

ZRZUCIŁEM DUŻY KAMIEŃ NA WODNEGO WĘŻA... POETYCKI A LUDOWY OBRAZ WĘŻA

Magdalena Wołoszyn

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

<https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.23>

ADNOTACJA. Autorka rekonstruuje trzy modele węża utrwalone w polskim ludowym obrazie świata: mitologiczny (dziedziczony z tradycji prasłowiańskiej i indoeuropejskiej), biblijny (religijny, judeochrześcijański) i potoczny (pragmatyczny, praktyczny). Charakterystyki wyłaniające się z tych modeli są podstawą dla interpretacji wiersza *Rue Descartes* Czesława Miłosza.

SŁOWA KLUCZOWE: wąż, ludowy językowy obraz świata, etnolingwistyka, folklor, Czesław Miłosz.

Jedną z kluczowych postaci w systemie ludowych wyobrażeń dotyczących świata zwierząt jest wąż¹. Zbiór wyobrażeń na temat węża zawiera w sobie cechy ambiwalentne: połączenie symboliki męskiej i żeńskiej, pierwiastków negatywnych i pozytywnych. Wąż jest też nieczystym potworem, źródłem zła, a jednocześnie w ludowych bajkach (odznaczających się idealizacją i kreatywnością) wyposaża osobę w cudowne zdolności i pełni funkcje opiekuńcze w gospodarstwie (SlavTol 1, 333–334). Najważniejszą jego cechą jest chthoniczna natura (LS 1992, 170–171).

Obraz węża od dawna zajmował badaczy kultury, folklorystów i językoznawców, a hasło *wąż* można znaleźć niemal w każdym słowniku symboli. Na gruncie polskim dziś dobrze znane są XIX-wieczne zapisy Erazma Majewskiego *Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego* (1893), wiele ich przynosi wybór materiałów terenowych o znamienym tytule *Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych*

1 Nazwa *wąż* jest ogólnopolska. Słowo *wąż* pochodzi od ogśl.: dł *huž*, r. *už*, *uža*, ukr. *vuž*, słwrń. *vôž*. Psł. **qžb*. [<*angj-]. Pokrewne mu są lit. *angis* 'jadowity wąż', łac. *anguis* 'wąż'. Przyjmuje się, że słowo *wąż* notowane jest od XIV wieku i oznacza gada lądowego z podrzędu *Serpentes* (SEJPBor 2005, 683; podob. PSEMań 2008, 213). W południowo-zachodniej Małopolsce, na Śląsku, w gwarach Gór Świętokrzyskich i Podtatrza *wąż* nazywany jest *gadem*. We wschodniej części Opola występuje nazwa *gadzina*, a w południowo-wschodniej Małopolsce i Wielkopolsce (*ch*)*robak* jako słowo funkcjonujące na określenie gadów i płazów zagrażających człowiekowi (MAGP 7, 18). Potocznie synonimicznie ze słowem *wąż* używa się słów: *gad*, *gadzina*, *żmija*, *zaskroniec*, *padalec* (Wisła 1892, 87–140). *Wąż* to zwierzę, *gad kąśliwy*, *podły robak*, *miedzianka* (wąż w kolorze złotym), *wiercielnik* (czarno-brązowy lub brązowy wąż, który nie kąsa, nie jest szkodliwy) (BartWąż, 327).

przekazach ustnych Jerzego Bartmińskiego, Olgi Kielak i Stanisławy-Niebrzegowskiej-Bartmińskiej (2015). Artykułem syntetyzującym wyobrażenie węża w polszczyźnie standardowej jest szkic Marii Peisert *Językowy i kulturowy obraz węża w polszczyźnie* (1991), a w polszczyźnie i w polskiej kulturze ludowej – niepublikowana dotąd praca magisterska Anity Dziegdiarz pt. *Gady w polszczyźnie ludowej. Analiza leksykalno-semantyczna*, napisana w 1995 roku pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego.

Wąż i jego symbolika wykorzystywana jest również w poezji, m.in. w wierszu pt. *Rue Descartes* autorstwa polskiego noblisty, Czesława Miłosza. W zakończeniu utworu czytamy:

*A z ciężkich grzechów moich jeden najlepiej pamiętam:
Jak przechodząc raz leśną ścieżką nad potokiem,
Zrzuciłem duży kamień na wodnego węża zwinętego w trawie.
I co mnie w życiu spotkało, było słuszną karą,
Która prędzej czy później łamiącego zakaz dosięgnie².*

Zastanówmy się zatem i spróbujmy odpowiedzieć na pytania: jaki rodzaj charakterystyk węża pozwoli zinterpretować przywołany kontekst? Czy interpretacja tego fragmentu jest możliwa wyłącznie przy wykorzystaniu definicji leksykograficznych?

