

Marzena Marczevska  
(Kielce)

## DĄB – DRZEWO ZMARŁYCH (Z ROZWAŻAŃ NAD JĘZYKOWO-KULTUROWYM OBRAZEM DĘBU)

W artykule prezentuję te aspekty funkcjonowania dębu, które umożliwiają traktowanie go nie tylko jako drzewa o wyjątkowym znaczeniu w kulturze ludowej, ale przede wszystkim jako drzewa w specyficzny sposób związanego z umarłymi. Występowanie dębu – zwłaszcza zielonego – w funkcji drzewa nagrobkowego jest wzmiankowane w tekstach folkloru na tyle często, że koniecznością staje się znalezienie motywacji takiej lokalizacji i wyjaśnienie przyczyn sytuowania grobów pod tym drzewem właśnie. Wyjaśnić przy tym należy, iż nagrobna charakterystyka dębu jest raczej jednostronna, dotyczy bowiem wypadków występowania mogił **pod dębem**, a nie np. sadzenia tego drzewa na grobie w celu upamiętnienia zmarłego, okoliczności jego śmierci itd.

Analiza pieśni ludowych pozwala stwierdzić, iż istnieje specjalna (i nie-przypadkowa) kategoria zmarłych, którzy **p o d dębem** znajdują miejsce wiecznego spoczynku: są to najczęściej uwiedzione, zamordowane przez kochanków **dziewczyny** (np. PieśŚ I II / 28 / nr 9 Bpś., JacPśn/60, K1 Pieś / 80–81 / nr 6L., Mpś.), a także wszyscy, którzy odeszli z tego świata bez dopełnienia rytuału przejścia: **samobójcy** (K 31 Pok 3/ 92 etn.), **zabici** różnego autoramentu: **partyzanci**, **żołnierze**, **zbóje**, **chłopi** zgładzeni przez niegodziwców (powszechnie); por. np.:

*Tam daleko na podolu,  
jest tam rola nie orana  
tylko rydlem pokopana.*

*Na tej roli kruków siła  
a koło niej tam mogiła.*

*Na tej mogile wyrost-ci dąbeczek  
na niej bieluchny siada gołąbeczek. K1 Pieś / 121 / 8H;*

*I przyskoczył do niej  
ręce jej połomał  
i żadnej lutości  
nad nią nie oglądał.*

*I tam ci ją zabił  
Tam ci ją pochował  
Pod zielonym dębem  
domostwo fundował. K1Pieś/80-81/6M;*

*Magdalenka leży  
pod zielonym dębem  
a ja będę wisiał  
na kole pod niebem. K1 Pieś 80/nr 6L. (por. też K1 Pieś 82 / nr 6N; 83/6 O).*

Trzeba zauważyć, że niektóre warianty cytowanych wyżej pieśni umieszczają zamiast dębu inne gatunki drzew lub po prostu **zielone drzewo**: *Ja cię nie dostanę/ drugiemu cię nie dam/ pod zielonem drzewem/ to ci pogrzeb oddam*. K1 Pieś/75/nr 6F; podobnie: 76/6F79/6 G; 79/6 K; 84/6 P, co może pośrednio wskazywać, że nie gatunek jest w tym wypadku ważny a wartości symbolizowane przez drzewo. Dąb więc jako najbardziej prototypowe drzewo wyraża sensy, które przypisywane są w kulturze ludowej drzewu w ogóle.<sup>1</sup>

Pewien klucz do zrozumienia dość silnych związków łączących dąb z osobami zmarłymi daje zaznaczająca się w źródłach wyraźna opozycja między **zielonym** i **suchym** dębem, mająca też swoje konsekwencje w obra-

<sup>1</sup> Etymologia indoeuropejskich nazw dębu wskazuje charakterystyczny związek dębu i drzewa. Oprócz nazw utrwalających rdzeń *\*perk-* i *\*ayg-* znane są również nazwy z rdzeniem *\*dorw-*, z którym w większości języków ie. związane jest znaczenie 'drzewo'. W niektórych jednak językach tej rodziny prymarną denotacją rdzenia *\*dorw-* może być 'dąb' (stirländz. *derucc* 'zołądź', stirländz. *daur*, kornw. *dar*, śrwalij. *derwen* 'dąb'). Badacze podkreślają też, iż rdzeń *\*dorw-* w wielu językach łączy się z pojęciem twardości, mocy, trwałości i zdrowia (ormian. *tram* 'mocny, trwały', walij. *drud* 'postawny', litew. *drūtas* 'mocny', 'gruby', 'silny', łac. *dūrus* 'twardy', scs. *subravu* 'zdrowy', co ma niewątpliwie związek z zaobserwowanymi cechami drzewa, zwłaszcza dębu, i wskazuje te właściwości denotatu, które stały się punktem wyjścia nazwy. Polska nazwa dąb pochodzi prawdopodobnie od ie. *dheu -b-*, *dhum-b-* 'głęboki', 'miejsce głęboko położone' (a więc ciemne, cieniste). Por. P. Friedrich, *Proto-Indo-European Trees*, Chicago-London, s. 132–146; F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. 1, Kraków 1952–1956, s. 139–140.

