



## Z DĘBEM I LIPĄ PRZEZ STULECIA

**Aleksandra Arndt**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Na kartach księgi VIII poematu mitologicznego *Przemiany* snuje Owidiusz poruszającą opowieść o parze wiejskich staruszków rodem z Frygii, Filemonie i Baucis. Nawiedzone niespodziewanie przez parę bogów *incognito* (pod postacią zwykłych śmiertelników kryli się Jowisz i Merkury) małżeństwo, pomimo nad wyraz skromnych warunków bytowania, godnie podjęło tajemniczych przybyszów. Bogato zastawiło stół produktami spożywczymi zarówno roślinnego, jak i zwierzęcego pochodzenia, pozyskiwanymi na drodze ciężkiej pracy; zamierzało nawet zabić na tę okoliczność swą jedyną gęś<sup>1</sup>. Nadprzyrodzonej mocy goście docenili hojność ubogich gospodarzy: niewielką chatkę obrócili rychło w wystawną świątynię, jej niedawnym mieszkańcom nadając status kapłanów. Na tym wszelako nie koniec. W odpowiedzi na apel staruszków o wspólne zakończenie ziemskiego bytowania, tuż przed śmiercią przedzierzgnęli oboje w drzewa<sup>2</sup>. I tak, Filemon uzyskał formę dębu, Baucis zaś przybrała postać lipy.

Na rozmaity sposób interpretowali przytoczoną historię znawcy literatury antycznej. W bardziej pobieżnych opracowaniach na temat poematu traktowano ją

---

1 Rzecz niebagatelna, zważywszy na święty status ptaka w starożytnym Rzymie. Nowsze interpretacje kwestionują wszelako bezwarunkową czołobitność staruszków względem boskich gości – zob. E. KLEIS, 2009, *Warum opfern Philemon und Baucis die Gans nicht? Beobachtungen nach einer „befangenen“ Lektüre des Mythos* (Ov. met. 8,611–724), „Pegasus-Onlinezeitschrift”, IX/2, s. 29–45.

2 Jak podaje S.M. KEMPIŃSKI (2001, *Encyklopedia mitologii ludów europejskich s.v. „Filemon i Baucis”*), „Frygowie czcili oba drzewa wieszając na nich wieńce”.

zwykle jako składową serii mitów „dendromorficznych” – traktujących o przemianie bohaterów w okazy arboralne<sup>3</sup>. Autorzy bardziej drobiazgowych analiz dzieła zwracali z kolei uwagę albo na fakt ucieleśniania przez Filemona i Baucis ideału dojrzałej miłości małżeńskiej<sup>4</sup>, względnie na – zupełnie nietypowy dla „wielkomięskiego” profilu twórczości Sulmończyka – w pełni rustykalny sztafaż frygijskiej *love story*<sup>5</sup>. Wszystkie te perspektywy spojrzenia na opowieść są oczywiście jak najbardziej uprawnione i mają swoją rację bytu zarówno w rozważaniach nad strukturą i znaczeniem samego utworu, jak i refleksjach nad renomą „poety miłości *par excellence*”, którą cieszył się w Rzymie autor dzieła. Wydaje się jednakże, że mitowi nadać można zarazem inny jeszcze sens, wykraczający daleko poza mury Wiecznego Miasta, a nawet – poza granice Imperium. Stanowi o nim punkt kulminacyjny opowieści, a zatem – specyfika wieśniaczej przemiany. Wielce prawdopodobnym jawi się oto, że poeta świadomie i z pełnym rozmysłem przeobraził swoich bohaterów w precyzyjnie dobrane gatunki dendrologiczne. Obierając za drzewną wykładnię męskości i kobiecości odpowiednio: dąb oraz lipę<sup>6</sup>, dał dowód własnej znajomości odwiecznej symboliki arboralnej. Cała historia zyskała tym samym nowy, antropologiczny wymiar. W efekcie tego zabiegu możliwe stało się rozpatrywanie mitu o Filemonie i Baucis poza macierzystym kontekstem Owidiuszowego dzieła: formalnie przynależny do *Przemian*, mógł funkcjonować również jako element olbrzymiego rezerwuaru indoeuropejskich wierzeń fitomorficznych i jego piękna artystyczna wykładnia<sup>7</sup>.

3 Łącznie zawierają *Przemiany* osiem opowieści o metamorfozach dendrologicznej natury. Oprócz analizowanej w tym artykule historii Sulmończyk obrazuje również transformacje: nimfy Dafne w wawrzyn (ks. I); cór Słońca, Heliad, w czarne topole (ks. II); nimf Lotis i Dryope w drzewo lotosu (ks. IX); młodzieńca Cyparyssa w cyprys (ks. X); kobiety trackie w „mocne drzewo” (łac. *robora*; ks. XI); pasterza z italskiej Apulii w oliwkę (ks. XIV); włóźni Romulusa w „giętkie drzewo” (ks. XV).

4 S. STABRYŁA, 1989, *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław, s. 252. Por. H. FRÄNKEL, 1970, *Ovid. Ein Dichter zwischen zwei Welten*, Darmstadt, s. 109.

5 Inny przypadek zanurzenia historii miłosnej we wiejskiej na wskroś scenerii konstytuuje w poemacie opowieść o romansie boga przemian, Wertumnusa, i boskiej strażniczki owoców, Pomony (XIV księga).

6 Por. W. KOPALIŃSKI, 1990, *Słownik symboli*, Warszawa, s.v. „dąb” oraz „drzewo”.

7 Polski czytelnik może przekonać się o niezwyklej urodzie Owidiuszowego opisu transformacji w drzewa, jaka stała się udziałem Filemona i Baucis, zwłaszcza za pośrednictwem przekładu *Przemian*, autorstwa Brunona hr. Kicińskiego, z lat 1825–1826. Jako przykład poetyckiego artyzmu Sulmończyka niechaj posłuży tu następujący *passus*:

Postrzegł starzec, iż Baucys w liść się przyodziewa,  
Widzi Baucys, iż mąż jej bierze postać drzewa,  
Krew się ścięła w ich żyłach i zmartwiały członki,  
»Bądź zdrowa« – rzekł Filemona do swojej małżonki.  
»Bądź zdrow« – do Filemona rzekła Baucys tkliwa.  
Mówią, a miękka kora usta im pokrywa.

\*\*\*

Rozpatrywana kompleksowo, starożytna kultura grecko-rzymska, w obrębie której frygijska historia o Filemonie i Baucis niejako uprawomocniła się literacko<sup>8</sup>, w odróżnieniu od samego Owidiusza nie traktowała nigdy obydwu drzew w podobnie „równościowy” sposób<sup>9</sup>. Zdecydowanie głębszą estymą – być może przed wzgląd na patriarchalny charakter stosunków społecznych w owym świecie – cieszył się wśród starożytnych dendrologiczny wykładnik męskości, czyli dąb. Przydawano mu w wierzeniach więcej ponadnaturalnych funkcji, czyniono komponentem wysokiej rangi opowieści mitologicznych o antropogenicznej i kosmologicznej treści, a nawet – podnoszono do symbolu całego uniwersum. Na tle dębowej potęgi znaczenie łączonej z kobiecością lipy przedstawiało się raczej skromnie. Z rzadka jedynie odgrywała ona rolę w rytuałach i sporadycznie tylko pojawiała się w mitach (choć, z drugiej strony, doceniano jej właściwości praktyczne). Antycypując niejako dalszą część tego artykułu, zaznaczyć należy, że porównywalnym statusem obydwu gatunki miały cieszyć się na powrót po upływie wielu stuleci na terenach rozciągniętych daleko na północ od Frygii. Stało się tak chociażby na terenie chrześcijańskiej Polski.

Nim wszelako uwaga nasza przeniesie się nad ziemię nadwiślańską, winniśmy wrócić na teren antycznego Śródziemnomorza i z tej perspektywy spróbować objąć refleksją niejako cały wszechświat. Starożytni Grecy i Rzymianie zdradzali pewną tendencję – mimo wytworzenia i rozwinięcia kosmologii w ramach swoich systemów filozoficzno-religijnych<sup>10</sup> – do obrazowania potęgi kosmosu również w alternatywny sposób, za pomocą tzw. drzewa kosmicznego (łac. *arbor mundi*); przypominali w tym względzie inne starożytne ludy europejskie, np. Traków czy Irlandczyków. Rzecz jasna, owa „najpełniejsza forma przedstawienia (Wszech)świata w kodzie botanicznym”<sup>11</sup> nie dokonywała się nigdy w sposób nierozumny, za pośrednictwem przypadkowej rośliny. Jak podkreśla rumuński etnolog, Romulus Vulcănescu, przeznaczone do tej funkcji drzewo „mogło być

8 OTIS, *Ovid as an Epic Poet*.

9 Zob. OVIDIUS, 1977, *Metamorphosen. Kommentar von Franz Bömer*, Buch VIII–IX, Heidelberg, s. 194: „Erstaunlich ist in dieser Erzählung zunächst die völlige »Gleichwertigkeit der Geschlechter«. Man mag das für eine notwendige Folge der Armut ansehen, in deren wirtschaftlichen Verhältnissen bei einer realistischen Schilderung durch den Dichter den beiden Alten nichts anderes übrig blieb, als sich durch eine vernünftige Arbeitsteilung die Lage wenigstens einigermaßen erträglich zu machen”.

10 Jego dwie główne części składowe stanowiły: kompleks tradycyjnych mitów o stworzeniu, zebranych i przedłożonych w formie artystycznej najwcześniej przez Hezjoda (VII wiek przed Chr.) w poemacie *Teogonia*, oraz próby eksplikacji racjonalnych, zainicjowane przez tzw. presokratyków jońskich (VII–VI wiek przed Chr.), kontynuowane przez badaczy i myślicieli w kolejnych stuleciach.

11 A.M. KEMPIŃSKI, 1993, *Słownik mitologii ludów europejskich*, Warszawa, s.v. „drzewo kosmiczne”.

albo rzadkim okazem miejscowej flory, ze względu na wiek, rozmiary, okazałość i szacunek, jakim je otaczano, ale też mogło być pospolitym egzemplarzem pożytecznego gatunku, cennym z racji dostarczanych przez nie korzyści<sup>12</sup>. W ocenie starożytnych spośród komponentów śródziemnomorskiego arboretum cechy wyjątkowe ogniskował w sobie dąb.

