

„Stoi dąb pośród świata”... refleksje nad językowo-kulturowym obrazem drzewa*

Dąb traktowany jest w wielu kulturach w sposób szczególny. Świadczą o tym różnorodne dane językowe i tekstowe. Dęby dostarczały mieszkańcom dawnej Europy pożywienia (żołędzie były traktowane jako pokarm równy ziarnu zbóż), drewna opałowego, a także budulca o wszechstronnym zastosowaniu. Drewno dębowe – jako niezwykle twarde i trwałe – było (i jest) surowcem bardzo cenionym i użytecznym, nie więc dziwnego, że drzewo to cieszyło się wielkim szacunkiem i poważaniem, a Słowianie oddali dębowi pierwsze miejsce w swoim arboretum. Dąb jest najpotężniejszym drzewem w naszym otoczeniu. Chłop przeto widział w nim nie tylko króla/władcę lasu, ale także drzewo, które było związane z początkiem świata, świadka aktu stworzenia. W świadomości potocznej dąb jest najdoskonalszym ze wszystkich drzew (drzewem prototypowym), symbolizuje nadzwyczajną moc, trwałość i zdrowie. Dzięki niemu człowiek organizował swoje siedziby, „oswajał” rzeczywistość, ustanawiał swoją przestrzeń życiową. Na podobieństwo ogromnego dębu widziano cały kosmos, a drzewo to często postrzegano jako jeden z wariantów Axis Mundi.

Teksty folkloru, dzięki swoim podstawowym wyznacznikom, a zwłaszcza formuliczności (semantycznej, składniowej, leksykalnej) i powiązaniu z określonymi konsytuacjami (rytualizacją), stały się swoistym magazynem, który ciągle zaskakuje badaczy swoją bogatą zawartością. W folklorze przetrwały – „zawieszane w słowie” - stare motywy, okruchy archaicznych wyobrażeń i wierzeń. Poniżej przedstawiam kilka aspektów ze zrekonstruowanego na podstawie danych językowych i tekstowych obrazu dębu. Zasady rekonstrukcji językowego obrazu świata przyjmuję za Jerzym Bartmińskim¹.

I. Co jest ukryte w nazwach?

1. Nazwa dębu i jej etymologia

¹ J. Bartmiński, *Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie matki*, [w:] *Język a Kultura*, t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, pod red. Janusza Anusiewicza i Jerzego Bartmińskiego, Wrocław 1998, s. 63-83; tegoż, *Polski stereotyp matki*, [w:] *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006, s. 151-166; tegoż, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, ed. by Jörg Zinken, London- Oakville 2009, Equinox Publishing, s. 22-37.

Rekonstruowanie językowego obrazu świata wymaga dokonania analizy wielu typów danych (od etymologii nazw po teksty). Wydaje się naturalne, że nazwy utrwalają najbardziej typowe własności omawianych obiektów, stąd też w rekonstrukcji językowego obrazu drzew etymologia zajmuje ważne miejsce. Dane etymologiczne nie tylko pozwalają na zaobserwowanie najbardziej charakterystycznych cech w opisie elementów rzeczywistości, ale ukazują również charakterystyczne właściwości ludzkiego kategoryzowania świata. Uwzględnienie w rekonstrukcji językowego obrazu świata etymologii jest celowe, istnieje bowiem bardzo charakterystyczny i nieprzypadkowy „związek między znaczeniem etymologicznym wyrazu a funkcją, którą denotowany przez ten wyraz przedmiot lub pojęcie pełni w danej kulturze”². Analiza danych etymologicznych ukazuje zazwyczaj określone postrzeganie drzew przez człowieka, przekazując informacje o tych cechach obiektu, które uważane były przez ludzi za charakterystyczne, a więc **typowe** dla danego obiektu (por. kolor, rozmiar, kształt itd.). Przyjrzyjmy się więc, jakie informacje ukryte są w nazwach dębu.

1.1. Nazwa pierwsza *dheu-b*, *dhum-b*

Nazwa dąb pochodzi od ie. *dheu-b*, *dhum-b*- 'głęboki', 'miejsce głęboko położone' (a więc ciemne, cieniste). Najprawdopodobniej nastąpiło swoiste przesunięcie znaczenia: 'miejsce głęboko położone' - 'dolina wilgotna zarosła lasem' - 'las' - 'jedno z najbardzūiej pospolitych drzew' - 'dąb'. Tadeusz Milewski sprowadza prasłowiańskie **dǫbъ* do ie. *dhum-bho-s*, które łączy z grec. τυφοξ 'ślepy, ciemny' (por. także goc. *dumbs* "niemy", stwaniem. *tuba*, niem. *Taube* 'gołąb, ciemny ptak'. Wiesław Boryś przywołuje też pie. *dhūm-bho*- 'ciemny, koloru dymu, dymny' jako nazwę barwy z przyrostkiem **bho*- od pie. nazwy dymu **dhū-mo*-. Dąb, wedle tej interpretacji, jest 'drzewem o ciemnym drewnie'. Nazwę dębu można zestawić też z lit. *dumblas* 'błoto', *dauba* 'dolina, nizina', łot. *dumbrs* 'grząski, bagnisty, błotnisty teren', co sugerowałoby i potwierdzało rozwój znaczenia: 'błoto' - 'las rosnący w dolinie' - 'drzewo pospolicie występujące w takim lesie- dąb'. Ciemna barwa drzewa (ciemnienie dębu pod wpływem wilgoci), łączy się także z charakterystycznym zastosowaniem zwłaszcza kory dębowej, która używana jest jako barwnik (do farbowania na czarno). W językach słowiańskich dąb oznaczał nie tylko 'drzewo Quercus', ale także 'drzewo w ogóle', 'łódkę wydrążoną w jednym kawałku drzewa, zwłaszcza dębu', 'korę drzew, zwłaszcza dębu, używaną do garbowania skór'. Przenośnie zaś 'głupiego, nierozgarniętego człowieka' (SłSE1/139-140, VasES1/547, SPr4/185-186, BorSE/110).

² Por. M.Mazurkiewicz, *Etymologia a konotacja semantyczna*, [w:] *Konotacja*, red. J.Bartmiński, Lublin 1988, s.102.

* Tekst powstał na podstawie mojej książki *Drzewa w języku i w kulturze*, Kielce 2002.

1.2 Nazwa druga: *ayg - (*aik'-; *aig-)

Plemiona indoeuropejskie używały na określenie dębu kilku nazw. Pierwsza *ayg - (*aik'-), poświadczona jest dialektalnie, np. w stisl. *eik* 'dąb', 'okręt' i stang. *ak* 'dąb', 'okręt o dębowych burtach', gdzie prymarną denotację stanowi 'dąb', sekundarną - 'statek' (FriedPIE/132; GamIwInd2/618). Rdzeń ten pojawia się w germ. *aiks 'dąb'; stg niem. *Eih* 'ts', niem. *Eiche* 'ts', grec. *αἰγίλωψ* (m.), *αἰγίλος* (f.) 'Quercus cerris'; łac. *aesculus* (f.) (<*aig-s-ko-lo- 'dąb górski, który nie traci liści na zimę')³.

Związek dębu z okrętem nie jest przypadkowy, drewno dębowe było bowiem wykorzystywane do konstrukcji statków, te zaś do podboju obcych terytoriów i zdobywania nowych siedzib, tak więc znaczenie drzewa w historii dawnych ludów było ogromne. Etymologia pokazuje rolę dębu w pierwotnym przemyśle okrętowym.

1.3. Nazwa trzecia: *perk^w-

Druga nazwa dębu *perk^w- wnikła się w szereg różnorodnych kontekstów kulturowych i związane są z nią odmienne interpretacje, które były przedmiotem analizy m.in. A.Gieysztora (GieysztSłow/45-52). Rdzeń *perk^w- występuje np. w het. *peru*, *peruna*- 'skała', *perunas* 'urwisko', sansk. *parvata* 'góra', które łączy się z późnosanskryckim *parkati* 'święte drzewo figowe' (co może wywodzić się z *praksa* 'dąb') i wedyjskim *Parjanya* 'obłok deszczowy, bóg burzy, która zapładnia ziemię deszczem, parijata 'rajskie drzewo' (FriedPIE/133-134). W zestawieniu tym widać swoisty związek występujący między dębem, górą i naczelnym bóstwem gromowładnym. Na obszarze słowiańskim kult bóstwa grzmotu (Peruna) był bardzo rozpowszechniony (zwłaszcza na obszarach wschodniosłowiańskich) i jego ślady wiążą się zwłaszcza ze wzgórzami i dębami (FriedPIE/135, AfanPoet2/282).⁴ Nadawanie wyjątkowej pozycji bóstwu gromowładnemu to także cecha wierzeń Bałtów i Germanów (zwłaszcza Skandynawów). Litewskiego boga Perkunasa (lit. *perkunijs* 'burza') czczono pod postacią dębu, a miejscem kultu były święte lasy dębowe lub wzniesienia z wystającymi kamieniami bądź urwiskami (BrückStar/74).⁵

W całej rodzinie wyrazów zawierających ie. rdzeń *per- pojawia się jako jedno ze znaczeń 'grzmot, błyskawica', co może być uzasadnione i poparte faktem, iż w wysokie dęby i wzniesienia rzeczywiście najczęściej biją pioruny. Niezaprzeczalny zaś związek, jaki istnieje między ie. imionami boga burzy a nazwami dębu, dębowego lasu na górze, górą, skałą,

³ Por też I.Kaczor, *Kult drzew w tradycji mitologicznej i religijnej starożytnych Greków i Rzymian*, Łódź 2001, s. 11.

⁴ Perun czczony był w północnej Rosji, długo po chrystianizacji Kijowa, szczególnie w miejscach wyniesionych. A. Afanasjew zwracał też uwagę, że u Serbów dąb nazywa się *grm*, *grmow*, a dębowy las- *grmik*, co wskazuje na powiązanie między dębem, gromem i Perunem. Por. też KowWierz/18-19, 21-22. Na temat etymologii imienia Perun zob. też: J. Iwanow, *Kul't Peruna u jużnych Sławjan*, Sofia 1903/Moskwa 2005, s. 7-11

⁵ O roli dębów w wierzeniach Litwinów (a także Żmudzinów i Łotyszy): BrückStar/81, 114, 123-124, 132, 136.

można objaśnić poprzez przywołanie wyobrażeń o błyskawicy, która upodobała sobie mocne dęby rosnące na wierzchołkach gór (PonRel/432-433). Piorun dla człowieka pierwotnego był zjawiskiem niezwykłym i budzącym grozę, stąd też był on otoczony swego rodzaju kultem. Piorun mógł być czczony jako jedno ze zjawisk przyrody, jako hierofania pewnego rodzaju demonów bądź jako hierofania antropomorficznego boga. Wszelkie miejsca uderzenia pioruna są w kulturach tradycyjnych traktowane jako hierofania jakiejś siły nadprzyrodzonej (ŁowRel/104-105).

Sakralny charakter dębu wiąże się z „kratofanią i epifanią bóstwa, które w dobie bezpostaciowego kultu zjawisk przyrodniczych utożsamiano z jasnym, dziennym niebem (ie. *dei-/ di- ‘świecić’ > ie. *dieu-* (n.) ‘jasne niebo dnia’ > **Dieus*, **Dieus patēr* > gr. *Zeós*, łac. *Juppiter*, *Diespiter*, stind. *Dyāus*). Dąb jest kratofanią Dieusa, który uderzając w dęby uzewnętrzniał swą moc, i hierofanią prowadzącą do kultu drzewa jako drzewa poświadczającego obecność boga. Dąb – jako najszacowniejsze i najpotężniejsze z drzew- był powiązany z kultem najważniejszego boga u Greków i Rzymian. Homer nazywał dąb „drzewem Zeusa”. Bóstwo dziennego nieba było siłą odpowiadającą za pogodę i deszcz, a więc za urodzaj i płodność⁶.

P.Friedrich uważał, że mimo wielości znaczeń związanych z rdzeniem **perk^w*-, znaczenie ‘dąb’ było pierwotne. W literaturze przywoływane są też dwie wariantywne formy ie.: bez sufiksального **-k^{[h]o}*: **p^[h]eru-* i z sufiksальnym **-k^{[h]o}*: **p^[h]erk^{[h]o}u-*. Pierwsza byłaby potwierdzona w ogólnosłowiańskim imieniu boga burzy - Peruna (por. ukr. *перун* ‘piorun’, brus. *пярун* ‘t.s’, pol. *piorun*, alb. *Perendi* - ‘bóg nieba, którego proszono o deszcz’, het. *Perunas* ‘skała, kobieta rodząca syna bogu Kumarbi’ (sthet. bóg *Peruas*, którego imię wykształcono od tej podstawy, związany był ze skałą). Druga zaś - w ogólnobałtyckim imieniu boga burzy - *Perkunasa* (lit. *Perkunas*, łot. *Perkuns*, por. także lit. *perkunija* ‘burza z grzmotem i błyskawicą’, prus. *percunis* ‘piorun’), którego wiązano z dębem, dębowym gajem, górą, skałą, kamieniem (lit. *Perkunalis* ‘góra boga burzy’) (GamIwInd2/615). Należy jednak mieć świadomość wzajemnych powiązań (także etymologicznych), jakie istnieją między dębem, górą i bóstwem władającym piorunami, gdyż związek ten wskazuje na łączność dębu z *sacrum*.

⁶ I.Kaczor, *Kult drzew...*, s. 101-103. Autorka wspomina też o opisywanym przez Pauzaniaza obrzędzie przywoływania deszczu odbywanym w świątym kręgu Zeusa na Likajonie. W chwilach zagrożenia suszą kapłan Zeusa rzucał dębową gałąź na powierzchnię źródła, by wywołać deszczową chmurę. *Tamże*, s. 103.

Imiona, którymi obdarzali Indoeuropejczycy swych bogów burzy, często wywodzą się od nazwy dębu, a dopiero wtórnie kojarzone były z piorunem (FriedPIE/139).⁷ I tak Brückner, analizując pierwotne znaczenie imienia słów. *Peruna*, wskazał na wcześniejszą, jego zdaniem, formę litewską *Perkun*, która odpowiadała etymologicznie łac. *quercus* 'dąb'. Pierwotna bałtycka nazwa *Perkyn* oznaczałaby więc 'dąb', a otrzymywałby ją bóg gromu uderzający piorunami w dęby. U Słowian nazwa przybrała formy *Peryn*, *Perun* pod wpływem czasownika *perą* (pol. *piorę* - "uderzam"). I choć Pokorny uważał, że formy bałtyckie i słowiańskie ukształtowały się zgodnie z etymologią ludową, a skojarzenie z czasownikiem jest wtórne, interpretacja ta przyjęta była przez wielu badaczy (SSS14/65). Gieysztor opowiadał się za hipotezą W.W.Iwanowa i R.Jakobsona, wedle której *Perun* to nazwa złożona z rdzenia *per-* i przyrostka *-un*. Było to pierwotne nomen agentis, a więc nazwa osoby wykonującej czynność (*Perun* -'ten, co uderza'), później przeniesiona na zjawisko atmosferyczne i używana do nazwania gromu (GieyszSłow/46-47).

