

Zagłada światów Między mitologią lokalną a Biblią

Magdalena Zowczak

Materiały z Litwy stanowią szczególnie ciekawy zbiór źródeł do analizy myślenia magicznego i jego związków z religijnością. System byłego Związku Radzieckiego opierał się na państwowej pseudoreligii, sakralizującej władzę partii. Pozornie paradoksalne zakonserwowanie na tych terenach magicznego sposobu myślenia być może należałoby tłumaczyć raczej jego pokrewieństwem, czy też koherencją wobec zasad radzieckiego porządku, niż wewnętrznym protestem ludzi, zachowujących w czułej pamięci archaiczne wierzenia. Niejednokrotnie bowiem to, co dla terenów Polski poświadcza XIX-wieczne czasopisma etnograficzne, można usłyszeć na Litwie na własne uszy, a przy odrobinie szczęścia nawet niekiedy uzupełnić (sytuacja ta stwarza szanse wzajemnej weryfikacji źródeł). Przez wiele lat zachowań magicznych nie hamowała na Litwie religia: ograniczenie do minimum działalności Kościoła, dotkniętego podobnym niedowładem, jak większość instytucji publicznych (zwłaszcza szkolnictwa i służby zdrowia), przyczyniło się do swobody interpretacji spraw związanych z wiarą i *Pismem Świętym* (Zowczak 1991) oraz nieświadomego łączenia ich czy uzgadniania z lokalną tradycją: z podaniami, zwyczajami, albo ogólniej – z normami. Powstają w ten sposób zadziwiające nieraz kontaminacje, które napawały odrazą większość XIX-wiecznych badaczy jako teksty „zepsute”. Istotnie są one nieraz bardzo odległe od kanonu i z trudem dają się podporządkować folklorystycznym klasyfikacjom wątków, chyba że potnie się je na kawałki. Rzecz jednak w tym, że znaczące są połączenia owych wątków, jak również cały kontekst takich zbitek, które wbrew klasyfikacjom układają się w nowe, sensowne całości. W zepsuciu tym jest bowiem metoda, skoro owe opowieści przypominają apokryfy judeo-chrześcijańskie, a także midraszowe legendy żydowskie; zapewne jedno i drugie mogły mieć bezpośredni wpływ na twórczość ludową (w pewnym sensie wpływy były obopólne). Mimo wszystko ich znaczenie chyba jednak nie mogło przewyższać oddziaływania *Pisma Świętego* w wersji kanonicznej (chodzi tu o okres od połowy XIX-go wieku do chwili obecnej). A zatem, jak się zdaje, zbieżności między opowieściami biblijnymi wszystkich trzech rodzajów byłyby niekiedy wyrazem praw, obowiązujących w ludowej egzegezie *Biblii*, tę zaś pojmować można jako swoisty przekład, dostosowany do potrzeb i realiów kultury ludowej.

W tej sytuacji ryzykowne jest orzekanie o genezie pomysłów interpretacyjnych. Wiadomo na przykład, że w kulturze ludowej Słowiańszczyzny rozpowszechnione jest wyobrażenie dziejów, według którego ludzie stopniowo się „wyradzają”, degenerują w trzech kolejnych epokach, zwanych niekiedy czasami Ojca, Syna i Ducha Świętego. Czy warto jednak łączyć ten pomysł (jak to czyni Tomicki w syntetycznym opisie religijności ludowej, 1981, s. 42) z teologią Joachima z Fiore, opata kalabryjskiego, zmarłego w 1202 roku? W obu przypadkach mamy do czynienia z podporządkowaniem trzech okresów dziejów Trójcy Św., ale waloryzacja jest odwrotna (zgodnie z myślą tego cysterskiego zakonnika epoka Ojca odpowiadała czasem *Starego Testamentu*, zaś za czasów Ducha Św. miało na ziemi zapanować Królestwo Boże). Z drugiej strony rozpowszechniona w kulturach indoeuropejskich idea podziału dziejów ludzkości na trzy okresy bywa rozpatrywana jako oczywista projekcja podstawowych (przynajmniej dla tych kultur) kategorii czasu:

przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, różnie zresztą wartościowanych, np. wiek złota, brązu i żelaza. Algirdas J. Greimas pisał o podobnej koncepcji historii w mitologii litewskiej jako sukcesji trzech ras: dawnych olbrzymów zastąpili obecni ludzie, którzy z kolei ustąpią rasie karłów; ci będą tak mali, że w dziewięciu będą zarzynali koguta. Narodziny i śmierć obecnej ludzkości mitologia litewska wiąże – według tego badacza – z dwoma kataklizmami: potopem i dżumą. Nasza rasa pojawiła się na ziemi po potopie, znajdzie zaś swój koniec wyniszczona zarazą (Greimas 1985, s. 172–172). Teksty podkreślają poprzedzający kataklizmy upadek moralny mieszkańców ziemi, powodujący boską interwencję, a w jej wyniku eksterminację grzeszników. Greimas przypisał to moralistyczne wyjaśnienie wpływowi chrześcijaństwa, uznawszy przeludnienie jako właściwą przyczynę katastrofy, wystarczającą dla oryginalnego rozwoju wypadków mitycznych (podobnie jak w koncepcji Malthusa). Według tekstu, cytowanego przez Greimasa na potwierdzenie tej tezy, po stworzeniu świata ludzkość zaczęła się szybko mnożyć; wówczas Ziemia poskarżyła się Bogu, iż nie zdoła udźwignąć tak wielkiego ciężaru. Bóg wysłuchał jej skarg i zesłał potop. Gdy ludzkość znów rozrodzi się ponad miarę, Ziemia ponownie poprosi Boga, by jej ulżył, a wówczas ześle on dżumę (tamże, s. 185). Ten sam problem bardziej pomysłowo rozwiązują legendy żydowskie: Bóg uspokaja Ziemię, drżącą ze strachu, iż nie da rady wykarmić potomstwa Adama, zapewnieniem o swej pomocy. Czas zostaje podzielony: Bóg troszczy się o noc, zsyłając człowiekowi ożywczy sen i odpoczynek, zaś Ziemia żywi ludzi za dnia (Ginzberg 1909, s. 64–65).