Z bodaj najstarszym przejawem predylekcji starożytnych względem tego drzewa konfrontujemy się w epińskiej Dodonie (północo-zachód Grecji kontynentalnej, wolny za czasów antycznych od wielkich wpływów cywilizacyjnych). W granicach owej miejscowości znajdowała się długowieczna<sup>13</sup>, słynna w całej Helladzie wyrocznia Zeusa; rozgłosem ustępowała jedynie sanktuarium Apollona w Delfach. O specyfice dodońskiego „miejsca świętego” decydowało skupisko dębów jako drzew poświęconych najwyższemu z bogów<sup>14</sup> – to właśnie za dębowym pośrednictwem boski władca Olimpu, obdarzony tu przydomkiem Naios (gr. Νάϊος, ‘należący do wody’<sup>15</sup>), miał wyjawiać interesantom-śmiertelnikom ich dalsze ziemskie losy. Pomagali mu w tym brudnostopi entuzjaści snu na gołej ziemi<sup>16</sup> – kapłani, zwani przez Homera *selloi* (gr. σέλλοι)<sup>17</sup>. Uprawiali oni zasadniczo dwa rodzaje wieszczej aktywności. O pierwszym z nich stanowiła dendromancja – wyciąganie wniosków odnośnie do przyszłości na podstawie szumu dębowych liści. Ten rodzaj proroctwa prowokuje oczywiście pytanie o precyzyjny charakter związku pomiędzy bogiem a drzewem. Czy roślina funkcjonowała na zasadzie fitomorficznego symbolu greckiego Jowisza, czy też służyła mu za jego boską siedzibę? A może potężny olimpijczyk objawiał swoje jestestwo poddanym właśnie pod postacią dębu? Jakkolwiek dylemat ten nie został dotąd na polu naukowym

12 R. VULCĂNESCU, 1979, *Kolumna niebios*, tłum. D. Bieńkowska, Warszawa, s. 26.

13 Wyrocznia ta, zdaniem Herodota (*Dzieje* II 52), uchodziła za „najdawniejszą z helłeńskich”. Funkcjonowała ponad 1000 lat, jej zamknięcie w ramach walki z innowierstwem wymusił dopiero po 391 roku po Chr. chrześcijański cesarz Teodozjusz I Wielki. W geście symbolicznym ścięto podówczas jeden z dębów w Dodonie, zaś samo sanktuarium przekształcono w chrześcijańską świątynię.

14 Odnośnie do numizmatycznych dowodów na identyfikację „świętego drzewa Zeusowego” z dębem zob. P.R. FRANKE, 1956, *Das Taubenorakel zu Dodona und die Eiche des Zeus als der heilige Baum des Zeus Naios*, „Athener Mitteilungen”, 71, s. 60–65.

15 Więcej na temat etymologii przydomka zob. M.P. NILSSON, 1955, *Geschichte der griechischen Religion*, t. I, München, s. 426–427.

16 Wizerunek dodońskich kapłanów jako stroniących od higieny i śpiących wprost na nagim gruncie utrwalił w swych dziełach Homer (*Iliada* XVI 233–235) oraz Sofokles (*Trachinki* 1163–1166). Surowość owych praktyk wytłumaczyć należy dążeniem *selloi* do zachowywania permanentnego i niczym niezmaconego kontaktu z ziemią.

17 W późniejszym okresie, kiedy Zeus doczekał się w Dodonie swojego żeńskiego *pendant* wróżebnego – została nim pierwotna małżonka boga, Dione – w role profetek zaczęły wcielać się trzy starsze kobiety.

rozstrzygnięty<sup>18</sup>, jako mało prawdopodobną zaklasyfikować możemy przynajmniej ostatnią z wymienionych hipotez<sup>19</sup>. Drugi sposób wieszczania polegał na interpretacji dźwięków wydawanych przez gołębie, jakie zamieszkiwały konary dębów<sup>20</sup>. W porównaniu z arboralnym, medium ornitologiczne nosiło, jak się zdaje, znamiona pewnej niedoskonałości – o ile bowiem drzewo w ciągu swojego cyklu życiowego zachowuje permanentną łączność z niebem i ziemią, o tyle ptak funkcjonuje na zasadzie „albo-albo”: zdolny jest wzbić się ku górze wyłącznie po oderwaniu się od ziemi<sup>21</sup>. Niezależnie od owych niuansów skonstatować należy, że obydwie techniki profetyczne odwoływały się do przestrzeni niebieskiej jako sfery działania Zeusa<sup>22</sup>.

Co ciekawe, z pewnych świadectw literackich wynika poza tym, że świętemu drzewu z Dodony zdarzało się niekiedy kierować swe prognozyki wprost do ucha greckich przyjezdnych – przemawiało wówczas ludzkim głosem. Takie doświadczenie stało się w każdym razie udziałem Odyseusza. Niespokojny

---

18 Zob. H.W. PARKE, 1967, *The Oracles of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford, s. 26. Jak słusznie zauważa antropolog Mircea Eliade w swoim słynnym, wielokrotnie cytowanym passusie z *Traktatu o historii religii*, „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” (M. ELIADE, 2000, *Traktat o historii religii*, tłum. J.W. Kowalski, Warszawa, s. 288).

19 Przekonanie o ubóstwionym charakterze określonych elementów i fenomenów przyrodniczych, w tym drzew, stanowiło dominantę wierzeń animistycznych, uprzednich czasowo w stosunku do politeizmu, jaki zdominował starożytną cywilizację śródziemnomorską. W owych późniejszych czasach drzewa traktowano już zwyczajowo jako manifestacje określonych bóstw, adekwatnie do relacji Pliniusza Starszego w encyklopedii *Historia naturalna*: „Drzewa były świątyniami bóstw i zgodnie z dawnym zwyczajem dziś jeszcze naiwne wioski najwspanialsze drzewa poświęcają bogom... Pewne gatunki drzewa są ciągle jeszcze uważane za przeznaczone pewnym bóstwom – jak Jowiszowi – dąb, Apollinowi – wawrzyn, Minerwie – drzewo oliwkowe, Wenus – mirt, Herkulesowi – topola. Co więcej, wierzymy, że w lasach mieszkają sylwanowie i faunowie oraz rozmaite boginki, iż lasy mają swoje bóstwa opiekuńcze niejako z nieba wyznaczone” (XII 2–5; tłum. I. i K. Zawadzcy).

20 Legendę wyjaśniającą obecność gołębi wróżebnych w Dodonie przytacza na kartach swoich *Dziejów* Heorodot: „... wieszczące kapłanki w Dodonie tak opowiadają: Dwie czarne gołąbki wyleciały z egipskich Teb i jedna z nich przybyła do Libii, druga do nich. Ta usiadła na dębim i przemówiła ludzkim głosem, że tu musi powstać wyrocznia w Dodonie. Otóż Dodonejczycy pojęli to jako boski rozkaz i zastosowali się do niego” (II 55; tłum. Seweryn Hammer).

21 Por. G. HÖHLER, 1985, *Die Bäume des Lebens. Baumsymbole in den Kulturen der Menschheit*, Stuttgart, s. 56.

22 Zob. V. ROSENBERGER, 2001, *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*, Darmstadt, s. 62.

o właściwą „strategię powrotu” na Itakę po zakończeniu wojny trojańskiej, ów mąż „wielce obrotny”

(...), jak twierdził, odszedł do Dodony,  
Ażeby się dowiedzieć, co dąb poświęcony  
Kronionowi o losach jego mu nagada  
(*Odyszeja* XIV, 333–335; tłum. Lucjan Siemieński)<sup>23</sup>.

Wizerunek dębu z Homerowego eposu współgra w pewien sposób z ustaleniami cytowanego już Vulcănescu, według którego „w wyobrażeniu drzewa zmonumentalizowanego zachowały się nienaruszone wszystkie cechy botaniczne tego gatunku, ale dołączyły się do nich nowe elementy, ekstrabotaniczne i parabotaniczne, niemające odpowiedników w rzeczywistym świecie roślinnym”<sup>24</sup>. W ujęciu poety z siedmiu miast takim antropomorfizującym *complementum* Zeusowego drzewa stała się umiejętność komunikacji werbalnej z wybranymi przedstawicielami istot ludzkich.

Łatwość, z jaką dęby dodońskie wchodziły w bezpośredni dialog z człowiekiem, potwierdza również późniejsza literatura grecka. Do najważniejszych świadectw pisanych należy tu z pewnością hellenistyczny epos *Wyprawa Argonautów* Apolloniosa Rodyjskiego, osnuty wokół podróży żeglarzy greckich po Złote Runo do wschodnioeuropejskiej Kolchidy. Pretekstem do wzmianki na temat Zeusowych drzew z epińskiego sanktuarium staje się w utworze opis konstrukcji sławnego okrętu, a ściślej rzecz biorąc – ingerencja Ateny w jego budowę. Boska patronka mądrości i skutecznych strategii wojennych w przedniej części „Argo” zamocowała oto belkę z dodońskiego drzewa dębowego:

bowiem Atena w sam środek stępki okrętu wstawiła  
belkę wieszczącą, zrobioną z dębu, co wyrósł w Dodonie  
(I 529–530; tłum. Emilia Żybert-Pruchnicka).

Ów nietypowy element budulcowy obdarzony był, stosownie do swej proweniencji, darem profetycznym, wykazywał ponadto zdolność do wyrażania się w sposób właściwy ludziom – dzięki temu służyć mógł bohaterom dobrą radą w trakcie podróży.

Jako że, stosownie do „kanonicznej” opowieści o wyprawie autorstwa Apolloniosa, przywódca załogi Jazon nie wpuścił na pokład jedynej zainteresowanej wyprawą kobiety – zwinnej łowczyni Atalanty<sup>25</sup> – belka z dodońskiej dąbrowy porozumiewała się na pełnym morzu wyłącznie z mężczyznami. Fakt ten na

23 Po raz wtóry informacja o konsultowaniu przez Odysa dodońskiej wyroczni pojawia się w niemal niezmienionej formie w księdze XIX, 303–305.

24 R. VULCĂNESCU, dz. cyt., s. 26.

25 Według późniejszej tradycji, utrwalonej przez Apollodora w jego *Bibliotece* (I 8, 2), piękna wybranka Milaniona wzięła jednak udział w wyprawie.



płaszczyźnie mitotwórczej uwypukla dodatkowo „męskość” dębu w obrębie Grecji. Męski kod dębowy podkreśla zresztą poeta w dziele raz jeszcze, przy okazji prezentacji Złotego Runa. Jak się okazuje, wisiało ono na szczycie dębu w cieni-  
stym gaju boga wojny, Aresa<sup>26</sup> (II 404–405)<sup>27</sup>.

Wyjątkowa funkcja dębu na terenie Hellady – medium, a zatem pośrednika pomiędzy najwyższym z bogów a człowiekiem – została w późniejszym czasie dobrze udokumentowana również przez pisarza z rzymskiego kręgu cywilizacyjnego, Wergiliusza. Znakomitą większość wzmianek odnośnie do profetycznej rośliny dodońskiej zawarł on w utworze ze wszystkich swych dzieł najbardziej zorientowanym przyrodniczo<sup>28</sup> – monumentalnym poemacie dydaktycznym *Georgiki*<sup>29</sup> w IV księgach. Chociaż nader związane w swym charakterze i czynione tylko na marginesie rozważań nad odmienną, bardziej frapującą poetę problematyką, wzmianki te są doskonałym podsumowaniem statusu Zeusowej (w ślad za Wergiliuszem winniśmy rzec raczej: Jowiszowej<sup>30</sup>) rośliny, uzmysławiając inne

---

26 Należy zauważyć, że w antycznej sztuce wojennej – zarówno greckiej, jak i rzymskiej – w rozmaity sposób posilkowano się dębem; traktowany był jako cenny surowiec w budowie osprzętu militarnego, wykorzystywano ponadto jego potencjał symboliczny. Za egzemplifikację pierwszego z typów zastosowań posłużyć może konstrukcja ruchomej wieży oblężniczej z czasów hellenistycznych, zwanej po grecku *helepolis* (‘zdobywca miasta’) – drewna dębowego użyto w niej do wykonania części mechanicznych maszyny, np. kół i kołowrotów (zob. Z. ŻYGULSKI, *Broń starożytna*, s. 71–72). Z okresu rzymskiego z kolei pochodzi zwyczaj odznaczania żołnierzy wieńcami z liści dębowych.