Od ie. rdzenia **perku-* tworzone również nazwy gór i lasów: goc. *fairguni* 'góra'; stang. *fiergen* ; 'lesista góra'; stang. *firgen* – w złożeniach 'górski', np. *firgen-stream* 'potok górski'; stg niem. *Fergusonia*, *Firgunnea*, *Virgunnia* 'pasma gór w Niemczech Środkowych', celt. *Hercynia (silva)*, *Hercynius (saltus)*<*Perkuunio-*.⁸ W religijnym odczuciu świata **góra** jest miejscem szczególnym, gdyż podobnie jak drzewo, może łączyć człowieka z niebem. Stanowi także mityczne wyobrażenie "środką świata" w wierzeniach wielu narodów.⁹ Góra, jeden z praelementów stworzenia, strefa święta rezerwowana bóstwom, była uważana za siedzibę bogów i miejsce ich hierofanii w wielu religiach przedchrześcijańskich. Drzewo i góra charakteryzują się swoistą wymienialnością i wariantywnością kulturową, co potwierdza także etymologia (por. dial. *góra:góra* 'góra', 'las na stoku góry', czes. *hora* 'góra', dial.'las', sch. *góra* 'góra', 'las', bułg. *gora* 'las', lit. *gire*, *giria* 'las', łot. *dzira* 'las', stprus. *garian* 'drzewo': SłSE1/330-331).¹⁰ Zestawienie drzewa (w tym dębu) i góry jest więc motywowane nie tylko kulturowo, ale i językowo.

1.4. Nazwa czwarta: **dorw-*

⁷ M.Eliade zasadniczą rolę w religii Indoeuropejczyków przypisywał „niebiańskim i atmosferycznym hierofaniom”, które znalazły wyraz w imionach naczelnych bóstw: germańskiego Donara, Thora, celtyckiego Taranisa, bałtyckiego Perkuna i protosłowiańskiego Peruna (ElHist1/134).

⁸ Por. I.Kaczor, *Kult drzew...*, s.31.

⁹ Por. też: A.Łapiński, *Symboli średka wszechświata*, [w:] *Symbol i poznanie. W poszukiwaniu koncepcji integrującej*, red. T.Kostyrko, Warszawa 1987, s.80-81; J.Adamowski, *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin 1999, 43-77.

¹⁰ Por. też: W.Budziszewska, *Słowiańskie słownictwo dotyczące przyrody żywej*, Monografie Slawistyczne 6, Wrocław-Warszawa-Kraków 1965, s.251.

Kolejna nazwa używana przez Indoeuropejczyków dla oznaczenia dębu kojarzona jest zwykle z rdzeniem **dorw-*. W większości języków ie. wiązano z nim znaczenie ‘drzewo’. Ale, jak dowodzi Friedrich, charakterystyczne jest, że w niektórych językach tej rodziny prymarną denotacją rdzenia **dorw-* jest ‘dąb’: stirl. *derucc* ‘żołędź’, stirl. *daur*, kornw. *dar*, wal. *derwen*, gal. **d(a)rullia* ‘dąb’ (FriedPIE/144-146).

Polskie *drzewo*, *drewno*, *drewniany* łączą się z indoeuropejskim rdzeniem **t'e/oru-/*tre/ou*, występującym we wszystkich ie. dialektach i wiązany ze znaczeniem ‘drzewo’, ‘drewno’, ‘pień drzewa’¹¹. Wspomniany rdzeń **t'e/oru-/*tre/ou* kojarzony jest także ze znaczeniem ‘**dąb**’, ‘**żołędź**’ (por. attyc. *deudrou*, alb. *drush-k* ‘dąb’, stirl. *daur*, *dar* ‘dąb’, *daurde* ‘dębowy’, *derucc* ‘żołędź’, gal. *d(a)rullia* ‘dąb’, wal. *derven* ‘dąb’), ‘**sosna**’ (por. lit. *derva* ‘sosna’), a także ‘**smoła**’ (por. lit. *darva* ‘smoła, żywica’, łot. *darva* ‘smoła’).

Na podstawie analizy etymologicznej można przypuszczać, że ie. rdzeń **t'e/rou/*tre/ou* (rekonstruowany także jako **der-eu-*, **der-u -:dr-eu-* lub **dorw-*) łączy się przede wszystkim ze znaczeniami: ‘**drzewo**’, ‘**drewno**’, a także ze znaczeniem ‘**pień**’, co wskazuje na istotną (skoro znalazło to odzwierciedlenie w nazwie) część opisywanego obiektu. Charakterystyczne są również pojawiające się rzadziej znaczenia ‘**sosna**’, ‘**dąb**’, albowiem sygnalizują one specyficzną drogę skojarzeń powodującą, że najczęściej spotykane (najbardziej „typowe”) w otoczeniu drzewa, a więc sosna i dąb, mogą być nazywane po prostu ‘drzewami’¹².

Dane etymologiczne wskazują, że znaczenie ie. rdzenia **t'e/oru-/*tre/ou* wiąże się z:

1. ‘**drzewem**’ lub ‘**drewnem**’;
2. częścią drzewa, uznawaną z pewnych względów (prawdopodobnie użytkowych) za najważniejszą: ‘**pnem**’;
3. pewnym gatunkiem drzewa (zapewne najbardziej powszechnym w danej okolicy): ‘**dębem**’, ‘**sosną**’;
4. owocem określonego gatunku drzewa: ‘**żołędziem**’; (warto pamiętać o wykorzystaniu żołędzi jako pożywienia nie tylko dla zwierząt, ale i dla człowieka);

¹¹ Por. het. *taru* ‘drzewo’, stind. *daru-* ‘drzewo’, *dru-* ‘drzewo’, *dravya-* ‘drewniany’, *druma-* ‘drzewo’, awest. *dauru-* ‘pień drzewny’, *drvaena-* ‘drewniany’, goc. *triu* ‘drzewo’, stisl. *tre*, staroang. *treofw*], ang. *tree*, stsas. *trio* ‘drzewo’, ‘kłoda, pień’, alb. *dru* ‘drzewo’; por. także: pol. *drzewo* ‘drzewo’, ‘drewno’, czes. *drevo* ‘drewno’, przestarz. i dial. ‘drzewo’, ukr. i ros. *dopešo* ‘drzewo rosnące’, ‘drewno’, sch. *drijewo* ‘t.s.’, scs. *drevo* ‘t.s.’, lit. *derva* ‘smolne drzewo’ (dawniej rzeczownik zbiorowy): (GamIwInd/612, VasES1/502).

¹² Podstawa ie. jest także rekonstruowana jako **dorw-*. W większości języków ie. wiązano z nią znaczenie ‘drzewo’ lub ‘drewno’ lub obydwa jednocześnie. Zwraca jednak uwagę pojawiające się w kilku językach łączone z ie. rdzeniem **dorw-* znaczenie ‘dąb’; w niektórych językach prawdopodobnie prymarne (np. protoceltyckim, por. formy stirl. *daur*, kornw. *dar*, wal. *derven* ‘dąb’): FriedPIE/144, SISE1/139-140; VasES1/502, 504).

5. wyrobem otrzymywanym w wyniku obróbki drewna: **'smolą'** (co wskazuje na aspekt użytkowy).

Z rdzeniem ie. łączone są także inne znaczenia uwypuklające takie cechy, jak: **'twardość'**, **'moc'**, **'zdrowie'**, por. stind. *daruna* 'mocny, twardy, krzepki', stirl. *dron* 'mocny, krzepki', irl. *derb* 'pewny, niezawodny', stang. *trum* 'twardy, krzepki, zdrowy', orm. *tram* 'mocny, trwały', wal. *drud* 'postawny', lit. *drutas* 'mocny, gruby, silny', awest. *drvo* 'krzepki', łac. *durus* 'twardy', scs. *сѣдравъ* 'zdrowy', ros. *здоровый* 't.s.', pol. *zdrowy* (por. też: IwTopSław/148-149; FriedPIE/140). Z formą wyrazową funkcjonującą jako nazwa drzewa (dębu) może być w językach germańskich łączony cały kompleks semantyczny oznaczający 'wiarę', por.: goc. *triggws* 'wierny', stwniem. *gi-triuwi* (niem. *treu*), stisl. *tryggr* 'wierny', *trauan* 'dowierzać, wierzyć, ufać', stang. *truwian*, swniem. *tru(w)en* 'dowierzać, wierzyć, ufać' (niem. *trauen*). Należą do tego kompleksu znaczeniowego także formy szerzej rozpowszechnione, np. stisl. *tru* 'wiara', 'przeświadczenie', *draustr* 'pewność, zaufanie', prus. *druwis* 'wiara' (GamIwInd2/613, FriedPIE/141-143).

Ciekawa jest także hipoteza o etymologicznym pokrewieństwie istniejącym między **drzewem** i **drogą**. W.W.Toporow i W.N. Iwanow zestawiają hipotetyczne formy ie.: **der-u* - 'drzewo' i **dor-ug-* 'droga', por. **d(o)ru-k*, stisl. *trog*, stniem. *trog* 'koryto', irl. *drochat* 'most', co oczywiście musi przywołać na myśl archaiczną koncepcję drzewa kosmicznego jako drogi dusz udających się w zaświaty (IwTopSław/166-167).

Należy też zauważyć, że w testach *drzewo* występuje bardzo często jako hiperonim dla poszczególnych gatunków. Badacze podkreślają też, iż rdzeń **dorw* - w wielu językach łączy się z pojęciem twardości, mocy, trwałości i zdrowia (stirl. *dron* 'mocny, trwały', wal. *drud* 'postawny', lit. *drutas* 'mocny', 'gruby', 'silny', łac. *durus* 'twardy', scs. *сѣдравъ* 'zdrowy', stang. *trum* 'twardy, zdrowy' (FriedPIE/141-142, GamIwInd2/613), co ma niewątpliwie związek z zaobserwowanymi cechami drzewa, zwłaszcza dębu, i wskazuje te właściwości denotatu, które stały się punktem wyjścia nazwy.

1.5. Nazwy gwarowe

W gwarach polskich nazwy dębu są zasadniczo zgodne z nazwą ogólnopolską *dąb* (z wariantami fonetycznymi), rzad. *dąbr* (XIX w); spotykamy jednak derywaty słowotwórcze o następującym zróżnicowaniu semantycznym: *dębisko* 'stary dąb', *dębczak* (*dymbcok*), *dębak*, *dębiec*, *dąbek*: 'pojedyncze młode drzewo dębu', *dębina* 'drzewo dębu', 'las dębowy', 'drewno dębowe', 'gałęzie dębowe' (WajNaz/23-24). *Dębowymi* gruszkami nazywano także 'owoce głogu' - ze względu na podobieństwo owoców głogu do owoców gruszy i żołądzi (WajNaz/26).

Wnioski etymologiczne

Wartość etymologiczna wymienionych wyżej nazw (niezależnie od szczegółowych i często problematycznych dociekań) wskazuje kilka cech dębu, które mogły stanowić podstawę onomazjologiczną (decydującą o wyborze nazwy i jej uformowaniu semantycznym). Biorąc pod uwagę fakt, iż nazwa drzewa, będąca swoistą "myślową interpretacją obiektu"¹³, przekazuje i utrwała informacje zarówno o nazywanym obiekcie, jak i nazywającym, można pokusić się o sporządzenie listy cech obiektu (a więc dębu), które mogły odgrywać istotną rolę w procesie nazewniczym. Są to:

1. 'ciemny kolor (drewna, kory)',
2. 'związek drzewa z piorunem, burzą, bogiem gromu',
3. 'związek dębu z górą, skałą',
4. 'niezwykła twardość', a wtórnie 'moc', 'zdrowie',
5. 'owoce dębu – żołędzie – jako ważne źródło pokarmu dla ludzi i zwierząt'.

Nazwy dębu wskazują, że najistotniejsze cechy omawianego obiektu związane są przede wszystkim z wyglądem, zwłaszcza ze specyficznym kolorem i kształtem. Ważne jest również zastosowanie drzew (np. w wypadku dębu - dostarczanie ludziom bardzo cennego budulca, a także pokarmu) i miejsce ich występowania. Nieprzypadkowo też pojawiają się nazwy o podłożu wierzeniowym, magicznym i rytualnym, co podkreśla ważną funkcję pełnioną przez drzewa w kulturze i religii wielu ludów.

2. Imiona dębu

Chłop nadaje dębom, szczególnie starym i pamiątkowym lub kojarzonym ze specjalnymi właściwościami, imiona własne. Dąb, na którym powieszono złodziei - Cyganów, nazwano **Cyganem** (K28Maz5/329- 330etn.), dąb, który "leczył chore gardła, dziąsła i zęby" - **Doktorem** (BiegLecz/165etn.-wierz.), a podkielecki dąb, pod którym (według legendy) odpoczywał Jan Sobieski - a wcześniej Bolesław Chrobry lub Bolesław Krzywousty, a Kazimierz Wielki rozstrzygał sprawy chłopów – **Bartkiem** (StanLeg/37) itd.

Tradycja nadawania dębom imion jest bardzo rozpowszechniona. Dęby traktowane są jak świadkowie dawnych wydarzeń, a imiona im nadawane pokazują, że były to drzewa

¹³ T.Smółkowa, *Nominacja językowa*, Wr.-War.-Kr.-Gd.-Łódź 1989, s.23. Podstawą nazwotwórczą staje się zazwyczaj cecha nietypowa (a więc inne drzewa miały jaśniejszą barwę, nie uderzały w nie tak często pioruny itd.). Por. D.Ostaszewska, E.Sławkowa, *Procesy nazwotwórcze a językowy obraz świata*, [w:] *Przeszłość w językowym obrazie świata*, red. A.Pajdzińska, P.Krzyżanowski, Lublin 1999, s.156.

bardzo szanowane. Dlatego noszą imiona królów lub osób znacznych, zasłużonych. Głównie są to imiona królewskie (lub książęce), znacznie rzadziej dęby poświęcane są poetom, pisarzom, odkrywcom, papieżom, por. dąb *Chrobry*, *Car*, *Napoleon*, *Lech*, *Czech i Rus* – tzw. dęby rogałińskie (*dąbrowa rogałińska*); dąb *Bolko*, *Mieszko*, *Jagiello*, *Mindowe*, *Trojden*, *Olgierd i Kiejstut*, *Witold*, *Giedymin*, *Leszek Biały*, *Kazimierz Wielki*, *Władysław Jagiełło*, *Kazimierz Jagiellończyk*, *Zygmunt Stary*, *Aleksander Jagiellończyk*, *Zygmunt August*, *Władysław IV*, *Jan Kazimierz*, *Stefan Batory*, *August II Sas*, *August III Sas*, *Stanisław August Poniatowski*, *Stefan (Żeromski)*, dęby *Jana Pawła II* itd.

