), które nie pozostawia wątpliwości co do boskiego pochodzenia duszy, można spotkać się z opinią o niemożności stworzenia duszy przez Boga: *Naät i duszy Buoŭ swaje nie daje jak dzicia rodzičsia, ale u adnaŭo czaławieka wymie, a druhomu dać: to adno umrŭje, a na toje druhoje narodzičsia*² (Federowski 1897: 220). Warto również zwrócić uwagę na istnienie powiedzenia *Nie cyhan duszu ulažyŭ* (San’ko 1991: 42), co pozwala mówić przynajmniej o refleksji nad tym faktem, por. też wyrażenie *cyhan za duszŭj siadzić* (Baradulin 2013: 137).

² Fragmenty wzięte z pracy *Lud białoruski na Rusi Litewskiej* podaję w transliteracji M. Federowskiego.

We współczesnym języku białoruskim boskie pochodzenie duszy jest przedstawiane głównie w idiomach, uwarunkowanych przez paradygmat chrześcijański i w dużej mierze pokrywających się z odpowiadającymi im wyrażeniami w języku rosyjskim – *addać bohu duszu, jak boh na duszu palożyć, bohu duszoju nie winawaty (nie winien)* (TSBM 1: 391).

Natomiast w słowniku białoruskiego języka literackiego, opracowanym w latach 1977–1984 (zob. TSBM 2: 212), opis semantyki słowa *dusza* zawiera niezbędne z punktu widzenia filozofii marksistowsko-leninowskiej zastrzeżenie: ‘pojęcie wyrażające zmieniające się historycznie poglądy na psychikę człowieka i zwierząt (w materializmie dialektycznym słowo *dusza* jest używane jedynie jako synonim pojęcia *psychika*; w filozofii idealistycznej – niematerialna podstawa ludzkiego życia, nośnik procesów umysłowych; w przedstawieniach religijnych – nieśmiertelny niematerialny fundament człowieka, który odróżnia go od zwierząt)’. W słowniku opublikowanym niecałe dziesięć lat temu wyeliminowano nie tylko odsyłacz do filozofii marksistowsko-leninowskiej, ale też wzmiankę o boskim pochodzeniu duszy: ‘wewnętrzna mentalna istota osoby, jej świadomość’ (TSBLM 235).

2.2. Obecność duszy w człowieku

Inny problem związany z aksjologicznym pojęciem duszy odzwierciedlają związki antonimiczne powstające w granicach wymienionego wyżej gniazda słowotwórczego między derywatami *duszeuny* – *biazduszny* (por. pol. *bezdzuszny*). Motywacja tych leksemów wiąże ich znaczenie z obecnością / nieobecnością duszy, jednak we współczesnym języku zgodnie z powyższą definicją duszy reprezentację tę przekłada się na płaszczyznę mentalną (por. przykłady kolokacji leksemu *duszeuny* w słowniku: *duszeuny uzdym, duszeunaja trywoha, duszeuny swiet, duszeunaja raunawaha*) lub moralno-etyczną (por. *duszeuny* ‘искренний, сердечный’: *Siarho – duszeuny, szczyry czalawiek* (P. Hlebka, zob. TSBLM 2: 214)). Ponadto *biazduszny* to nie pozbawiony duszy, lecz ‘pozbawiony wrażliwości, serdeczności; obojętny’ i ‘zimny, suchy’ (TSBM 1: 438).

Natomiast w świadomości ludowej zakładano obowiązkową obecność duszy u człowieka, nawet jeśli nie jest chrześcijaninem, choć w tym przypadku *dusza* była własnością piekła (*Żydzie, żydzie, co za taboju idziu: ũ czyrwonym kapeluszu – chap za twajŭ duszu* (Federowski 1935: 121)). Nawet popularna w folklorze sprzedaż duszy, egzemplifikowana przez przysłowia w słownikach (por. *Pakul da Boha, to czort duszu wyjmie* (San’ko 1991: 17), *trymacca jak czort za duszu; czortawa dusza* (BRS: 395), *abmanić kaho jak czort dobruju duszu; czychać jak czort na dobru duszu; zwiesci (aszukać, zwiesci) jak czort dobruju duszu* (SBNP: 458, 463) nie odrywa jej od właściciela,

diabeł bowiem może ją zabrać dopiero po śmierci, ale nawet i tego można uniknąć. W przekazach ludowych duszę można ochronić przed diabłem poprzez pokutę i męczeństwo, lecz nie tylko, np. pijak, który zaprzedał swoją duszę za możliwość z *ruok pahulać*, nie dał jej nieczystemu, który przyszedł po zapłatę, bo po prostu odmówił zdjęć *rażaniec i szkaplery*, których diabeł nie mógł dotknąć (Federowski 1897: 28).

3. Czym jest dusza

Przedstawione w słownikach kolokacje leksemu *dusza* pozwalają prześledzić główne cechy badanego pojęcia. Należy zauważyć, że dusza w większości przypadków pojawia się w przedstawieniach językowych jako byt materialny, a w jej kodowaniu metaforycznym są wykorzystywane różne kody kulturowe.