27 Przebieg wydarzeń poprzedzających zawieszenie cennego obiektu na dębie rekonstruujemy na podstawie rozmaitych wzmianek w literaturze antycznej. Zasadniczo autorzy zgodni są co do tego, że chłopiec Fryksos, nieledwie dotarłszy na skrzydlatym baranie do Kolchidy, złożył zwierzę w ofierze dziękczynnej dla bóstwa. O ile jednak rzymski mitograf Hyginus identyfikuje owo bóstwo jako Jowisza (Zeusa; *Opowiastki* I 3), grecki filolog Apollodor skłonny jest przypisać mu tożsamość Aresa (*Biblioteka* I 9, 1). W relacji tego ostatniego Fryksos przekazał następnie Złote Runo – baranią sierść wraz ze skórą – władcy Kolchidy, Ajetesowi, ten zaś umieścił je na dębie w gaju boga wojny. Proceder ów odzwierciedlał starą praktykę zawieszania na pobliskim drzewie skóry zwierzęcia, które skończyło wcześniej życie na ołtarzu ofiarnym.

28 Co prawda, „akcję” swych utworów bukolicznych osadza mantuańczyk wśród nietkniętej cywilizacyjnie, idealizowanej Arkadii, rozmaite elementy natury ożywionej i nieożywionej ewokuje ponadto w eposie bohaterskim *Eneida* – jednak kompleksowej analizie złożonych fenomenów przyrodniczych dokonuje wyłącznie w *Georgikach*.

29 Jedynie okazjonalnie – jako ojczyzna dębowego surowca drzewnego – Dodona zostaje wspomniana jeszcze w *Eneidzie*, III 466; z kolei w bukolicie 9, 13 dla unaocznienia niemocy pieśni pasterskich w obliczu wojny uwydatnia artysta płochliwość dodońskich gołębi w konfrontacji z orłem.

30 W ujęciu Wergiliusza dąb to wszak właśnie „ozdoba gajów Jowisza” (II 16; tłum. Aleksandra Arndt).

jeszcze, niewspomniane dotąd jej role<sup>31</sup>. Poniżej przyjrzymy się uważnie dębowi w jego wyroczej odsłonie.

Pretekstu do poczynienia uwag na ten temat dostarcza twórcy druga księga poematu. Zostaje ona w całości dedykowana długoletnim okazom botanicznym sporych rozmiarów – drzewom oraz winnej latorośli<sup>32</sup>. Artysta zdradza w zbiorze zainteresowanie kwestiami dendrologicznymi mnogiej natury: obrazuje przed oczyma odbiorcy rozmaite sposoby rozmnażania i uprawy tych roślin, sporządza katalog odmian winorośli, dokonuje ponadto przeglądu drzew nieowocowych, celem wykazania specyficznych im wartości użytkowych (zalety drewna jako surowca). Jak na wielkiego erudyte przystało, inkrustuje przy tym swoje wywody błyskotliwymi uwagami z zakresu szeroko pojętej kultury – religii, geografii czy mitologii. Za ich pomocą pragnie Wergiliusz, oprócz ugruntowania swojej pozycji *poeta doctus*, „poety uczonego”, raz po raz odrywać odbiorcę od suchych (nawet jeśli wyrażonych nader plastycznym językiem) rolniczych zagadnień merytorycznych i przekierowywać jego uwagę ku bardziej wzniosłym kwestiom, wpływać na niego ożywczo ewokacjami odległych miejsc i potężnych bóstw... Do zdynamizowania lektury nic zaś nie nadaje się lepiej niż wzmianki o niezawodnych prognostykach przyszłości<sup>33</sup>.

Jako okazję do włączenia informacji o dodońskiej wyroczni w obręb księgi dendrologicznej traktuje mantuańczyk dłuższy wywód o powstawaniu drzew z pni lub korzeni (ww. 9–21). Enumeruje w jego ramach wiele gatunków arboralnych, starając się poddać je krótkiej chociażby deskrypcji. W ramach precyzowania specyfiki poszczególnych drzew wyjaśnia sposób ich rozmnażania lub ubarwienie listowia (np. wierzba, w. 13), przybliża miejsca, które lubią porastać (choćby trzmielina czy janowiec, w. 12), wreszcie określa relacje pomiędzy starymi a młodymi okazami spokrewnionymi gatunkowo (*casus wawrzynu*, ww. 18–19). Dąb jest w tym segmencie przypadkiem zupełnie osobnym. Artysta odchodzi tu od

---

31 Chodzi tu zasadniczo o szczególną predyspozycję dębu do żywienia jednostek ludzkich za pomocą żołędzi. Poeta eksponuje ją dwukrotnie na kartach inicjalnego zbioru *Georgik*, za każdym razem w kontekście laudacji pod adresem bogini urodzaju, Cerery (I 78 i 147–149): to właśnie rzymska Demeter dzięki przyswojeniu ludziom pierwotnym prawideł sztuki agrarnej awansowała ich do rangi rolników. W efekcie przestali być oni zdani na łaskę i niełaskę natury (czyt.: zbieractwo owoców z rosnących dziko dębów) i weszli z nią w swoisty dialog, oparty na etosie pracy i poszanowaniu naturalnych cykli przyrodniczych. Na temat miododajnej wartości dębów w poezji Rzymian zob. A. ARNDT, 2019, *Pod patronatem Sylwana. Kulturotwórcza rola drzew w kontekście poezji rzymskiej*, „Studia i Materiały Ośrodka Kultury Leśnej”, t. 18, s. 18–21.

32 Klasyfikując winną latorośl jako drzewo, pozostawał twórca najwyraźniej pod wpływem Teofrasta, „ojca botaniki europejskiej”, i jego propozycji taksonomicznej (*Historia roślin* I 3, 1).

33 Mowa tu oczywiście o dociekaniach kolei indywidualnych losów ludzkich, nie zaś – przewidywaniach meteorologicznych (takowym poświęca twórca oddzielne, dobrze wyekspozowane miejsce w pierwszej księdze utworu, ww. 311–463).



typowej charakterystyki „protobotanicznej”<sup>34</sup>, względnie „antropomorfizującej”<sup>35</sup>, na rzecz określenia drzewa przez pryzmat ponadprzeciętnego znaczenia, jakim cieszyło się w grecko-rzymskim systemie wierzeń. Tak oto definiuje najpierw związku dębu z najwyższym bogiem rodzimego panteonu, Jowiszem<sup>36</sup>, następnie zaś nobilitująco określa roślinę mianem „wroczni dla Greków” (w. 16). Ostatnie wyrażenie sprawiać może na nas jako współczesnych czytelników wrażenie nieco „rozmytego”, wymykającego się precyzji – antyczny odbiorca z całą pewnością nie sformułowałby tu jednak podobnego zarzutu. W świecie greckim okazy arboralne z Dodony uchodziły za jedynych pośredników dębowych pomiędzy bóstwem a istotą śmiertelną, Wergiliusz nie musiał zatem silić się na topograficzną ścisłość. Z całą pewnością zależało mu wszelako na należyтым wyekspozowaniu związków drzewa z siłami wyższymi – tym sposobem, na drodze umiejętnego dozowania wiadomości o dębach, przygotowywał sobie poetycki grunt pod, niemającą precedensu w całej literaturze antycznej, deskrypcję dębu jako drzewa kosmicznego. Zamieścił ją w centralnej partii drugiego zbioru.

Zważywszy na długość całej księgi (542 wersy), również i ten opis, obejmujący sobą zaledwie 7 linijek, określić możemy mianem lapidarnego, poczynionego okazjonalnie, „na uboczu” bogatych w detale wskazówek dla sadowników<sup>37</sup>. Formalną zwięzłość passusu rekompensuje jednak esencjonalność jego treści, kondensacja wielu myśli o antropologicznym zasięgu. Przywołajmy go w całości:

szczególnie dąb, co wierzchołkiem ku sferze sięga podniebnej,  
korzenie zaś wbija niemal w czelusć samego Tartaru.  
Nie są go władne obalić ulewy, wichry ni burze;  
trwa niewzruszenie ten świadek ciągłej zmienności pokoleń;

34 Botanika jako nauka ukonstytuowała się wiele stuleci później.

35 Za taką uznać winniśmy przedstawienie wzajemnego stosunku względem siebie dwóch drzew laurowych – małego i dużego (ww. 18–19) – w kategoriach relacji zachodzących pomiędzy matką a dzieckiem. Na oddzielną uwagę zasługuje ponadto określenie wawrzynu mianem „parnaskiego” – tym sposobem zaznacza Wergiliusz zależność pomiędzy drzewem a bogiem Apollonem, którego słynna wyrocznia znajdowała się w Delfach, na szczycie Parnasu (liście laurowe przeżuwała podczas wieszczenia kapłanka boga, Pytia). Należy zauważyć, że, odwrotnie niż miało to miejsce w przypadku dębu, impakt kulturowy wawrzynu i jego związki z procesem wieszczym wzmiankował twórca jedynie na sposób aluzyjny i mało dobitny, główny ciężar gatunkowy kładąc na „wewnętrzny gatunkowe” więzi poszczególnych egzemplarzy drzew laurowych.

36 Zob. przyp. 28 na temat roli i znaczenia świętych gajów w kulturze antycznej por. A. ARNDT, 2019, *Pod patronatem Sylwana. Kulturotwórcza rola drzew w kontekście poezji rzymskiej*, „Studia i Materiały Ośrodka Kultury Leśnej”, t. 18, s. 16–18. Tam też informacje odnośnie do profetycznej roli dębów w kręgu rzymskim.

37 Za jego pomocą rozszerza poeta sugestię odnośnie do pragmatycznego wykorzystania dębu – jako naturalnej podpory dla winorośli (II 288–290).

wobec kruchości człowieczej byt jego wiecznym się jawi.  
 Szeroko rozpościerając konarów moc i gałęzi,  
 solidnym pnem podtrzymuje ogromny cienia baldachim  
 (II 291–297; tłum. Aleksandra Arndt)

Informację o największym impakcie kulturowym wysunął artysta na czoło segmentu. Odwołanie do morfologii dębu (wierzchołek, korzenie) umożliwiło twórce ekspozycję symbolicznego wymiaru rośliny jako drzewa kosmicznego: oto za sprawą swej rozłożystości i potężnej budowy jest on w stanie zachować styczność zarówno z niebem, jak i z zaświatami<sup>38</sup>. W dodatkowy sposób moc dębu<sup>39</sup> uwypukla Wergiliusz poprzez ewokację fenomenów meteorologicznych – ulew, wichrów oraz burz – uznawanych zwyczajowo za groźne<sup>40</sup>, jednak w konfrontacji z dębową potęgą zupełnie nieszkodliwych.