Polskie materiały nie różnią się od litewskich z wyjątkiem przewidywanej dżumy (w *Krakowskim* Kolberga można znaleźć wzmiankę, iż olbrzymi wygubieni zostali powietrzem morowym; 1962, s. 10). Zamiast niej przewidywany jest raczej cały zestaw różnorodnych klęsk i kataklizmów, które będą następowały jedno po drugim, podobnie jak w *Sybilli* czy *Apokalipsie św. Jana*. Natomiast szczegóły dotyczące trzech „narodów” są podobne, czy nawet takie same, jak w tekstach litewskich. Dawniejsi „ludzie Boga Ojca” byli ogromni „jak Wyrwidąb”, o czym świadczą wydobywane z ziemi kości; żyli ponad dwieście lat, „jak miał jakieś sześćdziesiąt-siedemdziesiąt, to jeszcze krowy pasł (45); mieli po dwa i pół metra, chleby piekli z odchodami (plewami) i stąd brała się ich wielka siła (2); byli też urodziwi. „Ludzie Ducha Świętego” (lub: „po Bogu Duchu”) mają młócić w naszych piecach chlebowych, tak jak my młócimy w piecach ludzi Boga Ojca (3). Będzie dziesięciu ludzi pietucha rznąć, bo alkoholi piją dużo (4). Będą ludzie coraz mniejsi i słabsi i będą mieli coraz mniejsze i słabsze paznokcie (5). (Podobnie np. Ciszewski 1887, s. 3; Świętek 1893, s. 542; Udziela 1901, s. 2–4).

„Milżyny (wielkoludy, z lit. *milžinas* – M.Z.) wielkie i silne dawniej były, pójdzie do lasu, największe drzewo, sosnę, na grzbiecie przyniesie. A mówi: Co tam za robak po polu łązi? I na rękę wziął człowieka z koniem. To jak ten świat zamykał się. A wyszła kobieta, matka czy żona, mówi: Jak my pomrzemy: to taki świat będzie. A pośle nas będą krasnoludki, że będzie dwunastu człowieka jednego koguta kroić. Na but powiedzą: Co to za wieża? – jak gdzie zostanie but nasz. Drugi świat powstanie. W *Sybilli* pisało: jeśli naród poprawi się, to kilka lat jeszcze będzie.



Mur Kościoła, Dotnuva

I będzie to naród bardzo mądry, pyszny" (1).

Według niektórych wypowiedzi koniec świata powtarza się co trzy tysiące lat (stąd różne „światy”), albo też w dziejach ludzkości były już trzy potopy, z których najstraszniejszy był ostatni, identyfikowany z biblijnym: „co zniszczyło się wszystko, to był ten potop trzeci. I wtedy Pan Bóg pokazał na niebie tęczę, że ona jest, to już więcej nie będzie karał potopem” (6).

A zatem kataklizmy oddzielają nie tylko różne „narody”, lecz i odrębne światy, które, jak się zdaje, przedstawiają kolejne stadia cyklicznego procesu, analogicznego do zmieniających pór roku. Podporządkowanie stadiów Trójcy Św. nadaje temu procesowi charakter linearny. Jeśli jednak pominiemy tę chrześcijańską interpretację, nadal pozostanie problem zmniejszania się ludzi, niemal jednogłośnie podkreślany również we współczesnych wypowiedziach. Zatem ową cykliczność trzeba by było przedstawić nie przy pomocy okręgu, lecz raczej spirali, której zwoje coraz bardziej się zacieśniają. Toteż teksty mówią o „skracaniu się” czasu, podobnie jak ludzkiego życia (tak też interpretowany jest słynny zwrot z *Sybilli*, iż „zima zimę gonić będzie”).

„Ludzie po stworzeniu żyli ponad setkę, to na pewno byli zdrowi, Abraham żył sto sześćdziesiąt dwa lata chyba, mądrzejsi byli, bo takie budowle jak z dawnych lat, to dzisiaj nikt na to głowy nie ma. Bo tak było przepowiedziane: naród będzie słabszy. Takie proroctwa były, trzy książki spisane Michalidy. Będą skrócone dni, będzie skrócone życie ludzkie. I rzeczywiście dzisiaj tak jest, że człowiek nigdy nie ma czasu, żeby zrobić wszystko” (7).

„Pan Bóg skrócił lata nasze [...] A dawniej, czy my wiemy dobrze [...] no jest rok [...] ale czy to jest prawdziwie, to nikt nie może tego zbadać, bo są krótsze dni, krótsze miesiące i krótsza cała era [...] Ludzie [...] zostali skróceni na swoim życiu. A przez co? Przez wybraki” (8).

Polskie teksty odpowiadają tezie Greimasa, iż zmniejszanie się ludzi i skracanie się czasu ludzkiego życia jest swoistym rozwiązaniem problemu wzrastania liczby ludności, która w innym przypadku nie mogłaby się wyżywić. Wśród materiałów Kolberga z Krakowskiego znajdują się teksty osnute wokół wątków biblijnych; chociaż literacko wyglądzone i zapewne ocenzurowane, stanowią w zestawieniu z innymi źródłami przyczynek do biblii ludowej. W nich właśnie można znaleźć bezpośrednio wyrażoną przyczynę degradacji ludzi.

Po wygnaniu z raju i zmniejszeniu kłosów ludzie cierpieli głód, nastał więc zwyczaj, że gdy syn się żenił, ojca swego

zakopywał żywcem w ziemi. Kiedy jednak zarzucono ten sposób ograniczania populacji:

„Pan Bóg na niebie zmiłował się nad ludem i poczęły być większe urodzaje, ród zaś ludzki nieco *przydrobnił*. Z olbrzymów nienasyconych rodzi się coraz mniejsi mieszkańcy ziemscy, ale też i bieg długiego życia ukróconym został” (Kolberg 1962, s. 9)

Biblijna historia potopu, często łączona przez naszych rozmówców z upadkiem Sodomy i Gomory, łatwo przeplata się również z lokalnymi podaniami, trafiając na podatny grunt w postaci wierzeń o zatopionych bądź zapadłych w ziemię kościołach, karczmach, domach czy wsiach oraz ludziach w kamień zaklętych. Asymilacja wątków biblijnych w tradycji lokalnej zostanie tu zaprezentowana na przykładzie opowieści o zagładzie światów. Potop czy pożoga mają w nich znaczenie cezury między różnymi epokami a czas po kataklizmie oznacza dla ziemi czystość pierwszych dni stworzenia, toteż pojawiają się wówczas symbole związane z kosmogonią.