zowaniu symbolicznym. Okazuje się bowiem, iż opozycja między *zielonym* i *suchym* dębem jest w istocie opozycją *życie – śmierć*, co jest widoczne np. w senniku ludowym: *dąb zielony jak się śni – to dobrze w domu, w gospodarstwie, a suchy dąb to oznacza śmierć u jakich znajomych* (Etno 11/152).<sup>2</sup> I choć to *suchy* dąb (podobnie jak *suche drzewo* w ogóle) kojarzony jest ze złem i śmiercią<sup>3</sup>, w cytowanych wcześniej polskich pieśniach grób dziewczyny znajduje się pod dębem *zielonym*. Ta pozorna sprzeczność może znaleźć swe wyjaśnienie w charakterystycznej dwoistości, jaką zauważa R. Tokarski, rysującej się wśród semantycznych konotacji zieleni. Oprócz bowiem powiązania zieleni z regeneracją, odradzającym się życiem, barwa ta łączy się także z chłodem, spokojem i odpoczynkiem.<sup>4</sup> Na dwoistość symboliczną barwy zielonej zwracał też wcześniej uwagę Z. Libera, wskazując, iż zieleni wchodzi w opozycję typu jasny–ciemny (której konsekwencją są też przeciwstawienia: *życie–śmierć*, *płodność–niepłodność*, *wiosna–zima*) zarówno jako pozytywny, jak i negatywny jej człon. W znaczeniu pozytywnym zieleni kojarzona jest z życiem, zdrowiem, odrodzeniem, natomiast w negatywnym – z obcym, leśnym i demonicznym światem (a także z pewnego rodzaju zawieszeniem między stanami).<sup>5</sup> I właśnie to drugie ze znaczeń symbolicznych pojawia się w pieśni o dziewczęcym grobie pod zielonym dębem, który przynależy do przestrzeni obcej i odległej, jest świadkiem złamania pewnych zasad moralnych (uwiedzenie dziewczyny, zamordowanie jej) i pośrednio podkreśla status zamordowanej (brak przynależności). Nie można także wykluczać, że to właśnie zielony dąb (a więc żywy i rytmicznie odradzający się) daje nadzieję na zmartwychwstanie zabitej i pochowanej pod drzewem dziewczyny (lub innych osób mających podobny status).

<sup>2</sup> Por. też: S. Niebrzegowska, *Polski sennik ludowy*, Lublin 1996, s. 156.

<sup>3</sup> Pośrednio pojawia się tutaj, zauważona przez Z. Libereę, symbolika przypisywana zieleni w kulturze ludowej. Zieleni bowiem 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). Por. Z. Libera, *Semiotyka barw w polskiej kulturze ludowej i innych kulturach słowiańskich*, „Etnografia Polski”, t. XXXI, 1987, z. 1, s. 125.

<sup>4</sup> R. Tokarski, *Semantyka barw we współczesnej polszczyźnie*, Lublin 1995, s. 151–155.

<sup>5</sup> Z. Libera zwraca też uwagę na bardzo charakterystyczne wykorzystanie obrzędowe zieleni: pannie młodej zmieniano w czasie oczepin zielone stroje na białe, co mogło symbolizować przechodzenie od „obcych” do „swoich”, a pośrednio oddawało także wartości wiązane z barwami w kulturze ludowej. Por. Z. Libera, *op. cit.*, s. 124–126.

Powiązanie niektórych drzew, m.in. dębów, z zabitymi potwierdzają również opisy etnograficzne, por.: „Dęby, brzozy, a mianowicie wierzyby, jeśli pojedynczo rosną na polu lub nad drogą, znaczą, że pod nimi leży i pokutuje duch jakiegoś zabitego człowieka” (K 15 Poz 7/62). Zbiór Kolberga prezentujący folklor Pokucia przytacza opis powtórnego pochówku samobójcy pod dębem właśnie (K 31 Pok 3/92 etn.-wierz.; por. też K 32 Pok 4/83 baj.). Dopiero pochowanie pod dębem neutralizuje złe moce i umożliwia mieszkańcom wsi wyzwolenie się spod szkodliwego wpływu niebezpiecznego zmarłego. Dąb pełni w tym wypadku funkcje „kolumny niebios” uświęcającej i ochraniającej przestrzeń przed siłami zła.<sup>6</sup>

Uzasadnienie pochówku pod dębem wiąże się przede wszystkim ze znaczeniami i funkcjami przypisywanymi jednemu z najbardziej rozpowszechnionych symboli archetypowych – drzewu kosmicznemu. Skojarzenia dębu z drzewem kosmicznym są bardzo częste i dobrze poświadczone. Ujawnia je najważniejsza kulturowo lokalizacja dębu – *w środku świata*, jaką m.in. spotykamy w polskich zagadkach ludowych, por.: „*Pośród świata dąb stoi, / a do każdej chatupy gałązki wiszą*”. (*Słońce*) (Folf Zag/156/nr 655; też: Folf Zag/204/nr 874).<sup>7</sup> Zestawienie *dębu* i *słońca* opiera się na symbolicznym przypisywaniu

<sup>6</sup> Bardzo charakterystyczną lokalizacją dębu jest również *granica* (*miedza, granica wsi*). Jej wyznaczenie bowiem pozwala człowiekowi określić i ustalić obszar bezpieczny, a następnie oddzielić go od terenu obcego, niepewnego, stąd też mnóstwo praktyk magicznych, które z granicą właśnie są związane. Zwraca także uwagę usytuowanie dębu *na rozstajach*, zwłaszcza gdy uwzględnimy przekonanie o przejawianiu się w tym miejscu sił zła. Lokalizacja ta uwidacznia swoistą ekwiwalencję *dębu* i *krzyża* (także lokowanego w tym miejscu).

<sup>7</sup> Por. też: „*Stoi dąb na wsi, ni liści, ni gałęzi, ni kwiatu – i służy całemu światu*”. (*Słońce*) (ZWAK 1877/1/133 zag.; Folf Zag/156). Warto wspomnienia są też występujące w bajkach i pieśniach dęby o złotych liściach (ew. złotych żołądziach; CzerKLech/68 baj., GlinBaj77, 256–258, 288–291 baj.), bowiem złoto w kulturze ludowej kojarzone było nie tylko z bogactwem, ale przede wszystkim – jako symbol solarny (stąd zestawienie dębu i słońca w zagadkach) – z jasnością niebieską, ogniem, Gromowładcą, życiem, płodnością i wegetacją. Z archetypem drzewa kosmicznego łączy się również występujące w zagadkach skojarzenie dębu z *rokiem* (np. ŁopMatEtn/zag. nr 30, FolfZag/155/nr 654 zag., ZWAK 1878/2/179: „*Stoi dąb, ma cztery odnogi. Rok, cztery pory roku*”). Przywołania wymaga również najstarsza utrwalona kołęda czeska (pierwszy raz zapisana w 1426 r., później w 1436 r.), 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 drzewami zajmującymi pozycję centralną w kołędach są: *dąb, jarwoor* i *jabłoń* (por. P. C a r a m a n, *Obrzęd kołędowania u Słowian i Rumunów*, Kraków 1933, s. 252–253). Por. też polską zagadkę, gdzie wariantywnie pośrodku świata lokowany jest słup: „*Stoi słup na środku wsi, / Nad każdą chatupką gałązeczka wisi.*” (CiszKrak. 351 zag.)