Prześledźmy kilka wybranych definicji. W *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego *wąż* to ‘gad z podrzędu o tej samej nazwie (*Serpentes*), charakteryzujący się wydłużonym ciałem, pokrytym łuskami, beznogi, porusza się za pomocą pełzania; ma długi, wysuwalny język’ (SJPD 1967, 881). Z definicją o podobnym charakterze spotkamy się w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka, w którym *wąż* to ‘gad lądowy z podrzędu o tej samej nazwie, drapieźny, jajorodny lub żyworodny, o silnie wydłużonym, beznogim ciele pokrytym łuskami; porusza się pełzając’ (SJPSzym 1983, 667; podob. USJP 2003, 363; PSWP Zgół 2004, 69). Z kolei w *Innym słowniku języka polskiego* pod redakcją Mirosława Bańki *wąż* to ‘zwierzę o długim ciele pokrytym łuską. Wężę nie mają nóg, poruszają się pełzając. Niektóre są jadowite’ (ISJP 2000, 975). W jednym z najnowszych słowników, *Wielkim słowniku języka polskiego PAN* pod redakcją Piotra Źmigrodzkiego odnotowano zbliżoną do poprzednich definicję, w której *wąż* to ‘zwierzę o długim ciele pozbawionym nóg i skórze pokrytej łuską, pełzające po ziemi i wydające odgłos zwany syczeniem’ (WSJP online).

Z tego krótkiego przeglądu definicji wyłania się obraz węża jako zwierzęcia o charakterystycznych cechach budowy, wyglądu (*beznogi, o silnie wydłużonym ciele pokrytym łuskami, z długim, wysuwalnym językiem*), poruszania (*pełzający*), rozmna-

2 Miłosz Czesław, *Wiersze*, t. 3, 2003, Kraków, 272–273.

żania (*jajorodny lub żyworodny*), charakterystycznym głosem (wydaje odgłos zwany *syczeniem*), a nawet przynależności gatunkowej (*gad, Serpentes*). Żadna z definicji nie jest jednak wystarczająca dla interpretacji cytowanego fragmentu wiersza Miłosza. Być może pomocne w tym względzie okażą się inne typy danych – teksty folkloru oraz zapisy wierzeń i opisy praktyk spisane przez etnografów. Z tego względu podejmę próbę całościowej rekonstrukcji obrazu węża w kulturze ludowej, a dokładniej ludowej narracji o wężu w ramach trzech modeli: mitologicznego, biblijnego i potocznego (Bartmiński 2013). Modele te mają różne podstawy światopoglądowe: „modele mitologiczny i religijny bazują na podstawach wierzeniowych, a model potoczny – na doświadczeniu codziennym, zmysłowym” (Niebrzegowska-Bartmińska 2016, 474).

Model mitologiczny

Model mitologiczny dziedziczony jest z przeszłości prasłowiańskiej i indoeuropejskiej. Ład świata opiera się w nim na istniejącym napięciu między przeciwnymi sobie światłu i ciemności, życiu i śmierci, dobru i złu (SSiSL 1/4, 12). Ów dualizm, jak pisze Jerzy Bartmiński, jest postrzegany jako „immanentna cecha rzeczywistości, potwierdzona przez system opozycji semiotycznych (językowych i kulturowych) typu góra / dół, jasny / ciemny, bliski / daleki, niebo / ziemia” (tamże, 12).

Symbolika węża obecna jest we wszystkich kulturach świata (Peisert 1991, 260). W obrzędach płodności wąż łączony był z Boginią Ziemi jako symbol falliczny, w obrzędach ku czci bogini Ishtar podkreśla się jego związek z drzewem (KopSSym, 1397). Według wierzeń staroegipskich w królestwie zmarłych żyją węże-demony, zionące ogniem lub uzbrojone w noże. Natomiast nad głową Re – egipskiego boga Słońca i stwórcy świata widnieje dysk (symbol słońca) otoczony wężem (kobrą), chroniącym przed wszelkim złem (SOiSB 1989, 256). Wąż to atrybut greckiego boga lekarzy, Asklepiosa oraz jego rzymskiego odpowiednika, Eskulapa. Dla Greków i Rzymian wąż był jednym z duchów opiekuńczych. Rzymianie hodowali je w domach i uważali za symbol bóstw ogniska domowego i rodziny (Forstner 1990, 305). Natomiast wśród ludów germańskich wierzą, że dusza ludzka w czasie snu i w chwili zgonu wymyka się przez usta w postaci węża lub myszy (Wawrzeniecki 1917, 255). To mistycznie obdarzone stworzenie znane jest też litewskiemu folklorowi i uważane za „strażnika bogów”. Jego zabicie postrzega się w kategorii przestępstwa. Słowo *wąż* w języku litewskim to *gyvatė* (lub *žaltys*) i kojarzy się z *gyvybė*, *gyvata*, rozumianymi jako *życie*, *żywołność*. Co ciekawe, wśród Litwinów spotkanie na swojej drodze węża było poczytywane za wróżbę zamążpójścia / małżeństwa lub rychłych narodzin (Gimbutas 1963, 203).

Wśród ludu polskiego znane są wierzenia, według których wąż ssący krewę (stąd też nazywany *krowosysem*, *krowodojem*) (SW 2, 565) wpływa pozytywnie na jej

mleczność, przynosi też szczęście gospodarstwu (ZWAK 1877, 105, BartWąż, 215–217, PBL online)³.

Wąż ssie krowę, które wtedy dużo mleka daje. Krowa przywiązuje się do węża i gdy ktoś zabije węża – krowa zdycha. Dowodem na prawdziwość tego jest fakt, że koło krów spotykano węże bardzo grube, z których po przecięciu ciekło mleko (K 17 Lub 146–147, por. Wisła 1892, 100, Wisła 1892, 128, ZWAK 1881, 170).