3.1. Kod ognisty

Wspomniana dwoistość duszy ujawnia się także w jej oznaczaniu kodem ognistym, gdyż „symbol ognia ma dwojaki charakter: z jednej strony jest groźnym żywiołem, niosącym śmierć i zniszczenie; z drugiej strony ogień jest żywiołem światła i ciepła, źródłem życia” (Belova, Uzenewa 2004: 513 [tłumaczenie moje – AK]). Przykłady podane w słownikach pokazują, że ogień jest w tym kontekście cechą pozytywną, świadczącą o jej szlachetności i życiowej aktywności (por. w utworach białoruskich pisarzy: *Raspalicie u duszach nasz ahoń załaty!* (Ja. Żurba); *Wy każacie mnie, szto dusza u paeta, kali sparadzaje jon dziunyja wierszy, niabiesnym ahniom abahreta* (M. Bagdanovič); *Maja dusza – jana nie spić, zialonym połymiem szuhaje, czyrwonym połymiem haryć!* (P. Broŭka, zob. SEBM). Jednak takie przedstawienie jest charakterystyczne w zasadzie wyłącznie dla utworów literackich. W wyrażeniach idiomatycznych obok ambiwalentnego *dusza haryć* (BRS: 395), które można rozpatrywać zarówno w kontekście szlachetnych impulsów, jak i w kontekście przeżyć emocjonalnych, spotykamy połączenie *dusza pierahareta* (BRS: 395) (por. dial. *Satleła u mianie dusza pa im* (Baradulin 2013: 357), wskazujące na pustkę duchową oraz *nakipiela na duszy* BRS: 395), mówiące o przepełnieniu negatywnymi emocjami.

3.2. Kod przedmiotowy

Dusza bywa pojmowana także jako rodzaj pojemnika, który należy wypełnić (*Dusza pouniłasia cichaj adzinotaj* (K. Kalina, SEBM), a pustka jest tutaj cechą negatywną – wyrażenie *apustoszanaja dusza* definiuje się jako ‘pozbawiony siły moralnej, treści duchowych; niezdolny do twórczego

życia' (TSBM 1: 257). Jest to pojemnik głęboki (*ad (z) hłybini duszy; da hłybini duszy; u hłybini duszy* (BRS: 395)).

To, że pojemnik się otwiera, jest jego cechą pozytywną – *adkrytaja dusza, z adkrytaj duszoy* (TSBM 2: 210), *dusza naroschryst* 'dusza szeroko otwarta' (BRS: 395). Jednak nigdy nie wiemy, co w nim jest – ewentualnie wiemy, że nic w nim nie ma. Tę ideę czegoś, co jest puste wewnątrz, prezentuje również wyrażenie *wywiernuć duszu* 'wywrócić duszę' (BRS: 395).

Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że w świadomości ludowej funkcjonuje nieco inne wyobrażenie o duszy-pojemniku niż pokazują to słowniki języka literackiego, które opierają się głównie na kulturze książkowej. Mimo że w języku literackim mówi o głębi duszy, co zakłada istnienie w niej dna, to według prostych ludzi, chłopów, *u szczyruna dusza biaz dna* (Baradulin 2013: 210). Lud białoruski uważa, że *dusza nia korab* 'dusza nie jest pudłem' (Varlyga 1966: 37); oprócz tego nie da się jej „wywrócić”: *Dusza czatawieka nie każuch: nie wywierniesz* (SBNP: 99).

W świadomości ludowej dusza przedstawiana jest raczej jako coś umieszczonego w różnych artefaktach. W centralnych dialektach białoruskich do wolne nadzienie nazywane jest *duszą* (Žydovič 1974: 56; Mjacelskaja 1990: 126). W obwodzie witebskim pierogi, kotlety itp. z nadzieniem mięsnym metonimicznie nazywane są *duszami* (Zlobin 2012: 183). Na Turowszczyźnie *dusza* to pęcherz pławny u ryb (również w regionach centralnych i północno-zachodnich, zob. Mackiewicz 1980: 110; Mjacelskaja 1990: 126), podstawka w rezonatorze skrzypcowym (też na Łogojszczyźnie, tam oprócz tego 'szyft na środku chomąta, regulujący jego szerokość, podszewka w czapce', zob. Varlyha 1970, 37). W północno-zachodnich dialektach białoruskich słowo *dusza* jest powszechnie stosowane jako określenie środka czegoś (Mackevič 1980: 110).

Na tym opierają się różnego rodzaju zagadki (zob. Federowski 1935: 472–475), które nadają artefaktom duszę:

Pastała żerna żernicu pad syruju ziemlicu, czy je ũ kłubi dusza [Gospodyni posłała służącą do piwnicy, żeby zobaczyła, czy kapusta nie zamarzła];

U liesie rasto, cipier nosic duszu i cielo [Kołyska z dzieckiem];

Maje czatyry nohi – nie pojdzie, maje puch i pierje – nie palecić, maje duszu – ale nie zaŭsiody [Łóżko].