Zwyczaj nadawania dębom imion jest dość trwały, funkcjonuje i rozwija się także współcześnie. Uroczystości sadzenia dębów w określonej intencji i nadawania im imion odbywają się w różnych częściach Polski i są prawdopodobnie związane z kształtowaniem się swoistej religijności świeckiej, a także chęcią wyróżnienia i oddania szacunku osobom zasłużonym, znacznym jak dąb. Znane są również tzw. *dęby pojednania* lub *dęby pokoju*, symbolizujące trwałość i siłę zbliżenia między narodami.

II. Wybrane aspekty w językowo-kulturowym obrazie dębu

1. *Lokalizacja dębu*

Znaczne rozpowszechnienie drzew dębowych, a przez to i wyjątkową pozycję tych drzew w życiu mieszkańców wsi, potwierdzają liczne polskie toponimy utworzone od nazwy dębu. Toponimy te stanowią najliczniejszą grupę wśród nazw terenowych motywowanych nazwami drzew (nazw takich jest 700, przy czym nie uwzględniano nazw łączących się z dąbrową typu: Dąbrowa, Dąbrówka, Dąbrowiec, których jest także ponad 700)¹⁴. Nazwy terenowe wskazują na powszechność występowania dębu na obszarze Polski, a pośrednio także na służebny charakter niektórych miejscowości (i być może na charakter obowiązujących w danej miejscowości danin).

Teksty polskiego folkloru utrwaliły archaiczne wyobrażenia dębu – drzewa, które rośnie w miejscach szczególnych. Najważniejszą kulturowo lokalizacją dębu jest usytuowanie drzewa *w środku świata*, co ma bardzo charakterystyczną, powiązaną z prawidłami ludzkiej percepcji świata, motywację. Lokalizacja ta pozostaje w silnym związku z symboliką drzewa kosmicznego, a także z właściwym człowiekowi postrzeganiem rzeczywistości. Umieszczanie ważnych przedmiotów *w środku* stanowi uzewnętrznienie jednego z podstawowych

¹⁴ Por. A. Bańkowski, *Rzeczowniki zbiorowe od nazw drzew w toponimii polskiej*, *Język Polski* 1972, z.4, s. 286.

przedpojęciowych schematów wyobrażeniowych, opartych na strukturze i zasadach funkcjonowania ludzkiego ciała (CENTRUM - PERYFERIA).¹⁵

Drzewo kosmiczne (arbor mundi)¹⁶ należy do grupy symboli powiązanych z mityczną koncepcją **OSI KOSMICZNEJ** (axis mundi) i - obok **SŁUPA KOSMICZNEGO, GÓRY KOSMICZNEJ**- współtworzy grupę symboli znanych wszystkim kulturom świata. Człowiek, wybierając miejsce swojej egzystencji, usiłuje ustanowić swoisty punkt odniesienia, "oś wszelkiej przyszłej orientacji", co łączy się z koniecznością odkrycia (lub wyboru) "punktu stałego" - środka świata. Odkrycie owego punktu zaś jest równoznaczne z kreowaniem świata, w którym człowiek może żyć. **OŚ KOSMICZNA**, ustanowiona w środku świata jako obszar przenikania się stref kosmicznych, to zarazem miejsce, gdzie człowiek może nawiązać kontakt ze światem nadprzyrodzonym, miejscem, w którym możliwe staje się przywrócenie stanu pierwotnej równowagi i doskonałości.¹⁷

Wyobraźnia pierwotna zawsze lokuje drzewo kosmiczne w sakralnym centrum świata (z tym, że dopuszczalne są wariantywne formy tej idei, np.: dwa drzewa kosmiczne, trzy góry kosmiczne) i ustanawia je w wertykalnym położeniu, przez co drzewo staje się „dominantą określającą formalną i znaczeniową organizację przestrzeni wszechświata” pozwalającą orientować się w niej i odpowiednio ją wartościować (MifTok1/399; GąsCelt/160-164; RosCelt/140-141; HaavFiń/295, 383; KunstChiń/79; JakInd/116; SauvDiv/181-184). M.Eliade, podkreślając wielkie znaczenie tego szczegółu topograficznego w wierzeniach ludów nordyckich i środkowoazjatyckich, sugeruje jego pierwotną łączność z wierzeniami Wschodu (Mezopotamii) i wskazuje niezwykłą trwałość i rozpowszechnienie tych przedstawień. Księga Rodzaju (2,9) informuje, że drzewo żywota i drzewo poznania dobra i zła rosną właśnie **pośrodku** raj. Krzyż, na którym ukrzyżowano Chrystusa, zrobiony był z drzewa żywota, a ofiara została złożona dokładnie w **centrum** świata, co nasuwa skojarzenia o swoistej ekwiwalencji krzyża i jednej z form drzewa kosmicznego, jaką jest drzewo życia (EITrak/288-289, 293).

¹⁵ Por.: T.P.Krzeszowski, *Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrażeniowych*, Etnolingwistyka 6, Lublin 1994, s.35-36.

¹⁶ W całej pracy przyjmuję za M.Eliadem, że „nie można mówić w ścisłym tego słowa znaczeniu o „kulcie drzewa”. Nigdy samo drzewo nie było przedmiotem czci, ale zawsze tylko to, co się przez to drzewo „objawiało”, co się w nim zawierało i co to drzewo oznaczało.(...) Drzewo staje się święte na skutek swej *mocy*, tzn. dlatego że *objawia* rzeczywistość pozaludzką, która ujawnia się człowiekowi w określonym kształcie, przynosząc owoce i okresowo się odnawiając. Własną obecnością („swą mocą”), dzięki prawu własnej ewolucji („regeneracji”) drzewo odtwarza to, co dla przeżycia archaicznego *stanowi* cały kosmos”(EITrak/265-266; EIMit/132-133).

¹⁷ Transformacje drzewa kosmicznego (lub utożsamiane z nim obrazy) są bardzo liczne, np.: świątynia, łuk triumfalny, kolumna (filar), obelisk, tron, schody, krzyż, łańcuch itd. (MifTok1/398 i nast.; VriesDict/473-475; KopSSym/71-75, KempInd/116).

Drzewo należy do symboli archetypowych, obrazujących najbardziej elementarne ludzkie myślenie o świecie, o jego przemianach i usytuowaniu w nim człowieka. Charakterystyczne jest, że funkcję drzewa kosmicznego - łącznika poziomów, drogi człowieka do nieba, środka nawiązania kontaktów z zaświatami, ucieleśnienia idei życia świata mogły pełnić różne drzewa, najczęściej te, które występowały w najbliższym otoczeniu, zawsze jednak drzewa wielkie i potężne, sytuowane w specjalnych miejscach, np. na górze (bliskość nieba).

Centralną lokalizację dębu spotykamy w polskich zagadkach, por.: „*Pośród świata dąb stoi,/a do każdej chałupy gałązki wiszą.*” (*Słońce*) (FolZag/156/nr655; też: FolZag/204/nr874). Warto przywołać tutaj także (za P.Caramanem) najstarszą utrwaloną kolędę czeską (pierwszy raz zapisaną w 1426r., później w 1436r.), najprawdopodobniej morawskiego pochodzenia, której początek brzmi: „*Wele, Wele, stoi dubec postřed dvora...*” Formuliczny incipit pieśni znany jest prawie wszystkim Słowianom, co charakterystyczne jednak - zamieniane są nazwy drzew. Najczęściej drzewem zajmującym pozycję centralną w kolędach jest *dąb*, *jawor* i *jabłoń* (CarKol/252-253). W polskiej zagadce wariantywnie pośrodku świata lokowany jest słup: „*Stoi **słup** na środku wsi, / Nad każdą chałupką gałązeczka wisi*” (CiszKrak/351zag.). Zestawienie *dębu* i *słońca* świadczy o przypisywaniu wyodrębnionym elementom zbieżnej charakterystyki: zarówno *słońce*, jak i *dąb*, zajmują bowiem w chłopskim rozumieniu świata **pozycję centralną**.¹⁸

Podobną lokalizację - *w środku świata* - przypisuje *dębowi* notowana przez A.Afanasjewa archaiczna kolęda ukraińska. Śpiewa się w niej, „że jeszcze w tym czasie, kiedy nie było ani ziemi, ani nieba, tylko sine morze, pośrodku tego morza stały dwa dęby, a na dębach siedziały dwa gołębie. Gołębie zeszły na dno morza, wzięły piasek i kamień, z których została stworzona ziemia, niebo i ciała niebieskie.”¹⁹ Umiejscowione w centralnym punkcie kosmosu *dęby* pełnią funkcje istotnego elementu ludowej kosmologii - drzewa kosmicznego. Wizja drzewa z siedzącą na jego czubku parą ptaków jest wyobrażeniem dość często pojawiającym się także w zabytkach kultury materialnej (SzafrPra/220)²⁰.

Przytoczona kolęda nie tylko utrwała stary mit kosmologiczny, ale pozwala również zaobserwować wariantywne funkcjonowanie wyobrażeń drzew niewątpliwie ważnych w folklorze i rytuale, skoro przypisywano im funkcje drzewa kosmicznego. Echa dawnego

¹⁸ Por. definicję *słońca*: SLSJ/205; SSSL1/1/119-129.

¹⁹ AfanPoet/294; 466; por. też: TomDrz/63, 74-75. W rosyjskich apokryfach średniowiecznych *dąb* lub *żelazny dąb* ukazany jest także jako drzewo kosmiczne: postawione na początku stworzenia świata, stojące „na sile Bożej”, utrzymujące na swych gałęziach resztę świata (por. SławMif/171; VriesDict/347, KempInd/100-101).

²⁰ Por. też kolędę z Kalnicy pod Sanokiem, w której gołębie kreujące świat siedzą na jaworze: por. W.Hnatjuk, *Koljadky i szchedriwky*, U Lwowi 1914, t.1, s.112, nr 66 A; cyt. za: KapKol/86.

przedstawienia dębu jako drzewa kosmicznego, a także skojarzenie dębu z gołębiami (a więc obraz znany ze starych kolęd karpackich) spotkać można też w polskich pieśniach ludowych, w których pojawia się bardzo charakterystyczna dla drzew umiejscawianych zwykle w kolędach pośrodku świata barwa: złota i srebrna. Często występujące w folklorze wielu ludów przekazy o złotych, srebrnych i miedzianych drzewach można powiązać z charakterystycznymi cechami prymitywnej świadomości i uwidaczniającym się skojarzeniu światła słońca, gwiazd, księżyca, gromu z blaskiem złota, srebra i miedzi. Asocjacje te łączą się w szczególny sposób z drzewem kosmicznym, które sięga słońca i gwiazd, bywa rażone piorunem i daje ziemi urodzaj i deszcz (AfanPoet/277, 281-292, 302-304). W kulturach tradycyjnych złoto stanowiło symbol solarny, przez co łączyło się z gromem, ogniem, a także - co charakterystyczne- z płodnością i wegetacją. Zwłaszcza ten ostatni związek motywuje pojawienie się również srebra, które - jako symbol lunarny - również z płodnością może być kojarzone²¹ (por. też uwagi o powiązaniu tzw. kolumny niebios ze słońcem i księżycem (VulcKol/138-147; LurSłow/103-104, 222-223, 279-280; LibSemiot/126-127). Ciekawe, że polskie przekazy etnograficzne również lokalizują dąb w miejscu centralnym, por. „*Przy drodze, prowadzącej z wsi Beisce do Zagórzyc, znajduje się las, a w środku tegoż dąb olbrzymich rozmiarów*” (SiarMat/107etn.)

Lokalizacją, która łączy się z symboliką środka i przywołuje prastare wyobrażenia dotyczące dębu, jest umiejscowienie tego drzewa **w pobliżu kościołów i kaplic** oraz **dawnych miejsc kultu** (a więc w pobliżu lokalnych środków świata, por. K15Poz7/211-212, K23Kal/18-19, K18Kiel/15etn., SewKap/26, 55; TNpowszechne). Dąb jako wariantywne wyobrażenie drzewa kosmicznego - łącznika między poziomami, lokowany był więc w miejscach, gdzie człowiek mógł nawiązać kontakt ze światem boskim. Drzewo traktowane było bowiem jako ważny element pośredniczący i umożliwiający odtworzenie istniejącej w czasach mitycznych współegzystencji ludzi i bogów. Ślady dość charakterystycznego widzenia dębu potwierdzają teksty polskie, które umiejscawiają dąb w *"tamnym świecie"*. Dąb może znajdować się *w niebie* (K34Chełm2/112baj.) lub *w świecie podziemnym* (CzerKlech/440baj.). Druga lokalizacja pojawia się w bajkach opowiadających o przebywaniu bohatera pod ziemią.

Znamienną lokalizacją, która ma swoje powiązanie z traktowaniem dębu jako skonkretyzowanego wyobrażenia drzewa kosmicznego, jest także **góra**, por.: „*Jest na górze dąb, w nowy czwartek, tj. pierwszy po nowiu, na tym dębie można wyczytać, w którym roku*

²¹ R. Tokarski, *Semantyka barw ...*, ss. 78-80, 112-121.

rycerze (ze św. Jadwigą) weszli, kiedy wyjdą oraz ich liczbę". (K23Kal/220-221; por. też: dąb pod górą: WojStr/84gad.). Dąb rosnący na szczycie góry przywołuje skojarzenia z archaiczną koncepcją Kosmosu (EncKat5/1367-1369; MifTok1/311-314; KempInd/158, EISzam/266-269; KośSyb/56, 136-138; WasPodr/93-150).

Pozostałe lokalizacje dębu nie łączą się ze starymi wyobrazeniami dębu jako wariantu drzewa kosmicznego, co wynika z faktu, iż w całej omawianej kategorii zarysowuje się dwoistość, charakterystyczna skądinąd dla całego językowego obrazu tego drzewa.

Bardzo często teksty folkloru polskiego sytuują dąb *w lesie*²² (powszechne) lub *w borze* (powszechne), *w dąbrowie*²³ (NecDem/133baj., TN2Dębska Wola1992, TN1Złota Woda 1992), *przy drodze* (powszechne), *na rozstajach* (np. Dek Strzyg/74/nr53op., TN 60A 123 Jacnia), *na brzegu dunaju* (np. K2San/196/nr23ps.), *na stawie przy grobli* (np. KBP/401-402baj.), *nad wodą* (powszechne w pieśniach), *nad rzeczką* (MalPow/60baj., MalBaj/348baj.), *przy/na cmentarzu* (np. TNKorytnica1993, TNBrzezinki1992, TNRadomek1993), *na między - granicy* (np. TNWola Łaskarzewska1992), *na mogiłach* (np. PieśŚII/485/nr450, K1Pieś/121ps., NyrKar/208ps., K57RuśC2/1/663ps.), *w polu* (np. RogPieś/240/nr489, K1Pieś/145/nr10D, PieśŚII/292/nr205, BiegLecz/161zam., K15Poz7/62wierz.), nie jest zaś pożądanym *w sadzie* (por. przysłowiowe: „*Żyd na odpuszcie, baran w kapuscie, dąb w sadzie, a baba w radzie to jedno*” 1956:NKPPIII/988) lub *przy domu* (powszechne, ze względu na możliwość ściągania piorunów, co wiąże się z ogromną wysokością, jaką może osiągać to drzewo).