Jak pokazała Olga Kielak, wierzenie to może być echem mitologicznego poje-
dynku boga burzy i piorunów – Peruna z Wołosem, bydlęcym bogiem o wody,
płodność i bydło (Kielak 2019, 219–220). Nawet pioruny określa się niekiedy jako
ogniste węże (KowLek 1998, 582).

W zagadce ludowej wąż przedstawiany jest jako złota lub srebrna laska, laseczka: *Złota laseczka ma czarne oczka, wygląda spod krzaczka* (FolfZag 755, zob. też: FolfZag 795). W starożytnym Rzymie Eskulapa przedstawiano z laską, wokół której wije się wąż. Pokrewne nazwy i semantyka mitologiczna łączą węża z gadem, smokiem, żmijem (istotą mityczną).

Ślady myślenia mitologicznego można dostrzec w jednym z wariantów bajki ludowej *O człowieku co rozumiał mowę ptaków*, w której wąż umie mówić ludzkim głosem, posiada magiczne zdolności. Gospodarz w zamian za uratowanie węża z pożaru lasu otrzymuje od niego cudowny dar rozumienia mowy zwierząt. Traci go jednak, wyjawiając żonie sekret o swojej zdolności (BartWąż 96). W innej bajce ludowej wąż przemienia się w piękną królową, która wychodzi za mąż za uczciwego owczarza (BartWąż 138–142) czy w królewicza, który bierze ślub z sierotką (PBL online). Mitologiczne wierzenia znajdują swoje potwierdzenie w wielu różnych ludowych praktykach, w których wąż nazywany jest też *chowańcem*. W opowieściach wierzeniowych i wspomnieniowych, aby *chowaniec* mógł przyjść na świat należało wziąć jajo, trzymać je pod pachą, nie myć się przez dziewięć dni, tyle samo dni się nie modlić i znowu nie myć się przez dziewięć dni. Po tym czasie z jaja wyłęgł się chowaniec. Gdy dobrze się go traktowało i karmiło, to przynosił szczęście, ściągał wszystkie dobra do tego gospodarstwa. Jeśli był niewłaściwie traktowany, mścił się na posiadaczu (BartWąż 213–214).

Wąż wśród ludu uważany był za wyjątkowe stworzenie. Węże, które były oswojone i żyły w domu, traktowano niemal jak święte (BartWąż 326), nie wolno było ich zabijać⁴ (Wisła 1892, 355–356). Dlatego też starano się je dobrze traktować,

3 Zdolność do wysysania mleka z wymion krowy przypisywano wężowi na całym obszarze Słowiańszczyzny. Stąd też u Słowian południowych węża określano jako *sisokravac* lub *kravosac* (Rak 2007, 82).

4 Wąż pełnił ważną rolę także w kulturze pasterskiej. Wierzono, że zabicie napotkanego węża na Podtatrzu mogło spowodować nieszczęście na bacę i jego stado. Pod Tatrami znane były również właściwości lecznicze węża, bowiem z węża zabitego w wigilię św. Wojciecha robiono maść stosowaną w leczeniu choroby owiec (kulawki) (Rak 2007, 150).

nawet do tego stopnia, że mogły jeść z dzieckiem z jednej miski, nie robiąc mu krzywdy (BartWąż 217). Istnieją zapisy mówiące o tym, że „wieśniak litewski karmi węża i źle widzi zabijanie ich” (Wawrzeniecki 1917, 254). Według wierzeń słowiańskich wąż w domu, wąż przebywający w gospodarstwie był pewnikiem i symbolem szczęścia, dostatku, powodzenia. Tłumaczy się to możliwą obecnością w skórze węża zmarłego przodka rodziny, jak również związkami łączącymi węża z zaświatami, czyli miejscem skąd prawdopodobnie pochodzą wszelkie dobra (KowLek 1998, 584; podob. Wawrzeniecki 1917, 254). Echa mitologicznego myślenia widać też w zapisach praktyk magicznych, z których dowiadujemy się, że ślepotę bydłą leczą *dmuchając przez piórko w oko bolące skórę węża startą na proszek i zmieszaną z imbirem, goździkami i cukrem* (Wisła 1892, 349). Na tę dolegliwość pomaga też spalona skórka węża (Wisła 1892, 366). Natomiast sadło żmii *pomaga na ukąszenie jakiegokolwiek węża i na odwrót sadło węża na ukąszenie żmii jest dobre* (Wisła 1892, 348). W czasie trwania dżumy zalecało się nacieranie w okolicach serca *sadłem wężowym, jaszczurczym, zmieszonym z dukawką, z olejkami niedźwiadkowym* (Wisła 1892, 348). W ludowych podaniach i legendach wąż to reprezentant zaświatowego wymiaru sprawiedliwości lub kusiciel (PBL online). W *Polskim senniku ludowym* odnotowano, że sen o wężu oznacza coś bardzo niedobrego, a nawet grzech i należy jak najszybciej pójść do spowiedzi. Natomiast gdy wąż przyśni się młodej dziewczynie, to prawdopodobnie przybędzie do niej zalotnik (NiebPol 1996, 216).