obu elementom zbieżnej charakterystyki: zarówno słońce, jak i *dąb*, zajmują bowiem w chłopskim rozumieniu świata pozycję centralną.<sup>8</sup> Podobną lokalizację – *w środku świata* – przypisuje *dębowi* notowana przez A. Afanasjewa archaiczna kolęda ukraińska. Śpiewa się w niej o tym, „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”.<sup>9</sup> Umiejscowione w centralnym punkcie kosmosu *dęby* pełnią funkcje istotnego elementu ludowej kosmologii – drzewa kosmicznego.<sup>10</sup>

Przytoczona kolęda nie tylko utrwała stary mit kosmologiczny, ale pozwala również zaobserwować wariantywne funkcjonowanie wyobrażeń

<sup>8</sup> Por. definicję *słońca* w *Słowniku ludowych stereotypów językowych*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1980, s. 205; a także w *Słowniku stereotypów i symboli ludowych*, red. J. Bartmiński, Lublin 1996, s. 119–144.

<sup>9</sup> A. Afanasjew, *Poeticeskije wozzrienija Stawjan na prirodu*, t. 2, Moskwa 1868, s. 294, 466; por. też: J. R. Tomiocy, *Drzewo życia*, Warszawa 1975, s. 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. hasło *dąb* w: *Stawjanskaja mifologija. Enciklopedičeskij słowar'*, red. W. J. Pietruchin, T. A. Agapkina, L. N. Winogradowa, S. M. Tołstaja, Moskwa 1995, s. 171; także: A. de Vries, *Dictionary of Symbols and Imagery*, Amsterdam–London 1976, s. 347. Wizja drzewa z siedzącą na jego czubku parą ptaków jest wyobrażeniem dość często pojawiającym się także w zabytkach kultury materialnej. Por. W. Szafranski, *Prahistoria religii na ziemiach polskich*, Warszawa 1987, s. 220–221. Por. też kolędę z Kalnicy pod Sanokiem, w której gołębie kreujące świat siedzą na jaworze: por. W. Hnatjuk, *Koljadky i szchedriwky*, t. 1, Ułwów 1914, s. 112, nr 66 A; cyt. za: H. Kapęłus, *O turze złotorogim. Szkice kolędowe*, Warszawa 1991, s. 86.

<sup>10</sup> Dąb był drzewem odgrywającym ważną rolę w kulturze wielu ludów świata. Można przypomnieć, że np. Celtowie lokowali swoje drzewo klanowe (które swą symboliką łączyło się wyraźnie z drzewem kosmicznym – często był nim dąb) w pobliżu centralnego punktu swej siedziby, razem z pozostałymi „świętościami” rodu lub klanu (świętym ogniskiem, świętym źródłem) (por. J. Rosen-Przeworska, *Religie Celtów*, Warszawa 1971, s. 164). Wyraźny obraz dębu jako drzewa kosmicznego można też znaleźć w fińskiej *Pieśni o wielkim dębie*, gdzie dąb przedstawiony jest jako łącznik między niebem i ziemią, między światem żywych i zmarłych, jako droga dusz (por. M. Havió, *Mitologia fińska*, Warszawa 1979, s. 295). Także mieszkańcy Kaukazu traktowali dąb jako ogromne mityczne drzewo, którego czubek przykuty był do nieba złotym łańcuchem, umożliwiającym aniołom schodzenie na ziemię i wspinanie się do nieba (por. T. W. Gammelidze, W. W. Iwanow, *Indoeuropejskij jazyk i Indoeuropejcy*, t. 2, Tbilisi 1984, s. 616). Afanasjew przytaczał teksty rosyjskich zamawiań i zaklęć, w których dąb sytuowany jest „na morzu, na oceanie, na wyspie, na Bujanie” lub „na świętym oceanie”, co Gliński umieścił również w swojej wersji baśni polskiej: „Na morzu, oceanie, na wyspie wiecznego żywota jest dąb stary”. (Gliń Baj III/90).

drzew niewątpliwie ważnych w folklorze i rytuale, skoro przypisywano im funkcje drzewa kosmicznego.<sup>11</sup>

Lokalizacją, która łączy się z symboliką środka i przywołuje dawne wyobrażenia dotyczące dębu, jest umiejscowienie tego drzewa *w pobliżu kościołów i kaplic* oraz *dawnych miejsc kultu* (a więc w pobliżu lokalnych środków świata, por. K 15 Poz 7/211–212, K 18 Kiel/15 etn., K 23 Kal/18–19, TN powszechne).<sup>12</sup>