Nader ciekawie wypadają wszakże również kolejne wersy, o zmienionej perspektywie spojrzenia na drzewo – z kosmicznej na ludzką. Mantuańczyka frapują teraz relacje dębu z człowiekiem. Są one, by tak rzec, dwojakiej natury. I tak, z jednej strony podkreśla twórca wyższość rośliny nad gatunkiem *Homo sapiens*, warunkowaną jej długowiecznością. Wergiliusz nie jest odosobniony w tej diagnozie, wręcz przeciwnie – w antropologii tak właśnie definiuje się powszechnie współprzyczynę pierwotnej dendrolatrii<sup>41</sup>. Z drugiej strony wszelako – stosownie do własnego, po wielokroć sygnalizowanego na kartach poematu, przekonania o konieczności podporządkowania sobie przyrody przez ludzi<sup>42</sup> – uwypukla również służebną rolę dębu względem człowieka. Innymi słowy, w imponującej architektonice drzewa dostrzega jego wartość „cienionośną” – zapewniania ochrony przed palącym słońcem<sup>43</sup>. W jakże cudowny sposób zaleta ta, właściwa

38 Warto zwrócić uwagę, iż obydwa te komponenty kosmosu zobrazowane zostały przez poetę w odmienny sposób. O ile obszar niebieski określa on neutralnie mianem „sfery podniebnej” (łac. *auras aetherias*), o tyle świat podziemny definiuje za pomocą pojęcia mitologicznego – jako „Tartar” (łac. *Tartara*), a więc najciemniejszą i najgroźniejszą część królestwa zmarłych. W kontekście całej lektury *Georgik* owa dysproporcja w prezentacji wszechświata okazuje się jednak pozorna – jak już wspominaliśmy, dąb nazywa Wergiliusz „drzewem Jowiszowym” (II 15), a Jowisz panował wszak nad niebem; dodatkowo w II 325 traktuje twórca o wyraźnie ubóstwionym Eterze.

39 Niesamowitą siłę drzewa uzmysławia ponadto M.I. Macioti: „Drzewo solarne, które zawsze uosabiało moc, krzepę. Sermonci ujmuje to obrazowo i pięknie stwierdzając, że to »nie dąb jest krzepki, lecz krzepa jest dębiasta«” (M.I. MACIOTI 1998, *Mity i magie ziół*, tłum. I. Kania, Kraków, s. 135).

40 Sugestywny obraz niszczycielski jednego z tych zjawisk daje Wergiliusz w II 303–314.

41 Zob. np. G. HÖHLER, dz. cyt., s. 57.

42 Zob. S. STABRYŁA, 1983, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław, s. 138–139.

43 Rzucanie przez drzewa ożywczego cienia w bezchmurne, szczególnie skwarne dni traktowane jest w literaturze przedmiotu jako jedna ze składowych toposu *locus amoenus* (łac. ‘miejsce przyjemne’). Termin rozpowszechniony został przez historyka literatury

szczególnie imponującym okazom arboralnym, lotem błyskawicy przenosi naszą uwagę w czasie i przestrzeni, wprost ku obszarom XVI-wiecznej Rzeczypospolitej i rozłożystej lipie z fraszki Kochanowskiego!

Lipy, rzecz jasna, już za czasów antycznych porastały również tereny grecko-rzymskiego Śródziemnomorza i to tam winniśmy kontynuować naszą opowieść. Jak wyżej wspomniano, w tej części świata nie zostały nigdy obciążone symboliką w równym stopniu co dęby, nie przypisywano im także równie potężnych ponadnaturalnych mocy. W lipie należy widzieć raczej dość przeciętny co do frekwencji odniesień kulturowych składnik południowoeuropejskiego arborum. W jednym aspekcie różniła się ona wszelako od innych współlistniejących w nim gatunków, choćby cyprysu czy wierzby i topoli<sup>44</sup>: budziła asocjacje *stricte* pozytywne. O wyłączości na takie właśnie, dodatnie skojarzenia decydował głównie fabularny czynnik związanego z tym drzewem mitu, niebagatelną rolę odgrywały ponadto cechy fizyczne rośliny. Jeśli pierwszy z czynników tyczył się uzdrowieńczej mocy rośliny (kwiaty i liście), drugi eksponował jej walory czysto utylitarne (drewno). Rozpatrzmy po kolei.

Dziwnym zrządzeniem losu dogłębna analiza kulturowych influencji lipy zmusza nas, podobnie jak miało to miejsce w przypadku dębów dodońskich, do przesunięcia się na starożytnej mapie Grecji w kierunku miejsca pozostającego poza nawiasem najprężniejszych wpływów cywilizacyjnych – nieznanej z nazwy wyspy na Morzu Czarnym, będącej we władaniu i pod opieką Filyry (być może otaczano ją tam kultem<sup>45</sup>), okeanidy o wdzięcznym lipowym imieniu<sup>46</sup>. Zgoła niewdzięczne okazały się natomiast losy nimfy: uwiedziona przez Kronosa pod postacią ogiera i okryta hańbą po wyjściu na jaw romansu z żonatym bogiem, ze swej przymorskiej siedziby uciekła wprost do Tesalii, na której terenie powiła

---

Ernsta Roberta Curtiusa (1886–1956) w jego studium *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (rozdz. *Die Ideallandschaft*, pierwsze wydanie 1948). Jakkolwiek zwyczajowo odnosi się go do utworów z zakresu czasowego starożytność–renesans, może funkcjonować również jako uniwersalna kategoria estetyczna (w związku z takim rozumieniem pojęcia zob. np. A. ARNDT, 2019, *Polski las romantyczny – locus amoenus, locus horridus, Kulturowa wartość lasu*, red. D.J. Gwiazdowicz, A. Matulewska, s. 33–55). Sposobowi realizacji toposu w poezji antycznej poświęcono oddzielną monografię (zob. G. SCHÖNBECK, 1962, *Der Locus amoenus von Homer bis Horaz*, Heidelberg).

44 Zgodnie z licznymi świadectwami literackimi (zob. np. Tukidydes, *Wojna peloponeńska* II 34, 3 oraz Wergiliusz, *Eneida* III 62–64 i VI 214–217), funkcjonował cyprys w percepcji starożytnych jako symbol śmierci i żałoby, jako porośnięte wierzbami wyobrażali oni sobie podziemny gaj Persefony (tak Homer, *Odyseja* X 509).

45 Zob. J. BROSE, 1989, *Mythologie des arbres*, Paris, s. 204.

46 Gr. Φιλύρα oznacza 'drzewo lipowe'. Imię to okazało się mieć swego rodzaju moc wróżebną: jak podaje Hyginus (*Opowiastki* 138), Jowisz w tę właśnie roślinę przeobraził nimfę, zawstydzoną półludzkim a półkońskim wyglądem swego syna Chejrona.

syna Chejrona – taką wersję wypadków<sup>47</sup> rejestruje w każdym razie we wspomnianej już *Wyprawie Argonautów* Apollonios Rodyjski:

Tam Uranosa syn, Kronos (w czasie, gdy na Olimpie nad Tytanami panował, natomiast w Jaskini Kreteńskiej Zeus przez Kuretów Idajskich był wychowywany) – jak mówią – zdradził Rheę z Filyrą. W łożu ich razem bogini zaskoczyła: poderwał się [Kronos] gwałtownie na nogi, postać przybrawszy ogiera z grzywą na wietrze rozwianą, a zawstydzona Filyra, córka Okeanosa, kraj ten i lud opuściła i w góry przybyła Pelasgów wielkie, gdzie urodziła Chejrona dziwnego, co związku w łożu miłosnym owocem był konia i boga na równi (II 1242–1251; tłum. Emilia Żybert-Pruchnicka)

W swojej nowej ojczyźnie Filyra wraz z Chejronem osiedliła się w grotcie na górze Pelion, u stóp Morza Egejskiego. Syn jej okazał się dobroduszną istotą wielu talentów; m.in. posiadał dar wieszczcy, sprawnie strzelał z łuku, znał również tajniki medycyny roślinnej. Za sprawą wybitnych predyspozycji pedagogicznych bogatym doświadczeniem i wiedzą dzielił się z bohaterami greckimi, niejednokrotnie niosąc im też ozdrowienie. W działaniach tych wspomagała go jego matka; to właśnie pod jej czujnym okiem spędzał swe niemowlęctwo słynny uczestnik wojny trojańskiej, Achilles<sup>48</sup>.

Jakkolwiek traktowany przez autorów antycznych<sup>49</sup> dość marginalnie, mit o Filyrze, podobnie jak analizowany już przekaz o Filemonie i Baucis, przyczynia się do utrwalenia w świecie antycznym wizerunku lipy jako drzewa o symbolice żeńskiej. Badacze zwracają ponadto uwagę na inne jeszcze jego związki z kulturą starożytną. Tak choćby, suponują<sup>50</sup> wtórność opowieści względem praktyki wykorzystywania przez starożytnych kwiatów i liści lipowych do celów leczniczych<sup>51</sup>. Podkreślają również związek pomiędzy mitem a praktykami wróżebny-

47 Na temat wersji alternatywnej zob. P. GRIMAL, 1998, *Mitologia grecka*, tłum. K. Marczewska, s.v. Filyra.

48 Pindar, *Oda nemejska* 3, 43. Jest to wersja alternatywna w stosunku do podanej przez Hyginusa (zob. przyp. 45).

49 Sama postać Filyry funkcjonuje najczęściej jako element drzewa genealogicznego, którego centralną partię stanowi Chejron. W taki właśnie, przyczynkarski sposób traktują nimfę m.in. Hezjod (*Teogonia* 1002), Wergiliusz (*Georgiki* III 549) oraz anonimowy autor *Argonautyk orfickich* (450).

50 Zob. I. KACZOR, 2001, *Kult drzew w tradycji mitologicznej i religijnej starożytnych Greków i Rzymian*, Łódź. s. 121–122.

51 Zbawienne działanie tych części lipy na rozmaite dolegliwości, choćby związane z miesiączką lub wrzodami, opisywali np. rzymski encyklopedysta Pliniusz Starszy

mi z wykorzystaniem elementów drzewa<sup>52</sup> – „ojciec historii” Herodot przywołuje w swoich *Dziejach* androgyniczne plemię Enareów w Scytii, którzy z nadania Afrodyty przepowiadali przyszłość za pomocą kory lipowej:

Mianowicie rozszczepiają korę na trzy części, nawijają sobie na palce, potem znowu odwijają i wróżą (*Dzieje* IV 67; tłum. Seweryn Hammer)

Oddzielne miejsce w tych rozważaniach należy się nieco bardziej „przyziemnemu” zastosowaniu drzewa Filyry: w produkcji rekwizytów domowego użytku. Do takiego celu predestynowała lipę specyfika pozyskiwanego z niej drewna. Cieszyło się ono powszechnie opinią „lekkiego”, który to fakt, bodaj najwcześniej w dziejach piśmiennictwa antycznego, zarejestrował na kartach komedii *Ptaki* Arystofanes (w. 1377). W kolejnych wiekach zawtórowali mu: wspomniany już<sup>53</sup> autor *Historii roślin*, Teofrast (III 10, 4), a dalej – twórcy rzymscy; w kwestii ciężaru surowca lipowego wypowiedali się kolejno Wergiliusz (*Georgiki* II 449–450), Owidiusz (*Przemiany* X 92) oraz Seneka Młodszy (tragedia *Edyp* 538). Nader bogatą informacyjnie jawi się zwłaszcza uwaga poczyniona przez pierwszego z wymienionych, mantuańczyk wyszedł bowiem poza formalne odnotowanie lekkości lipowego drewna i wprowadził odbiorców w arkana jego obróbki. Zdaniem poety, traktowane „ostrymi narzędziami” przybierało ono „kształty domowych przedmiotów”<sup>54</sup>. Zważywszy na antyczne przyporządkowanie sfery prywatnej kobietom<sup>55</sup>, również fakt użytkowania przez nie pojemników na żywność między innymi<sup>56</sup> o lipowej proveniencji<sup>57</sup> uznać możemy za symboliczne potwierdzenie teorii o niewieścim charakterze tego drzewa.