W modelu mitologicznym, wyłaniającym się z opowieści wierzeniowych, zapisów wierzeń i opisów praktyk, wąż jest opiekunem domu i zagrody, istotą żywą i przyjazną ludziom, a jej obecność zapewnia szczęście i dobrobyt.

Model biblijny

Obok modelu mitologicznego w polskiej kulturze ludowej obecny jest również model biblijny, wywodzący się z tradycji judeochrześcijańskiej. Polska kultura ludowa „jest zdominowana przez przyswojony biblijny, judeochrześcijański model świata⁵, wedle którego świat został stworzony mocą słowa przez Boga”. Charakterystyczne dla tego modelu jest „wyraziste moralne wartościowanie postępowania człowieka w kategoriach dobra / zła, które znalazło swoje przedłużenie w chrześcijańskim przeciwstawieniu świata i Królestwa Bożego” (SSiSL 1/4, 12). Zdaniem Marii Peisert,

Biblia odrzuciła całą przygniatającą tradycję kulturową starożytności związaną z wężem. Wąż biblijny, począwszy od Genesis po Apokalipsy, noszący różne imiona:

5 Krakowski lingwista, Maciej Rak podkreśla, że „w językowym obrazie węża ujawniają się przede wszystkim wpływy przekazu biblijnego” (Rak 2007, 143–144).

*Nahasz, Rahab, Lewiatan, Lilith, Wąż, Smok, Bestia, jest konsekwentnie symbolem zła, szatana, anty-Chrysta, anty-Boga, symbolem kłamstwa, rozpadu i śmierci*⁶ (Peisert 1991, 261)⁷.

Według licznych legend ajtiologicznych wąż pochodzi od: a) anioła strąconego przez Boga z nieba na ziemię (białorus.); b) spadł na ziemię podczas strącenia złych duchów do piekła (starorus.); c) zrodził się z krwi Kaina (chorw.); d) wypełził z ciała diabła, który pękł od zapachu kadzidła (bułg.) (SlavTol 1, 334). W modelu biblijnym wąż jawi się jako symbol grzechu, zła, ucieleśnienie szatana, złego ducha i jest przeciwstawiany Maryi – dobru. W *Genezis* Bóg poczynił bowiem przyrzeczenie względem węża: „Położę nieprzyjaźń pomiędzy tobą a niewiastą; ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej” (Rdz 3,15). Co ważne, wąż pod stopami Maryi może być symbolem nie tylko szatana i grzechu, ale również nieśmiertelności, ponieważ niegdyś wierzono, że odradza się on, zmieniając swoją skórę (ZowBib, 457). Warto dodać, że jedna z pierwszych wypowiedzi na temat węża, jakie pojawiają się w Biblii, dotyczy jego cechy jaką jest przebiegłość i chytryść: „A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta łądowe, które Pan Bóg stworzył” (Rdz 3,1).

Echa myślenia biblijnego znajdują swoje potwierdzenie w różnych gatunkach folkloru. W legendach ajtiologicznych o pierwszych ludziach diabeł w postaci węża namawia do grzechu (ZowBib, 81; PBL online). W tekstach tego samego gatunku jest mowa o tym, że węże *powstały ze strąconych aniołów* (Wisła 1892, 112) lub po tym jak Pan Bóg kazał bocianowi wyrzucić worek i wypuścić go na świat wraz z jego zawartością w postaci żab, węzów i innych gadów (TN Motycz 1995). Brak nóg u węża tłumaczy się tym, że w raju Bóg przeklął go za skuszenie Ewy (BartWąż, 80). Inne uzasadnienie braku nóg u węża znajdujemy w bajce, w której wąż został pozbawiony kończyn za przestraszenie Pana Jezusa lub Matki Boskiej. Karą wymierzoną przez Boga za ten czyn jest pełzanie węża po ziemi.

Motyw kuszenia Ewy przez węża obecny jest w przemowach weselnych: *Ale zdradliwy wąż, pokazał Ewie jedno piękne jabłko na drzewie. Ewa go usłuchała, jabłko skosztowała i Adamowi podała* (K 11 Poz 204) i w kolędach, np.: *Z raju pięknego miasta, wygnana jest niewiasta. Dla jabłka skuszonego, przez węża podanego* (TN Róża 1979). Powszechnie znany jest zakaz przynoszenia czegokolwiek z lasu

6 Warto jednak dodać, że w Ewangelii wg św. Mateusza węże są symbolem roztropności. Jezus nakazuje bowiem uczniom: „Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębice” (Mt 10,16). Pismo Święte jednak poza dwoma fragmentami (Mt 10,16 i J 3,14) wszędzie począwszy od Księgi Rodzaju (Rdz 3, 1–7 i 3,14–15), skończywszy na Apokalipsie (Ap 12,9), postrzega węża jako symbol szatana i zła.