Miejsca występowania dębu mają swoją specyfikę. Najczęściej dąb lokalizowany jest poza przestrzenią wartościowaną przez człowieka pozytywnie, a więc w miejscach dość odległych i nieprzyjaznych.

Bardzo charakterystyczną lokalizacją dębu stanowi *granica* (*miedza, granica wsi*). Jej wyznaczenie pozwala człowiekowi określić i ustalić obszar bezpieczny, a następnie oddzielić go od terenu obcego, niepewnego, stąd też wiązano z nią wiele praktyk magicznych (BystTem/224-229). Zwraca także uwagę usytuowanie dębu *na rozstajach*, zwłaszcza gdy uwzględnimy przekonanie o przejawianiu się w tym miejscu sił zła. Uwidaczniająca się w tej

²² Jak stwierdził J.Bartmiński, *las* (występujący zarówno w utworach poetyckich, jak i języku potocznym) jest częstym miejscem rozgrywania się wydarzeń w pieśni, a jego najogólniejszymi określeniami są: *bór* i *gaj*, mające często wartość poetyzmów ludowych (BartFol/225-227). Dąb był czasami nazywany Królem Lasu, co wskazuje na pozycję tego drzewa w systemie wyobrażeń o świecie (VriesDict/347).

²³ *Dąbrowa* występuje w znaczeniu 'las' (nie tylko dębowy). Jak wykazały badania terenowe, informatorzy w dużej mierze nie kojarzą *dąbrowy* z *dębami* (wiążą natomiast *dąbrowę* z nazwą miejscowości). Według J.Bartmińskiego *dąbrowa* (zazwyczaj z epitetem *zielona*) pojawia się głównie w pieśniach i stanowi poetyzm ludowy. Bardzo rzadko zaś funkcjonuje w języku potocznym (choć sporadycznie jest określeniem używanym w stosunku do 'rzadkiego lasu'), ponadto jako archaizm często ulega toponomizacji i funkcjonuje jako nazwa własna określonego lasu (BartFol/228).

lokalizacji dębu dość swoista ekwiwalencja *dębu* i *krzyża* (także lokowanego w tym miejscu) pozwala spojrzeć na drzewo znajdujące się na rozdrożu jak na odpowiednik kolumny niebios posiadającej moc ochronną i sakralizującą przestrzeń (VulcKol/134).

Istotna kulturowo jest również lokalizacja dębu *nad wodą*. Usytuowanie to wskazuje na bardzo istotny aspekt, często wykorzystywany w pieśniach miłosnych, a mianowicie - symbolikę płodnościową drzewa. Skojarzenie dębu i wody występujące w polskich pieśniach ludowych tworzy swoistą konfigurację elementów o charakterze płodnościowym i pośrednio wprowadza wyraźny podtekst erotyczny opisywanych sytuacji.

Wspomniane wyżej lokalizacje dębu wiążą się z jego uwikłaniami kulturowymi i przypisywaną temu drzewu symboliką. Dąb jednak, jak większość drzew, bywa też sytuowany np. *w ogrodzie* (KBP/41baj., Pieś ŚII/145-146pś., DekStrzyg/281/nr177op.), *na podwórku* (K36Woł/417baj., GajKult/194pś.), a także *pod konkretną miejscowością* (PłatAlbo/227/nr256, DekZw/223pś., K26Maz3/206/nr449pś.).

2. *Dąb jako lokalizator*

Najbardziej istotną kulturowo informacją utrwaloną w tekstach folkloru, która łączy się z funkcją dębu jako lokalizatora, jest przekaz o *składaniu* w pobliżu drzewa *ofiar*. W formule magicznej wypowiedzianej przy zaklinaniu deszczu, dąb występuje jako drzewo ofiarne: por. „*Zaświeć - że mi słoneczko,/ dam ci białe jajeczko, Położę ci na dębie,/ wezmą ci je gołębie.*” (K19Kie2/197); „*Nie padaj deszczyku,/ Ugotuję ci barszczyku./ Bez krupek i soli,/ na jednym rosole,/ postawię na dębie,/ dębaczek się chwieje,/ barszczyk się rozleje.*” (BystTem/404; por. też: SiarMat/107zam.). W cytowanej formule magicznej dąb jest miejscem spoczynku dla słońca, nie tylko miejscem złożenia ofiary, co w bardzo wyraźny sposób przywołuje utrwalone w przytoczonej wyżej zagadce powiązanie dębu ze słońcem (złotem). Składanie ofiary na dębie podkreśla własności transmisyjne dębu, które są konsekwencją przypisywania dębowi cech drzewa kosmicznego - łącznika światów. Drzewo kosmiczne umożliwia kontakt z niebem i słońcem (którego symbolem jest jajko) i występuje w rytuale jako centrum ofiarne²⁴.

²⁴ Podobna formuła występuje w ukraińskich dziecięcych zaklęciach deszczu: „*Иду, уду, дощукы, зварю тобі борщукы, на дубі поставлю. Дуб ізворухнется, горщечок розіб'ється*” (SławDriew1/142). Skojarzenie dębu z deszczem i bóstwem piorunowym było charakterystyczne dla wielu ludów: Grecy poświęcili to drzewo gromowładcy Zeusowi i uważali, że dziecięty stukające w pień dębu wywołują deszcz. W bułgarskich pieśniach i zwyczajach utrwalony jest motyw ofiary z jaj składanej pod dębem w celu pozyskania deszczu (wpływ na wegetację). Mordwini błagali o deszcz także pod dębem (MoszKulIII/532etn). Ujawnia się tutaj wyraźny związek dębu z bóstwem władającym burzą, które może zesaść na ziemię opady, by spowodować urodzaj. W Serbii również składano ofiarę pod dębem, gdy chciano sobie zapewnić życzliwość bóstwa niebios i atmosfery oraz bóstwa podziemnego. Corocznie przed dojrzewaniem plonów (święto *zawietiny*) serbska

Ślady traktowania dębu jako drzewa kosmicznego, które pełni rolę przekaźnika w rytuale składania ofiary, spotykamy w wielu kulturach. O popularnym wśród Słowian składaniu ofiar w pobliżu dębu (pod dębem) i traktowaniu tego drzewa jako miejsca praktyk rytualnych (modlitw, zawierania ślubów, składania przysięg) świadczą dość liczne przekazy, a także znaleziska archeologiczne (por. wydobyte w 1975 r. z dna Dniepru starego dębu, w pniu którego znajdowało się dziewięć szczęk dzików: SławMif/170; ukraiński zwyczaj wieszania na dębach chust i motków nitek jako specjalnych ofiar dla rusałek: SławDrew1/142).

R.Graves wspominał, że dąb i jesion przyciągają pioruny, stąd też występują w rozpowszechnionych w całej Europie obrzędach zaklinania deszczu (i ognia) (GravMit/51,169, 183; ZielTot/44-45, 69; GieyMit/174; SławMif/171). Nieprzypadkowo w polskich formułach magicznych związanych z deszczem, ofiarę zapewniającą powodzenie prośby składa się na dębie, który nosi tutaj wszelkie znamiona drzewa kosmicznego. Składanie ofiar pod dębem i udział drzewa w obrzędach przyzywania deszczu często łączy się z porą wiosenną (burze), co interpretowane było (m.in. przez Afanasjewa) jako wynik powiązania dębu z gromowładcą.

Jest także prawdopodobne, że występujące w polskich legendach opisy *nabożeństw* odbywających się pod dębem (DekStrzyg/309, 196-197op., TNWojnowice1992, por. również *modły* do chrześcijańskiego boga pod dębem) mają bezpośredni związek z archaicznym rytuałem składania ofiar w pobliżu drzewa kosmicznego (MoszkultII/532etn.).

Koncepcja drzewa kosmicznego jako osi, dzięki której człowiek może nawiązać kontakt z niebem i istotami tam mieszkającymi, wpłynęła w znaczący sposób na to, iż na dębach chłop chętnie widzi *objawienia świętych i Matki Boskiej* (MoszkultII/522etn., TNPrzyjmo1992, TNGadka1992, TNWiduchowa1993). Z archaicznymi wyobrażeniami drzewa kosmicznego jako drogi umożliwiającej duszom zmarłych dostanie się do nieba

procesja obchodziła trzy razy święty dąb zwany "zapisem", a wycięty w pniu drzewa krzyż (wpływ chrześcijaństwa) napelniano woskiem. Pod drzewem tym zabijano jagnię i jego krwią spryskiwano pień. Także w okolicy Sofii trzy stare dęby stanowiły centrum rytualne. W Zielone Świątki dęby te smarowano święconym masłem i sądzono, że będą one ochraniać pola od gradu, burz i innych klęsk. Łotysze znali obrzęd "karmienia drzewa": po ścięciu w lesie drzewa na kolebkę (dla chłopca - dębu), kumowie jedli i pili wokół pnia, wylewając nań wódkę. W pniu umieszczano też monetę - ofiarę, którą ludzie składali bóstwu lasu. Z. Gloger wspominał, iż sam był świadkiem rytuałów ofiarnych u Łotyszy, w których dąb ogrywał znaczącą rolę: „Sam jeszcze widziałem u Łotyszów w okolicy Marienhausu, pomimo zakazu duchowieństwa, składane na ofiarę dla duchów, mieszkających w starych leśnych wypróchniałych dębach: jaja, plastry miodu, ser, chleb i podarunki tym podobne” (GlogObrz/167etn.). Także Rusowie składali ofiary (żywe ptaki, chleb, mięso) właśnie pod dębem. W guberni woroneskiej zaś znany był i praktykowany do XIX wieku zwyczaj składania ofiary pod dębem przez młodą parę, która po ślubie objeżdżała dąb trzykrotnie, być może w ten swoisty sposób wyrażano prośbę o płodność (SławDrew1/142).

można przyłączyć nader często przedstawiany w tekstach folkloru i pieśniach obraz *pochówku* pod dębem (powszechnie).²⁵

Dąb wiążący trzy strefy kosmiczne i umożliwiający dostanie się do nieba, występuje w wierzeniach ludów świata dość powszechnie (HaavFiń/39, 379-383, 385-387; IwTopSław/166-167). W bajkach polskich także można spotkać informacje o drzewie-łączniku. Pod dębem znajduje się *wejście do krainy podziemnej* (K14Poz6/129,133baj.). Jest to zapewne echo dawnych wierzeń: por. bajkę o dębie w niebie, pod którym stoją żołnierze i czekają na dzień sądu, by wtedy zejść na ziemię (K34Chełm2/112baj.).

W polskich legendach miejsce pod dębem wybiera *król*, by odpocząć (K16Lub1/5-6leg., StanLeg/37-39leg., TNLubienia Przymiarki1992, TNPrzyjmo1992, TNSolec1993). Przy dębie znajdują się rośliny o czarodziejskiej uzdrawiającej mocy: „*zelina*” rosnąca w pobliżu dębu przywraca matce bajkowego bohatera wzrok. (MalBaj/109baj).²⁶

Miejsce pod dębem może stać się sceną *sądów i wymierzania sprawiedliwości* (StanLeg/37leg., DekStrzyg/224/nr182op., 172-173/nr137op., K28Maz5/329-330pod. K46Ka-S/519-520baj.), co potwierdza pośrednio informacje o swoistej sakralizacji przestrzeni wokół dębu. W prawie zwyczajowym wielu ludów drzewo kosmiczne (lub jego warianty: drzewo niebios, drzewo życia) wyznaczało miejsce sądu boskiego, sądu społecznego bądź indywidualnego. Także A.Afanasjew wspomina o znanym Słowianom zwyczaju stanowiącego sądów pod dębem, co było związane z wiarą, że wszystkie zapadające w tym miejscu wyroki oddają myśli boskie. Sądy pod dębem, szczególnie rosnącym na miedzy, były bardzo popularne w Europie feudalnej (XVI-XVII w.) (AfanPoet/301; VulcKol/59).

W ludowych opowieściach dąb występuje dość często jako lokalizator różnego rodzaju *istot nadprzyrodzonych*, przy drzewie tym uwidaczniają się efekty działalności nie tylko przedstawicieli dobrego sacrum (świętych), ale i antysacrum. W przekazach pojawiają się dość często informacje o *strachach* przy dębie (DekStrzyg/116op., WojStr/62, 84gad., TNWojnowice1992: „*biała osoba wychodzi przy dębie*”). Za dębem ukrywa się *diabeł* (DekStrzyg/180/nr144op.). Dziupła dębu uchodziła też za *diabelskie mieszkanie i miejsce przechowywania zaczarowanego skarbu*, por.: „*Koło Brąswaldu bił taki stary dąb, to on miał siłę lat, chiba z tisiunc. To w nim była taka dura wipróchniała i diabeł tam w nim nieszał,*

²⁵Por. też: M.Marczewska, *Dąb – drzewo zmarłych*, Etnolingwistyka 9/10, Lublin 1998, s.121-134.

²⁶Eliade uważał, że wszystkie cudowne rośliny czerpią swe właściwości z powiązań, jakie istnieją między nimi i drzewem żywota (a przez to i drzewem kosmicznym). Być może w polskich bajkach zachowały się w ten sposób (w postaci dość szczątkowej, por. także zastosowanie dębowych liści do wskrzeszania umarłych) dawne wierzenia związane z drzewem jako źródłem niewyczerpanego życia i regeneracji (EITrak/287).

niał tam psieniundze duże i przeciszczal je, jak niesiuc świeciul." (SzyfZw/93op.; por. także DekStrzyg/54-55op., WojStr/62baj., KrzyżSto/218baj.). Do przeświadczenia o przebywaniu w dziupli dębu diabła przyczyniło się także przekonanie, że próchno znajdujące się w dziupli dębu może silnie świecić.

Dąb w kulturze ludowej wiąże się z kręgiem postaci fantastycznych, np. z *czarownicą*, która na drzewie tym wysiaduje jaja: "Gdy susza w lecie trwa czas długi, wówczas mówią, że baba ciota siedzi na dębie, i dopóki nie wylezie, susza trwać będzie" (K15Poz7/126wierz., też: K3Kuj1/101-102wierz.).

Na dębie siedzi też *parobek*, który był na łysej górze, a potem wyjawiał nazwiska czarownic, z jakimi się tam zabawiał (K46Ka-S/48wierz.). Na dębie ocknęli się nad ranem *muzykanci*, którzy przygrywali utopcom, choć wcześniej wydawało im się, że grają na "fajnej scenie" (KBP/401-402baj.).

Być może także ze względu na przypisywanie dębowi łączności z siłami zła (a nie tylko na pamiątkę objawień) zawieszają się na nim *kapliczki*, by zniwelować lub osłabić szkodliwe działanie mocy nieprzychylnych człowiekowi (TNpowszechne). Na ulubionym dębie Rokity także zawieszono kapliczkę: „Musiało minąć dobrych parę godzin zanim bohaterski szlachcic doszedł do siebie i był w stanie wrócić do domu. Następnego dnia procesja mieszkańców umieściła na tym dębie kapliczkę”²⁷. Fundatorem kapliczki na dębie w lesie w Bratucicach (Bochnia) był zaś garncarz, który chciał poskromić diabła (SewKap/54-57).