„Przed potopem ludzie byli mocno grzeszni, jak można równać dziś” (9), „barbarzyńcy bardzo wielkie. Nie wierzyli ni w Boga, ni w nic, żyli jak bydło jakie” (6). „Był naród już taki mądry, że Pan Bóg nie mógł komandować. On jedna rodzina wybrał Noego, wtedy ludzie żyli po dziewięćset trzydzieści lat, on budował karabl sto dwadzieścia lat, na trzy piętry i powiedział jemu Pan Bóg: Zbierzesz wszystka żywioła do pary, jakie jest tylko do tego karabla, a ja ten naród wykasuję generalnym potopem. To Noe budował sto dwadzieścia lat karabl ten i za każdym uderzeniem młota nawracał ludzi: Ludzie nawróćcie się, bo zginiecie, a z niego wyśmiewali się, za nic go mieli” (10). Również według tradycji żydowskiej Bóg w swym miłosierdziu pozwolił Noemu przez sto dwadzieścia lat napominać zepsute pokolenie i ostrzegać je przed nadchodzącą karą, dokładnie ją opisując, lecz wyśmiewano go (Ginzberg 1909, s. 152).

„Strasznie rozbawiane byli. Nie słuchali Pana Boga, tańcowali dzień i noc [zupełnie jak w opowieściach o zapadłej karczmie – M.Z.]. Deszcz już padał dzień i noc, a oni jeszcze na drugim piętrze byli i jeszcze tańcowali. Już woda zajmuje ten pięter, a oni jeszcze tańczą” (11). „[...] który miał dużo pieniędzy, to i sam topi się w wodzie, a jeszcze koszynek pieniędzy o, tak podnosi, a który hultaj leniwy, to leży sobie w wodzie, już nic mu” (12).

„Jeden bogaty był brat, drugi biedny. Ten biedny to nasuszył chleba, a bogaty zabrał worek złota. Włazł wysoko gdzieś tam i jak głodny, to wyjmie z plecaka suchara, zamoczy, do wody posmokcze i żyje, a ten drugi złota nie zje, a deszcz lat czterdzieści dni i czterdzieści nocy. I poleciał do wody razem z tym złotem.

A głód to jeszcze gorszy niż potop" (13).

Pomimo zepsucia ludzi świat przed zagładą miał cechy rajskie. Panował w nim ogólny dostatek, nawet kamienie rosły, a kłosa zboża, żyta i jęczmienia, okrywały lodygi do samej ziemi. Według innych wersji „kłos kiedyś był ci w skomble takie — na jednej palce dookoła kilka kłosów” (16); wyrastały ich trzy, cztery, a nawet siedemdziesiąt (14, 15). Ów wielokrotny kłos nasuwa skojarzenia z drabiną Jakubową (por. Kubiak 1981, s. 114–116). Jerzy Wasilewski traktuje wielki kłos jako *allomorf* drzewa kosmicznego, którego likwidacja powoduje przerwanie łączności między ludźmi a niebiosami i oznacza moment upadku (1989, s. 188).

Wizja rajskiego życia przed potopem zgodna jest z duchem legend żydowskich, według których ludzie nie znali wówczas trudu ani troski i wskutek niezwykłego powodzenia stawali się coraz bardziej zuchwali. Jeden siew przynosił im żniwo na czterdzieści lat, zaś dzięki sztuce magii potrafili zmusić nawet słońce i księżyc, by im służyły (Ginzberg 1909, s. 152). Jest to zresztą zgodne z widoczną i we współczesnych tekstach tendencją do podkreślenia, że naprawdę dobrze może się wieść tylko *drennemu*, złemu człowiekowi, ponieważ pomaga mu diabeł, Bóg zaś zsyła swoim ulubieńcom krzyżki.

„Wredny człowiek nie choruje [...], jemu czort pomaga. Bogatemu czort i w kaszę złota narobi, a biednemu w zacierki nasra. Ale wycierp — człowiek tak nie może jak Chrystus. Kto cierpliwy, ten szczęśliwy będzie, no nerw nie wytrzyma” (32).

Na Laudzie diabła zastępuje *ajczwaras* (lit. *aitvaras*), demon sporzący, o którym powiada się dosadnie, iż bogatemu narobi do kaszy śmietaną, a biednemu gównem (49).

Utratę obfitych kłosów (najbardziej rozpowszechniona wersja opowiadania), wiąże się zazwyczaj z brakiem szacunku dla chleba. Bezpośrednią przyczyną gniewu bożego ma być użycie przez babę blinów do „podtarcia dziecku dupy” bądź wykorzystanie naręczy kłosów jako mioteł; często zdarzenie wzbogaca się bezpośrednią obrazą Pana Boga lub Pana Jezusa, który w tych szczęśliwych czasach chodził w żebraczym przebraniu po ziemi: zostaje więc obdarzony spostonowaną bliną albo odprawiony z kwitkiem przez skąpą gospodynię.

„My żyjemy na koci i psich doli. Pan Jezus chodził i przyszedł do kobiety, a ona bliny piekła. Pan Jezus mówi, żeby dała jeść i ona dała Panu Jezusowi brudny placek. Pan Jezus rozgniewał się, a dawniej było zboże od ziemi. Pan Jezus wziął bicz, poszedł w pole i tym biczem pościął je do ziemi, a psy i koty zaczęły jęczeć i tylko został jeden kłosek na ich dolę i my żyjemy tym. To teraz mówią, że trzeba kota nakarmić [...], bo my na sobaczej i kociej doli żyjemy” (17).

W tekście widoczne jest skojarzenie kary boskiej z biblijnym wypędzeniem przekupniów ze świątyni jerozolimskiej (Mt 21, 12; Mk 11, 15), a dokładniej zapewne z jakimś obrazem, przedstawiającym gniewnego Chrystusa, który ściga przekupniów ze sznurem w uniesionej do uderzenia ręce.

Opowiadania z Litwy dokładnie opisują zmniejszenie kłosów, wyjaśniając obecność kolanek na lodydze zboża. Oto wersja legendy z 1883 roku, zapisana i przetłumaczona z języka litewskiego przez Mieczysława Dowojnę Sylwestrowicza, która wyraziście potwierdza tezę o klosie-drzewie kosmicznym:

„O kochaniu psa który sobie robiąc dobrze i ludziom zrobił dobrze.