7 Paweł Sarna podkreśla, że pojawienie się węża w Edenie stanowi punkt zwrotny biblijnej historii. Zdaniem badacza „naprawdę interesująco zaczyna się robić, gdy na scenę wkracza czarny charakter. W rajską idyllę wraz z nim zakrada się przecucie czegoś nowego” (Sarna 2018, 67).

do gospodarstwa w dniu, w którym przypada święto Zwiastowania Najświętszej Marii Panny, czyli 25 marca. To, co zostałyby tego dnia przyniesione z lasu, zamieniłyby się w węża. Inne wierzenie dotyczy święta Narodzenia Najświętszej Marii Panny, zwane świętem Matki Boskiej Siewnej, które przypada 8 września. Wierzą, że gady chowają się wtedy pod ziemię i zapadają w długi, zimowy sen (ZowBib, 457). W pieśniach historycznych i religijnych widoczna jest wiara i ufność w działanie Maryi, która *zbije złego węża, startszy jego głowę* (K 19 Kiel 131–132; K 22 Łęcz 165). Wąż biblijny to stworzenie rozumne, przebiegłe, uosobienie zła i szatana, zwierzę wyklęte przez Boga. Z tego modelu wywodzi się negatywny stereotyp węża w polszczyźnie.

Model potoczny

Trzeci z modeli – model potoczny, zdroworozsądkowy – bazuje na modelu biblijnym i mitologicznym, na swój sposób je przetwarzając. Związany jest z myśleniem potocznym, pragmatycznym. Model ten jest najmocniej zakorzeniony w materiale językowym, leksyce i potocznej frazeologii (SSiSL 1/4, 13).

Z powodu budowy oraz sposobu i miejsca życia węże uchodzą za jedne z najmniej przyjemnych dla ludzi zwierząt. Potocznie mówi się, że mają jad i mogą ugryźć, są paskudne i straszne (SGL 3, 383). W pełnych realizmu przysłowia, które mają charakter pouczający, człowiek porównany do węża jest mądry, roztropny, ale przede wszystkim zły (Wisła 1892, 107, NKPP *wąż* 2), chytry, *śliski*, czyli dwulicowy. W polszczyźnie potocznej i frazeologizmach nawiązuje się też do budowy i cech charakterystycznych węża, który: *może ukąsić* (Wisła 1892, 350), *syczy, kręci się, pełza* (TN Prałkowce 1994), *wije się, wywija* (K 6 Krak 126). Frazeologizmy i przysłowia eksponują następujące informacje na temat węża: *wysłizgiwać się jak wąż* ‘zręcznie unikać czegoś’, *bywa i z węża driakiew* ‘nawet ktoś zły może okazać się pomocny’, *co łoś, to zwierzyna, co wąż, to gadzina* (NKPP *wąż* 2) ‘pogardliwe określenie osoby złośliwej’, *gdzie wąż głowę włoży, tam wszystkim wlezie* (NKPP *wąż* 3) ‘o kimś przebiegłym’, *kogo wąż skaleczy, tego żmija nie uleczy* ‘złem nie można zwalczyć zła’, *wąż pod tą trawą dyszy* ‘tutaj kryje się podstęp’, *węża po zrzuconej rozpoznasz skorupie* (NKPP *wąż* 8) ‘czyny demaskują człowieka’ (PSWP Zgól 2004, 69), *chować węża w zanadrzu; wyhodować sobie węża* ‘wychować sobie niewdzięcznika; spotykać się z niewdzięcznością za wyświadczony komu dobrodziejstwa’, *wić się jak wąż* ‘skręcać się (z bólu, ze strachu)’ (SFraz 1968, 517). W potocznej frazeologii⁸ znane jest też określenie na kogoś

8 Biorąc pod uwagę frazeologię gwarową Maciej Rak stwierdza, że „wąż jest obrzydliwym, złym, podstępny i niewdzięcznym gadem” (Rak 2007, 151).

skąpego: *mieć węża w kieszeni*⁹ (SJPSzym 1983, 667). Frazeologizmy te w większości mają negatywne konotacje.

Echa pragmatycznego sposobu myślenia widoczne są w relacjach potocznych, zapisach wierzeń i opisach praktyk, z których wynika, że węże trzymano w domu jako sprzymierzeńców – gdy były w gospodarstwie, to nie pojawiały się w nim myszy ani żadne inne gryzonie czy gady (BartWąż, 327). Znachorzy dodawali sproszkowaną skórę węża do leków, zwykle dla osób chorych psychicznie (TN Motycz 1995). Z zapisów wierzeń wynika też, że *linowisko, linisko z węża pomaga na długie, piękne włosy* (Wisła 1892, 348–349). Znane są też zapisy wierzeń o charakterze meteorologicznym, bowiem *Gdy koło domów wężem czuć, mówią, że będzie deszcz* (ZWAK 1881, 172). W modelu potocznym, zdroworozsądkowym wąż to jadowite, pełzające, syczące zwierzę, które stwarza zagrożenie dla człowieka, ale przynosi mu też wiele korzyści.

Jak widać z przywołanych rekonstrukcji, ludowy obraz węża nie jest jednorodny. Model mitologiczny sięga do najstarszych wierzeń i praktyk, model biblijny związany jest z postrzeganiem świata przez pryzmat religijny, tradycję judeochrześcijańską. W modelu tym wszelkie stworzenie jest pod opieką i kontrolą Boga, udział w kreowaniu świata i wpływ na bieg dziejów mają również Pan Jezus i Matka Boska. W modelu biblijnym zbawieni otrzymują po śmierci nagrodę, którą jest życie wieczne, zaś grzesznicy ponoszą karę. W modelu potocznym istotne jest podejście zdroworozsądkowe, w którym dla nosiciela kultury ludowej ważną rolę odgrywać będzie praktycyzm i pragmatyzm. Te trzy modele współistnieją ze sobą i wzajemnie się uzupełniają.