Dąb w funkcji drzewa kosmicznego – łącznika między poziomami świata, lokowany był więc w miejscach, gdzie człowiek mógł nawiązać kontakt ze światem boskim. Drzewo traktowane było bowiem jako ważny element pośredniczący między światem ludzi i bogów. Ślady takiego widzenia dębu potwierdzają teksty polskie, które umiejscawiają dąb w „*tamtym świecie*”. Dąb może znajdować się *w niebie* (K 34 Chełm 2/112 baj.) lub w świecie podziemnym (CzerKlech/440 baj.).<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Echa dawnego przedstawienia dębu jako drzewa kosmicznego, a także skojarzenie dębu z gołębiami (a więc obraz znany ze starych kołęd karpaccich) spotkać można też w polskiej „konopielce”. Por.: „*Leco, leco gołąbeczki; / daj nasze wino zielone. / Nioso, nioso dwa dąbeczki; / daj nasze wino zielone. / W pańskich wrotach uronili; / daj nasze wino zielone. / Dobrzy ludzie posadzili; / daj nasze wino zielone. / Rosno, rosno dwa dąbeczki, / daj nasze wino zielone. / Na tych dębach złote liście, / daj nasze wino zielone. / Na tych liściach srebrna rosa, / daj nasze wino zielone*”. *Kazimierskie nuty*, red. J. Adamowski, Lublin 1994, s. 16. W pieśni tej pojawia się bardzo charakterystyczna dla drzew umiejscawianych zwykle w kołędach pośrodku świata barwa: złota i srebrna. Afanasjew, który zwrócił uwagę na występujące bardzo często w folklorze wielu ludów przekazy o złotych, srebrnych i miedzianych drzewach, wiązał je z charakterystycznymi cechami prymitywnej świadomości i uwidaczniającym się skojarzeniu światła słońca, gwiazd, księżyca, gromu z blaskiem złota, srebra i miedzi. Widać tu łączność z sięgającym słońca i gwiazd drzewem kosmicznym, które porażane jest piorunem, co zapewnia ziemi urodzaj (deszcz) (por. A. Afanasjew, *op.cit.*, s. 283–292). Niezależnie jednak od hipotez interpretujących i uzasadniających występowanie złotych i srebrnych drzew (m.in. w polskich kołędach), trzeba pamiętać, iż w kulturach tradycyjnych złoto stanowiło symbol solarny, przez co łączyło się z gromem, ogniem, a także – co charakterystyczne – z płodnością i wegetacją. Wydaje się, że zwłaszcza ten ostatni związek motywuje pojawienie się również srebra, które jako symbol lunarny również z płodnością może być kojarzone. O powiązaniu tzw. kolumny niebios ze słońcem i księżycem pisał także R. Vulcanescu, *Kolumna niebios*, Warszawa 1979, s. 138–147. Por. także: Z. Libera, *op.cit.*, s. 126–127; R. Tokarski, *op.cit.*, s. 78–80, 112–121; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 103–104, 222–223, 279–280.

<sup>12</sup> Trzeba tutaj przypomnieć charakterystyczne dla społeczności pierwotnych lokowanie świątyń w „środku świata”, którego funkcje po wprowadzeniu chrześcijaństwa zaczął pełnić kościół. Zob. także: T. Seweryn, *op.cit.*, s. 26, 55.

<sup>13</sup> Druga lokalizacja pojawia się w bajkach opowiadających o przebywaniu bohatera pod ziemią. Czasami bohater baśni wydostaje się na ziemię po dębie lub korzysta z usług siedzącego na tym drzewie ptaka. Por. W. Toporow, *Wokół rekonstrukcji mitu o jaju kosmicznym*, [w:] *Semiotyka kultury*, Warszawa 1977, s. 139.

Znamienną lokalizacją, która ma swoje powiązanie z traktowaniem dębu jako skonkretyzowanego wyobrażenia drzewa kosmicznego, jest także **góra** (K23Kal/220–221 wierz.). W religijnym odczuciu świata góra jest miejscem szczególnym, które – podobnie jak drzewo – może łączyć człowieka z niebem, dąb, który rośnie na szczycie góry, przywołuje więc archaiczną koncepcję Kosmosu.<sup>14</sup>

Najbardziej istotną kulturowo funkcją dębu jako **lokalizatora** (i łączącą go z drzewem kosmicznym) ujawnia się w przekazach o traktowaniu dębu jako miejsca **składania ofiar**.<sup>15</sup> W formule magicznej wypowiedzianej przy zaklinaniu deszczu dąb występuje jako drzewo ofiarne: por. „*Zaświeć – że mi słońeczko, / 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*”<sup>16</sup>; „*A ty Panie Jury, / Pozganiaj te chmury. / Na tatarskie góry, / Gdzie ptaskowie śpiewają, / Kropli wody żądają. / My jej nie żądamy, / Bo jej zadość mamy; / U nas jej tu dosyć, / Cebarami ją nosić, / Przetakami przesiewać. / Pokaz-ze sie słońeczko, / Dam ci białe jajeczko! / Położę cię na dębie, / Roztocą cię gołębie*”.<sup>17</sup> (Siar Mat/107zam.)

<sup>14</sup> Charakterystyczne przenikanie się dwóch symboli wertykalnych: góry i drzewa stanowi dość częsty motyw w wierzeniach wielu ludów. Por. też: A. Łapiński, *Symbole środka wszechświata*, [w:] *Symbol i poznanie. W poszukiwaniu koncepcji integrującej*, red. T. Kostyrko, Warszawa 1987, s. 78–79.

<sup>15</sup> W podaniu utrwalono składanie ofiar (jeszcze w XVII w.) u szczytków dębu, pod którym zakończył żywot św. Bogumił. Por. T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Warszawa 1951, s. 103. Cyt. za: T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, s. 55. 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. hasło **dąb** w: *Ślawjanszka...*, s. 170. Także w Biblii dąb jako drzewo długowieczne wybierany na miejsce obchodzenia szczególnych obrzędów: „Kiedy lud Izraela odnowił swoje przymierze z Bogiem zapewniając o swej wierności, Jozue wznosił dla upamiętnienia tego wydarzenia kamień pod terebintem [dębem – przyp. MM], który jest w miejscu poświęconym Panu” (Joz 24,26). Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 161.

<sup>16</sup> J. S. Bystron, *Tematy, które mi odrudzano, Pisma etnograficzne rozproszone*, wyb. i oprac. L. Stomma, Warszawa 1980, s. 404.