Gdy ludzie byli bogatsi i nie wiedzieli, co to jest moje a co twoje, orali złotemi narogami i złote szaty nosili. Mieszkali z bliska od siebie w zgodzie. Gniewali się jednak na Boga, że im czegoś nie dostaje, że nie mają słomy i kuli (słomianych zwójów wymłóconych) z żyta. Kłos żytni był potenczas aż po korzenie od wierzchu długi, pokryty ziarnem, bez lodygi (słomy). Wtedy to Bóg chodził po ziemi. Zmówiwszy się rolnicy prosili Pana Boga, aby kłos był krótszym. Bóg, chcąc im dogodzić, zrobił tak, jak oni prosili. Bóg pochyliwszy lodygę żyta, czyli ów tak długi kłos żytni smogął ziarno

w górę z dołu i pytał, zatrzymując rękę: Czy już dosyć? Rolnik odpowiedział, że jeszcze trzeba. I pozostał na tym miejscu znak na żytniej słomie, gdzie Bóg zatrzymał rękę, smogając kłos. [Jest to miejsce na słomie, gdzie wychodzą z lodygi liście — MDS]. Gdy po raz drugi smogął i znowu proszono, smogął Bóg po raz trzeci z gniewem, aby zupełnie kłos zsmogąć. Wtedy to pies uchwycił koniec zboża i ogarnął swoim pyskiem i w ten sposób Bóg zagniewany nie mógł zniszczyć całego kłosa, gdyż pies uprosił go, gdyby mu dolę zostawił. Dlatego to ludzie, gdy upieką pierwszy chleb świeży po żytożniwie, pierwszy kęs tego chleba rzucają pod stół, a potem sami jedzą. (Zabobon ten istnieje dotąd — [...])” (*Rękopisy...*, s. 57).

Podobnie w jednym z zapisanych współcześnie tekstów ludzie przekinali wielkie kłosa z powodu uciążliwych żniw: ciężko było żąć (18; zbliżona wersja u Afanasiewa, 1990, s. 14).

Powróćmy jeszcze na chwilę do sprawy kolanek na lodydze zboża, śladów bożej ręki. Zatem przed opisanym wydarzeniem lodygi zboża były ich pozbawione, gładkie, podobnie jak lodygi fasoli czy bobu, które właśnie z tego powodu umożliwiają w mitach komunikację z zaświatami (Wasilewski 1989, s. 196–197; por. też: „dawniej ludzie jak chcieli do nieba to sadzili ten bób i po tym bobie lazy i do nieba się dostawały [...] dzieciakom mówili: do nieba pójdziesz po bobie” (20). Niektóre teksty zawierają inną, chociaż równoważną interpretację: kolanka są to ślady po „zesmorganych” kłosach; było tyle kłosów, ile kolanek w lodydze żyta (19), które dzięki temu upodabnia się do drabiny.

Przemiana kłosów bardzo często łączona jest z potopem jako jej bezpośrednią przyczyną. Wówczas zamiast „smorgającej” boskiej dłoni niszczy kłosa woda. Interpretacja, według której Pan Bóg zostawił tyle kłosa, ile pies w gardło zmieści, bywa harmonijnie połączona z biblijnym potopem.

„Przez siedem lat budowali korabl i oni zapomnieli chleba i pies wyleciał i złapał w pysk kłosa i dlatego u nas psia dola, żyjemy z psiej doli” (21). „Zawsze się daje psu chleba kawałek, bo tyle ile pies chwycił, to tyle kłosa zostało [...], taka jest psia paszczyśka dłużyń” (22).

W większości tekstów z Litwy ocalenie zawdzięczamy psu i kotu, które przewidując katastrofę wyprasają jęcząc i żebrząc zmianę boskiej decyzji. Przekonanie o wieszczych własnościach tych zwierząt trwa do dziś, toteż z ich zachowania często wróży się o przyszłości (np. kiedy pies wyje z pyskiem uniesionym w górę, właśnie tak, jak podczas niszczenia kłosów, zapowiada to głód, pożar albo wojnę, z opuszczonym w dół lub kopiąc jamę — śmierć gospodarza; myjący się kot zapowiada gości itp.). A ponieważ psia i kocia dola zostały przywłaszczane przez ludzi, mamy stały wobec tych zwierząt obowiązek dzielenia się z nimi chlebem, ludzkiej doli bowiem w kłosach nie ma (23).

„Za to nie można nigdy ni psa, ni kota obizać, bo my na ichniej doli zostali się” (18).

Na Litwie przetrwała pamięć o zwyczajowym częstowaniu psa chlebem, poświadczonym dla XVII wieku. Ludwik Adam Jucewicz cytuje fragment litewskojęzycznego okólnika biskupa żmudzkiego Piotra Tarczewskiego z 1649 roku we własnym tłumaczeniu:

„Porzućcie wszystkie swoje pogańskie uroczystości [...] a najbardziej porzućcie wspominki psów pracowitych, albowiem jest to obraza Boga. [...] Jest u was pogański zwyczaj; wy jedząc pierwszy i ostatni kęs dajecie psu, wierząc, iż to przyniesie korzyść dla domu. O Boże nasz! jacyś słudzy twoi! Nie, to nie twoi słudzy, to słudzy diabła [...]”. Od siebie zaś Jucewicz dodaje: „Zastrzeżenie tego, że wszechmiar najłagodniejszego Pasterza, pilnują się i dzisiaj na Żmudzi. Uprzedzenie jednak z czasów pogańskich jeszcze nie ustało, z tą jednak różnicą, iż ludzie dorośli nie rzucają pierwszego i ostatniego kęsa z ust swoich dla psa, lecz każą to czynić dzieciom, którzy (sic!) jeszcze do Komunii św. nie przystępowali” (1846, s. 118–120).

Współczesne materiały poświadczają trwałość tego zwy-

czaju; za zasługi psa „jak chleb pieką, gospodyni dzieje poskrobie i dla psa malutki chlebek też upieką. Mama mówiła, że to psia dola” (5).