W języku białoruskim, zarówno literackim, jak i ludowym, dusza w swoim przedmiotowym przedstawieniu rozpatrywana jest w ramach kilku opozycji binarnych. Dusza może ulec zepsuciu – *dusza apahanitaś*, gdzie *apahanicca* oznacza 'stając się brudnym, paskudnym' (TSBM 1: 240), co daje możliwość zastosowania binarnej opozycji „czysty – brudny”, por. też z jednej strony *choć kischeń pusta, ali dusza czysta* (Varlyga 1966: 105), a z drugiej strony wyrażenie *brudnaja dusza* (TSBM 2: 212).

Inną opozycją binarną charakteryzującą duszę jest opozycja „krzywy – prosty”, realizowana przez przeciwieństwo derywatów: *krywaduszny* ‘obłudnik’ – *prastaduszny*, gdzie pierwszy komponent złożenia – *prosty* – można rozumieć nie tylko jako ‘prosty, otwarty’, ale także jako ‘prosty, równy’ (ESBM: 36), por. też *Maja dusza ni krywaja – usio prymaja* (Varlgha 1966: 60). Jak sugeruje słownik epitetów języka białoruskiego (SEBM), duszę można scharakteryzować również za pomocą epitetów *miakki* – *cwierdy* (por. też *dusza aczarstwieła* BRS: 395) oraz odbierać w ramach przeciwstawienia „ciężki” (*na duszy ciazka* RBS: 414; *ciazka jak kamień na duszy* SBNP: 144) – „lekki” (*z lohkej duszoy* BRS: 395). W postrzeganiu duszy ujawnia się również opozycja binarna „duży – mały”, por. derywaty *wiałikaduszny* – *maładuszny*.

3.3. Kod antropomorficzny

Jedno ze znaczeń słowa *dusza* według TSBM to ‘człowiek’ (TSBM 2: 212). Słownik prezentuje kilka wyrażen, w których reprezentowane jest to znaczenie – *czarnilnaja dusza* ‘urzędnik-formalista’, *czortawa dusza* ‘uparty, nieposłuszny człowiek’ (TSBM 2: 212), *szczodraja dusza* ‘hojny człowiek’, *dusza-chłopiec* ‘otwarty człowiek’; *na duszu nasielnicstwa, dusza kalektywu* (BRS: 395), *chlebarobskaja dusza* ‘rolnik’ (TSBM 2: 212), *miertwaja dusza* ‘nieistniejący człowiek’, *pradażnaja dusza* ‘skorumpowany człowiek’ (PBS: 414) itp. Podobne przedstawienie duszy znajdziemy też w derywatach tego leksemu – *duszahub* ‘morderca’ i *duszahubka* ‘morderczyni’ (TSBM 2: 213). Nawiasem mówiąc, w języku rosyjskim z łatwością można odnaleźć podobne jednostki frazeologiczne, można więc wnioskować, iż to podobieństwo wynika z wpływu ruszczyzny na frazeologię białoruską, tym bardziej, że we frazeologii ludowej nie ma podobnych konstrukcji.

Dusza ulega więc antropomorfizacji i zaczyna doświadczać stanów charakterystycznych dla człowieka. Na przykład dusza może młodnieć: *Siłaj życcia niatlennaj tam maładzieje dusza!* (A. Zvonak, zob. SEBM).

Jednak taka sytuacja, związana z nabyciem przez duszę siły życiowej, wydaje się być rzadsza niż sytuacja przeciwna, charakteryzująca się utratą tej siły i reprezentowana przez szeroką gamę wyrazów. W takim przypadku dusza może osłabnąć (*dusza mleje* BRS: 395), chorować (*chwareć duszoy* BRS: 395; *babić dusza; nyła dusza* TSBLM 2: 214), *pieranyła dusza* (BRS: 395); *dusza krywioju zalataje* (San’ko 1991: 51); *znajesz duszy biełaruskaje ranu* (W. Żukovič, zob. SEBM) i nawet umierać (*miortwaja dusza* PBS: 414).

3.4. Kod percepcyjny

Wspomniana antropomorfizacja duszy wiąże się bezpośrednio z jej wyposażeniem w uczucia: *czuje dusza* (BRS: 395), *dusza adczuła waźnaść*

i hłybiniu ubaczanaha (Grabčykaŭ 1994). Ten sam paradygmat obejmuje również stan odwrotny, a mianowicie pozbawienie wszelkiego rodzaju uczuć: *dusza amiarcwieła*, gdzie *amiarcwieć* ‘stracić siły moralne, przestać aktywnie reagować na wydarzenia’ (TSBM 1: 230).