<sup>17</sup> Bardzo znamienne jest, iż w tym zaklinaniu deszczu pojawia się imię św. Jerzego, który w folklorze słowiańskim zajął miejsce bóstwa piorunowego, stąd prośby kierowane są w istocie do władcy burzy. Traktowanie św. Jerzego jako władcy nieba, „otwierającego niebo i ziemię” posiadanyymi kluczami (złoty – symbol pioruna), wpływającego na słońce i gwiazdy, sprowadzającego wiosnę (deszcz), było wspólne wszystkim Słowianom. Por. np. W. W. Iwanow, W. N. Toporow, *Ślawjanszkie jazykowije modielirujuszczije sistemi. Driewnij pieriod*, Moskwa 1965, s. 105–107; A. Brückner, *Mitologia polska*, Warszawa 1924, s.

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).<sup>18</sup> Wydaje się godne podkreślenia, że drzewo kosmiczne występuje w rytuale jako centrum ofiarne. Toteż nieprzypadkowo w polskich zaklinaniach deszczu ofiarę zapewniającą powodzenie prośby składa się na dębie, który nosi tutaj wszelkie znamiona drzewa kosmicznego. Składanie ofiar pod dębem i udział drzewa w obrzędach przyzywa-

128. Trzeba tutaj również zauważyć, iż w tej 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).

<sup>18</sup> Ślady traktowania dębu jako drzewa kosmicznego, które pełni rolę przekąźnika w rytuale składania ofiary, spotykamy w wielu kulturach. Warto pamiętać, że skojarzenie dębu z deszczem i bóstwem piorunowym charakteryzowało wierzenia starożytnych Greków, którzy poświęcili to drzewo gromowładcy Zeusowi i uważali, że dzieciocły, stukając w pień dębu, wywołują deszcz. W bułgarskich pieśniach i zwyczajach utrwalaony jest motyw ofiary z jaj składanej pod dębem w celu pozyskania deszczu (wpływ na wegetację). Mordwini błagali o deszcz także pod dębem (Mosz Kult /III/532 etn). Ujawnia się tutaj wyraźny związek dębu z bóstwem władającym burzą, które może zesłać 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 dojrzwaniem plonów (święto *zawieliny*) serbska 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 we wsi Lekorsko koło Sofii, gdzie rosły trzy stare dęby, co roku odbywała się charakterystyczna uroczystość. W Zielone Świątki dęby te smarowano święconym masłem (czasami wiercono otwór w pniu i tam wlewano masło). Dęby miały ochraniać pola od gradu, burz i innych klęsk. D. Zielenin wspomina o bardzo ciekawym zwyczaju, który nazywa „karmieniem drzewa”: u Łotyszy 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. Gloger wspominał, iż sam był świadkiem rytuałów ofiarnych u Łotyszy, w których dąb ogrywał znaczącą rolę: „Sam jeszcze widziałem w okolicy Marienhau-su, 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, według przekazu Konstantyna Porfirogenerety, składali ofiary (żywe ptaki, chleb, miesiwo) właśnie pod dębem. W guberni woroneskiej zaś znany był i praktykowany do XIX wieku zwyczaj składania ofiary pod dębem przez młodą parę (być może była to swoista prośba o płodność). Graves wspominał, że dąb i jesion przyciągają pioruny, stąd też występują w rozpowszechnionych w całej Europie obrzędach zaklinania deszczu (i ognia). Por. D. Zielenin, *Tolieny-dierewa w skazanijach i obrjadach jeuropiejskich narodow*, Moskwa 1937, s. 44–45, 69; A. Gieysztor, *Mitologia słowiańska*, Warszawa 1982, s. 174; hasło *dąb* w: *Stawjanskaja...*, s. 171; R. Graves, *Mitologia grecka*, Warszawa 1968, s. 51, 169, 183.



nia deszczu często łączy się z porą wiosenną (burze), co interpretowane było, m.in. przez Afanasjewa, jako wynik skojarzenia dębu z gromowładcą.

Powiązanie dębu z bóstwami nieba potwierdza także etymologia używanych przez plemiona indoeuropejskie nazw tego drzewa, zwłaszcza etymologia nazw zawierających rdzeń *\*perk<sup>w</sup>-*.<sup>19</sup> Nazwy te ujawniają bowiem swoisty związek występujący między dębem, górą i naczelnym bóstwem gromowładnym. Na obszarze słowiańskim kult bóstwa grzmotu (Peruna) był bardzo rozpowszechniony (zwłaszcza na obszarach wschodniosłowiańskich), a jego ślady wiążą się zwłaszcza ze wzgórzami i dębami.<sup>20</sup> Należy też dodać, iż nadawanie wyjątkowej pozycji bóstwu gromowładnemu było także cechą wierzeń Baltów i Germanów (zwłaszcza Skandynawów). Litewski bóg Perkunas (litew. *perkūnija* 'burza') był czczony pod postacią dębu, a miejscem kultu były święte lasy dębowe lub wzniesienia z wystającymi kamieniami bądź urwiskami.<sup>21</sup> Powodami, dla których chętnie widziano w dębie miejsce przebywania bóstw, były zapewne rozmiary, jakie mogło osiągać to drzewo i zauważalna „skłonność” ściągania przez nie piorunów (por. przysł. „*Bo i na dąb piorun bije, a brzoźkę jedno deszcz zmyje*” 1549: NKPP