Na terenie Polski opowieści o kłosach przybierają powszechnie odmienną wersję (zdecydowanie rzadką na Litwie): to Matka Boska chwytą w ostatniej chwili za koniec kłosa, ratując ludzi od śmierci głodowej. Trudno ostatecznie rozstrzygnąć, czy jest to wyraz późniejszej tradycji religijnej, w której aktywna rola zwierząt stanowi anachronizm, a wszystkie dobrodziejstwa przypisuje się Najświętszej Pannie, czy też wersja sprawiająca wrażenie bardziej archaicznej należy do specyfiki litewskiej. Jeśli jednak przyjmiemy to drugie rozwiązanie, trudno będzie wytłumaczyć fakt, że w tekstach „koroniarzy” Matka Boska, chwyciwszy koniec kłosa, prosi zwykle Boga (Pana Jezusa), by zostawił „choć tyle, co dla kotka i psa” (por. Krzyżanowski 1963, s. 187–188; powszechne także w źródłach współczesnych), chociaż na terenie Polski rozmówcy nie potrafili wytłumaczyć tego szczegółu; przetrwał tu jako ozdobnik w stylu Zofii Kossak-Szczuckiej. Być może także popularne powiedzonko „psia dola”, czy „sobacza dola”, jest oderwaną od kontekstu frazą, której używamy w sposób mechaniczny, nieświadomi jej głębszego znaczenia.

Kot, druga postać zwierzęca w naszej historii (ocalony kłos jest też nazywany dolą kocią czy „kociaczka”), pełni funkcję bohatera także w arce Noego, którą ocalił od zatonięcia. Kiedy stworzona przez diabła mysz zaczęła wygryzać dziurę w dnie, Pan Bóg lub Noe stworzyli z chustki kota (albo litewska bogini Łajma – czy Matka Boska – z rękawiczki; w systematyce Krzyżanowskiego T. 825, 1962, s. 257; Gustawicz 1901, s. 133–134; także w źródłach współczesnych). Dowojna Sylwestrowicz (1894, s. 362–363) podaje żmudzką wersję mitu o potopie, w której kotkę stwarza z rękawicy bóg Prakurimas, zaś w wersji znanej mi z rękopisu czyni to bogini Łajma. Autor dodaje: „Dlatego kto kotkę zabije, nie pójdzie mu ręką [nie będzie mi się darzyć – M.Z.] ani jaka żywiola, nieszczęśliwa ręka tego, kto kotkę zabije! A zabij psa lub powieś, to w tym roku będziesz miał urodzaj na len” (*Rękopisy...*, s. 56; może to ślad ofiary z psa?). Również współczesne źródła zawierają wzmianki, że kotki nie wolno bić (25), zaś cytowany już Jucewicz pisał, iż została ona stworzona przez boginię Łajmę dla ubogiej wieśniaczki, której dom trapiła plaga myszy. „Dziś gdy już mało pomału wyobrażenia pogańskie znikają, lud zwykle kotkę nie rękawiczką Łajmy, lecz rękawiczką N. Panny Maryi nazywa” (1846, s. 124).

Ponieważ jednak kot, zwłaszcza czarny, jest znany jednocześnie jako diabelskie stworzenie (por. np. zwyczaj zrzucania kota w garnku z muru kościelnego w Wielki Czwartek jako „judaszowej duszy”; 26), niektóre teksty wydają się tłumaczyć tę ambiwalencję: oto diabeł w postaci myszy, ścigany przez kota, wlaź mu w oczy, dlatego też czarny kot po siedmiu latach zamienia się w diabła (Gustawicz 1881, s. 138; 1901, s. 133). Według analogicznego wierzenia czarownice mają kózły w oczach (por. też wierzenia żydowskie, iż dusza ludzka ma siedlisko w oczach: „człowieczki” w żrenicach to dusza; Lilientalowa 1904, s. 105; tymczasem według źródeł polskich i litewskich dusza jest w sercu, krwi lub oddechu).

Wyraźne powiązanie historii kłosów z potopem skłania do umieszczenia jej w cyklu opowieści o zagładzie. Zgodnie z mechanizmem charakterystycznym dla reinterpretacji Biblii, jej strukturalnie zbliżone wątki (por. Leach 1969) nakładają się na siebie, łącząc występujące w nich zdarzenia i postacie. I tak do zanieczyszczenia w Biblii ludowej historii grzechów Adama, Noego i Lota (Zowczak 1992) dodatkowe szczegóły dołączane są właśnie z historii zniszczenia kłosów. Dla udokumentowania tego spostrzeżenia przedstawimy tu przegląd najbardziej wyrazistych kontaminacji.

1. Noe i jego żona są utożsamiani z Adamem i Ewą. Potop i utrata obfitości zboża spowodowane zostały: a) grzechem pierworodnym (27) bądź b) grzechami pierwszych

ludzi już po wygnaniu z raju (28); akcent pada często na winę kobiety: podkreśla się, że to baba wywołała boży gniew i z jej powodu kłosy są małe (38); żona Noego bywa nazywana Ewą (39) podobnie jak w rosyjskiej legendzie zapisanej przez Afanasiewa (Łużny 1988, s. 204); c) Adam i Ewa są jedynymi ludźmi, którzy ocalili z potopu, pierwszymi ludźmi oczyszczzonego świata (29).

2. Noe, jako pierwszy człowiek nowego świata, podobnie jak Adam występuje wymiennie z Bogiem (16). (Do Lota i jego żony powrócimy później).