Na dębie (na dębowych gałęziach) wieszają się też *samobójcy* (NecDem/29baj., TNGadka1992, TNCzajkówPn.1992, TNZalesie1993), a więc zmarli niebezpieczni, mogący po śmierci szkodzić żyjącym. Przy dębie popełniane są *zbrodnie* (K1Pieś/80-81pś., NyrKar/210pś., PłatAlbo/678/nr767pś., WojStr/98gad.), pod nim zaś często sytuowane są *mogily*. Istnieje jednak specjalna kategoria zmarłych, którzy pod dębem znajdują miejsce wiecznego spoczynku: są to uwiedzione, zamordowane przez kochanków *dziewczyny* (PieśŚIII/28/nr9Bpś., JacPśn/60, K1Pieś/80-81/nr6L,Mpś.), *samobójcy* (K31Pok3/92etn.) i w ogóle wszyscy, którzy odeszli z tego świata bez dopełnienia rytuału przejścia, *zabici* różnego autoramentu: *partyzanci*, *żołnierze*, *zbóje*, *chłopi* zgładzeni przez niegodziwców (powszechne). Warto przypomnieć, że istnieje bardzo ścisły związek między punktami przestrzeni (i czasu) i duchami, a więc tymi, którzy zmarli gwałtownie.

²⁷Cyt za: <http://www.republika.pl/kanieforum/Kanielegenda1.htm> (dostęp 27.08.2010).

W bajkach natomiast pod dębem lub w dębie znajdują się ukryte *skarby, cudowne przedmioty*, dane lub wskazane bohaterowi najczęściej przez ptaki (gołębie), zmarłego rodzica, Matkę Boską lub samo (mówiące) drzewo (np. CzerKlech/68baj., K42Maz7/493baj., K21Rad2/173-174baj., MalPow/152baj., CiszKrak/144baj., NecDem/133baj.). Zazwyczaj gołąb trzykrotnie okrąża taki dąb, za każdym razem weń stukając i wypowiadając magiczną formułę, np. „*Dębie stary, dębie stary, Popieluszcze daj swe dary.*” (NecDem/133baj), ptak lub zmarła matka dają dziewczynie kłębek (ew. jabłko), który toczy się do dębu (KrzyżSto/169baj., MalPow/152baj.), dziewczyna (za poradą gołębi lub z powodu snu) puka w dąb (CiszKrak/144baj., GlinBaj/289baj.), zaprzyjaźnione z dziewczyną zwierzę (byczek) bodzie w drzewo (na skutek zaklęcia „*Chodź byciu rogala, / rozwiń się dębie, / na złotym kłębie*” KrzyżSto/171baj.) Charakterystyczne jest, że dziewczyna znajduje w dębie szaty „*jak gwiazdy*” lub „*jak słońce*” (MalPow/152baj.), a w wersji bajki w zbiorze Glinńskiego dąb jest „*złotoliści*” (formuła otwierająca drzewo: „*Dębie, dębie złotoliści! / Przynieczone niech się ziści*”: GlinBaj/288-291baj., por. także „*dąb złotożółdny*” dający głupcowi cudowne podarunki w innej bajce: GlinBaj/256-258baj.), co przywołuje wspomniane wcześniej kolędy o usytuowanych w środku świata drzewach o złotych liściach, srebrnej korze itd., a także aktualizuje skojarzenia dębu z księżycem i słońcem.

Analizując występowanie dębu jako lokalizatora innych obiektów, należy się również zastanowić nad jakością stworzeń pojawiających się w pobliżu dębu. Najczęściej na dębie lokalizowane są ptaki: *gołębie* (powszechne w pieśniach zwłaszcza miłosnych, por. też starą kolędę karpacką, częste w bajkach, por. także przysłowie: „*Lepszy wróbel w gębie niż gołąb na dębie*” 1894:NKPPIII/775)²⁸. Poza tym na drzewie tym pojawiają się inne gatunki ptaków: *orły* (K42Maz7/443baj., K8Krak4/103baj., CzechKlech/440baj.), *kruki* (K3Kuj1/121baj., KrzyżSto/218baj.), *słowik* (PieśŚIII/389/nr334pś.), *jaskółka* (PłatAlbo/760/nr882pś.), K14Poz6/119baj.), *jastrząb* (chłopak) (K46Ka-S/321-3/nr532pś.), *kukulka* (K49San/502/nr598pś.) i *wrona* (*gapa*) (KrzyżKuj1/267/nr883pś.; por. przysłowiowe: „*Wrona usiądzie na starym dębie, ale go nie zegnje*” 1894:NKPPIII/773), *dzięcioł* (w wariacie wcześniej cytowanego przysłowia: „*Lepszy wróbel w gębie niż dzięcioł na dębie*” 1894:NKPPIII/775).

Ptaki sytuuje się zazwyczaj na czubku drzewa. Inne zwierzęta, które pojawiają się przy dębie, to: *konie* (por. wyżej teksty bajek, także popularne pieśni o Jasiu - kochanku: "*Pod*

²⁸ Gołąb uchodził w kulturach tradycyjnych za ptaka boga burzy (stąd też powiązanie z dębem) i przypisywano mu symbolikę płodnościową. Wójcicki zaś pisał, że gołąb „jest godłem miłości i przywiązania małżeńskiego”. (por. WójZar/158-159)

zielonym dębem stoi koń kowany/A kto na nim wywija? Jasieńko kochany" (np. K12Poz4/71-72/nr144, KrzyżKujI/247/nr808, PieśŚIII/720-721/nr650); **wąż** (KotPo/69/nr1etn.), **wilk** (DekStrzyg/20-21/nr3op.), **niedźwiedź** (K34Chełm2/121baj.), **świnia** (jest sytuowana pod dębem ze względu na dostatek żołądźci: por. ufrazeologizowane porównanie „*ciesz się jak świnia pod dębem*” 1894:NKPPI/323; także przysł. „*Świnie żerują w dębinie, zając w jarzynie*” 1894:NKPPIII/494), w żartobliwej piosence - **komar** (np. K27Maz4/358/nr424-5ps., K26Maz3/307-8/nr452ps., NKPPII/107). Nigdy zaś nie pojawia się pod dębem **rak**, jeśli wierzyć przysłowiu: „*Będzie to, jak rak świśnie pod dębem*” ‘nigdy’ (1851:NKPPIII/18).

Dąb jest ważnym elementem scenerii miłosnej: drzewo to ma wyraźną symbolikę płodnościową. W pieśniach pod dębem spotykają się **kochankowie**. Dziewczyna znajdująca się pod dębem traci wianek - przestaje być panną, ale nie zostaje włączona do stanu małżeńskiego, co wskazuje na mediacyjną charakterystykę miejsca pod drzewem. W pieśniach miłosnych pod dębem **chłopak orze rolę** (MajDol/109/nr81ps., TacPieś/164/nr165ps.), **dziewczyna** lub **chłopak sieją tatarkę/rutkę** (KrzyżKujI/81/nr24ps.). Aspekt płodnościowy dębu (szczególnie żołądźci²⁹) można także dostrzec w pieśni o zbieraniu przez kochanków żołądźci w dębinie (np. K4Kuj2/46/nr204ps.; por. też GieyMit/70)

3. **Czynności, procesy i stany**

W zależności od zróżnicowania gatunkowego tekstów, w których występuje to drzewo, dębowi przypisywana jest możliwość:

a / wykonywania określonych czynności (przede wszystkim w bajkach), a także odczuwania stanów psychicznych typowych dla przedmiotów ożywionych, głównie dla człowieka, np. dąb **mówi**, **odzywa się**, **rzecze**, **milczy** (PieśŚII/277/nr196ps., GlinBajIII/73, 75 baj., GlinBaj256-257, 288), **pyta o coś** (Szew Niech/400 ps.), **nakazuje**, **rozkazuje**, **udziela rad** (GlinBajIII/77), **karze kogoś** (DekStrzyg/172-173op.), **daje** bajkowej bohaterce lub bohaterowi (głupcowi) różne przedmioty, np. szaty, ukrywa pojazd (CzerKlech/69, 71 baj.); **otwiera się** (GlinBaj/288, MalPow/152, CiszKraK/144baj., KrzyżSto/169baj, NecDem/133baj.), **szumi**, **skrzypi**, (GlinBaj256baj., także w przysł. NKPPI/490); **daje** żołądźcie (świni - w bajce łańcuszkowej K42Maz7/589baj.), **trzeszczy** (K13Poz5/140/nr310ps.), **pęka** („*Gdy pęka dębina, groch się siać zaczyna*” 1895:NKPPI/416; „*Pękali dębina, groch się siać zaczyna*” 1851:NKPPI/737; „*Jak dębina pęka, wół od trawy*”

²⁹ Por. informacje etymologiczne, np. sanskr. *gulan* ‘żołądź’, ‘penis’, łac. *glans* ‘żołądź’, ‘obiekt w formie żołądźcia, włączając żołądź penisa’, lit. *gilendra* ‘obfity urodzaj’, które potwierdzają skojarzenie żołądźci z płodnością. Pośrednio erotyczne nacechowanie dębu może być powodowane wykorzystaniem żołądźci w hodowli świń (i rolą tej hodowli w życiu dawnych ludów), które - ze względu na swą rozrodność - w kulturze wielu ludów starożytnych symbolizowały płodność (FriedPIE/131-132; GamIwInd/617; LurSłow/240-241).

stęka” 1894:NKPPIII/761), *wali się* („*Sam się dąb spróchniały wali*” 1757:NKPPI/416), *pada* (ciężko ze względu na swą wielkość: por. fraz.: „*padać jak dęby podcięte*” 1890:NKPPII/766), dąb *jest smutny* (w pieśniach: PieśŚII/277/nr196ps., PłatAlbo/69/nr56ps.), *nie spodziewa się czegoś* (PłatAlbo/69nr56ps.), *boi się* (PieśŚII/277nr196ps.), *żałuje* swego syna (GlińBaj/256baj.), *placze* (z bólu i *broczy krwią* po uderzeniu siekiery)³⁰.

b/ ulegania pewnym procesom, np. dąb *rośnie/wyrasta* (por. „*Sto lat roście, sto dąb stoi w mierze, sto go, mówią, gnoi*” 1674:NKPPI/416, „*Wyrósł jak dąb/dębczak*” 1874:NKPPIII/71, *zrasta się* (BiegMat335etn.-wierz.); *rozwija się* (i w wyniku tego *przykrywa* cały las: „*Oj, oj da rozwijajze się / suchy dębie w lesie, / Oj, da jak się rozwijes / cały las przykryjes*” K2San/230/nr313; BiegLecz161-162zam., KBP/52-53baj., KrzyżSto/52-53baj.); *usycha* (KBP/47-49, KrzyżSto/39-49baj.);

c/ znajdowania się w określonym stanie typowym dla przedmiotów ożywionych i nieożywionych, np. dąb *stoi* (K23Kal/18-19etn., WojStr/62baj., DekStrzyg/54-55/nr37op., KrzyżSto/218baj.; por. fraz.: „*stoi jak dąb*”³¹, „*Jako dąb mocno stoi*” 1562:NKPPIII/299); *jest* (KrzyżSto192baj., CiszKrak/144baj), *trwa* („*Stary dąb, choć skrzypi, długo trwa*” 1928:NKPPI/490).

Wspomniana wcześniej indywidualizacja, wyrażająca się m.in. w nadawaniu dębowi imion, łączy się w sposób wyraźny z dążnością do ożywienia działań drzewa. Antropomorfizacja dębu tkwi w ogólnych ramach przejawiającej się w światopoglądzie chłopskim tendencji do widzenia elementów otaczającego świata na wzór i podobieństwo społeczności ludzkiej.

4. *Pochodzenie*

Drzewo, które zachowuje się, myśli i działa jak człowiek musi też mieć niezwykle początki, a więc *pochodzenie*. Dąb wedle "gadki ludowej górali beskidzkich z okolic Rabki" wyrasta z "zebra" ryby (diamentowej). Drzewo to jest związane z życiem ludzkim i kiedy usycha, oznacza to, że człowiek umiera (KBP/41baj., KrzyżSto/39-54baj.). Dębowi może dać początek złoty *zołądź* znajdujący się w pogrzebanej głowie końskiej - drzewo takie spełnia życzenia (GlińBaj/288-289 baj., KrzyżPBL/2/162).

W pieśni w dąb zamienia się chłopiec, by zdobyć dziewczynę: „*A ja sie zrobie dębem i jaworem, / Wyrosne ja u twej matki dworem. / A ty mojo musis byc, wolo mojo ucynic.*”

³⁰ Por. zapis o grubym dębie rosnącym przy drodze z Jaksic do Książnic Wielkich, który płacze i broczy krwią po zacięciu go siekierą (z 1892r.). Zob. Z.Wasilewski, Przyczynek do etnografii Krakowiaków, Wisła 1892, t.6, s.202. Cyt. za: SewKap/54.

³¹ Por też fraz. bułg. „*како дъб стоя*” „stoję jak dąb”: Frazbułg2/507.

(K40MazP/226-227/nr173). Związek dębu z człowiekiem (por. także GlinBaj/198baj., KotPo/151/nr7leg.- zamiana człowieka w dąb) jest dwustronny. Być może w polskich pieśniach i bajkach zachowały się ślady znanego wielu narodom przekonania (np. Grecy nazywali dęby "pierwszymi matkami") o pochodzeniu człowieka od drzewa, które traktowane było jako opiekun noworodków, źródło życia i uzdrawiania. Odbywa się w ten sposób swoista wymiana (bogato poświadczona również w mitologiach, por. zamianę ludzi, nimf w drzewa) zachodząca między światem ludzkim/boskim i roślinnym, której przejawem są opowieści o drzewach wyrosłych z ciał podstępnie zabitych ludzi (por. wyrosłe na mogiłach *dęby*: WójKlech/222pś., K1Pieś/121/nr8pś., K57RuśC2/1/663pś., NyrKar/208pś.). Dzięki procesowi cofania się do poziomu życia roślinnego (EITrak/301), człowiek uzyskuje możliwość odrodzenia się (cykliczna regeneracja). Związek między życiem człowieka i życiem drzewa, polegający na pewnej paralelizacji losów, obserwować można w występującym dość często w folklorze wątku o usychaniu *dębów*, gdy ginie człowiek (KBP/47, 49baj., KrzyżSto/39-49baj.) i ich rozkwitaniu, gdy bajkowy bohater wraca do życia (KBP/52-53baj., KrzyżSto/53-54baj.), a także w zwyczaju sadzenia *dębów* z okazji ważnych wydarzeń w życiu człowieka (znanym m.in. na Kaszubach): „*Niegdyś każdy z wieśniaków musiał sadzić dąb dla każdego z członków rodziny dziedzica, bądź z okazji urodzin, ślubu czy śmierci, tak że życie człowieka było związane z życiem tego drzewa.*” (LorKasz/221etn.; por. też: VriesDict/347-348).