Wróćmy na koniec do cytowanego wcześniej fragmentu wiersza Czesława Miłosza i spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, jaki model i jakie charakterystyki stanowiące jego treściowe wypełnienie leżą u podłoża kontekstu, w którym podmiot liryczny zdaje się wszelkie życiowe niepowodzenia i każdy przejaw napotkanego w życiu zła tłumaczyć dawnym zdarzeniem – poczytywanym nawet w kategorii grzechu¹⁰ i kary. Zdarzeniem tym było zrzucenie kamienia na wodnego węża zwinętego w trawie nad potokiem w lesie. Z perspektywy minionego czasu podmiot liryczny dostrzega, że ów czyn niesie za sobą negatywne konsekwencje w jego

9 Jest to ogólnopolski odpowiednik gwarowego frazeologizmu, który brzmi: *Ktoś ma gada za pazuchą*. Zdaniem Macieja Raka „aktualizacje gwarowe oraz kulturowe tego związku frazeologicznego polegają na wymianie nazw: *wąż – gad; kieszeń – pazucha*” (Rak 2007, 149).

10 Zdaniem Mariana Wawrzenieckiego (1917, 250) „u ludu naszego wyraz „tabu” nie istnieje, ale istnieje za to inny bardzo potężny wyraz: „grzech” („grzych)”. Za jeden z takich grzechów uznawano zabicie węża. Wąż budził w ludziach zabobonną obawę. Blisko ze słowem *grzech* jest również słowo *wina*. *Grzech* ma jednak konotacje religijne. To „uczynek lub postępowanie sprzeczne z zasadami jakiejś religii” (ISJP 2000, 489). Natomiast *wina* w odróżnieniu od grzechu jest pojęciem ogólniejszym, nienacechowanym religijnie. *Wina* to wykroczenie przeciwko wartości ogólnoludzkiej, nie tylko religijnej. To „zły czyn popełniony przez kogoś wbrew jakimś normom, np. przestępstwo lub przewinienie” (ISJP 2000, 1015). Temat tabu w dialektach polskich poruszyła Anna Krawczyk-Tyrpa (2001).

życiu. Widoczna jest tu wiara w to, że wąż jest nadzwyczajnym stworzeniem, obdarzonym wyjątkową czcią i szczególnym szacunkiem wśród ludu. Sam autor w komentarzu do wiersza *Rue Descartes* przedstawił następujące wyjaśnienie:

Kiedy byłem młodym człowiekiem, Paryż był stolicą świata. Do Paryża jeździli młodzi poeci, młodzi malarze; był to rodzaj wtajemniczenia. Tak samo ja byłem w Paryżu przed wojną przez rok jako student. Później po latach powróciłem do Paryża i napisałem ten wiersz <...>. Urodziłem się na Litwie, w samym środku Litwy, w powiecie kiejdańskim. Litwa była ostatnim krajem Europy, który przyjął chrześcijaństwo. Na Litwie zachowały się przeżytki religii pogańskiej. Mnie uczono w dzieciństwie, że nie wolno krzywdzić „wodnego węża”, ponieważ jest on spokrewniony ze słońcem. A ja złamałem tabu, raniąc „wodnego węża” (fragment zapisu ze spotkania z Czesławem Miłoszem, które odbyło się 6 września 1997 roku w Cieszynie podczas letniego kursu Szkoły Języka i Kultury Polskiej).

Poeta już od dziecięcych lat wie, że wśród ludu litewskiego obecna jest wiara w pokrewieństwo wodnego węża i słońca. Są to istniejące do dziś ślady panującej niegdyś na Litwie religii pogańskiej. Autor ma świadomość, że poprzez swój dawny czyn dopuścił się złamania tabu.

W Archiwum Programu Historia Mówiona (Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”) znajduje się relacja pt. *Tekst kolędy dla Miłosa*, w której Jerzy Bartmiński opowiada o swoim spotkaniu z poetą. Wspomina też o wierszu *Rue Descartes*:

I jest taki jeden wiersz Miłosa „Rue Descartes” – „Ulica Kartezjusza”. Cała koncepcja wiersza polega na tym, że młody barbarzyńca podróżuje do Paryża i jest zachwycony tym, że udaje mu się wyrwać z tych lokalnych, małych, prowincjonalnych środowisk i zaistnieć w stolicy świata <...>. Jest finał tego wiersza, kiedy on powracając w swoje strony w poczuciu tego, że zaistniał w stolicy, rzuca kamieniem w wodnego węża zwinętego w trawie – to jest taki symboliczny gest, który oznacza jakby odrzucenie tej tradycji <...>. Ten wiersz ukazał się kiedyś z komentarzem Miłosa <...>. Miłosz skomentował, że wąż w tradycji ludowej to był ten przekaznik energii kosmicznej, słoneczny wąż, który przenosi pierwiastki życia z kosmosu do ziemi, przy deszczu następuje zapłodnienie ziemi – cała bogata mitologia. Ten motyw węża jako takiego fallicznego przekaziciela energii kosmicznej, słonecznej, z męskiego nieba do żeńskiej Gai-Ziemi, jest także znany polskiej tradycji. <...> Ten wiersz można komentować jeszcze bardzo szeroko, w każdym razie jest to hołd, jaki składa Miłosz tradycji własnej, lokalnej, regionalnej, litewsko-polskiej¹¹.