Jak się okazuje, asocjowanie drzew, odpowiednio: dębu z pierwiastkiem męskim, lipy zaś z elementem żeńskości, nie było wyłączną domeną starożytnych Śródziemnomorzan. Także ludy z innych połaci Europy dawały w czasach przedchrześcijańskich (oraz później) wyraz przekonaniu o swoistej seksualności obydwu gatunków, ugruntowując w swych wierzeniach poglądy Greków i Rzymian.

---

w *Historii naturalnej* XXIV 34 oraz grecki lekarz i botanik Dioskurydes w dziele *O roślinnych środkach leczniczych* I 125.

52 Zob. J. Brosse, dz. cyt., s. 204–205.

53 Zob. przyp. 32.

54 Jak zauważa poeta (II 450), do celów tych idealnie nadawał się poza tym bukszpan.

55 Zgodnie z relacją rzymskiego pisarza Kolumelli (I w. po Chr.), zawartą w traktacie agronomicznym *O rolnictwie*, „... u Greków, a potem i u Rzymian aż do czasów naszych ojców przeważnie kobieta zajmowała się pracą domową...” (XII 7; tłum. I. Mikołajczyk).

56 Na temat innych materiałów do produkcji akcesoriów kuchennych zob. O. JUREWICZ, L. WINNICZUK, 1973, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa, s. 89–99.

57 Z łyka lipowego wyplatano np. kosze na wełnę, kwiaty i owoce (zob. O. JUREWICZ, L. WINNICZUK, dz. cyt., s. 95). Kolumella w traktacie *O rolnictwie* wspomina ponadto lipowe skrzyneczki na jabłka (XII 47, 5).

Manifestowano je zazwyczaj na drodze odwołań do dwóch frapujących kwestii antropologicznych – pochodzenia człowieka oraz jego egzystencji pośmiertnej; wierzone, że w tych właśnie aspektach kobiety i mężczyźni zachowują szczególną łączność z przypisanymi ich płci okazami drzewnymi. Jeśli chodzi o genezę męczyzny, zwłaszcza Litwinom bliskie było przeświadczenie o jego dębowym rodowodzie<sup>58</sup>. Bałtowie z kolei, niejako na zasadzie odwrotności, żywili wiarę w lipowe pochodzenie członkiń swojej grupy<sup>59</sup>. Niemniej ciekawie prezentuje się arboralny profil przekonań odnośnie do człowieczego „życia po życiu”. Egzemplifikuje go najlepiej *casus* Prusaków, trwających przy stanowisku o wcielaniu się dusz kobiecych w lipy, męskich zaś w dęby<sup>60</sup>.

Ludom środkowoeuropejskim wspólny z przedstawicielami kultury Śródziemnomorza był poza tym pogląd w zakresie dębowo-lipowej hierofanii. Także i one, bywało, przypisywały obydwu gatunkom moce nadprzyrodzone, ich nad wyraz okazałych reprezentantów traktując jako fitomorficzne manifestacje określonych bóstw.

Co tyczy się dębu, za drzewo szczególnie obciążone symboliką sakralną uchodził on na przykład w panteonie słowiańskim<sup>61</sup>. Ogromny i rozłożysty, z uwagi na swą majestatyczną sylwetkę korespondował doskonale z profilem potężnego władcy gromów i innych gwałtownych fenomenów pogodowych<sup>62</sup>, Peruna<sup>63</sup>. Łączność rośliny i bóstwa objawiała się na kilka sposobów.

Po pierwsze zatem, ku czci tego ostatniego palono w pobliżu jego sanktuariów dębowe polana. Praktyka ta przywodzi na myśl rzymski obyczaj podsycania dębowymi bierwionami<sup>64</sup> świętego ognia<sup>65</sup>, jaki płonął w przybytku Westy na stoku

58 A.M. KEMPIŃSKI dz. cyt., s. 100 i 257. W tradycji śródziemnomorskiej odzwierciedleniem tej opinii staje się Wergiliuszowa wizja z *Eneidy* o dawnych mężach, zrodzonych „z twardych pni dębowych” (VIII 315). Warto odnotować, iż grecki filozof Zonas z Sardes (I wiek przed Chr.) uważał z kolei dęby za... „matki wszystkich ludzi” (*Antologia Palatyńska* IX 312).

59 A.M. KEMPIŃSKI, dz. cyt., s.v. „lipa”.

60 Ł. OKULICZ-KOZARYN, 1994, *Dzieje Prusów*, s. 135.

61 Na temat znaczenia dębu w innych częściach Europy i w odmiennych systemach wierzeń zob. J. BROSE, dz. cyt., s. 95–97.

62 Pisarz bizantyjski, Prokopiusz z Cezarei (V/VI wiek po Chr.), tak przedstawia w swoim dziele *Historia wojen* związane z Perunem formy kultu: „Jeden tylko bóg, twórca błyskawicy, jest panem całego świata i składają mu w ofierze woły oraz inne zwierzęta” (VII 14, 23; tłum. D. Brodka).

63 Na temat związku etymologicznego nazw: własnej „Perun” oraz pospolitej „piorun” zob. A. BRÜCKNER, 1985, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, s.v. „piorun” oraz A. GIEYSZTOR, 1982, *Mitologia Słowian*, Warszawa, s. 46.

64 J.G. FRAZER, 1962, *Złota gałąź*, tłum. H. Krzeczkowski, Warszawa, s. 512.

65 Ogień ten rytualnie gaszono, a następnie rozpalano ponownie tylko raz w ciągu dwunastu miesięcy – 1 marca (w myśl rzymskiego kalendarza religijnego, tego dnia



Palatynu. Zarówno dziewicze kapłanki bogini, westalki<sup>66</sup>, jak i strażnicy ognisk Perunowych<sup>67</sup>, obarczeni byli przy tym podobnym rodzajem odpowiedzialności: za dopuszczenie do, zwiastującego nieszczęście, wygaśnięcia płomieni karano ich śmiercią.

Drugi rodzaj relacji pomiędzy dębem a słowiańskim władcą gromów, często przywoływany w etnograficznej literaturze przedmiotu<sup>68</sup>, zasadzał się na odprawianiu pod drzewem modłów do bóstwa o deszcz<sup>69</sup> (ewentualnie – o jego wstrzymanie<sup>70</sup>); stanowiło to, jak się uważa, „pogańskie pozostałości wierzeń słoneczno-wegetatywnych”<sup>71</sup>. Szukanie właśnie u Peruna ratunku przed suszą wyjaśniano rozmaicie. I tak wskazywano na przykład na opady jako na naturalną konsekwencję właściwego atrybutu boga, a więc uderzających piorunów<sup>72</sup>. Inni badacze starali się z kolei dociec przyczyn, dla których Perun jako władca pogody został w ogóle zasocjowany z dębem. Pewną rolę odegrały tu być, może, owoce dębowe – żołędzie, kształtem swym przywodzące na myśl krople deszczu<sup>73</sup>. Niewykluczone, że podobne skojarzenia legły również swego czasu u podstawy przekonań o związkach tego drzewa z piorunonośnym Jowiszem<sup>74</sup>. Frapująco zbieżne

---

rozpoczynał się rok). Na wzór metod prymitywnych pocierano wówczas o siebie dwa kawałki drewna, aż do momentu pojawienia się iskier i płomieni.

66 Zob. Z. KUBIAK, 1998, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa, s. 545. Ze źródeł antycznych wynika wszelako pewna tendencja do usprawiedliwiania podobnego typu zaniedbań westalek; w każdym razie próbę obniżenia ich ciężaru gatunkowego podejmuje w swoim dziele *Od założenia Miasta* historyk Tytus Liwiusz (XXVIII 11, 7).

67 Zob. J. BROSE, dz. cyt., s. 98.

68 Zob. niżej.

69 Jeden z takich rytuałów opisuje A. GIEYSZTOR, dz. cyt., s. 69: „... obrzęd zapewniający opady dzieje się w Serbii opodal głównego dębu wsi... Dziewczyny ozdabiają go kwiatami, proszą o żywność pól. Część dalszą, ofiarę z barana – w Macedonii z byka – odprawia jeden z gospodarzy do tego wyznaczany. Pod stołem ofiarnym leżą gałązki, »w które piorun nie bije«. Krew ofiarna ścieka do otworu pod dębem, w Tracji grzebie się tam nogi i uszy zwierzęcia ofiarnego”.

70 T. DUNIN-KARWICKA, 2012, *Drzewo na miedzy*, Toruń, s. 75 przytacza w ślad za etnografem słowiańskim, Karolem Moszyńskim, piosenkę-relikt owych praktyk, wykonywaną przez dzieci w Raszyńskim: „nie padaj deszczyku nagotuję ci barszczyku bez krupek i soli na jednym rosoli. Postawię na dębie. Dębaczek się chwieje, barszczyk się rozleje” (pisownia oryginalna).

71 Zob. J. TYSZKIEWICZ, 1972, *Święte drzewa*, „Z Otchłani Wieków. Pismo Poświęcone Pradziejom Polski”, t. 38, s. 138.

72 Tak J. i R. TOMICCY, 1975, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa, s. 86–87.

73 Zob. K. MOSZYŃSKI, 1957, *Pierwotny zasięg języka prasłowiańskiego*, Wrocław–Kraków, s. 28.

74 Jak zauważa I. KACZOR, dz. cyt., s. 101, „w symbolice fitomorficznej dąb był kratofanią indoeuropejskiego Dieusa, bowiem poprzez włączone w zakres jego atrybutów

jawią się w każdym razie błagania o deszcz pod adresem tego boga – tytułowanego w podobnych okolicznościach mianem *Pluvius*, ‘deszczowy’ – zanoszone na rzymskim wzgórzu Kapitol przez bosostope matrony o rozwianych włosach. Jeśli dać wiarę informacjom, jakie rzymski pisarz Petroniusz zawarł w swej powieści awanturycznej *Satyrikon*, odnosiły one zresztą natychmiastowy skutek:

Dawniej to eleganckie damulki zasuwały boso na Kapitol, włosy rozpuszczone, oczka rozmodlone, i dawaj Jowisza upraszać o deszcze. I się z miejsca robiła ulewa – a inaczej to by jej nigdy nie było. I każdy się cieszył, choć mokry był jak szczur (*Satyrikon* 44; tłum. Leszek Wysocki)

O „deszczu żołądź z dębu” wspomina ponadto (jakkolwiek przy całkowitym abstrahowaniu od przywołanych wyżej rytuałów modlitewnych) na kartach poematu *Georgiki* Wergiliusz (IV 81).

Lipa dla odmiany odgrywała niepoślednią rolę w systemie wierzeń germańskich<sup>75</sup>. Cieszyła się u Germanów statusem drzewa świętego, uchodziła też wśród nich za arboralną wykładnię Frei – bogini piękna, miłości i płodności, utożsamianej z greką Afrodytą<sup>76</sup>. Nic zatem dziwnego, że pod rozłożystym baldachimem tej rośliny – znów niejako poprzez odwrócenie intencji modlitewnych pod dębami<sup>77</sup> – modlono się o urodzaj (przypadek tzw. Finów nadwołżańskich<sup>78</sup>). Dalekim echem poetyckim owej unii plenno-lipowej staną się po wiekach słowa Kazimierza Wierzyńskiego z utworu *Drzewa*:

I lipy, matki mleczne, szumiące przy ulach...