Panuje także przeświadczenie, że dąb, podobnie jak inne drzewa, został stworzony przez Pana Boga (TNpowszechne; Bóg go *posiał*: NecDem/173baj.). Charakterystyczne traktowanie drzewa widać także w bajce zamieszczonej w zbiorze Glińskiego: bajkowy głupiec zlitował się nad dębowym pniem i dał mu swą czapkę, na co dąb rosnący w pobliżu odpowiedział: „*ten pień - me dziecię przed czasem ścięte, marnie uschnięte...prócz mnie biednego, nikt syna mego nie pożałował*” (GlińBaj/256baj.). Dąb zachowuje się podobnie jak człowiek: traci syna, żałuje go.

10. Zastosowanie dębu i jego części

10.1. Zastosowanie w medycynie ludowej

Dąb jako drzewo kojarzone z niezwykle siłą znajduje wszechstronne zastosowanie w medycynie ludowej. Przekazy etnograficzne utrwaliły informację, iż do dębu *zwracali się* Słowianie Zachodni i zach. Ukraińcy w wypadku bólu zębów (MoszKultII/530etn.). Pod dębem mieszkańcy polskich wsi szukali pomocy w przypadku bólu gardła lub dziąseł

(MoszKultII/530etn., BiegLecz/165etn.)³². U podstaw tych praktyk leżało pragnienie pozbycia się choroby poprzez przeniesienie jej na drzewo i magiczne zapewnienie sobie właściwości przypisywanych drzewu (zdrowia, siły, „twardości” zębów, kości itd.). Wielką rolę dębu widać w praktykach *przeciągania* chorego przez drzewo (często rozszczepione, rozłupione) w nadziei, że poprzez kontakt z drzewem człowiek może sobie zapewnić przyływ niewyczerpalnych sił żywotnych z nim kojarzonych. Zazwyczaj wykorzystuje się dąb w leczeniu dzieci „niewydarzonych”, „pokrzywionych”, o zauważalnym upośledzeniu, ale w niektórych okolicach stosowano przeciąganie przez drzewo także w wypadku febry (BiegMat/335etn.-wierz.).

Oprócz *przeciągania* przez rozszczepiony dąb (K42Maz7/324wierz., KotZn/40-42wierz., BiegMat/129, 335etn.-wierz.), *wbijano* też w środek drzewa klin (gdy dziecko urodziło się „klinowate”, tzn. „niewydarzone”). Zabiegom tym towarzyszyło obserwowanie zachowania dziecka: jeśli usnęło, był to znak, że będzie żyło. W przeciwnym wypadku wróżono dziecku rychłą śmierć. (BiegMat/129, 335etn.-wierz.)

H.Biegeleisen, opisując dość popularny zabieg *przeciągania* chorych dzieci przez drzewo (praktykowany do niedawna także na wsi polskiej, por.też KotZn/40-42wierz.-etn., BiegMat/334), stosowany zarówno w wypadku choroby ludzi, jak i bydła, stwierdza, że można go wytłumaczyć chęcią naśladowania narodzin (przeciskanie się przez zwężony otwór), tzw. transfuzją czyli przeniesieniem siły młodego drzewa na przechodzącą przez nie osobę lub - bardzo racjonalnie - potrzebą czysto fizycznego kontaktu z drzewem w celu pozbycia się pasożytów lub swędzenia. Prawdopodobne jest, że u podłoża omawianej metody leczniczej leżało przekonanie o możliwości przeniesienia choroby (przez otarcie) na drzewo (BiegMat/340-341; por. też BiegMat/56, 336; EITrak/273, 297, RosCelt/140-141; WasPodr/113). Praktyki te były znane u wszystkich Słowian (SławMif/171; BiegLecz/192etn.-wierz.; BiegMat/334-336 etn.-wierz.). Siła przypisywana dębowi stała też u podłoża zwyczaju ocierania się plecami o dąb podczas pierwszej w danym roku wiosennej burzy lub na widok pierwszego, zwiastującego wiosnę ptaka. Zabieg ten miał zapewniać mocne plecy, podobnie jak zatykanie za pasem gałązek dębowych, by plecy nie bolały w czasie żniw (SławDriew1/145).

Pozbywanie się dokuczliwych dolegliwości było w świadomości chłopca możliwe także poprzez magiczne *przekazanie* drzewu znaku swej choroby. Dlatego też zakopywano

³² Por. też przebieg i mechanizm zabiegów leczniczych odbywających się z udziałem drzewa na Litwie: BrückStar/124. O wykorzystaniu dębu w ludowych praktykach leczniczych (zwracanie się do dębu w wypadku bezsenności u dzieci, bólu zębów, przepukliny, dusznicy, przeciąganie przez drzewo) zob. także: SławMif/171.

pod dębem kołtun (BiegLecz/262,264etn.-wierz.). W otworze wywierconym w dębie lub jego dziupli zostawiano też przedmioty związane z chorym (włosy, paznokcie, koszulę, czy też nitkę, która wcześniej używana była do mierzenia dziecka), po czym zatykano otwór kołkiem (SławDriew1/145).

Zwraca uwagę kojarzenie dębu z chorobami zębów, dziąseł, gardła (pewnie ze względu na *twardość*, a więc i 'moc' drzewa). Pragnienie zapewnienia sobie zdrowych zębów znajduje wyraz w zwyczaju **zamykania** w dębie pierwszych zębów utraconych przez dziecko (BiegLecz/167etn.-wierz.). F. Kotula wspominał, że odczuwające ból zębów dzieci „w Wielki Piątek raniutko biegły do bieżącej wody, płukały nią usta, a następnie, przystępując do najbliższej rosnącego dębu i chuchając w jego pień, prosiły: *”Dębie, dębie!/Dej, żeby było zdrowe/ Co jest w gębie!”* (KotPo/71etn.). Przeświadczenie o dobroczynnej mocy drzewa leży również u podstaw zanotowanego przez W.Siarkowskiego na wsi kieleckiej zwyczaju udawania się (przede wszystkim w przypadku bólu zębów, ale także bólu dziąseł i gardła) do dębu zwanego *Doktorem* i **proszenia** go o radę (SiarMat/107etn.-wierz., KarwDąb/60-61). Informator z Czarnocina pamiętał nawet funkcjonujące na wsi powiedzenie: *„Jak cie boli zumb, to jidź pod dumb”* (TNCzarnocin1992), a skojarzenie dębu z zębami poświadcza ustabilizowane przysłowie: *„Co mi po dębie, kiedy nie mam zębów w gębie”* (1894:NKPPI/415). Asocjacja ta przywołuje stereotypową cechę dębu: *twardość*. Charakterystyczne, że dąb występuje dość często w tekstach zamawiań od bólu zębów i jest to cecha wspólna starych zamawiań polskich, ruskich i ukraińskich (por. BiegLecz/162zam., por. także K34Chełm2/183-184zam.): *„Idźże postrzale, na lasy na bory,/suchy dąb łupać”* (por. też SławDriew1/145).

Oprócz tego powszechne zastosowanie w leczeniu chorób znajdowały poszczególne części drzewa:

- **kora**: wywar kory dębowej służył do leczenia *wola* (WitBaj/276), *łupieżu* (paprów) (WitBaj/274), podawano go na *wzmocnienie* (WitBaj/275), leczono nim *suchoty* (BiegLecz/191etn.-wierz.: dodawano do kąpieli napar z kory dziewięciu dębów- „samców”), *krzywicę* (TylMed/83), wywar był skutecznym środkiem na *”rwanie”* w ręce lub w nodze (K48Ta/301), regulował też *menstruację* w wypadku jej opóźnienia (TylMed/92), napar z kory stosowano na *biegunkę* (TNGadka1992, TN2Złota Woda1992) i *hemoroidy* (TNLipowe Pole1993, TNDzierążnia1993, TNKoszary1992), uważano, że był wielce pomocny w leczeniu *stanów zapalnych dziąseł* i *bólu zębów* (TNKoryciska1992, skutkować miało również przykładanie „dębowej skóry” do twarzy (SiarMat 96etn.-wierz.), służył do *moczenia nóg* (TNBielicha1992, TNWojnowice1992) i do sporządzania wszelkiego rodzaju

płynów do *przemywania* ran (TNWola Łaskarzewska1992). Informatorzy podkreślają jednak, iż własności lecznicze ma druga kora dębu "od ciała" (TNKsięża Niwa1992, TNWola Łaskarzewska1992, K48Ta/301);

- *liście* - na *okłady* (TNZalesie1993), wywar z nich wzmacnia włosy (TNRadomek1993);

-*narosła* na liściach dębu (galasówki, dębówki) - wywar z nich leczy wrzody w jamie ustnej (por. „*I to lekarz mówił, żeby to z dęba takie małe dębówki pu liściach rosno. To takie po liściach rosno, takie młode. Pu liściach, takie galeczki. Takie białe galeczki. Żeby pustarać tygo i to to żeby pić. Gutować i pić.*” TN655ARuda Solska1990);

- *żołędzie* - dodaje się do leku na *przeziębienie* (TNBrzezinki1992).

Specjalne własności lecznicze przypisywano znajdującym się pod dębem mrowiskom, stosowanym zwłaszcza w leczeniu *suchot* u mężczyzn. (BiegLecz/188,190). Działaniem leczniczym miała też się odznaczać rosnąca na dębie jemiola, którą suszono i pokruszoną dodawano do krynicznej wody, tworząc w ten sposób specyfik na leczenie „wielkiej choroby”.

10.2. *Zastosowanie w magii*

Magiczne zastosowanie znajdują przede wszystkim *liście dębowe*. *Liście dębowe*, podobnie jak dąb, mają charakterystykę dwoistą - obok cudownych właściwości ochronnych posiadają wyraźny związek ze złymi mocami i są ważnym rekwizytem magicznym (MoszKultII/531-532). W Niemczech sądzono, że wiedźmy zbierają dębowe liście w koszule i wieszają sporządzone w ten sposób węzélki na drzewie, by wezwać wiatry i wpływać na pogodę (znów związek dębu z deszczem i burzą). Burza może być też przywołana, gdy czarownice gotują dębowe liście (AfanPoet/296).

Polacy Wileńscy na wypadek suszy wyrywali dąb w lesie, zaprzęgaliby do niego chłopca, który takim pługiem oborywał wieś, potem z tego drzewa sporządzano krzyż, który stał przy wjeździe do wsi. (SławDriew1/145). Podobny zwyczaj praktykowany był przez Bułgarów, którzy z dębu sporządzali pług i chomąto, w które zaprzęgaliby byki. Zabieg ten miał uchronić wieś przez groźnymi chorobami (SławDrie1/145).

W polskich bajkach *liść dębowy* wskrzesza umarłych (K19Kie2/229baj.) i spełnia życzenia (K19Kie2/231). Przede wszystkim zaś - łączy się z czarami. Wiele wiejskich wspólnot przechowało wiedzę o następującym zabiegu magicznym: dziewczyna (czarownica) suszyła *liście dębowe* i o nowiu zatykała je w ściany domu tego człowieka, któremu chciała zaszkodzić (K15Poz7/253, K7Krak3/222, BarPoż/141, BiegLecz/11). *Liście dębowe* zamiast obiecanej zapłaty znaleźli w swych kieszeniach muzykanci, którzy grali utopcowi (KBP/402baj.).

Własności apotropaiczne mają **gałęzie dębowe**, które zatyka się w dach ukończonego domu jako wiechę (symbolika zielonej „żywej” gałęzi, zob. też zastosowanie poświęconych gałęzi).

10.3. *Zastosowanie obrzędowe*

Charakterystyczne informacje o swoistym zastosowaniu dębu przynoszą przekazy o wykorzystaniu tego drzewa w rytuałach ofiarnych. Być może łączy się to w pewien sposób z zastosowaniem dębu w znanych wsi obrzędach religijnych. Drzewa (i ich poszczególne części) znajdowały dość różnorodne zastosowanie w praktykach obrzędowych powiązanych z wyróżnianymi w kalendarzu chłopskim świętami. Jest to zapewne ślad dawnych obrzędów odbywających się w pobliżu „świętych” drzew i ma związek z przeświadczeniem, że wiosenne odnowienie najbardziej manifestuje się w wyglądzie drzew.

Zastosowanie obrzędowe znajdują gałęzie dębu - **święci się** je na święto Matki Boskiej Zielnej i na Boże Ciało (K5Kra1/300, K48Ta/84, TNWiduchowa1993, TNPodmachocice1993), a później **wtyka się** gałązki w pole - dla ochrony od gąsienic. Gałązkami dębowymi **mai się** domy i obejścia na wigilię świętego Jana i na Zielone Świątki. W niektórych wsiach (Rzeszowskie) gałązkami tego drzewa **majono** też rogi krów na Zielone Świątki (KarwDąb/57, 60). Część rośliny (np./gałąź) zachowuje na zasadzie *pars pro toto* właściwości drzewa i jako odpowiednik drzewa jest traktowana, przy czym w zwyczaju tym wyzyskuje się apotropaiczne własności i symbolikę zielonej gałęzi przynoszącej życie.

11. *Symbolika*

Chłop przypisuje dębowi bardzo bogate funkcje symboliczne. W *symbolice* uwidacznia się charakterystyczna (i nieprzypadkowa) więź łącząca dąb z innymi elementami świata.

Najstarsza i najbardziej obciążona kulturowa warstwa asocjacji łączonych z dębem każe widzieć w tym drzewie jedną z realizacji niesłychanie ważnego symbolu archetypowego, jakim jest **drzewo kosmiczne**. Pozostałości tych skojarzeń utrwalone zostały w zagadkach, gdzie dąb (lokalizowany zazwyczaj pośrodku świata) symbolizuje **słońce** (np. „*Stoi dąb na wsi, ni liści, ni gałęzi, ni kwiatu - i służy całemu światu. (Słońce)*” ZWAK1877/1/133zag.; FolfZag/156). Wart przypomnienia wydaje się fakt występowania w bajkach i pieśniach dębów o *złoty*ch liściach (ew. *złoty*ch żołądziach), które - jako symbol solarny (stąd zestawienie dębu i słońca w zagadkach) - mogą być kojarzone z jasnością niebieską, ogniem, Gromowładcą, życiem, płodnością i wegetacją.

Bardzo ciekawe związki pokazują teksty utrwalające skojarzenia dębu z czasem. Dąb jest więc nie tylko drzewem organizującym przestrzeń trójwymiarową, jest drzewem kojarzonym z czwartym wymiarem – z czasem. Eliade wielokrotnie wskazywał wagę obserwacji związanych z przemianami przyrody w kształtowaniu tradycyjnego myślenia o świecie. Drzewo kosmiczne ucieleśnia i odkrywa jednocześnie istotę sakralności kosmicznej, podstawą której stanowi traktowanie całego uniwersum na wzór cyklicznie odnawiającego się organizmu (ElHist/30). Na bliskie związki przestrzeni z czasem wskazywał też W.N.Toporow, cytując znane także u Słowian wschodnich zagadki o czasie, w których rok „upodabnia się do obrazów przestrzeni, a w szczególności do koła lub drzewa (słupa, belki) z gniazdami: „*Stoi dąb, na dębie dwanaście sęków, na każdym sęku po cztery gniazda... lub Stoi słup do nieba, na nim dwanaście gniazd, w każdym gnieździe po cztery jajka, w każdym jajku po siedem zarodków*”³³. Jest oczywiste, że występujące w zagadkach skojarzenie dębu z **rokiem** łączy się z archetypem drzewa kosmicznego, które w wielu kulturach jest „drzewem roku”³⁴ (np. ŁopMatEtn/zag.nr30, FolfZag/155/nr654zag.: „*Stoi dąb, ma cztery odnogi. Rok, cztery pory roku*”; por. ElSac/156).