Stany duszy, rozumiane w sensie przenośnym, kodowane są poprzez określone doznania temperaturowe (*ciopła na duszy* BRS: 395) i smakowe (*horka na duszy* BRS: 395); można spotkać też wyrażenie uczucia głodu (*Dusza nie kamień, jesci хоча* (San’ko 1991: 7).

Dusza ma pragnienia (*jak dusza żадaje, kolki dusza żадaje* BRS: 395), *I maja dusza nie z kłoczca, taho samaha хоча* (San’ko 1991: 7), może odczuwać niepokój (*dusza z trywohaj radasnaju snić nanowa dumać i nanowa żyć*, A. Rusak), radość (*Ustrywożanaja dusza [Wasila] adhuknułasia na hetaja rodnyja prajawy cichaj, zatojenaj radasciu* (I. Meleż, SEBM), smutek (*Tak zasmutkawała jaho dusza pa pracy* (U. Kraučanka, zob. Grabčykaŭ 1994).

3.5. Kod somatyczny

Ciało jest głównym miejscem przebywania duszy. Obecność duszy poza ciałem nie jest postrzegana jako coś normalnego. O bezcelowym chodzeniu człowieka mówi się, że *chodzi jak dusza bez cela* (SBNP: 144). Sformułowanie to, jak się wydaje, sięga zwyczaju Dziadów, kiedy to w specjalne dni upamiętniające przodków dusze zmarłych przychodziły odwiedzić żyjących potomków, którzy przyjmowali ich jako drogich gości (Karskij 2006: 335). Jednak szczególne zaszczyty oddawane duszom przodków nie przeszkodziły w stworzeniu przysłów, w których ten zwyczaj jest wykorzystywany do negatywnego opisywania osoby, np. powolne, leniwe zachowanie: *Iduć jak zmarłyja duszy na dziedawuju wiaceru* (Grynblat 1979: 333; wariant *Skrypić, jak ũmierła dusza na dziedawuju wieceru*, Federowski 1935: 281). Ponadto przedstawienie zmarłych mogło mieć charakter pogardliwy. Np. na terenie współczesnych rejonów iwacewiczewskiego i prużańskiego odnotowano wierzenia, że „zmarli przybywają z innego świata na Dziady, a to, co ukradli za życia, noszą po śmierci” (Šejn 1902: 374 [tłumaczenie moje – AK]).

W źródłach leksykograficznych współczesnego języka białoruskiego można spotkać zapisy, że dusza znajduje się w różnych częściach ciała. W tym przypadku istotna jest opozycja binarna „góra – dół”. Oczywiście głównym centrum lokalizacji duszy jest serce, co widać w wymianie odpowiednich leksemów, w szczególności w idiomach, por. *Krywioju serca abiahaje (zaciakaje) = Dusza krywioju zalataje* (San’ko 1991: 51), *serca (dusza) nie na miescy* (BRS: 685). Jednak miejscem przebywania duszy może być też twarz: *I hetaja dusza, bahataja i słaunaja, inszy raz chawajecca pad samym sciptym*

abliczczam (U. Karpaŭ, zob. SEBM), ... *u tonkasciach tych adlustrawanniau, jakija kładzie dusza na twar* (K. Čorny, zob. TSBM 2: 150).

Lokalizacja duszy w dolnej części ciała jest oceniana negatywnie, np. w wyrażeniu *dusza u piatkach apynułasia* ‘o silnym strachu’ (BRS: 395), które będąc kalką łac. *Animus in pedes decidit* (Gančarova 1993: 124), należy do języka literackiego. W opinii ludu pięty uważane są też za miejsce niepożądane dla wyjścia duszy z ciała, zob. w kłątwie: *Kab da swiatoha Piatra nie znau ba ty dabra, a da małych swiatak i dusza wyszła z piatak!* (Grynblat 1979: 469).

Wyjście duszy przez dolne części ciała w wierzeniach Słowian jest charakterystyczne dla czarnoksiężników i czarownic (Tolstaja 1999: 163). Natomiast na terenie Białorusi krążyła żartobliwa bajka o tym, jak anioł i diabeł kłócili się o duszę. Bajka ta kończy się następująco:

Tak aniel stajaŭ u kancy halawy, a czort u kancy nyoh. Toj czätawiek pieräd śmierciu jak paczaŭ prutkawaćsie tak p...u. Czort jak uchopić toj p...d, tak i pabiech. Ale czort dumaŭ, szto duszu i aniel dumaŭ, szto duszu, tak pytaŭ u czorta: – „A szto, uziaŭ?” A czort ni moźä wymawici ni słowa, bo jemu duch zabiło, anio skazaŭ: Ŭhu!” – i pamczaŭsie z p...m, a aniel ahledzieŭsie, szto czätawiek żywy, paczakaŭ krychu, dy-j uziaŭ duszu (Federowski 1897: 245).

Idea podobnej możliwości rozstania z duszą najwyraźniej istniała w świadomości chłopów, co znalazło odzwierciedlenie w przysłowiu: *Niebojsie! dusza dŭpaju nie wyskaczyć* (Federowski 1935: 89), co mówiono, gdy ktoś był przestraszony.