Sakralny status obydwu gatunków uległ następnie transformacji w związku z rozprzestrzenieniem się w Europie chrześcijaństwa. Zanegowanie przez chrześcijaństwo dendrologicznej (jak również, choć w mniejszym stopniu, związanej

---

i najczęściej uderzające w dęby pioruny uzewnętrzniał on swoją boską moc”. W konstatacji tej kryje się inna jeszcze potencjalna przyczyna powiązań dębu z bóstwem o szczególnie wielkim znaczeniu w konkretnym panteonie – wysoka frekwencja uderzeń piorunów, generujących strach i manifestujących ogrom meteorologicznej potęgi, w ten gatunek drzewa. A propos prawdopodobieństwa istnienia Dieusa zob. A. GIEYSZOR, dz. cyt., s. 74.

<sup>75</sup> Jeśli chodzi o panteon Słowian, lipę łączono w nim z Ładą (zob. A. RODAK-ŚNIECIŃSKA (red.), 2011, *Na początku było drzewo: magiczne, lecznicze i smakowe właściwości drzew*, 332), zdaniem rosyjskiego historyka B.A. Rybakowa sprawującą pieczę nad małżeństwem i wegetacją (zob. J. STRZELCZYK, 1998, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań, s.v. „Łada”). Inni badacze są wszelako skłonni kwestionować istnienie tego bóstwa (zob. tamże oraz Gieysztor, dz. cyt., s. 261).

<sup>76</sup> Zob. S. PIEKARCZYK, 1979, *Mitologia germańska*, s. 182.

<sup>77</sup> Por. tamże, s. 12.

<sup>78</sup> Zob. J. i R. TOMICCY, dz. cyt., s. 87.

z innymi elementami przyrody<sup>79</sup>) hierofanii okazało się brzemiennie w co najmniej trzy wyraziste konsekwencje. *Primo*, na rozkaz krzewicieli nowej religii zaczęto ścinać otaczane przez lokalnych mieszkańców czcią okazy drzewne; w efekcie miało to wyrugować również związane z nimi wierzenia<sup>80</sup>. *Secundo*, dał się obserwować – typowy w ogóle dla newralgicznych momentów styczności kilku odmiennych wyznań<sup>81</sup> – proces swoistego synkretyzmu, rozumianego w tym wypadku jako przenikanie pewnych elementów dębowo-lipowej dendrolatrii do obrzędowości chrześcijańskiej. *Tertio*, estyma, jaką cieszyły się wśród pogan święte dęby i lipy, przekształciła się z czasem w „świecki” szacunek przedstawicieli kultury ludowej względem tych gatunków.

Jako ilustracja fabularna pierwszego ze skutków posłużyć mogą dwa wydarzenia z okresu późnego średniowiecza, zogniskowane wokół dębów z dość odległych względem siebie części naszego kraju – Pomorza Zachodniego oraz Wielkopolski. Co tyczy się nadmorskiej połaci państwa polskiego, została ona w XII wieku poddana procesowi chrystianizacji przez Ottona z Bambergu. Prężny biskup z zaangażowaniem oddał się powierzonym mu zadaniom: wznosił liczne kościoły, krzewił słowo Boże i rozpowszechniał zakazy odbywania praktyk pogańskich<sup>82</sup>. Jeden z nich dotyczył rozłożystego dębu o randze *sacrum*, rosnącego przy gontynie w grodzie Szczecin: jak podaje Herbord w swoim *Dialogu o życiu św. Ottona biskupa bamberskiego*, misjonarz wydał polecenie ścięcia drzewa, do czego ostatecznie nie doszło – o pozostawieniu rośliny przy życiu zdecydował opór miejscowej ludności; obiecała ona poniechać na przyszłość kultu dębu, a jedynie zachwycać się jego „cienistym powabem” (łac. *umbre atque amenitatis gratia*)<sup>83</sup>.

Zgodnie z podaniem, sporo szczęścia okazały mieć się również słynne dębowe pomniki przyrody<sup>84</sup> z terenu dzisiejszego Rogalina w Wielkopolsce – Lech, Czech i Rus. Nazwano je tak od imion legendarnych braci – Słowian. Wieść niesie, że podczas polowania w tamtejszej okolicy przydarzył się mężczyznom dziwny incydent: oto pośród dębów, naonczas jeszcze bardzo młodych, ukrył się jelen. Łowcy nie zdecydowali się zabić zwierzęcia, dostrzegli w nim bowiem

79 Należy wskazać tu zwłaszcza na źródła, wzniesienia górskie oraz kamienie (zob. S. URBAŃCZYK, 1991, *Dawni Słowianie. Wiara i kult*, Wrocław, s. 77–81).

80 Podobna motywacja przyświecała niszczeniu gontyn.

81 Za przykład posłużyć może tu dynamiczna sytuacja wyznaniowa w Rzymie za panowania cesarzy. Jakkolwiek pierwszy z cesarów, August, dążył w ramach swojej polityki „odrodzeniowej” do restytucji rdzennie italskich kultów i choć influencjom wschodniego komponentu religijnego sprzeciwiał się również jego następca, Tyberiusz, bóstwa orientalne zdobywały sukcesywnie coraz większą popularność wśród ludu, np. egipska Izyda i frygijska Kybele, nade wszystko zaś irański Mitra. Na przestrzeni czasu zdołały one wręcz zagrozić tradycyjnej religii państwowej.

82 J. i R. TOMICCY, dz. cyt., s. 87–88.

83 Herbord, *Dialog o życiu św. Ottona biskupa bamberskiego* II 32.

84 Zob. K. KASPRZAK, B. RASZKA, 2005, *Rogaliński Park Krajobrazowy*, Poznań, s. 38.

epifanię Światowida<sup>85</sup>. Celem upamiętnienia incydentu zbudowali w tym miejscu osadę Rogalin i uczynili ją miejscem czci słowiańskiego boga. Odprawianym w owym miejscu pogańskim rytuałom kres położył następnie Mieszko I: polecił on zniszczyć posąg Światowida oraz ściąć dęby. Drzewa, dzięki interwencji lokalnych wieśniaków, uniknęły jednak siekiery<sup>86</sup>, w efekcie czego ich silnie skarłałe sylwetki można było długo podziwiać<sup>87</sup>.

Usuwanie świętych dębów z lokalnych pejzaży i, co za tym idzie (przynajmniej w założeniu), ze świadomości pogan było rzecz jasna wyjściem radykalnym. Za swego rodzaju kompromis pomiędzy dawnym kompleksem wierzeń a obowiązującym nowym wyznaniem winniśmy uznać natomiast dostosowywanie starych rytów „okołodębowych” do obrzędów chrześcijańskich *in statu nascendi*. Stało się ono elementem szerszego procesu, o którym niezwykle celnie traktują Joanna i Ryszard Tomicczy w książce *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*:

Dużą rolę odegrała... świadomie lub nieświadomie, stosowana procedura upraszczania doktryny chrześcijańskiej celem łatwiejszego jej upowszechnienia oraz zaadoptowania do zastanych warunków społeczno-kulturowych. Przyczyniło się to niewątpliwie do ugruntowania dawnych struktur. Człowiek nadal operował podstawowymi kategoriami myśli pierwotnej, z tą tylko różnicą, że tworzywo, jakim dysponował, nieco się zmieniło. W miejsce dawnych bóstw weszły postacie chrześcijańskie. (...) <sup>88</sup>

W przypadku dębów, jak również lip<sup>89</sup> – choć te ostatnie, co należy *expressis verbis* podkreślić, nie były w równym stopniu zagrożone warunkowaną działaniami misjonarskimi wycinką<sup>90</sup> – pragmatyczną wykładnią opisanego sposobu postępowania stało się zwłaszcza<sup>91</sup> zawieszanie na ich pniach lub konarach cha-

85 Współczesny drewniany posąg tego bóstwa, dłuta Ksawerego Dunikowskiego, znajduje się na terenie Ośrodka Kultury Leśnej w Gołuchowie.

86 Całe podanie przytoczone za: S. i O. KŁOSIEWICZ, 2011, *Przyroda w polskiej tradycji*, Warszawa, s. 29–30.

87 Inny dębowy mit założycielski wiązał się z Krakowem. Zob. tamże, s. 29.

88 J i R. TOMICCY, dz. cyt., s. 16.

89 W grę wchodziły ponadto inne gatunki, np. brzozy (zob. E. KACZMAREK, 2005, *Las i jego mieszkańcy w kulturze ludowej*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 4, s. 510).

90 Por. T. DUNIN-KARWICKA, dz. cyt., s. 42.

91 Oddzielnie rozpatrzeć wypada przypadek legend, w których wysokiej nobilitacji chrześcijańskiej poddane zostało najstarsze drzewo w Polsce, dąb Bartek (woj. świętokrzyskie). Według najstarszej z nich, imponujący okaz wyrosnąć miał z żołądzia, jaki podarował Mieszkowi I anioł dzień po przyjęciu chrześcijaństwa przez Polan. Inne podanie głosi z kolei, że drzewo zasadził Bolesław Chrobry... Prawdziwość obydwu przekazów poddana została weryfikacji za sprawą specjalistów od dendrochronometrii; według ich ustaleń Bartek ma dziś 682 lata, wykiełkował zatem z ziemi już po śmierci obydwu wspomnianych władców (zob. C. PACYNIAK, 1992, *Najstarsze drzewa w Polsce. Przewodnik*, Warszawa, s. 79).

rakterystycznych obiektów kultu chrześcijańskiego – kapliczek (w mniejszym zakresie też krzyży oraz desek wotywnych<sup>92</sup>)<sup>93</sup>. Traktowane jako manifestacja indywidualnej bądź zbiorowej pobożności, obciążone intencją wotywną lub dziękczynną<sup>94</sup>, przedmioty owe decydowały nie tylko o specyfice ornamentyki folklorystycznej w danym regionie, tudzież dynamice miejscowego życia religijnego, ale roztaczały także swego rodzaju pieczę nad swym bezpośrednim kontekstem arboralnym – drzew zdobnych w kapliczki pod żadnym pozorem nie wolno było ścinać, nawet gdyby uschły (czekano wówczas, aż powali je wichura)<sup>95</sup>.

Sięgający czasów pogańskich święty status poszczególnych dębów oraz lip nie stanowił bynajmniej jedynej przyczyny ich „sakralnej reorientacji” w dobie chrystianizowania Europy. Wśród kryteriów wyboru sporą rolę odgrywały ponadto względy praktyczno-estetyczne<sup>96</sup>, a zatem architektonika i ponadnormatywne piękno danych okazów. Preferowano więc drzewa o wyglądających na solidne pniach i gałęziach, tylko takie mogły bowiem wychodzić cało ze starc z intensywnymi zjawiskami pogodowymi, takimi jak porywisty wiatr i burze, zapewniając tym samym ochronę kapliczkom. Baczone także, by drzewa, na których umieszczano takie przedmioty, prezentowały się nader okazale i skupiały na sobie wzrok przechodniów za sprawą np. rozłożystej korony czy nietuzinkowego kształtu. Gwarantowano w ten sposób godną oprawę figurce świętej bądź świętego, znajdującej się wewnątrz kapliczki.

Właściwa „zawartość” kapliczek była w swej istocie kolejną przyczyną poddawania określonych dębów lub lip pozytywnej waloracji w kulcie chrześcijańskim: nierzadko u podstaw decyzji o ozdobieniu drzewa wizerunkiem danej postaci leżały opowieści o jej cudownym objawieniu się w tym miejscu. Dotyczyło to

92 Przeglądu literatury naukowej poświęconym drzewom z wszystkimi trzema obiektami kultu dokonuje M. PISZCZATOWSKA, 2010, *Krzyże, kapliczki, deski wotywnie Puszczy Knyszyńskiej*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 7, s. 226–227.