Ślady więzi istniejącej między dębem (ucieleśnieniem drzewa kosmicznego jako drogi dusz) i **drogą** (por. **drzewo**: IwTopSław/148-149) utrwalone zostały w zagadce z Kielecczyny, por. „*Stoi dąb na środku wsi, - do każdej (vel.kazdy) chałupy gałązka wisi. (Droga)*” ZWAK1877/1/131.

Dość często teksty folkloru dokumentują także zestawienie dębu i **człowieka** (por. FolfZag/203/nr872, 204/nr874, 875; por. też zwyczaj nadawania drzewu imion).

Pieśni ludowe (a pośrednio także świadectwa etnograficzne referujące wierzenia i zwyczaje) pozwalają stwierdzić, iż dąb należy do zbioru drzew, które w kulturze ludowej symbolizują pierwiastek **męski, mężczyzną, chłopca, kawalera, kochanka**. Świadczą o tym, m.in.: wymiennosc dębu i **chłopca**, np. w pieśni: „*Dąbku, dąbku, dąbeczku, Szkoda ciebie syneczku.*” (PieśŚIII/310/nr245), współwystępowanie dębu z elementami świata, które posiadają podobną męską symbolikę, np. z określonymi gatunkami zwierząt (**koniem**) (w pieśniach miłosnych), udział dębu w rytualnych zachowaniach, praktykach magicznych i leczniczych³⁵, pojawiające się w zagadkach zestawianie dębu z **mężczyzną**, wierzenia

³³ W.N.Toporow, *Przestrzeń i rzecz*, przekł. B.Żyłko, Kraków 2003, s. 22-23.

³⁴ Ciekawe są też zestawienia etymologiczne przywoływane przez Toporowa: ros. *время* z ie. **uert-men* od **uert* – ,kręcić, obracać’, sind. *varman* ,droga, ścieżka’; łac. *tempus* ‘czas’ obok *templum* „uświęcone miejsce, świątynia”; zbieżności w nazwach jednostek przestrzeni i czasu: oddawanie za pomocą tego samego rdzenia znaczeń ‘ziemia’, ‘świat’, ‘przestrzeń’, ‘rok’, por. łac. *orbis* ‘okrąg, koło’, ‘ziemia, świat’, ‘rok’. Tamże.

³⁵ Notowany w okolicach Rozwadowa zwyczaj zwracania się **chłopców** do dębu: „*Oj dębie, dębie, czy ja byłem najgorszy na gębie?*”, podczas gdy dziewczęta zwracają się do olchy (GajKult/48), także podkreśla męskie nacechowanie dębu. W leczeniu suchot u **mężczyzn**, stosowało się mrowisko spod dębu, w leczeniu tej samej dolegliwości u kobiet używane były

o drzewach wyrosłych na mogiłach ludzi, przy czym dąb zazwyczaj związany jest z grobem *mężczyzny*³⁶. Bezpośrednie skojarzenia dębu z *mężczyzną* utrwalone jest w ufrazeologizowanych porównaniach, w których wyraźnie sygnalizowana jest płeć (ew. opozycja płci)³⁷: „*Chłop jak dąb, baba jak stodoła*” (znane w różnych wariantach, WitBaj/200; NKPPI/261); „*To był człek nadobny jak dąb nasiekany*” (tzn. *mężczyznę* zdobią blizny otrzymane w boju; 1614:NKPPI/262), „*Chłop w chłopa jak dęby*” (1957:NKPPI/264), „*Jaki dąb, taki klin, jaki ojciec, taki syn*” (1885:NKPPII/701), „*stoi jak dąb*”, „*wysoki jak dąb*”, „*silny jak dąb*” ‘o mężczyźnie’.³⁸

Dąb wprowadza też element erotyczny i symbolizuje **plodność** (por.: „*Bieży konik po dębinie / twój wianeczek marnie ginie.*” (K21Rad2/103-4); „*Idzie woda między dęby, / Najmilejsza daj mi gęby.*” (K13Poz5/115); „*W polu dębina stojąca, / pod nią dziewczyna leżała, / Skierki na nią padały, / Sukienecki gorzały.*” (K26Maz3/123), por. też: VriesDict/347, KempInd/100. Jest także symbolem **mocy** i **zdrowia**. Uzewnętrznia się to przede wszystkim w porównawczych konstrukcjach frazeologicznych typu: „*zdrowy jak dąb*”, „*chłop jak dąb*” ‘wielki’, ‘mocny’ (NKPPI/261, por. Nec W niew/26, 127baj., WojStr/111gad.), a pośrednio znajduje odbicie także w praktykach magiczno-leczniczych i symbolicznym zestawianiu dębu z drzewem życia. Z powodu kojarzonych z dębem cech, a także ze względu na wyjątkową pozycję dębu w kulturze ludowej (por. *święty dąb* SIF/I/166), wieniec z liści dębowych (podobnie jak wieniec laurowy) staje się symbolem **zwycięstwa** i **sławy** (por. fraz. „*wieniec dębowy*” SIFI/169; w pieśniach kojarzony jest z *mężczyzną*, por. „*Dalbym se zrobić dębową trumnę / A na tę trumnę dębowy wieniec, / Żeby wiedzieli, że ja młodzieniec*” PieśŚLII/483/nr424D).

W tekstach folkloru zaznacza się wyraźna opozycja między **zielonym** i **suchym** dębem, co ma konsekwencje w obrazowaniu symbolicznym. Szczególnie widoczne różnice

mrowiska spod brzozy (BiegLecz/188-9). Łączność dębu i chłopca widać również w praktykach leczniczych funkcjonujących wśród ludu (np. BiegMat/335etn). Traktowanie dębu (szypułkowego - *Quercus robur*) jako drzewa męskiego jest właściwe wielu narodom. Serbowie po urodzeniu się dziecka brali kłoszule, w której położnica była w czasie porodu, i wieszali ją na męskim (orzechu, męskim dębie - *Quercus robur*, klonie) lub na żeńskim drzewie (buku, śliwie, żeńskim dębie - *Quercus conferta*)

³⁶ J. Adamowski, *Sosnowieckie historie*, Region Lubelski 1990, t.1, s.222-224.

³⁷ Por. też: L. Krajewski, *Postać gramatyczna porównań czasownikowych w języku polskim*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, red. M. Basaj, D. Rytel, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1982, t.1, s.123. Nieprzypadkowo też żołędź (oprócz znaczenia ‘owoc dębu’) oznacza ‘część prącia męskiego’ (KempInd/100).

³⁸ Polacy (i Niemcy) sądzili, że również w obrębie dębów spotykamy podział na samice (z żołędziami) i samce (bez żołędzi). Na Ukrainie w zamówieniu od bezsenności zwracano się do dębu, każdej jego gałęzi nadawano imię, przy czym gałąź z żołędziami miała imię męskie, bez żołędzi - żeńskie. Jeśli na bezsenność cierpiał chłopiec w zamawianiu wspomniano imię gałęzi chłopca, jeśli dziewczynka - imię gałęzi dziewczęcej. Serbowie wykorzystywali podczas spalania noworocznego polana „badniaka” drzewo żeńskie (*граница* - *Quercus conferta*) i męskie (*уеп* lub *храрм* - *Quercus cerris* tzw. dąb burgundzki). Drzewa na polana ścinano w odmienny sposób: drzewo męskie musiało upaść na wschód, a żeńskie na zachód (co łączy się wyraźnie z całym szeregiem bazowych opozycji typu: lewy-prawy, żeński-męski, zachodni-wschodni, dobry-zły itd.). Nadawanie cech płci drzewom widać także w wyżej wspomnianym serbskim zwyczajnym z narodzinami. Por. np.: SławMif/171, KarwDąb/58, StomAntr/120-121; N.I. Tolstoj, *Mifologizacja grammatycznego roda...*, s.91-94.

w interpretowaniu symbolicznego znaczenia suchego i zielonego dębu pojawiają się w senniku ludowym: *"dąb zielony jak się śni - to dobrze w domu, w gospodarstwie, a suchy dąb to oznacza śmierć u jakich znajomych"* (Etno11/152), gdzie opozycja między zielonym i suchym dębem staje się opozycją życie - śmierć.

Zielony dąbek występuje przede wszystkim w pieśniach miłosnych i weselnych (HołNasz/51-2, PłatAlbo/322). Suchy dąb, symbolizujący śmierć bohatera, znajdujemy w bajce o dębach wyrosłych z "zeber" ryby (KBP/41,47,49 baj.), występuje on także w tekstach zamawiań postrzału, por.: *"Idźże, postrzale, na bory, na lasy, suchy dąb, suchy grab łupać, przenajświętszej krwi nie rozlewać"* (BiegLecz/222).³⁹ I choć suche dęby kojarzone są ze złem i śmiercią, w polskich pieśniach grób dziewczyny znajduje się pod dębem zielonym (JacPies/60).⁴⁰ Podobnie jak w wypadku zielonego drzewa - zielony dąb może łączyć się nie tylko z regeneracją, odradzającym się życiem, ale też z chłodem, spokojem i odpoczynkiem. Ważne jest również sygnalizowanie specyficznego statusu osoby pochowanej pod dębem - niedopełnienia obrzędu przejścia i zawieszenia między stanami.

Podsumowanie

Dąb można przedstawić na podstawie powyżej przedstawionego opisu jako „najważniejsze, najwyższe i największe drzewo, jakie człowiek postrzega w swoim otoczeniu, wyróżniające się potężnym pniem, rozłożystymi gałęziami, silnymi korzeniami, zielonymi liśćmi i niewielkimi - w porównaniu z olbrzymią sylwetką - owocami (żołędziami). Dąb rośnie najczęściej w lesie, opisywany jest jako stary (co wiąże się z potężnymi rozmiarami), przypisuje mu się charakterystyczne zachowania (właściwe zarówno roślinom, jak i ludziom). Drzewo to podlega pewnym działaniom człowieka: rąbaniu, wycinaniu, ścinaniu, często uderza w nie piorun; ma określone własności (przede wszystkim jest nadzwyczaj twarde i niewzruszone), które sprawiają, że np. wrywanie dębu (z korzeniami) jest czynnością przypisywaną istotom obdarzonym mocą nadprzyrodzoną; odgrywa niezwykle ważną rolę w praktykach magiczno-leczniczych (mniejszą w obrzędowych), przypisuje mu się bardzo

³⁹ W ruskich i ukraińskich zamawianiach od bólu zębów także przywoływany jest *suchy* (ew. *głuchy* - taki, który się późno rozwija) dąb: *"Miesiącu, miesiącu, jakiś ty miły, luby. Bolą zęby Marynkę ochrzczone. Na głuchej niwie stoi dąb suchy. Kiedy się rozwinie, to z miesiącem do spółki zejdą się na obiad, zaczną jeść i pić, o Marysi mówić - niechaj wtedy przestaną ją boleć zęby.* (BiegLecz.161-2zam.). U Rosjan dwa *suche* dęby stanowiły sceneryę spotkań wiedźm (AfanPoet/296). Pośrednio pojawia się tutaj symbolika przypisywana zieleni w kulturze ludowej. Zieleni wyznacza obszar życia i zdrowia (por. apotropaiczne funkcje zielonych gałęzi), który nie może być skażony przez istoty kojarzone z destrukcją i złem. Jest to zbieżne z przekonaniem, iż w wierzbach siedzą czarownice, ale tylko wtedy, gdy drzewa te pozbawione są liści (por.też przekonanie o przebywaniu diabła w *suchej* wierzbie) (LibSemiot/125).

⁴⁰ Por. M.Marczewska, *Dąb – drzewo zmarłych...*, s. 121-132.

bogata symbolikę umożliwiającą zestawienie dębu ze światem (drzewo kosmiczne), słońcem, człowiekiem (zwłaszcza mężczyzną - dąb ma wyraźnie męskie nacechowanie).

Dąb jest także dość charakterystycznym (ze względu na rozmiary drzewa) elementem chłopskiego świata, ważnym składnikiem wiejskiego krajobrazu. Punkt widzenia mieszkańca wsi powiązany z postawą poznawczą (opisującą i interpretującą w określony sposób zjawiska zachodzące w otaczającej człowieka rzeczywistości) buduje inny obraz omawianego obiektu. Najistotniejszy staje się wtedy **wygląd** (zarówno ogólny, jak i szczegółowy), usytuowanie przestrzenne dębu (zarówno jego **lokalizacja**, jak i usytuowanie innych obiektów w pobliżu dębu - dąb jako **lokalizator**), kojarzone z drzewem **własności** (które przywołują także niektóre ze znaczeń symbolicznych), jego niezwykły **wiek**, przypisywane dębowi **czynności, stany i procesy**, bardzo charakterystyczne **pochodzenie**, ujmowanie dębu jako **obektu czynności, zastosowanie dębu i jego części** w praktykach magiczno-leczniczych i obrzędowych, a także pewne aspekty **symboliki**.

ROZWIĄZANIE SKRÓTÓW

AfanPoet	Afanasjew A., Poeticzeskije wozrienija Sławjan na prirodu, t.2, Moskwa 1868.
BarPoż	Baranowski B., Pożegnanie z diabłem i czarownica, Łódź 1965.
BartFol	Bartmiński J., O języku folkloru, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1973.
BiegLecz	Biegeleisen H., Lecznictwo ludu polskiego, Kraków 1929.
BiegMat	Biegeleisen H., Matka i dziecko, Lwów 1927.
BrückStar	Brückner A., Starożytna Litwa. Ludy i bogi, Olsztyn 1979.
BrückSE	Brückner A., Słownik etymologiczny języka polskiego, Warszawa 1989.
BysTem	Bystron J.S., Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone, wybrał i opracował L.Stomma, Warszawa 1980.
CiszKraK	Ciszewski S., Krakowiacy, t.1, Kraków 1894.
CarKol	Caraman P., Obrzęd kołędowania u Słowian i Rumunów, Kraków 1933.
CzapMat	Czaplak G., Obraz kosmosu w tekstach folklorystycznych wsi Matiaszówka, praca magisterska napisana po kier. J.Bartmińskiego, Lublin 1987, UMCS.
CzerKlech	Czernik S., Klechdy ludu polskiego, Warszawa 1957.
DorSJP	Słownik języka polskiego, red. W.Doroszewski, t. 1-10, Warszawa 1958-1968.
DekStrzyg	Dekowski J.P., Strzygi i popieluchy. Opowieści sieradzkie, Warszawa 1987.
DekZw	Dekowski J.P., Zwyczaje weselne w powiecie opoczyńskim. Prace i Materiały Etnograficzne, t.7, Lublin 1948/9.
ElMit	Eliade M., Mity, sny i misteria, Warszawa 1994.
ElTrak	Eliade M., Traktat o historii religii, Warszawa 1966.
ElSac	Eliade M., Sacrum, mit, historia. Wybór esejów, Warszawa 1970.
ElHist	Eliade M., Historia wierzeń i idei religijnych, t.1, Warszawa 1988.
ElSzam	Eliade M., Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy, Warszawa 1995.
ElSymb	Eliade M., Symbolika środka, Znak 1961, nr10.
Enckat	Encyklopedia katolicka, red. J. Walkusz, F.Gryglewicz, R.Łukaszyk, Lublin 1983.