Dolna część ciała będąca tematem tabu pojawia się także w poniższym ironicznym stwierdzeniu o kimś bardzo biednym – *u kagosci jak u łatysza – chren dy dusza* (SBNP: 237), gdzie słowo *chren* zastępuje poddany tabu wyraz określający narząd płciowy.

3.6. Kod kinetyczny

Zarówno we współczesnych, jak i dawnych wierzeniach ludowych dusza jest obdarzana zdolnością poruszania się. W wyobrażeniach współczesnego człowieka ruch duszy przedstawiany jest metaforycznie – jako niespokojny stan emocjonalny, poetycki niepokój, por.: *Jak irwiecca dusza maja u baćkawski kraj* (K. Kireenka), *Dusza Janki imknułasia dalej, u huszczar zadumionaha boru* (P. Trus); *Dusza idzie u kryłaty stan, niby pad niebam nawalnicznym hihancki słuchaju arhan* (W. Żukowicz, zob. SEBM), *Ty u mianie, badziaczaja dusza, u dwa dni budziesz umieć kłasci scianu u hładki wuhał* (K. Čorny, zob. TSBLM 2: 214).

Według wierzeń ludowych dusze mogły się poruszać, ale dopiero po śmierci, po oddzieleniu się od ciała. Podobnie jak w wyobrażeniach innych

ludów słowiańskich, białoruska dusza *wychodzi* z ciała (Tolstaja 1999: 163) i porusza się przy tym w płaszczyźnie pionowej – między tym a tamtym światem. Jak już wcześniej wspomniano, dusze przychodzą do domów żyjących w święto Dziadów. Jednak nie każde przybycie duszy z innego świata było mile widziane. Na terenie Białorusi powszechne było przekonanie, że zmarłe matki, które zostawiły swoje dzieci na tym świecie, przybywają, aby je nakarmić. Funkcjonowała opinia o złej jakości „martwego mleka” (Bogdanovič 1895: 55). Wierzono, że istnieją sposoby, aby pozbyć się takiej duszy – np. posypać dom i grób poświęconym makiem (Federowski 1897: 57). Jest też jednak opowieść o tym, jak zmarła matka przez długi czas wspierała wdowca i małe dzieci, wlewając do ich pożywienia wyblagany u Boga olej (Federowski 1897: 57). Ciekawym zjawiskiem jest to, że tego typu wierzenia były żywe jeszcze pod koniec XX wieku. W książce *Czarnobyłska modlitwa* autorstwa noblistki S. Aleksijewicz czytamy o mężczyźnie, któremu zmarła żona:

Mężczyzna sam... Zaczął pić z tęsknoty... Wyciągnie z dziecka wszystko mokre i położy pod poduszkę. A żona – czy ona sama, czy tylko jej dusza – pojawi się w nocy, umyje, wysuszy i położy w jednym miejscu. Kiedy ją zobaczył... Zawołał ją, natychmiast się rozplęnęła... Stała się powietrzem... (S. Aleksievič, 1996, zob. BP, tłum. moje – AK).

Zgodnie z wierzeniami po śmierci dusze mają zdolność poruszania się również na tamtym świecie, np. dusze, które uzyskały odpuszczenie grzechów, mogą iść z piekła do nieba. Mowa o tym w jednej z bajek w materiałach P. Szejna (Šejn 1893: 412):

Tam zajszou jon u ad, – widzić, szto duszy hresznych szumom kipiać u smole. Jon skazau czerciam: «Dajci mnie dzwie czarpachi szumu»... Jany dali jamu szumu, a jon wynies na mora u wyliu szum (duszy). Jak oczysćilisia duszy, to zahuli, jak pczotki i polacielu na niebo.

Te same materiały ukazują też drogę dusz od Sądu Ostatecznego do piekła: *poszli tyi duszeńki usio zryhajuczy, usio ojcou swoich, matok prokli najuczy* (Šejn 1893: 628).

3.7. Kod zoomorficzny

Kolokacje związane z zoomorficznym przedstawieniem duszy nie są często spotykane we współczesnych słownikach, np. osoba tchórzliwa to *zajczaja dusza* (BRS: 395), o osobie wzburzonej mówi się: *dusza minczujecca by koni u cyhana* (SBNP: 451).

Ciekawe są związki frazeologiczne, w których znajdujemy porównania duszy z ptakiem – o niewielkiej ilości czegoś mówi się: *z wierabjowu duszy* (*wierabiej* ‘wróbel’) (SBNP: 143), w przysłowiu o śmierci człowieka napisano: *Dusza nie ptuszka: praz akno nie wylecić* (SBNP: 334); por. też *Duszka nie*

ptuszka, miakinaju nie adbudziesz (San'ko 1991: 7) oraz cytat z utworu literackiego *Niejkaja hałodnaja dusza – mysz ci wierabiejczyk – adnojczy zabrała pakładzieny mnoju asuszak* (M. Lużanin, zob. Škraba 1994). Wynika to ze znanych słowiańskich wierzeń, w których dusza jest porównywana do ptaków, motyli oraz istot chthonicznych, przede wszystkim myszy (Tolstaja 1999: 166).