1a. A.: „To opowiadali tak, że jak Adam zgrzeszył, to jeden kłos tylko pozostał. [...] A tak było [...] B.: Od komla. Wiele on rósł, to wszystko było kłos. Nie było słomy, a kłos. Ja mam książkę, w książce pisze. Jak Adam, jak Ewa zgrzeszyli. Ale [w przeciwnym wypadku – M.Z.] też byłoby źle. Jeżeli byłaby Ewa nie zgrzeszywszy, byłiby ludzie nieumierające. Ale nie orali, nie kosili. Nic nie robiliby. C.: Ale czy to prawda, czy nie? Ja słyszałem – tylko ten kłos został się dla kota, jeden” (27);

b. „Jak Pan Bóg [...] stracił Adama i Ewę na ziemi, oni już byli takie stęsknione, przeżywali, że ich Pan Bóg ukarał. To wtedy Pan Bóg im dał zboże. Dał im troszeczkę pracować [...]. Dał im chleb i te kłosy byli do samej ziemi. Ale oni zrobili się też niedobre. Pobyli tutaj na ziemi, zaczęli też różnie, nie słuchać boskiego przykazania. To Pan Bóg im zdejmował [kłosy – M.Z.], ale byli koty, psy. Koty i psy zaczęli prosić Boga, żeby Pan Bóg zostawił. A czym oni będą żywić się? Jak ludziom nie będzie, to i im nie będzie” (28);

c. „Pan Bóg mówił, jak zrobić [arkę – M.Z.], rozporządzał. W arce kto tam, Adam i Ewa była i po parze zwierzątek” (29); potop był za ludzkie grzechy, „Pan Bóg wszystko potopił, zostawił tylko ptaszka i dwóch ludzi. [...] Musi to Adam i Ewa. Pan Bóg zrobił Arkę i ich dał do arki i ptaszka: wróbelka i kukułkę i jeszcze jakieś, ale nie pamiętam. A potem cały świat zatopił. I wyginęli wszystkie ludzie. A po potopie zrobiła się nowa era, to ten świat nasz. I mówią teraz, że jak ludzie będą dobre, to jeszcze przeżyją, jeszcze z dziesięć lat, ale jak takie złe jak teraz, to już za rok albo dwa to koniec świata będzie” (30).

Fakt, że cytowane tu kontaminacje nie są przypadkowe, lecz wyrażają określoną zasadę, potwierdzają niezależne reinterpretacje wątków biblijnych, powstałe w odmiennych warunkach kulturowych. W wielu źródłach średniowiecznych żona Noego nosi imię Ewa (Stichel 1979, s. 79–80); w tradycji gnostycznej nazywa się Norea czy Orea, tak samo jak córka Ewy (zarazem żona Seta). Oznacza to związek Noego z córką Ewy bądź – z nią samą (tamże, s. 55, 61). We wszystkich tych tradycjach miara ludzkiego życia od początku dziejów była – zgodnie z *Genesis* – zupełnie odmienna od obecnej, co nie ujmuje oczywiście nic z symboliki tych pomysłów. Zasada, z którą mamy tu do czynienia, opiera się na dwóch założeniach: Noe i jego żona są pierwszymi (w nowym świecie) ludźmi, a zatem parą bliźniaczą w stosunku do Adama i Ewy; grzech, który popełniają pierwsi ludzie, stanowi w nowym świecie grzech pierworodny, zaś w jego scenariuszu Ewa i (N)Orea odgrywają analogiczną rolę. Niewątpliwie zamiłowanie do genealogicznego wyjaśnienia dziejów cechuje wszystkie wzmiankowane tu tradycje.

Historia potopu bywa we współczesnych opowiadaniach z Litwy łączona z podaniami lokalnymi, a zwłaszcza z opowieścią o zapadłej wsi czy gospodarstwie (w klasyfikacji Krzyżanowskiego T. 960 B). Oto zanotowana współcześnie wersja owego podania o karze za zbrodnię po 100 (sic!) latach:

„Chłopiec jeden zabił człowieka, poszedł do dziewczyny żenić się i [powiedział jej – M.Z.] że on zabił. Dziewczyna mówi: Nie pójde, bo ty człowieka zabił. A potem ona poszła do księdza, a ksiądz mówi, że można iść, ale niech on pójdzie o dwunastej na to miejsce, gdzie zabił człowieka i niech posłucha, jaki tak głos odezwie się. I on poszedł i słucha: Boże, ujmijśia za mnie. – Ujmam się, choć za sto lat, ale ujmam się. Głos taki. Przyszedł, dziewczynie tłumaczy, ona myśli: Sto lat – czy ja będę żyć? Oni

ożenili się, żyli bardzo dobrze, wsio szło, dażę jajko nie przepadło. Kołędował kiedyś ksiądz i na to wielka burza nadeszła, deszcz, musiał on nocować u tego człowieka. Jego w nocy ktoś budzi: Zabieraj wszystko, jedź stąd, bo zginiesz. Mówi furmanu: Coś to trzeba wyjeżdżać. Stuka coś w okno, mówi: Zabieraj wszystko, targa go: Jedź, bo zginiesz. Tylko założył konia, podjechali może półtora kilometra, tylko słyszy trzask i huk. Ale zapomniał na stole swojej książki z modlitwami, wrócili się — tam tylko jezioro w tym miejscu i stolik, i książka pływa. Ta rodzina cała zginawszy, żywiła też. Stolik podpływa do brzegu, ksiądz tylko książka wziął i stolik poszedł skroś ziemi. I ujął się za sto lat, i ona, i jego praca, wszystko poszło skroś ziemi” (32).

Podobną wersję z Poniewieża cytują Karłowicz (1888, s. 10); dodaje ona czy zmienia tylko szczegóły: bohater zabija rywalą do ręki dziewczyny, znakiem zapowiadającym zagładę jest stłuczone przez bohatera jajko, zaś ksiądz pozostawia na stole brewiarz i stulę. Podanie to przyczyniło się do przekształcenia biblijnej historii potopu:

„Przed potopem u Noego ksiądz nocował i jak wyszedł, to *Ewangelię* zostawił, i ona potem nie zatonała, tylko pływała. I ta rodzina też się uratowała, była uszczęśliwiona przez Pana Boga” (33);

„Mówili dziadek, mamusia, że szedł Pan Bóg drogą i zaszedł gdzie kto dał jeść, i jemu nie dała gospodyni. I on zrobił tam potop, a sam wyszedł z tego domu i zostawił książkę na stole. Zapomniał i poszedł, a potem przypomina, że nie ma książki u niego. — *A kto to, Pan Bóg czy Pan Jezus?* — No, jak u nas, Boh, Boh, no Bóg. No to on wrócił się, ale już tu potopa była. I ta książka przyszła do brzegu, a ten stolik poleciał w potop. A psy i koty uciekali na jakieś wyspy. Tak opowiadali. Wylecieli na wyspy i tak jęczeli z głodu. A Pan Jezus słyszał, Pan Bóg słyszał, że to tak ta już żywiła jęczy. No to on szedł jakimś ci polem, a kłos kiedyś ci był — skomble takie, mówili. Na jednej palce tak kłosy, kłosy byli. — *To znaczy, kilka kłosów, czy od samej ziemi?* — Od samej ziemi to ja nie mogę. No ale tak nie jeden kłos, dookoła byli kilka kłosów. To tak jak oni piszczeni na tej wyspie z głodu, to oni odprosilili i tak opowiadali: teraz my z sabaczej i kaciacej doli żyjem [...]. Przez ich my mamy teraz chleba. Jak psy uciekali na wyspy i z głodu piszczeni, to Pan Bóg szedł poza łące tam, gdzie nie było już potopu i ręką wziął tak mach! mietlicę i mówił: Oto dla was ja zostawiam

chleba! Ile ręką wziął, a te kłosy przepadli. A na tej mietlicy jeden kłos został się. I z tego poszedł świat, że chleba psy i koty wyjęczeli” (16)