<sup>19</sup> Rdzeń ten występuje np. w het. *perunaš* 'urwisko', sanskryckim *parvata* 'góra', które łączy się z późnosanskryckim *parkaṭi* 'święte drzewo figowe' (por. *praksá* 'dąb') i wedyjskim *Parjanya* 'obłok deszczowy, bóg burzy, która zapładnia ziemię deszczem'. Por. P. Friedrich, *op. cit.*, s. 133–134. T. W. Gamkrelidze i W. W. Iwanow przywołują z kolei dwie wariantywne formy ie.: bez *k<sup>h</sup>lo-\**pl<sup>h</sup>eru- i z *k<sup>h</sup>lo-\**pl<sup>h</sup>er<sup>h</sup>kl<sup>h</sup>lo-. Pierwsza byłaby potwierdzona w ogólnosłowiańskim imieniu boga burzy – Peruna (por. *nepyn*, brus., pol. *piorun*, także: alb. *Perëndi* – 'bóg nieba, którego prośono o deszcz', het. *Perunas* 'skała, kobieta rodząca syna bogu Kumarbi', sthet. bóg *Peruaš*, którego imię wykształcono od tej podstawy, związany był ze skałą). Druga zaś – w ogólnobałtyckim imieniu boga burzy – *Perkunas* (lit. *Perkūnas*, tot. *Perkūns*, por. także lit. *perkūnija* 'burza z grzmotem i błyskawicą', prus. *perunis* 'piorun'), którego wiązano z dębem, dębowym gajem, górą, skałą, kamieniem (lit. *Perkunalis* 'góra boga burzy'). T. W. Gamkrelidze, W. W. Iwanow, *op. cit.*, s. 615.

<sup>20</sup> Por. P. Friedrich, *op. cit.*, s. 135. 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 według badacza, wskazuje na związki między dębem, gromem i Perunem. A. Afanasjew, *op. cit.*, s. 282. Por. M. Kowalczyk, *Wierzenia pogańskie za pierwszych Piastów*, Łódź 1968, s. 18–19, 21–22.

<sup>21</sup> W relacji misjonarza Hieronima pojawia się opis niszczenia świętego gaju litewskiego: „Dotarli tak do **środk**a [podkr. moje] gaju, gdzie prastary dąb nad wszystkie drzewa za święty i za władcą siedzibę bogów uważano; przez chwilę nikt się weń uderzyć nie ważył”. Por. M. Kowalczyk, *op. cit.*, s. 18–19; A. Brückner, *Staryżyna Litwa. Ludy i bogi*, Olsztyn 1979, s. 74 (o roli dębów w wierzeniach Litwinów, Żmudzinów i Łotyszy: s. 81, 114, 123–124, 132, 136).

/1/494/nr 63).<sup>22</sup> L. J. Łuka wspomina, iż wzmianki o charakterystycznym także dla Słowian lokowaniu na dębach bóstw nieba spotkać można w relacjach historyka mezopotamskiego Prokopa z Cezarei (VI w.), którego świadectwo znajduje prawdopodobnie potwierdzenie także w odkryciach wykopaliskowych na terenie Polski.<sup>23</sup>

Warto też zauważyć, że imiona, którymi obdarzali Indoeuropejczycy swych bogów burzy, często wywodzą się od nazwy dębu, a dopiero wtórnie kojarzone były z piorunem.<sup>24</sup> I tak Brückner, analizując pierwotne znaczenie imienia słow. *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 *perę* (pol. *piorę* – „uderzam”).<sup>25</sup>

Jest wielce prawdopodobne, że występujące w polskich legendach opisy nabożeństw odbywających się pod dębem (DekStrzyg /309, 196–197 op., TNWoj-

<sup>22</sup> Por. także przysłowie angielskie „*Beware of an oak, It draws the stroke; Avoid an ash, It counts the flash; Creep under the thorn, It can save you from harm*” („Strzeż się dębu, bo ściąga pioruny; Unikaj jesionu, bo oznacza błyskawicę; Schowaj się pod cierniem, a ocali cię od szkody”. G. L. Apperson, *The Wordsworth Dictionary of Proverbs. A Lexicon of Folklore and Traditional Wisdom*, Wordsworth Editions Ltd. 1993, s. 461.

<sup>23</sup> L. J. Łuka, *Wierzenia pogańskie na Pomorzu Wschodnim w starożytności i we wczesnym średniowieczu*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 38–39; *Polska pogańska i słowiańska*, wyb. A. Brückner, Kraków 1923, s. 27. Por. też hasło **dąb** [w:] *Sławjanskaja...*, s. 170; również: M. Kowalczyk, *op.cit.*, s. 28.

<sup>24</sup> Por. P. Friedrich, *op.cit.*, s. 139. M. Eliade, zastanawiając się nad religią Indoeuropejczyków, zasadniczą w niej rolę przypisywał „niebiańskim i atmosferycznym hierofaniom”, co jest widoczne w imionach naczelnych bóstw: germańskiego Donara, Thora, celtyckiego Taranisa, bałtyckiego Perkuna i protosłowiańskiego Peruna. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I, Warszawa 1988, s. 134. Warto jednakże pamiętać, iż piorun, który posiadał moc sakralizacji i powodował, że miejsca i przedmioty, w które trafiał, uważane były za święte, mógł być również postrzegany jako narzędzie kary. Znane w Polsce powiedzenie: „Chowa się jak diabeł od pioruna” (KrzyżMądr I/191) i łączenie dębu ze złymi mocami (np. czarownica, strachy przy dębie) zdają się wskazywać, że rażenie dębu piorunami może być powodowane faktem objawiania się sił wrogich człowiekowi właśnie w pobliżu drzewa. W rosyjskich i białoruskich zamawianiach i bajkach Grom, car Grom, Piorun/Perun, Ilija – prorok, archanioł Michał lub Bóg porażają dąb (ew. węza – zmija, znajdującego się na dębie) swoją bronią – piorunem, ognistą lub kamienną strzałą, kamieniem, kamiennym lub żelaznym młotem. Por. hasło **dąb** w: *Sławjanskaja...*, s. 171.