3.8 Kod fitomorficzny

Kod fitomorficzny w reprezentacji duszy jest rzadki we współczesnym języku białoruskim, najprawdopodobniej ograniczony do jednego wyrażenia: *czużaja dusza – ciemny les* (BRS: 395).

Kod fitonimiczny związany z przedstawieniem duszy w wyobrażeniach ludowych również nie jest bogaty, gdyż ogranicza się głównie do symboliki arboretum. Należy zauważyć, że „K. Moszyński, który dobrze znał kulturę słowiańską, zdecydowanie zaprzeczał istnieniu pojęcia «duszy rośliny» lub «ducha drzewa» w mitologii ludów słowiańskich; jego zdaniem zarówno rośliny zielne, jak i drzewa były postrzegane raczej jako naczynie dla jakichś zewnętrznych dusz lub duchów” (Vinogradova 1999: 157). Pod tym względem interesujące jest białoruskie przysłowie: *Stwaryu boh duszu – ni u pień, ni u hruszu* (Fjadosiak 1976: 158), por. też *usadziu boh duszu jak u pień* (SPBM 315). Oczywiście jest tutaj przeniesienie metaforyczne, por. objaśnienie w słowniku Adama Varlygi – *prykazywajuć na durnoha ci niedarecznaha* (Varlyga 1966: 37) lub u M. Federowskiego – ‘o brzydkiej dziewczynie lub złej gospodyni’ (Federowski 1935: 89), poparte rymem. Warto wspomnieć również o istnieniu wierzenia, zgodnie z którym dzieci strząsa się z drzew – „według danych z Polesia najczęściej – z gruszki lub wierzby” (Vinogradova 1999: 156), por. też rymowane pouczenie – *Lubi dzicia jak duszu, a trasi jak hruszu* (Federowski 1935: 89), które ma wariant: *Lubi żonku jak duszu, a trasi jak hruszu* (SPBM: 143).

Ambiwalentne postrzeganie związku duszy z drzewem w tym przypadku przejawia się w tym, że niektóre powiedzenia wręcz zaprzeczają możliwości wykorzystania drewnianego pojemnika na duszę: *Płata u kata, aby dusza nia u pni* (Varlyga 1966: 82); *I maja dusza nie u pni* (San'ko 1991: 9); *I u starca dusza nie pień: Chocza chleba i kanapiel* (SPBM: 441). Wydaje się, że neguje się tu możliwość umieszczenia duszy w martwym drzewie, co może być swoistym dowodem na lokalizowanie jej w żywej roślinie.

4. Wnioski

Przedstawienie pojęcia DUSZY w świadomości językowej współczesnych Białorusinów, odzwierciedlonej w słownikach współczesnego białoruskiego

języka literackiego, różni się znacznie od jej tradycyjnej reprezentacji w kulturze ludowej. Badacze wielokrotnie zwracali uwagę na fakt, że specyfika tradycyjnej kultury białoruskiej wynika przede wszystkim z jej kształtowania się na styku migracji ludów indoeuropejskich i nieindoeuropejskich, co w konsekwencji doprowadziło do powstania asymilowanych poglądów, w których zasady chrześcijańskie i pogańskie mogły współistnieć bez oczywistego pierwszeństwa.

Wyobrażenia ludowe i literackie, które do końca XVIII w. z pewnością wpłynęły na ukształtowanie się pojęcia duszy we współczesnym języku i kulturze Białorusinów. Jednak walczący z religią rząd sowiecki niemal całkowicie wyeliminował religijne podejście do problemu duszy, przenosząc rozważania nad nim na płaszczyznę psychologiczną, na co wpływ miała także obserwowana w tym okresie powszechna sekularyzacja życia ludzkiego. W rezultacie możemy mówić o współczesnym językowym obrazie DUSZY jako odpowiednika psychiki człowieka, a także o różnych jej metaforycznych przedstawieniach, które praktycznie wykluczają udział pierwiastka boskiego. Ślady innych sposobów rozumienia zachowały się raczej słabo, prawie wyłącznie w wyrażeniach idiomatycznych, które dotrwały do naszych czasów.