Słowo „potopa” używane jest na Wileńszczyźnie jako określenie wszelkiej powodzi. Zapewne przyczyniło się to do prezentowanych tu skojarzeń. Oto podanie o zatapaniu wioski, na miejscu której powstało jezioro w Korwii koło Mejszagoły (podanie połączono z wątkiem kary po latach

„Jezioro i bagna to od Boga. Koło Mejszagoły jest jakaś taka wioska Inji (?). No i szedła wielka burza, wielka chmura. Potem ksiądz przyjechał. Nie, przed burzą, i tam przyjechał ksiądz do tej wioski. I jak szedła ta chmura, bardzo huczała. A te wszystkie mężczyźni i kobiety tam mówili, że to ryczy krowa, ryczy krowa. Jak ta burza, cała wioska potopili się, jak poszli spać, i wszystko potopiło się. I ksiądz tam zanocował ze swoim zachrystianem, zachrystian jego nabudził i oni wówczas jeszcze wyjechali z tej wioski. Odjechali jakiś kawałek drogi, zapomnieli książka, co ksiądz modli się. Ksiądz z zachrystianem mówi, że wracajmy się po ta książka. No i zachrystianin jego posłuchał i wrócił, a tam nie było żadnej wioski ni śladu, tylko stała wielka jeziora, ona i dzisiaj stoi, ta jeziora, Korwie, Korwieńska jeziora, tam ta wioska zalana jest. A tak nazwana, bo ta burza była, to ludzie jak słyszeli jak ona huczała, mówili, że to krowa ryczy. Ksiądz jak tam wrócił na to miejsce, patrzy, wioski nie ma ani śladu, a po tej jeziorze pływa stolik, na stoliku jego, księdza książka, przyplłynęła do brzegu, ksiądz zabrał swoją książka, a stolik faję i jego nie ma” (34).

Według przekazów z samego Korwia i okolic, w dużej wiosce, która niegdyś istniała na miejscu obecnego jeziora, u pewnej gospodyni wyrosła trzcina; kiedy kobieta ją wyrwała, zaczęła wypływać woda (35); jezioro przelało się wówczas na niższe miejsce, a woda pędząc ryczała jak krowa. „Wyszła pierwsza taka żyjąca tam osoba, no litewską miała narodowość, i mówi: — Ej, karwia — ja ciebie liczę jak krowa [*kārvė*, lit. krowa — M.Z.]. Tak nazwali ją [jezioro — M.Z.] Korwie” (36, 37). Według innej wersji, kiedy kobieta krzyknęła: „Stój, korwia!”, woda zatrzymała się (35). Było to ze dwa tysiące lat temu, jeszcze przed narodzeniem Chrystusa (35).

W podaniu tym odbija się wierzenie, iż na początku świata, albo po biblijnym potopie (co oznacza mniej więcej to samo), woda „chodziła”, przemieszczała się swobodnie z miejsca na miejsce, a zatrzymywała się, kiedy ktoś ją nazwał po imieniu. „Wody szedli pośle potopu i odgadywali ich nazwy. Jak odgadli, to stanęło. Pulima jezioro się nazywa, bo ptaki odgadli i wołali: puli, puli! To w Gliniszkach, w majątku” (4).

Zauważmy na marginesie, że we współczesnych źródłach można odnaleźć również ślady innych wierzeń, które wskazują na swoiste uosobienie wody, albo inaczej — traktowanie jej jak żywej istoty. Jezioro może więc zaniknąć z powodu zapomnienia przez ludzi jego nazwy (41). Niedaleko Sudawy „była jeziora, ale jej nie podobało się, bo jej nazwali Ślepa Jeziorak. Dlatego ona zarastała, zarastała i zrobiła się jak oko [wielkości stołu — D.S., J.D.]” (40). Jeziora nazywane „bożeńki oczki”, dlatego nie wolno ich zanieczyszczać (sikać, 42); tłumaczy to wzmiankę, że gdy ludzie spuszczały wody z jeziora, ślepi (43), zgodnie ze starotestamentową zasadą zachowania analogii między winą i karą. Do dziś woda z krynicy nazywana jest „żywą” (R. Lilientalowa pisała o podobnych wierzeniach u Żydów: nie wolno wody bieżącej zanieczyszczać, „np. mocz do niej puszczać, co lud za niezdrowe poczytuje, ani płuć ni jej przeklinać, co uchodzą za grzech”; 1930, s. 4).

Kiedy ziemia wyschła i nastał nowy świat po potopie, Bóg położył swój łuk na obłoki na znak przymierza z ziemią (Gen 9, 12–17). W polskiej tradycji ludowej tęcza jest węzłem, który wypija wodę, aby ją potem wypuścić w postaci deszczu (w mitologii litewskiej tęcza to wprawdzie pas bogini Łajmy, lecz także pije wodę; Greimas 1985, s. 183). Toteż kolejność wypadków zmienia się: właśnie tęczy przypisuje się osuszanie wód po potopie, wypila ona wody potopu (44); stąd też



Św. Kazimierz (frgm. krzyża misyjnego), Varena

zapewne przekonanie, iż jest „wszechmocna, że drugi raz potopu nie będzie, tylko ogień” (45).