93 Por. RODAK-ŚNIECIŃSKA, dz. cyt., s. 127.

94 Szeroko na temat budowy krzyży i kapliczek, celowości zawieszania ich na drzewach, tudzież odprawianych pod nimi rytuałów T. CZERWIŃSKI, 2012, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa, s. 20–49.

95 Targnięcie się na owe drzewa z siekierą skutkowało zwykle negatywnymi reperkusjami. W okolicach Grywałdu odnotowano np. liczne trudności przy wznoszeniu budowli z użyciem „kapliczkowego” dębu.

96 T. DUNIN-KARWICKA zwraca ponadto uwagę na sławę niektórych okazów dębowo-lipowych, wynikłą z określonych epizodów historycznych: „Na Śląsku spotyka się wiele dębów, o których mówi się, że zostały posadzone na pamiątkę przemarszu króla Sobieskiego pod Wiedeń. Dotyczy to okolic Katowic, Gliwic, Raciborza. W Rudzie Śląskiej dęby te mieli posadzić wraz z lipami cystersi, na pamiątkę pobytu króla. W Ustroniu Śląskim mówiono, że został tam posadzony dąb na pamiątkę zwycięstwa wojska polskiego, które naciągnęło z Żywiecczyny, nad »wojskami pogańskimi« („Zaranie Śląskie” 1993, s. 135). Istniało podanie, że pierwszą strażnicę w Toruniu mieli Krzyżacy na dębie. (...)” (T. DUNIN-KARWICKA, dz. cyt., s. 79).

zwłaszcza Matki Boskiej<sup>97</sup>, której kult w Polsce od wieków odznaczał się wielką intensywnością<sup>98</sup>. Frekwencja epifanii Maryjnych na drzewach przynależnych każdemu z omawianych gatunków<sup>99</sup> potwierdza, przynajmniej na obszarze naszego kraju<sup>100</sup>, tendencję do zespalania wyobrażeń o płodności<sup>101</sup> i macierzyństwie z lipami – to właśnie pośród nich Boża Rodzicielka szczególnie chętnie ujawniała swe oblicze wiernym (w przekazach ludowych zachowała się nawet opowieść o wpływie Maryi na sercowaty kształt lipowych liści<sup>102</sup>).

Bodaj najsłynniejsze objawienie Matki Boskiej odnotowano na rozłożystej lipie w północno-wschodniej Polsce, na terenie obecnej miejscowości Święta Lipka; nazwa jej wzięła się od wyróżnionego Maryjną epifanią drzewa. W przekazach ustnych przez stulecia funkcjonowało kilka alternatywnych podań rekonstruujących cudowne wypadki<sup>103</sup>. Wspólny wszystkim im komponent „założycielski” zasadzał się na podejmowaniu przez osoby, jakim dane było oglądać na drzewie oblicze Maryi (względnie jej figurkę), decyzji o wzniesieniu kaplicy na cześć Świętej; po jej zniszczeniu w okresie reformacji zbudowano kolejną kaplicę, na której miejscu z kolei wyrosła w XVIII stuleciu bogato zdobiona Bazylika Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny. Wokół miejscowości jeszcze w wiekach

---

97 W przypadkach innych świętych czerpano oczywiście inspirację z opowieści hagiograficznych. O usytuowaniu poświęconych im kapliczek w konkretnych miejscach decydowały wówczas np. czynniki topograficzne – sąsiedztwo cieków wodnych (Święty Jan Nepomucen) czy poblizsze zagrożonych pożarami siedzib ludzkich (Święty Florian) – lub zdrowotne (Święty Roch).

98 Zagadnieniu temu poświęcono wiele uwagi w badaniach naukowych. Warto wymienić tu monografię Zdzisława Jańca *Kult Maryjny w Polsce na przestrzeni dziejów*, Sandomierz 2013, jak również opracowania szczegółowe prof. Katarzyny Marciniak (np. *Oblicza wielkopolskiego pielgrzymowania. Studium etnologiczne na przykładzie sanktuariów maryjnych*, 2010).

99 Odnotowywane były poza tym przypadki objawień Maryi na dzikiej gruszy lub topoli (zob. A. GRZYWACZ, 2011, *Drzewa w krajobrazie kulturowym*, „Zarządzanie Ochroną Przyrody w Lasach” nr 11, s. 252), stosunkowo rzadko natomiast, jak się podkreśla, Matka Boska objawiała się wiernym na dębie (zob. T. DUNIN-KARWICKA dz. cyt., s. 78).

100 Zob. T. KARWICKA, dz. cyt., s. 59.

101 Zob. A. NIEDŹWIEDŹ, 2019, *Kwietna pani*, „Tygodnik Powszechny”, 33, 34–37 (wywiad z A. Niedźwiedź przeprowadził A. Sporniak).

102 Zob. E. KACZMAREK, dz. cyt., s. 510. Słowianie z czasów przedchrześcijańskich właśnie z uwagi na liście w formie serca podnieśli lipę do rangi „drzewa miłości” (tak M. PEPLIŃSKA-NARLOCH, 2007, *Poważna lipo, sadów królowo – lipo w poetyckim obrazie świata*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 5, s. 152).

103 W XVII wieku zostały one spisane przez historyków: Ciaritiusa (1626 r.) oraz Clagiusa (właśc. Tomasz Klage, 1659 rok). Niezależnie od tego, w XIX stuleciu swoją własną wersję „mitu założycielskiego” Świętej Lipki upowszechnił ks. Augustyn Kolberg. Wszystkie podania przytacza J. PASZENDA, 2008, *Święta Lipka. Monografia*, Kraków, s. 20–22.



średnich zawiązał się ruch pielgrzymkowy<sup>104</sup>. Trwa on do dziś: Święta Lipka należy do najsłynniejszych Sanktuariów Maryjnych w Polsce<sup>105</sup>.

Nad wyraz interesującym jawi się wreszcie fenomen nobilitacji dębów i lip w kulturze ludowej, warunkowany wysoką frekwencją odniesień do obydwu gatunków w dawnych obrzędach pogańskich. Co oczywiste, owa estyma niższych warstw społecznych względem omawianych drzew nie w każdym przypadku musiała być świadomą kontynuacją pierwotnych wierzeń w nowej, zlaicyzowanej postaci; bywało, że wytwarzała się również spontanicznie<sup>106</sup>, poniekąd niezależnie od tradycyjnych przekazów. Przybierała przy tym rozmaite formy. I tak, obok przekonań o nienaruszalności niektórych okazów, z uwagi na ich wyjątkowość czy dobroczynne działanie na ludzi, funkcjonowały zapatrywania zgoła przeciwne – o prawie do ich ścinania. Swą zbawienną moc objawiać miał wówczas pozyskiwany z nich surowiec<sup>107</sup>.

Nad dębami cieszącymi się sławą „prastarych” roztaczał się parasol ochronny w postaci opowieści o chorobach i innych nieszczęściach, jakie spotykać miały obojętnych na sędziwość drzew drwali. Pozostawione przy życiu, rośliny te nierzadko odwdzięczały się rodzajowi ludzkiemu; potrafiły na przykład przynieść ukojenie w bólu zębów. Celem pozbycia się dolegliwości cierpiętnik poddać się miał w Wielki Piątek o świcie następującej dębowej kuracji: nabrawszy wody w usta, podbiec do drzewa, chuchnąć w dziupłę i zawołać: „Dębie, dębie,

---

104 Aktualnie wspomnieniem ikonograficznym dawnych objawień jest cudowny wizerunek Najświętszej Marii Panny w ołtarzu głównym barokowej Bazyliki Nawiedzenia NMP.

105 Warto zauważyć, że warunkowany objawieniami na Lipie kult Najświętszej Marii Panny ma swoje odpowiedniki również w innych częściach Europy. Jak podaje M.I. МА-ЦИОТИ, dz. cyt., s. 186, także „pobożność katolicka ma we Włoszech co najmniej jedną ważną lipę – lipę Matki Boskiej Pomocy. Rośnie ona w wiosce o nazwie Solofra, między Avellino i Salerno. Mierzy ok. 25 m wysokości. Jest celem pielgrzymek od początku XIX w., kiedy to pojawił się nad nią wizerunek Madonny. Na pamiątkę tego niezwykłego wydarzenia i zgodnie z odwieczną praktyką, dobrze znaną na całym obszarze śródziemnomorskim [a jak widać, również poza nim – przyp. autorki artykułu], obok kościoła wzniesiono tam kapliczkę”.

106 Zob. T. KARWICKA, dz. cyt., s. 52, 78.

107 Rzecz oczywista, przy ścince co bardziej standardowych egzemplarzy dębów i lip kierowano się już o wiele bardziej pragmatycznymi względami – po prostu drewno pozyskiwane z obydwu gatunków doskonale sprawdzało się w budownictwie, tudzież wyrobie przedmiotów domowego użytku. Podczas gdy dąb, z uwagi na swą twardość, wykorzystywany był w stolarstwie, kołodziejstwie i bednarstwie, a także do tworzenia elementów konstrukcyjnych budowli – legarów, słupów i soch, miękka lipa doskonale nadawała się do tworzenia wiejskiej zastawy stołowej – mis, łyżek, skopków i talerzy (por. s. 21).

dej, żeby było zdrowe, co jest w gębie<sup>108</sup>.<sup>109</sup> Dęby przychodziły również z pomocą gnębnym przez inne dolegliwości: wystarczyło, że przeciągnięto ich przez szparę lub dziupłę w pniu dębu, a odzyskiwali siły<sup>110</sup>.

Także niejedna leciwa lipa w pejzażu nadwiślańskim zawdzięczała swe ocalenie roztaczanym wokół wizjom nieszczęść, jakie stawać miały się udziałem uzbrojonych w siekiery amatorów surowca drzewnego. Gwoli ścisłości należy jednakże podkreślić, że nie każdą decyzję o ścięciu drzewa, nad którego rozlicznymi zaletami rozpyływał się we wspomianej już fraszce mistrz z Czarnolasu, determinował czysty pragmatyzm albo materializm (chęć zysku). Zdarzało się nierzadko, że sposób użytkowania drewna lipowego pozostawał w związku z duchowym wymiarem życia danej społeczności. Innymi słowy – przeznaczano ów surowiec na budowę trumien; praktyka ta odzwierciedlała dawne słowiańskie zwyczaje pogrzebowe. Poddające się łatwo obróbce kłody lipowe stanowić miały gwarant spokojnego snu wieczystego dla spoczywających w ich wnętrzu zmarłych. Co ciekawe, ufnosc w dobroczynną moc lipowego drewna sprawiała, że, niezależnie od jego zastosowania przy okazji pochówków, sięgano po nie również w o wiele radośniejszych okolicznościach narodzin – wykonywano z niego wówczas kołyski dla niemowląt. Stolarskiemu przedsięwzięciu i tym razem przyświecał podobny cel: zapewnienia komfortowego (choć nie wiecznego!) odpoczynku użytkownikom rekwizytu<sup>111</sup>.