Z wiersza Miłosa wyłania się zatem wiara podmiotu lirycznego w działanie sił nadprzyrodzonych, boskich. Z jednej strony, o czym pisze wybitny znawca dzieł noblisty, historyk literatury, Łukasz Tischner, wydawać by się mogło, iż widoczna jest tu wiara w zabobony, a nawet ich pochwała. Jednak „kamień rzucony na wod-

11 Zob.: <http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/40467/text.pdf>

nego węża staje się *pars pro toto* grzechu epoki”. Słowem-kluczem (obok słowa *wąż*) jest w wierszu słowo *grzech*, „milcząco zakładające naruszenie relacji z Bogiem i Jego porządkiem” (Tischner 2011, 86). Podmiot liryczny dopuścił się bowiem czynu zabronionego i potępianego przez Boga. Nie dostrzega różnicy pomiędzy działaniem sił ludzkich a wpływem kosmosu. W wierszu widoczna jest zatem wiara w ukryty przed czcicielami uniwersalnych idei wyższy ład świata oraz świadomość ułomności każdego ludzkiego porządku (tamże, 86). Obraz węża, który wyłania się z modelu mitologicznego i biblijnego staje się swoistym drogowskazem do rozszyfrowania wizji zawartej w utworze. Stanowi podstawę dla interpretacji poetyckiej kreacji węża w wierszu Miłosza.

LITERATURA

- BAŃKO MIROSLAW (red.) 2000, *Inny słownik języka polskiego 2: P–Ż*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BARTMIŃSKI JERZY, 1988, Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji słowa, *Konotacja*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 169–183.
- BARTMIŃSKI JERZY, 2013, Obraz mira v pol’skoj narodnoj tradicii, *Ethnolinguistica Slavica. K 90-letiju akademika Nikity Il’iča Toł’stego*, red. S. M. Tolstaja, T. A. Agapkina, Moskwa: Wydawnictwo Indrik, 26–41.
- BARTMIŃSKI JERZY, KIELAK OLGA, NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2015, Dlaczego wąż nie ma nóg?, *Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- BORYŚ WIESŁAW, 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.
- DZIEGDZIARZ ANITA, 1995, *Gady w polszczyźnie ludowej. Analiza leksykalno-semantyczna*, praca magisterska napisana pod kierunkiem J. Bartmińskiego w Zakładzie Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- FORSTNER DOROTA, 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej* (przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński), Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- GIMBUTAS MARIJA, 1963, *The Balts*, Londyn: Wydawnictwo Thames & Hudson.
- KIELAK OLGA, 2019, Zwierzęta domowe w trzech modelach ludowego opisu świata, *LingVaria* 27(1), 217–230.
- KRAWCZYK-TYRPA ANNA, 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej.
- MIŁOSZ CZESŁAW, 2003, *Wiersze 3*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2016, „W najwyższe góry bije piorun z chmury”. Trzy modele pioruna w polskim ludowym obrazie świata, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* 3–4, 473–482.
- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2017, Jakie dane są relewantne etnolingwistycznie, *Etnolingwistyka* 29, 11–29.

- NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA STANISŁAWA, 2018, O różnych wariantach definicji leksykograficznej. Od taksonomii do kognitywizmu, *Etnolingwistyka* 30, 259–284.
- PEISERT MARIA, 1991, Językowy i kulturowy obraz węża w polszczyźnie, *Rozprawy Komisji Językowej WTN* 17, 259–270.
- RAK MACIEJ, 2007, *Językowo-kulturowy obraz zwierząt utrwalony w animalistycznej frazeologii gwar Gór Świętokrzyskich i Podtatrza (na tle porównawczym)*, Kraków: Wydawnictwo Scriptum.
- SARNA PAWEŁ, 2018, Jest taki ktoś, jest taki wąż. O jednym wierszu Jerzego Suchanka, P. Sarna, *Miejsca wspólne, miejsca osobne, imiona sporu. Szkice z pogranicza literatury i publicystyki na Górnym Śląsku*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 66–73.
- Słownik języka polskiego* 3: R–Ż, 1983, red. M. Szymczak, Warszawa.
- Słownik języka polskiego* 9: T–Wyf, 1967, red. W. Doroszewski, Warszawa.
- Tekst kołody dla Miłosza – Jerzy Bartmiński – fragment relacji świadka historii*, 2011, Archiwum Programu Historia Mówiona. Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, Lublin, <http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/40467/text.pdf>
- TISCHNER ŁUKASZ, 2011, Miłosz i epoka świecka, *Poznanwanie Miłosza* 3, red. A. Fiut, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 81–89.
- WAWRZENIECKI MARIAN, 1917, Tabu u ludu naszego, *Wisła* 20 (2), 249–257.
- Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego*, 1893, oprac. E. Majewski, Warszawa.
- Wielki słownik języka polskiego PWN*, red. P. Żmigrodzki, https://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=32294&id_znaczenia=5084225&l=27&ind=0
- „Wierzę, że nastąpi integracja Europy” – zapis spotkania z Cz. Miłoszem, 1997, oprac. J. Malejka, *Postscriptum. Kwartalnik Szkoły Języka i Kultury Polskiej* 22, 4–17.