<sup>25</sup> 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. Por. np. *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 4, Wrocław 1961–1982, s. 65.

nowice 1992, por. również *modły* do chrześcijańskiego Boga pod dębem Mo-szKult II/532 etn.) mają bezpośredni związek nie tylko z archaicznym rytuałem składania ofiar w pobliżu drzewa kosmicznego, ale także z wiarą, iż w pobliżu dębu można nawiązać kontakt z niebem i jego mieszkańcami (naczelnym bóstwem).<sup>26</sup>

Koncepcja drzewa kosmicznego jako osi łączącej światy wpłynęła w znaczący sposób na to, iż właśnie na drzewach, bardzo często na dębach właśnie, chłop najchętniej widzi *objawienia świętych i Matki Boskiej* (MoszKult II/522 etn., TNPrzyjmo 1992, TNGadka 1992, TNWiduchowa 1993).<sup>27</sup> Charakterystyczne jest również, że osoby przebywające pod dębem mają prorocze sny (K16Lub 1/5-6 leg.). Być może opowieści o prorocznych snach pod dębem mają wiele wspólnego nie tylko z objawieniami mocy świętej w pobliżu drzew, ale również łączą się z archaiczną koncepcją drzewa (por. greckie wyrocznie)<sup>28</sup>, za pomocą którego człowiek może nawiązać kontakt z mieszkańcami niebios, może też dzięki temu poznać przyszłość.

<sup>26</sup> Warto tutaj przypomnieć utrwalony w bajkach polskich motyw wspinania się do nieba po drzewie (łodydze grochu, fasoli, linie): por. KrzyżPBL 2/85–86/nr1540 baj.; 158–159/nr 1921 baj., K8Krak 4/220 gad., CzerKlech/212 baj., CiszKrak. 88, 246 baj. Istniejąca więź między dębem i *drogą* utrwalona w zagadce z Kielecczyzny (por. „*Stoi dąb na środku wsi, – do każdej [vel. każdy] chatuły gałązka wisi*”. (Droga) ZWAK1877/1/131), pozwala również spojrzeć na dąb jako ucieleśnienie idei drzewa kosmicznego – drogi dusz. Warto pamiętać, że idea drzewa wiążącego trzy strefy kosmiczne i umożliwiającego dostanie się do nieba, występuje dość powszechnie. Wielki dąb ludów Północy, o którym wspominałam wcześniej, był właśnie dębem wiążącym (*tasmatanmni*) niebo i ziemię, a po ścięciu stał się Drogą Mleczną – mostem dusz. Analogiczne wyobrażenia spotykamy także u Mordwinów, Rumunów, ludów Azji i Południowej Ameryki (por. M. Haavio, *op.cit.*, s. 39, 379–383, 385–387). Także w bliższym nam folklorze rosyjskim, gdzie dąb bardzo często występuje jako drzewo kosmiczne, pojawia się motyw dębu leżącego, który stał się drogą. Zestawienie drzewa i drogi (szeroko rozpowszechnione na Syberii – w rytuale szamańskim) jest poparte danymi językowymi, istnieje bowiem więź etymologiczna między drzewem i drogą w językach ie. Por. W. W. Iwanow, W. N. Toporow, *op.cit.*, s. 166–167. Wzmianki o chowaniu zmarłych pod dębem znajdują się także w Piśmie świętym: w Księdze Rodzaju (35,8) wspomina się, że zmarła piastunka Rebeki została pogrzebana pod terebintem (dębem), który otrzymał nazwę Dąb Płaczu. Por. D. Forstner, *op.cit.*, s. 161.

<sup>27</sup> Według Biblii Anioł Pana, który spoczął pod dębem w Ofra, zlecił Gedeonowi misję ocalenia Izraela (Sdz 6,11). Por. D. Forstner, *op.cit.*, s. 161.

<sup>28</sup> Starożytni Grecy sądzili, że najstarsza wyrocznia poświęcona Zeusowi Dodońskiemu została ustanowiona przez czarnego gołębia, który usiadł na dębie. W Dodonie właśnie kapłanki wyrokowały o przyszłości, wsłuchując się w gruchanie znajdujących się na dębie gołębi, szum dębowych liści lub odgłosy wydawane przez zawieszane na gałęziach mosiężne naczynia. Por. R. Graves, *op.cit.*, s. 172. O dębach jako wyroczniach por. także: hasło *dąb* w: Ad. de Vries, *op.cit.*, s. 374.

Ukazywanie dębu jako centrum ofiarnego, miejsca objawień mocy, w którym możliwe staje się obcowanie z przedstawicielami sił pozaziemskich, w dość ścisły sposób łączy się z omawianym w artykule motywem *pochówku* pod dębem – drzewem wskazującym punkt przenikania się światów i będących swoistą drogą do nieba. Ujawnia się bowiem bardzo charakterystyczny cel sytuowania odpowiednika drzewa kosmicznego (por. krzyż nagrobny) na grobach: zapewnienie duszy zmarłego możliwości wędrówki do lepszego świata, a także zagwarantowanie zmartwychwstania, powrotu do żywych – odrodzenia się tak, jak odradza się drzewo – symbol rytmu kosmosu.

Przedstawione wyżej niektóre tylko aspekty językowo-kulturowego obrazu dębu zdają się potwierdzać, iż utrwalone w przekazach folklorowych sytuowanie grobów pod tym drzewem odwołuje się do głębszych warstw światopoglądu mitycznego i ujawnia określone intencje towarzyszące takiemu pochówkowi – zapewnienie zmarłemu powtórnych narodzin, umożliwienie duszy nie tylko opuszczenie tego świata, ale i powrót do żywych. Traktowanie dębu jako ucieleśnienia idei drzewa kosmicznego widoczne jest w wielu rytualnych praktykach wiejskich, a także utrwalone pośrednio w licznych sądach i przekonaniach. Charakterystyczne jest, że koncepcja lokowanego w centralnym punkcie świata (także „swojego świata”) drzewa łączącego poziomy, towarzyszącego człowiekowi od momentu narodzin (drzewo życia, opiekun noworodków) do chwili śmierci (drzewo nagrobne – droga dusz, drewniany krzyż, drewniana trumna – nadzieja odrodzenia<sup>29</sup>), pozwala nieco inaczej spojrzeć na widzenie śmierci w kulturze tradycyjnej i umożliwia odkrycie innych sensów opisywanego w tekstach folkloru pochówku pod dębem (lub pod drzewem w ogóle).