Jako odziedziczoną po pogańskich przodkach winniśmy traktować również szeroko rozpowszechnioną w Polsce praktykę przeciwdziałania rozmaitym schorzeniom za pomocą liści lub kwiatów lipowych. Precyzyjne instrukcje odnośnie do sposobu preparacji, a następnie użycia owego *medicamentum* przekazywano sobie głównie z pokolenia na pokolenie drogą ustną. Niezależnie od przekazu oralnego, porady owe funkcjonowały również w nurcie tradycji pisemnej, której najważniejszą składową stanowiły encyklopedie botaniczno-medyczne, zwane potocznie zielnikami (herbarzami); moda, jaka zapanowała na nie w XVI- i XVII-wiecznej Polsce, była odzwierciedleniem mediewalnych tendencji zachodnioeuropejskich do tworzenia podobnego typu kompendiów roślinnych.

Rodzimi zielarze, wśród nich słynni botanicy, Marcin z Urzędowa i Szymon Syreński (Syreniusz)<sup>112</sup>, wzorem swych poprzedników z innych części Stare-

108 Zob. M.J. MARCINIAK, 2004, *Drzewa i krzewy w pejzażu kulturowym wsi podsanockiej*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 3, s. 550.

109 Pod wsią Bejsce na Kielecczyźnie ukonstytuował się inny wariant podania o zbawczej mocy dębu w przypadku bólów zębów. Cierpiącemu zalecano udanie się w pobliże drzewa tuż przed wschodem słońca: miał on odmówić *Ojcze nasz* i *Zdrowaś Mario*, obejść drzewo trzykrotnie, ze słowami: „Powiedzże mi, powiedz, mój kochany dębie, jakim sposobem leczyć zęby (gardło) w mojej gębie” (zob. DUNIN-KARWICKA, dz. cyt., s. 20).

110 Zob. J. TYSKIEWICZ, 1978, *Drzewa w ludowych wyobrażeniach Słowian*, „Ziemia. Prace i Materiały Krajoznawcze”, 127.

111 Zob. M. ZIÓŁKOWSKA, 1983, *Gawędy o drzewach*, Warszawa, s. 192.

112 Inni zielarze tego kresu w Polsce to Hieronim Spiczynski i Stefan Falimirz.

go Kontynentu (choćaby mnicha Ruffinusa), korzystali przy opracowywaniu specyfiki poszczególnych roślin z antycznej literatury herbalnej<sup>113</sup>, adekwatnie do ducha epoki poddając się sile autorytetu naukowego jej twórców. To właśnie w ślad za owymi autorami (choć zapewne również w oparciu o własne spostrzeżenia) dawali w swych dziełach wyraz przekonaniu o leczniczych właściwościach lipy. Dobre wyobrażenie w kwestii farmakologicznego spojrzenia uczonych zieleńców na poszczególne części tego drzewa dać mogą np. wyimki z *Herbarza polskiego* pióra pierwszego z wymienionych, Marcina z Urzędowa:

Liście lipowe, barzo pomagają przeciw krostam w uściech u dzieci, żuchając y warząc, płócząc

oraz

Liście lipowe mają moc ściągającą: dlatego przeciw krostam y ranam na wargach dobrze ie żuchać, a warząc ie płókać z niemi: też warzone to liście pijąc, urynęć pobudza, y miesiące paniam wywodzi. Wódka wypalona z kwiatów lipowych, dziwną moc czyni dzieciom od padającej niemocy.

\*\*\*

We współczesnym krajobrazie dęby oraz lipy, rozłożyste drzewa o monumentalnych nierzadko sylwetkach, stanowią element tak oczywisty, że niemal już niedostrzegalny (dosłownie „wrosły w krajobraz”). Indyferencja względem obydwu gatunków, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i kolektywnym (społecznym, religijnym czy zgoła państwowym), kontrastuje silnie z uwagą, jaką poświęcano im na przestrzeni ubiegłych stuleci. Z całą pewnością warto podjąć próbę wskrzeszenia w sobie owej dawnej estymy – zachodzi szansa, że w industrializowanym pejzażu obydwie drzewa zaistnieją wówczas dla nas na zupełnie nowy i świeży sposób. A może komuś uda się wręcz z nimi zaprzyjaźnić? Zważywszy na fakt, że swego czasu w dębie zastygł Filemon, pod postacią lipy zniechęciła zaś Baucis, nie będzie to chyba takie trudne.

## LITERATURA

- ARNDT A., 2019, *Pod patronatem Sylwana. Kulturotwórcza rola drzew w kontekście poezji rzymskiej*, „Studia i Materiały Ośrodka Kultury Leśnej”, t. 18, s. 9–32.
- ARNDT A., 2019, *Polski las romantyczny – locus amoenus, locus horridus*, [w:] *Kulturowa wartość lasu*, red. D.J. Gwiazdowicz, A. Matulewska, Gołuchów, s. 33–55.
- BROSSE J., 1989, *Mythologie des arbres*, Paris.
- BRÜCKNER A., 1985, *Słownik etymologiczny języka polskiego*.

113 Zob. przyp. 51. Oprócz tego posiłkowali się także dziełami medycznymi średnio-wiecznego lekarza rodem z Persji, Awicenny.

- CZERWIŃSKI T., 2012, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa.
- DUNIN-KARWICKA T., 2012, *Drzewo na miedzy*, Toruń.
- ELIADE M., 2000, *Traktat o historii religii*, tłum. J.W. Kowalski, Warszawa.
- FRANKE P.R., 1956, *Das Taubenorakel zu Dodona und die Eiche des Zeus als der heilige Baum des Zeus Naios*, „Athener Mitteilungen”, 71, s. 60–65.
- FRÄNKEL H., 1970, *Ovid. Ein Dichter zwischen zwei Welten*, Darmstadt.
- FRAZER G., 1962, *Złota gałąź*, tłum. H. Krzeczkowski, Warszawa.
- GIEYSZTOR A., 1982, *Mitologia Słowian*, Warszawa.
- GRIMAL P., 1998, *Mitologia grecka*, tłum. K. Marczevska, Warszawa.
- GRZYWACZ A., 2011, *Drzewa w krajobrazie kulturowym*, „Zarządzanie Ochroną Przyrody w Lasach” t. V, s. 245–259.
- HÖHLER G., 1985, *Die Bäume des Lebens. Baumsymbole in den Kulturen der Menschheit*, Stuttgart.
- JUREWICZ O., WINNICZUK L., 1973, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa.
- KACZMAREK E., 2005, *Las i jego mieszkańcy w kulturze ludowej*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 4, s. 509–515.
- KACZOR I., 2001, *Kult drzew w tradycji mitologicznej i religijnej starożytnych Greków i Rzymian*, Łódź.
- KARWICKA T., 1978, *Dąb w wierzeniach i praktykach magicznych. Ze studiów nad rolą drzew w folklorze polskim*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego”, 1, s. 49–63.
- KASPRZAK K. i RASZKA B., 2005, *Rogaliński Park Krajobrazowy*, Poznań.
- KEMPIŃSKI A.M., 2001, *Encyklopedia mitologii ludów europejskich*, Warszawa.
- KLEIS E., 2009, *Warum opfern Philemon und Baucis die Gans nicht? Beobachtungen nach einer „befangenen” Lektüre des Mythos* (Ov. met. 8, 611–724), „Pegasus-Onlinezeitschrift”, IX/2, s. 29–45.
- KŁOSIEWICZ O. i S., 2011, *Przyroda w polskiej tradycji*, Warszawa.
- KOPALIŃSKI W., 1990, *Słownik symboli*, Warszawa.
- KUBIAK Z., 1998, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa.
- MACIOTI M.I., 1998, *Mity i magie ziół*, tłum. I. Kania, Kraków.
- MARCINIAK M.J., 2004, *Drzewa i krzewy w pejzażu kulturowym wsi podsanockiej*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 3, s. 545–553.
- MOSZYŃSKI K., 1957, *Pierwotny zasięg języka prasłowiańskiego*, Wrocław–Kraków.
- NIEDŹWIEDŹ A., 2019, *Kwietna pani*, „Tygodnik Powszechny”, 33, s. 34–37.
- NILSSON M.P., 1955, *Geschichte der griechischen Religion*, t. I, Monachium.
- OKULICZ-KOZARYN Ł., 1994, *Dzieje Prusów*.
- OTIS B., 1966, *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge.
- OVIDIUS, 1977, *Metamorphosen. Kommentar von Franz Bömer*, Buch VIII–IX, Heidelberg.
- PACYNIAK C., 1992, *Najstarsze drzewa w Polsce. Przewodnik*, Warszawa.
- PARKE H.W., 1967, *The Orales of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford.
- PASZENDA J., 2008, *Święta Lipka. Monografia*, Kraków.
- PEPLIŃSKA-NARLOCH M., 2007, *Poważna lipo, sadów królowo – lipo w poetyckim obrazie świata*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 5, s. 149–158.
- PIEKARCZYK S., 1979, *Mitologia germańska*, Warszawa.

- PISZCZATOWSKA M., 2010, *Krzyże, kapliczki, deski wotywnne Puszczy Knyszyńskiej*, „Las w Kulturze Polskiej”, nr 7, s. 225–247.
- RODAK-ŚNIECIŃSKA A. (red.), 2011, *Na początku było drzewo: magiczne, lecznicze i smakowe właściwości drzew*, Warszawa.
- ROSENBERGER V., 2001, *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*, Darmstadt.
- SCHÖNBECK G., 1962, *Der Locus amoenus von Homer bis Horaz*, Heidelberg.
- STABRYŁA S., 1983, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław.
- STABRYŁA S., 1989, *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław.
- STRZELCZYK J., 1998, *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań.
- TOMICCY J. i R., 1975, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa.
- TYSZKIEWICZ J., 1972, *Święte drzewa*. „Z Otchłani Wieków. Pismo Poświęcone Pradziom Polski, t. 38, s. 136–140.
- TYSZKIEWICZ J., 1978, *Drzewa w ludowych wyobrażeniach Słowian*, „Ziemia. Prace i Materiały Krajoznawcze”, Warszawa, s. 124–128.
- URBAŃCZYK S., 1991, *Dawni Słowianie. Wiara i kult*, Wrocław.
- VULCĂNESCU R., 1979, *Kolumna niebios*, tłum. D. Bieńkowska, Warszawa.
- ZIÓŁKOWSKA M., 1983, *Gawędy o drzewach*, Warszawa.

## Z DĘBEM I LIPĄ PRZEZ STULECIA

### Streszczenie

W artykule zaprezentowane zostały dwa wybrane gatunki drzew – dąb i lipa – w szerokim kontekście kulturowym, przy zastosowaniu perspektywy diachronicznej. Jako podstawowe obszary badań wzięto pod uwagę Śródziemnomorze grecko-rzymskie oraz tereny Słowiańszczyzny ze szczególnym uwzględnieniem ziem polskich. Omówiono znaczenie dębu i lipy w charakterystycznych dla owych obszarów systemach religijnych (pogańskim oraz chrześcijańskim), wierzeniach ludowych i medycynie dawnych wieków. Całość inkrustowano cytatami z dzieł literackich.

**Słowa kluczowe:** dąb, lipa, historia, kultura, literatura

## WITH OAK AND LINDEN FOR CENTURIES

### Summary

The article presents two species of trees – oak and linden – in a broad cultural context, using a diachronic perspective. Greek-Roman Mediterranean and Slavic territories with particular emphasis on Polish lands were taken into account as the basic research areas. The importance of oak and linden in the religious systems (pagan and Christian), folk beliefs and medicine of the past centuries were discussed. The whole was inlaid with quotes from literary works.

**Keywords:** oak, linden, history, culture, literature