WYKAZ SKRÓTÓW I ŹRÓDEŁ

- Ap – Apokalipsa według św. Jana, *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1998.
- KopSSym – Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa: Rytm, 2003.
- KowLek – Kowalski Piotr, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- LS – *Leksykon symboli*, oprac. Marianne Oesterreicher-Moliwo, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Wydawnictwo ROK Corporation SA [tytuł oryg. *Herder Lexicon. Symbole*], 1992.
- MAGP – *Mały atlas gwar polskich*, oprac., przez [t. 1–3] Pracownię Dialektologiczną Zakładu Językoznawstwa PAN w Krakowie, [t. 4–13] Pracownię Atlasu i Słownika Gwar Polskich Zakładu Językoznawstwa PAN w Krakowie, t. 1–2 pod kier. K. Nitscha, Wrocław–Kraków, 1957–1959, t. 3–8 red. M. Karas, Z. Stamirowska, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1960–1965, t. 9–13 pod kier. M. Karasia, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1966–1970.

- Mt – Ewangelia według św. Mateusza, *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1998.
- Nieb Pol – Niebrzegowska Stanisława, *Polski sennik ludowy*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1996.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich* 1–4, oprac. J. Krzyżanowski i in., Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1969–1978.
- PSE Mań – Mańczak Witold, *Polski słownik etymologiczny*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2008.
- PSWP Zgół – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny 45: wańczos-wniknięcie*, red. Halina Zgółkowska, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz, 2004.
- Rdz – Księga Rodzaju, *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1998.
- SGL – Pelcowa Halina, *Słownik gwar Lubelszczyzny 3: Świat zwierząt*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2015.
- SlavTol – *Slavjanskie drevnosti. Etnolingwističeskij slovar' v 5-ti tomah*, red. N. I. Tolstoj, Moskwa: Meždunarodnyie otnošenija, 1995–2012.
- SOiSB – Lurker Manfred, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1989.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych 1: Kosmos, z. 4: świat, światło, meta-le*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2012.

ŹRÓDŁA

- BartWąż – Bartmiński Jerzy, Kielak Olga, Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2015, *Dlaczego wąż nie ma nóg?*, Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- FolfZag – *Polskie zagadki ludowe*, oprac. S. Folfasiński, Warszawa, 1975.
K: Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*:
K6Krak: t. 6: *Krakowskie*, cz. 2, Kraków, 1963.
K11Pozn: t. 11: *Poznańskie*, cz. 3, Wrocław-Poznań, 1963.
K17Lub: t. 17: *Lubelskie*, cz. 2, Wrocław-Poznań, 1962.
K19Kiel: t. 19: *Kieleckie*, cz. 2, Kraków, 1963.
K22Łęcz: t. 22: *Łęczyńskie*, Kraków, 1964.
- PBL – Wróblewska Violetta, Wąż, *Polska Bajka Ludowa. Słownik*, red. V. Wróblewska, [online], <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=320>
- TN – Transkrypcja nagrań materiałów terenowych. Taśmoteka nagrań tekstów gwarowych, zebranych w Pracowni „Archiwum Etnolingwistyczne” Katedry Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Po skrócie podano miejscowość i rok nagrania.

- Wisła 1892, 87–140 – *Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego*, oprac. E. Majewski, Warszawa 1893, *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny* 6, z. 1.
- Wisła 1892, 318–371 – *Wąż w mowie i pojęciach ludu przeważnie polskiego*, oprac. E. Majewski, Warszawa 1893, *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny* 6, z. 2.
- Wisła 1917, 249–257 – Marian Wawrzeniecki, *Tabu u ludu naszego*, Warszawa 1917, *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny* 20, z. 2.
- ZowBib – Zowczak Magdalena, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław: Wydawnictwo FUNNA, 2000.
- ZWAK 1877 – Gloger Zygmunt, Zabobony i mniemania ludu nadnarwiańskiego dotyczące ptaków, płazów i owadów, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 1, 101–107.
- ZWAK 1881 – Gustawicz Bronisław, Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody 1, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 5, 102–186.

I dropped a big stone on the water snake...

Poetic and the Folk Image of a SNAKE

Summary

The aim of the article is to reconstruct the linguistic and cultural image of the snake in Polish language and Polish folk culture, functioning within three different but complementary genre-based models: (a) mythological, which echoes are present in belief stories, records of beliefs, and descriptions of practices; (b) biblical (religious), Judeo-Christian, settled in aytiological legends, wedding speeches, religious and historical songs (c) colloquial (common sense), confirmed mainly in colloquial phraseology. In the first model, the snake appears as the guardian of the house and the enclosure, a living creature, friendly to people and animals, whose presence ensures happiness and prosperity; in the second – the serpent is a symbol of evil, sin and Satan; in the third, the most stabilized features of the snake are: wisdom, prudence, but the most of all cunning and sly. The features that emerge especially from the mythological and religious model are the basis for the interpretation of the poetic creation of a snake from Czesław Miłosz's poem *Rue Descartes*, in which the lyrical subject combines all evil that has happened to him in his life with in breaking of the ban and just punishment for killing *a water snake coiled in the grass*.

KEYWORDS: snake, folk linguistic picture of the world, ethnolinguistics, folklore, Czesław Miłosz.