Literatura

- Baradulin Rygor, 2013, *Vušacki slovazbor Rygora Baradulina*, Minsk: Knigazbor.
- Belova Olga V., Uzeneva Elena S., 2004, *Ogon'*, [w:] *Slavjanskie drevnosti: ètnolingvističeskij slovar'*: v 5 t., t. 3, red. Nikita I. Tolstoj, Moskwa: Meždunarodnye otnošenija, c. 513–519.
- Bogdanovič Adam, 1895, *Perežitki drevnego mirosozercanija u bielorusov*, Grodno: Gubernskaja tipografija.
- BP – *Belaruskaja Palička – belaruskaja èlektronnaja biblijatèka*, [reżym dostupu] knihi.com, [data dostupu 21.10.2023].
- BRS – Atrahovič Kandrat K. (red.), 1988, *Belaruska-ruski sloŭnik*, wyd. 2, t. 1. Minsk: Vydavectva „Belaruskaja saveckaja èncyklapedyja” imja Petrusja Broŭki.
- ESBM – Cyhun Genadz' A. (red.), 2005, *Ètymalagičny sloŭnik belaruskaj movy*, t. 10, Minsk: Vydavecki dom „Belaruskaja navuka”.
- ESSIA – Trubačev Oleg N. (red.), 1995, *Ètimologičeskij slovar' slavjanskih jazykov. Praslavjanskij leksičeskij fond*, t. 1–39, Moskwa: Nauka.
- Federowski Michał, 1897, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*, t. 1, Kraków, Akademia Umiejętności.
- Federowski Michał, 1935, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*, t. 4, Warszawa, Towarzystwo Naukowe Warszawskie.
- F'jadosis Anatol' S. (red.), 1976, *Prykazki i prymaŭki ŭ dzvjuh knigah*, kn. 2, Minsk: Navuka i tэхnika.
- Gančarova Ninël' A., 1993, *Proverbia et dicta: šascimoŭny sloŭnik prykazak, prymavak i krylatyh sloŭ*, Minsk, Universitèckae.

- Gaŭroš Nina, Njamkovič Nina, 2016, *Kancėpt duša u belaruskich mastackich dyskursah*, „Rodnae slova”, 6, s. 22–25.
- Grabčykaŭ Scjapan, 1994, *Słoŭnik paronimaŭ belaruskaj movy*, Minsk: Narodnaja asveta, [reżym dostupu] slounik.org, [data dostępu: 03.03.2023].
- Grynblat Majsej Ja., 1979, *Vysloŭi*, Minsk: Navuka i tėhnika.
- GSBM 1 – Źuraŭski Arkadz’ I. (red.), 1989, *Gistaryčny słoŭnik belaruskaj movy*, vyp. 9, Minsk: Navuka i tėhnika.
- GSBM 2 – Bulyka Aljaksandr M. (red.), 2000, *Gistaryčny słoŭnik belaruskaj movy*, vyp. 19, Minsk: Belaruskaja navuka.
- Jakubowicz Mariola, 2012, *Badania etnolingwistyczne a etymologia*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 24, s. 173–183.
- Jurewicz Joanna, Masłowska Ewa, Pazio-Wlazłowska Dorota (red.), 2018, *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej. Aksjosfera duszy – dusza w aksjosferze*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN.
- Kapeluš Magdalena, Masłowska Ewa, Pazio-Wlazłowska Dorota (red.), 2016, *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*, t. 2, *Świat oczyma duszy*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN.
- Karskij Efim F., 2006, *Beorusy*, t. 3, *Očerki slovesnosti belorusskogo plemeni*, 1, Minsk: BielĖn.
- Kozhinowa Alla, 2019, *Duša w belorusskoj narodnoj kul’ture*, „Przegład Wschodnioeuropejski” X/1, s. 305–315.
- Kozhinowa Alla, 2016, *Triada «duh» – «duša» – «dyhanie» v cerkovno-slawjanskich perevodah i tvorenijah Kirilla Turovskogo*, [w:] *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*, t. 2: *Świat oczyma duszy*, red. Magdalena Kapeluš, Ewa Masłowska, Dorota Pazio-Wlazłowska, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN, s. 147–159.
- Kozhinowa Alla, 2022, *Duša v belorusskoj pis’mennoj kul’ture*, [w:] *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej. Aksjosfera duszy – dusza w aksjosferze*, red. Ewa Masłowska, Dorota Pazio-Wlazłowska, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN, s. 315–327.
- Mackevič Juzefa F. (red.), 1980, *Słoŭnik belaruskich gavorak paŭnočna-zahodnjaj Belarusi i jae pagraničča*, t. 2, Minsk: Navuka i tėhnika.
- Masłowska Ewa, Pazio-Wlazłowska Dorota (red.), 2016, *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*, t. 1, *Dusza w oczach świata*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN.
- Masłowska Ewa, Pazio-Wlazłowska Dorota (red.), 2022, *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*, t. 4, *Dusza w doczesności – dusza w nieskończoności*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN.
- Mjacelskaja Eŭdakija S. (red.), 1990, *Słoŭnik gavorak central’nych rajonaŭ Belarusi*, t. 1, Minsk: Universitėckae.
- Prakonina Vera U., 2009, *Kancėpty duša i sėrca ŭ belaruskaj i ruskaj frazealogii*, „Pracy kafedry sučasnaj belaruskaj movy”, nr 8, s. 126–130.
- RBS – Kolas Jakub (red.), 2002, *Russko-belorusskij slovar’*: v 3 t., 8-e izd, t. 1, Minsk: BelĖn.
- Rudenska Alena, 2018, *Predstavlennija o duše v belaruskich i ukraïnskich hronikah i dnevnikah XVI–XVIII vekov*, [w:] *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej. Aksjosfera duszy – dusza w aksjosferze*, red. Joanna Jurewicz, Ewa Masłowska, Dorota Pazio-Wlazłowska, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN, s. 95–107.