<sup>29</sup> Fischer wspominał, że w przedhistorycznych czasach chowano nieboszczyków „w pniach wydrążanych dębowych z otworem przykrytym deską”, o czym świadczą liczne pozostałości kłód dębowych (i lipowych) w starych grobach. Trumny sporządzano poprzez rozszczępienie i wyłobienie pni dębowych na kształt koryta lub łodzi, co zbieżne ze znaną w mitologii słowiańskiej wizją podróży w zaświaty, jaką odbywają w czołnach dusze zmarłych (FischZw/155 etn.). Być może z tym zastosowaniem dębiny łączy się frazeologizm *dać dębu* (ros. *дам дыба*, ukr. *damu dyba*) ze znaczeniem 'umrzeć', potwierdzonym w języku rosyjskim i ukraińskim (którego pogłosem może być związane z tym frazeologizmem znaczenie 'uciec, dać drapaką' – charakterystyczne dla polszczyzny: *Słownik prasłowiański*, t. 4, Warszawa 1981, s. 185–186). „Łódź prezentuje chtoniczno-lunarny aspekt jako łódź zmarłych i jako księżyc-łódź oraz jako dłubanka [...] kojarzy się w metaforze z macierzyńskim drzewem życia, przyjmując postać raz drewnianego żłobu-kołyski nowego życia, to znów drewnianego sarkofagu obejmującego zwłoki zmarłego, by mu dać nowe życie, by go wskrzesić”. Por. P. Szafrański, *op.cit.*, s. 127, 196–197, 225, 289, 389.

## Rozwiązanie skrótów

- CiszKraK S. Ciszewski, *Krakowiacy*, t. 1, Kraków 1894.
- Czer Klech S. Czernik, *Klechdy ludu polskiego*, Warszawa 1957.
- Dek Strzyg J. P. Dekowski, *Strzygi i popieluchy. Opowieści sieradzkie*, Warszawa 1987.
- Etnol1 „Etnolingwistyka” 1, Lublin 1988.
- Fisch Zw A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921.
- Folf Zag S. Folfasiński, *Polska zagadka ludowa*, Warszawa 1975.
- Glin Baj A. J. Gliniński, *Bajarz polski*, Wilno 1928.
- Glog Obrz Z. Gloger, *Obrzędy, zwyczaje i wierzenia ludowe na ziemiach nad Narwią i Biebrzą*, [w:] Z. Gloger – badacz przeszłości ziemi ojczyźstey, Warszawa 1978.
- Jac Pies J. Jacnia, woj. zamojskie, z mat. Archiwum Etnolingwistycznego UMCS.
- K O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, Wrocław–Poznań od 1961–.
- K1Pies t. 1, *Pieśni ludu polskiego*.
- K8KraK4 t. 8, *Krakowskie*, cz. 4.
- K15Poz7 t. 15, *Poznańskie*, cz. 7.
- K16Lub1 t. 16, *Lubelskie*, cz. 1.
- K18Kie1 t. 18, *Kieleckie*, cz. 1.
- K19Kie2 t. 19, *Kieleckie*, cz. 2.
- K23Kal t. 23, *Kaliskie*.
- K31Pok3 t. 31, *Pokucie*, cz. 3.
- K32Pok4 t. 32, *Pokucie*, cz. 4.
- K34Chehn2 t. 34, *Chehn*, cz. 2.
- KrzyżMądr J. Krzyżanowski, *Mądrzej głowie dość dwie słowie*, Warszawa. 1975.
- KrzyżPBL J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. I–II, Wrocław 1962–1963.
- KrzyżSto *Sto baśni ludowych*, oprac. H. Kapeluś i J. Krzyżanowski, Warszawa 1957.
- ŁopMatEtn *Zbiór materiałów etnograficznych polskich H. Łopacińskiego*. (Notatki własnoręczne i nadesłane przez różne osoby. Pieśni, podania i bajki, bajki łańcuszkowe, zagadki, zwyczaje i obrzędy itd.).
- Mosz Kult II K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 2, Kraków 1939.
- NKPP *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, red. J. Krzyżanowski, t. 1–3, Warszawa 1969–1972.
- PiesŚl *Pieśni ludowe z polskiego Śląska*, t. 1–2, wyd. J. S. Bystroń, Kraków 1927.
- SiarMat *Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, zebrał ks. W. Siarkowski, Kraków 1879.
- Wój Klech K. W. Wójcicki, *Klechdy, starożytny podania i powieści ludu polskiego i Rusi*, Warszawa 1974.
- ZWAK1877/1 *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, t. 1, Kraków 1877.

## Materiały terenowe

(wszystkie przywoływane w tekście materiały pochodzą z taśmoteki autorki)

- TNGadka1992 inf. Władysława Rudzińska, ur. 1927, gm. Mirzec, woj. kieleckie.  
TNPrzyjmo1992 inf. Helena Stępień, ur. 1920, gm. Miedziana Góra, woj. kieleckie.  
TNWiduchowa1993 inf. Janina Biskup, inf. 1928, gm. Busko-Zdrój, woj. kieleckie.  
TNWojnowice1992 inf. Waleria Janik, ur. 1897, gm. Iwaniska k. Ostrowca, woj. tarnobrzskie.

### THE OAK – THE TREE OF THE DECEASED (LINGUISTIC AND CULTURAL DIVAGATIONS ON THE PICTURE OF THE OAK)

The paper focuses on those aspects of the oak which cause it to be treated not only as a tree of exceptional significance in folk culture, but primarily as a tree connected in peculiar ways with the dead. The frequency of the occurrence of an oak, especially a green, living oak, as a sepulchral tree in folk texts necessitates an inquiry into the motivation for such a localization and a search for an explication of the causes of burying people specifically under this tree. At the same time, it is important to realize that the sepulchral characteristic of the oak is unilateral: graves are situated under oaks, rather than an oak being planted on a grave to commemorate the deceased, the circumstances of his or her death etc.