Etnol	Etnolingwistyka, Lublin 1988 - ...
FolfZag	Folfasiński S., Polska zagadka ludowa, Warszawa 1975.
ForSymb	Forstner D., Świat symboliki chrześcijańskiej, Warszawa 1990.
Frazbułg	Frazeologiczen recznik na byłgarskija ezik, red. K.Niczewa, S.Spasowa-Michajłowa, K.Czołakowa, t.1-4, Sofia 1974 .
FrazZłot	Frazer J.G., Złota gałąź, Warszawa 1962.
FriedPIE	Friedrich P., Proto-Indo-European Trees. The Arboreal System of the Prehistoric People, The University of Chicago Press, Chicago-London 1970.
GajKult	Gaj-Piotrowski W., Kultura społeczna ludu z okolic Rozwadowa, Wrocław 1967.
GamIwInd	Gamkrelidze T.W., Iwanow W.W., Indojewropiejiskij jazyk i Indojewropiejcy, t.2, Tbilisi 1984.
GąsCelt	Gąsowski J., Mitologia Celtów, Warszawa 1979
GieyszSłow	Gieysztor A., Mitologia Słowian, Warszawa 1982.
GravMit	Graves R., Mitologia grecka, Warszawa 1968.
GlińBaj	Gliński A.J., Bajarz polski, Wilno 1928.
GlogObrz	Gloger Z., Obrzędy, zwyczaje i wierzenia ludowe na ziemiach nad Narwią i Biebrzą,[w:] Z.Gloger-badacz przeszłości ziemi ojczystej, Warszawa 1978.
HaavFiń	Haavio M., Mitologia fińska, Warszawa 1979.
HołNasz	Hołyszowa P., Nasze wesele, Lublin 1966.
IwTopSłow	Iwanow W.W., Toporow W.N., Sławjanskije jazykowyje modielirujuszczije semioticzeskije sistiemy. Driewnij pieriod, Moskwa 1965.
JakInd	Jakimowicz-Shah M., Jakimowicz A., Mitologia indyjska, Warszawa 1986.
KapKol	Kapełuś H., O turze złotorogim. Szkice kolędowe, Warszawa 1991.
KarwDąb	Karwicka T., Dąb w wierzeniach i praktykach magicznych. Ze studiów nad rolą drzew w folklorze polskim, Rocznik Muzeum Etnograficznego w Toruniu, 1, Toruń 1978.
KBP	Księga bajek polskich. Wybór, wstęp i opracowanie H.Kapełuś, t.1, Warszawa 1988.
KempInd	Kempiński A.M., Słownik mitologii ludów indoeuropejskich, Warszawa 1994.
K	Kolberg O., Dzieła wszystkie, Wrocław-Poznań od 1961-
K1Pies	t.1 Pieśni ludu polskiego
K2San	t.2 Sandomierskie
K3Kuj1	t.3 Kujawy cz.1
K4Kuj2	t.4, Kujawy, cz.2
K5Krak1	t.5 Krakowskie cz.5
K6Krak2	t.6 Krakowskie cz.2
K7Krak3	t.7 Krakowskie cz.3
K8Krak4	t.8 Krakowskie cz.4
K11Poz3	t.11, Poznańskie, cz.3
K12Poz4	t.12 Poznańskie cz.4
K13Poz5	t.13, Poznańskie, cz. 5
K14Poz6	t.14 Poznańskie cz.6
K15Poz7	t.15 Poznańskie cz.7
K16Lub1	t.16 Lubelskie cz.1
K17Lub2	t.17, Lubelskie, cz.2
K18Kie1	t.18, Kieleckie, cz.1
K19Kie2	t.19, Kieleckie, cz.2
K20Rad1	t.20, Radomskie, cz.1

K21Rad2	t.21, Radomskie, cz.2
K22Łęcz	t.22, Łęczyckie
K23Kal	t.23, Kaliskie
K24Maz1	t.24, Mazowsze, cz. 1
K25Maz2	t.25, Mazowsze, cz.2
K26Maz3	t.26, Mazowsze, cz.3
K27Maz4	t.27, Mazowsze, cz.4
K28Maz5	t.28, Mazowsze, cz.5
K29Pok1	t.29, Pokucie, cz. 1
K31Pok3	t.31, Pokucie, cz.3
K32Pok4	t.32, Pokucie, cz.4
K33Chełm1	t.33, Chełmskie, cz. 1
K34Chełm2	t.34, Chełm, cz.2
K35Przem	t.35, Przemyskie
K36Woł	t.36, Wołyń
K39Pom	t.39, Pomorze
K40MazP	t.40, Mazury Pruskie
K41Maz1	t.41, Mazowsze, cz.6
K42Maz7	t.42, Mazowsze, cz.7
K43Śl	t.43, Śląsk
K44Gór1	t.44, Góry i Podgórze, cz.1
K45Gór2	t.45, Góry i Podgórze, cz.2
K46Ka-S	t.46, Kaliskie i Sieradzkie
K48Ta-Rz	t.48, Tarnowskie-Rzeszowskie
K49Sa-Kr1	t.49, Sanockie-Krośnieńskie, cz.1
K50 Sa-Kr2	t.50, Sanockie-Krośnieńskie, cz.2
K51Sa-Kr3	t.51, Sanockie-Krośnieńskie, cz.3
K52 Br-Pol	t.52 Białoruś-Polesie
K53Lit	t.53 Litwa
K54RuśK1	t.54, Ruś Karpacka, cz. 1
K56RusC	t.56, Ruś Czerwona, cz.1
K57RusC2/1	t.57, Ruś Czerwona, cz.2, zeszyt 1
K57RusC2/2	t.57, Ruś Czerwona, cz.2, zeszyt 2
K59Łuż	t.59, Łużyce
KopSMit	Kopaliński W., Słownik mitów i tradycji kultury, Warszawa 1988.
KopSSym	Kopaliński W., Słownik symboli, Warszawa 1980.
KośSyb	Kośko M.M., Mitologia ludów Syberii, Warszawa 1970.
KotPo	Kotula F., Po Rzeszowskim Pogórzu błędząc. Reportaż historyczny, Kraków 1974.
KotZn	Kotula F., Znaki przeszłości, Warszawa 1976.
KowWierz	Kowalczyk M., Wierzenia pogańskie za pierwszych Piastów, Łódź 1968.
KrzyżKuj	Krzyżaniak B., Pawlak A., Lisakowski J., Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały. Kujawy, cz. 1, Teksty, Kraków 1974.
KrzyżMądr	Krzyżanowski J., Madrej głowie dość dwie słowie, Warszawa 1975.
KrzyżPBL	Krzyżanowski J., Polska bajka ludowa w układzie systematycznym, t.I-II, Wrocław1962-63.
KrzyżSto	Sto baśni ludowych, oprac.H.Kapełus i J.Krzyżanowski, Warszawa 1957.
KünstChiń	Künstler M.J., Mitologia chińska Warszawa 1985.
LibSemiot	Libera Z., Semiotyka barw w polskiej kulturze ludowej i w innych kulturach słowiańskich, Etnografia Polski XXXI: 1987, z.1.

- LorKasz Lorentz F., Fischer A., Lehr-Spławiński T., Kaszubi. Kultura ludowa i język, Toruń 1934 .
- ŁowRel Łowmiański H., Religia Słowian i jej upadek, Warszawa 1979.
- LurSłow Lurker M., Słownik obrazów i symboli biblijnych, Poznań 1989.
- ŁopMatEtn Zbiór materiałów etnograficznych polskich H.Łopacińskiego. Notatki własoręczne i nadesłane przez różne osoby. Pieśni, podania i bajki, bajki łańcuskowe, zagadki, zwyczaje i obrzędy itd.).
- MajDol Majchrzak J., Dolnośląskie pieśni ludowe, Wrocław 1970
- MakNiecz Maksimow S.W., Nieczistaja, niewiedimaja i kriestnaja siła, Sankt-Petersburg 1903
- MalBaj Malinowski L., Bajki śląskie, wyb., wst. i oprac. E.Jaworska,red.H.Kapełuś, Warszawa 1973.
- MalPow Malinowski L., Powieści ludu na Śląsku, Kraków 1954.
- MifTok Mify narodow mira. Encykłopedija, red. Tokariew A.A, t. 1-2, Moskwa 1980, 1982.
- MoszKult2 Moszyński K., Kultura ludowa Słowian, cz.2, zeszyt 2, Kraków 1939.
- NecDem Necel A., Demony, purtki i stolemy. Baśnie kaszubskie, Warszawa 1975.
- NecW niew Necel A., W niewoli białych purtków, Podania i gawędy z Wybrzeża, Warszawa 1977.
- NKPP Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich, red. J.Krzyżanowski, Warszaw, t.1 1969, t.2 1970, t.3 1972, t.4 1978.
- NyrKar Nyrkowski S., Karnawał dziadowski, Warszawa 1973.
- OndrPrzysl Ondrusz J., Przysłowia i przymówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego, Wrocław 1960.
- PieśŚl Pieśni ludowe z polskiego Śląska, t.1-2, wyd. J.S.Bystroń, Kraków1927.
- PłatAlbo Płatek P., Albośmy to jacy tacy..., Kraków 1967.
- PonRel Zarys dziejów religii, red. Z.Poniatowski, Warszawa 1964
- RogPieś Roger J., Pieśni Ludu Polskiego w górnym Szląsku, Opole 1976.
- RosCelt Rosen-Przeworska J., Religie Celtów, Warszawa 1971.
- SauveDiv Sauve J.L., The Divine Victim, [w:] Myth and Low Among the Indo-Europeans. Studies in Indo-European Comparative Mythology, Berkeley-Los Angeles-London 1970.
- SewKap Seweryn T., Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce, Warszawa 1958.
- SiarMat Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc, zebrał ks. W.Siarkowski, Kraków 1879.
- SimKum Simonides P., Kumotry diabła. Opowieści ludowe Śląska Opolskiego, Warszawa 1977.
- SławMif Sławjanskaja mifologija. Encykłopediczeskij słowar', red. W.J. Pietruchin, T.A.Agapkina, L.N.Winogradowa, S.M.Tolstaja, Moskwa 1995.
- SSFJP Skorupka S., Słownik frazeologiczny języka polskiego, Warszawa 1989, t. 1-2.
- SLSJ Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny, red.J.Bartmiński, Wrocław 1980.
- SłSE Sławski F., Słownik etymologiczny języka polskiego, Kraków 1952-....
- SławDriew Sławjanskije driewnosti. Etnolingwisticeskij słowar', red. N.I. Tołstoj, t.1, Moskwa 1995.
- SPr Słownik prasłowiański, oprac. przez zespół Zakładu Słowianoznawstwa PAN, red. F.Sławski, Wrocław, t. 1 1974, t.2 1976, t.3. 1979, t.4 1981, t. 5 1984.
- SSSł Słownik starożytności słowiańskich, Encykłopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku w. XII, Wrocław 1961-82, t.4.

SSSL	Słownik stereotypów i symboli ludowych, red. J.Bartmiński t. 1 , cz.1, Lublin 1996, cz. 2. Lublin 1999.
StanLeg	Legendsy świętokrzyskie, zebrał i oprac. J.Stankiewicz, Kraków1988,
StomAntr	Stomma L., Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku, Warszawa 1986.
SzafrPra	Szafranski W., Prahistoria religii na ziemiach polskich, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987.
SzyfZw	Szyfer A., Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków, Olsztyn 1975.
SzymSJP	Słownik języka polskiego, red. M.Szymczak, t. 1-3, Warszawa 1978.
ŚwiętLud	Świętek J., Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny, Kraków1893.
TacPieś	Tacina J., Pieśni ludowe Śląska opolskiego, Katowice 1963.
TN	materiały terenowe (nazwa miejscowości, rok nagrania)
TomDrz	Tomiccy J.R., Drzewo życia, Warszawa 1975.
TylMed	Tylkowa D., Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność, Wrocław 1989.
VasES	Vasmer M., Etimologiczeskij słowar' ruskogo jazyka, t. 1-4, Moskwa 1986-1987.
VriesDict	de Vries A., Dictionary of Symbols and Imagery, Amsterdam-London 1974.
VulcKol	Vulcanescu R., Kolumna niebios, Warszawa 1979.
WajNaz	Wajda-Adamczykowa L., Polskie nazwy drzew, Wrocław 1989.
WasPodr	Wasilewski J.S., Podróże do piekieł, Warszawa 1979.
WitBaj	Witkoś S., Bajdy i Moderówka, Poznań 1977.
WojStr	Wojewódzki B., Strachy na smugu. Bajki opoczyńskie, Warszawa 1974.
WójKlech	Wójcicki K.W., Klechdy, Starożytnie podania i powieści ludu polskiego i Rusi, Warszawa 1974.
WójZar	Wójcicki K.W., Zarysy domowe, t.1, Warszawa 1842.
ZielTot	Zielenin D., Totiemy - dieriewa w skazanijach i obrzędach jewropiejskich narodow, Moskwa 1937.
ZWAK	Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności, t.1-18, Kraków 1877- 1895.

Skróty używane przy podawaniu informacji etymologicznych:

ang. – angielski; att. – attycki; awest. – awestyjski; brus. – białoruski; bułg. – bułgarski; czes. – czeski; dluž.-dolnołużycki; franc. – francuski; gal. – galijski; germ. – germański; grec. – grecki; głuż. – górnołużycki; goc.- gocki; het. – hetycki; ie. – indoeuropejski; ind. – indyjski; irl. – irlandzki; isl. – islandzki; lit. – litewski; łac. – łaciński; łot. – łotewski; niem. – niemiecki; orm. – ormiański; pie. – praindoeuropejski; pol. – polski; psł.- prasłowiański; ros. – rosyjski; sansk. – sanskryt; sch. – serbsko-chorwacki; scs. – staro-cerkiewno-słowiański; słowac. – słowacki; słoweń. – słoweński; stang. – staroangielski; stczes. – staroczeski; stind. – staroindyjski; stirl. – staroirlandzki; stisl. – staroislandzki; stprus. – staropruski; strus. – staroruski; stsas. – starosaski; stwniem. – staro-wysoko-niemiecki; śwniem. – średnio-wysoko-niemiecki; wal. - walijski