- Sabuc' Alina E., 2020, „*Dušu trymae Duh...*”: *Kancèpt duša ũ publicystyčnym myslenni Rygora Baradulina*, „*Rodnae slova*”, 2, c. 9–11.
- San'ko Z'micer, 1991, *Maly ruska-belaruski sloŭnik prykazak, pry mavak i frazem*, Minsk: Navuka i tĕhnika.
- SBNP – Valodzina Taccjana V., Salavej Lija M., 2011, *Sloŭnik belaruskich narodnyh paraŭnannjaŭ*, Minsk: Belaruskaja navuka.
- SEBM – Gaŭroš Nina 1998, *Sloŭnik ĕpitĕtaŭ belaruskaj movy*, Minsk: Vyšejšaja škola, [režym dostupu] slounik.org, [data dostupu: 21.10.2023].
- Šejn Pavel V., 1893, *Materialy dla izučĕnija byta i jazyka russkogo naselenija Severo-Zapadnogo kraja*, t. 2, Sankt-Peterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii nauk.
- Šejn Pavel V., 1902, *Materialy dla izučĕnija byta i jazyka russkogo naselenija Severo-Zapadnogo kraja*, t. 3, Sankt-Peterburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii nauk.
- Škraba Iryna, 1994, *Samabytnae slova: Sloŭnik belaruskaj bezĕkvivalentnaj leksiki (u ruskamoŭnym dačyennni)*, Minsk: Belaruskaja Ĕncyklapedyja, [režym dostupu] slounik.org, [data dostupu: 03.03.2023].
- Tolstaja Svetlana M., 1999, *Duša*, [w:] *Slavjanskije drevnosti: ĕtnolingvističeskij slovar'*: v 5 t., t. 2, red. Nikita I. Tolstoj, Moskva: Meždunarodnye otnošenija, s. 162–167.
- TSBLM – Kapyloŭ Igar L. (red.), 2016, *Tlumačalny sloŭnik belaruskaj litaraturnaj movy*, Minsk: Belaruskaja Ĕncyklapedyja.
- TSBM 1 – Atrahovič Kandrat K. (Kandrat Krapiva) (red.), 1977, *Tlumačalny sloŭnik belaruskaj movy*, t. 1, Minsk: Galoŭnaja rĕdakcyja belaruskaj ĕncyklapedyi.
- TSBM 2 – Atrahovič Kandrat K. (Kandrat Krapiva) (red.), 1978, *Tlumačalny sloŭnik belaruskaj movy*, t. 1, Minsk: Galoŭnaja rĕdakcyja belaruskaj ĕncyklapedyi.
- Varlyga Adam, 1966, *Prykazki Lagojščyny*, N'ju-Jork, Mjunhen: BINIM, Fundacyja P. Kreĕtĕuskaga.
- Varlyga Adam, 1970, *Krajovy sloŭnik Lagojščyny*, New York: Zaranka.
- Vinogradova Ludmila N., 1999, *Materialnye i bestelesnye formy suščĕstvovanija dušy*, [w:] *Slavjanskije ĕtjudy: sbornik k jubileju S.M. Tolstoj*, red. Tatjana Agapkina i dr., Moskva: Indrik, s. 141–160.
- Zlobin Leanid I. (red.), 2012, *Rĕgijanalny sloŭnik Vicebščyny*, t. 1, Vicebsk: UA"VDU imja P. M. Mašĕrava.
- Žydovič Maryja A. (red.), 1974, *Matĕryjaly dla sloŭnika minska-maladzečanskich gavorak*, Minsk: Vydavectva BDU.

Streszczenie: Autorka bada pojęcie DUSZY w językowym obrazie świata Białorusinów. Analiza, której podstawą materiałową są dane wyekscerpowane ze słowników gwarowych i języka ogólnego, ma na celu odkrycie podobieństw i różnic między sposobem wyobrażenia DUSZY w świadomości współczesnego człowieka a jej skrajnie ambiwalentnym postrzeganiem w kulturze ludowej. Autorka odpowiada na pytania: jakim zjawiskiem jest dusza i kto ją daje człowiekowi. Mając na uwadze fakt, że w białoruskiej kulturze ludowej obraz duszy został uformowany pod wpływem wierzeń przedchrześcijańskich, autorka stara się ustalić, czy wizja ta ulegała zmianom w języku współczesnym, którego użytkownik podlegał wpływom propagandy ateizmu oraz idei neochrześcijańskich.

Słowa kluczowe: język białoruski; słownik; językowy obraz świata; dusza