„Tęcza zbiera wodę z morza i daje wodę, deszcz, po całym, komu trzeba” (16); gadali, „żeby tam nie stać, gdzie ona jest, że ona czasem może człowieka spić. Że wypije” (46; por. kto się do niej zbliży, temu krew wypije z żył albo do chmur go zabierze; Matyas 1893, s. 114). W Korwii zaś mówią, że „tęcza jest od jeziora do jeziora i widać, jak ona wodę nabiera, patrzeć rano w kierunku wody, to czasem ją można zobaczyć, od nas jezioro jest trzy kilometry, to pije wodę przez tęczę” (35). Tęcza „to taki smok, pije wodę z jednej rzeki i wpuszcza do drugiej” (47); „ssie wodę gdzieś tam z oceanu, z morza i tam przepływa do drugiego i odbija się w tęczę. Tak sobie niegdyś tłumaczyli, że na przykład pokazała się na niebie tęcza, że już jakby wchłonęła deszcz i pije wodę na przykład z Morza Czarnego i przez te obłoki idzie do Bałtyku [...]; ryby w dołku gdzieś były na drodze. To matka mówiła: To z tęczy spadło, Pan Bóg tak daje” (48).

Historia kotki stworzonej dla ocalenia arki Noego stanowi tylko jeden z wielu wątków etiologicznych osnutych wokół potopu, który wprowadza sytuację analogiczną do stworzenia świata. Następuje więc powtórzenie bądź przetworzenie motywów początkowych: powstają nowe zwierzęta albo dawne uzyskują nowe właściwości, zaś Noe-Adam, a czasem sam Bóg, wypuszczając je z arki błogosławi im lub orzeka, czym mają się żywić.

Jedna z opowieści etiologicznych o zwierzętach w arce, zarejestrowana współcześnie na Laudzie, okazała się bardzo podobna do historii spod Kowna, zamieszczonej w „Wiśle” z 1900 roku (s. 485), podanej w wygładzonej wersji przez Jadwigę Petrowową z Rymszewiczów, która zaopatrzyła ją notatką: „z ust ludu polskiego”.

„[Noe] wszystkich zwierząt i ptaków po parze brał, żeby nie zginęły. I myszka przedrapała łódź i na pewno ta łódź potonęłaby, ale wąż zobaczył i ogon wsunął do tej dziury, żeby woda nie szła dalej i potem, kiedy potop skończył się, wypuszczał Noe wszystkich po parze i każdemu powiedział Pan Bóg, czym będą żywić się. A wąż nie podpełzł, dlatego, że był ogon do tej dziury wsunięty, to pyta się dlaczego. — Dlatego, że mam ogon wsunięty do tej dziury, trzyma łódź. To w nagrodę dla niego powiedzieli: Co ty chciałbyś jeść, jakie pożywienie? Nagroda taka tobie będzie za to, że uratowałeś wszystkich. On nie wie co, wówczas komar, malutkie stworzonko. On chciał usłużyć, że czyja smaczniejsza krew, to stworzenie będzie pożywieniem węża. On teraz na każdego siada, wiadomo jak i komar, i krew kosztował i usiadł na człowieka i wiadomo, najsmaczniejsza krew człowieka, i on leciał powiedzieć. Jaskółka zapytała jego, jaka najsmaczniejsza. Mówi do niego: Pokaż język! Komar pokazał język, jaskółka wyciągnęła język, jemu urwała. Komar przyleciał do węża, ale bez języka nie może mówić, tylko tak: bzzz, bzzz, bzzz, brzęczy. Wąż zagniewał się bardzo na jaskółkę i chciał jaskółkę zjeść, ale jaskółka uciekła i tylko on zdążył ją ukąsić i wykąsić ogon w taki trójkąt” (49).

Podobne opowieści są rozpowszechnione w tradycji chrześcijańskiej. Kiedy Noe zawołał na widok wracającej z gałązką w dziobie gołębicę: „Benedicte!”, jego okrzyk podzielał na diabła ukrytego we wnętrzu arki jak egzorcyzmy; uciekł wówczas przez dno arki, a żmija zatkała dziurę ogonem (Réau 1957, s. 106). Również w wariantach macedońskim węża zastępuje żmija, która zacpopawawszy ogonem dziurę każe go sobie odciąć i w nagrodę żąda ptaszków z górnego pokładu; Noe jednak każe jej jeść górskie myszy (por. wersję z kotem), twierdząc, że źle zrozumiał jej prośbę (Wrocławski 1985, s. 485–486). Jako obrońca arki występuje też w wersjach polskich żaba (Gawełek 1910, s. 81); w nagrodę za swe poświęcenie nie rozkłada się ona po śmierci. Podobna historia jest odpowiedzią na pytanie: „Cemu żaba we wodzie jest przyjemna?” (Matyas 1893, s. 108). We wszystkich tych przypadkach mamy do czynienia z tą samą fabułą. Istnieje jednak jeszcze jeden typ wątków etiologicznych związanych z potopem, gdzie stworzenie z jakiegoś powodu pozostaje poza arką; powoduje to np. śmierć samca jednorożca, który wyskoczył z arki (Kolberg 1962, s. 11) bądź został z niej

wyrzucony przez Noego za to, że bódł inne zwierzęta (Gustawicz 1881, s. 133), a także zagładę innych nieokreślonych zwierząt: „przed potopem takie zwierzęta były wielkie, że z góry na górę skakały (podobnie do wielkoludów Boga Ojca — M.Z.). Noe chciał zabrać je do arki, ale one nie chciały się schować, że się same ochronią i nie ochroniły się” (78). Do tych wątków należą też opowiadania o ptakach, wysyłanych przez Noego na zwiady; są to kruk, kukułka i gołąb.

Kruk jest niefortunnym posłańcem: nie spełnia powierzonego mu zadania, ponieważ na widok pływającej padliny przystępuje do uczty, za co zostaje przeklęty (staje się czarny, podobnie jak Cham; 50, 28). Jest to wątek dość rozpowszechniony, nieobecny w chrześcijańskiej *Biblii*, pochodzi z *Septuaginty* (Szyjewski 1991, s. 74). Również jednak w oficjalnej symbolice chrześcijańskiej kruk reprezentuje grzesznika poza Kościołem, czyli arkę (Lurker 1989, s. 100–101).

Według tradycji żydowskiej Noe przeklął kruka, który nie chciał wypełnić jego polecenia i w dodatku pomawiał Noego, że ten chce go wysłać na pewną śmierć, aby mieć kruczą żonę na swe usługi. („Oby twe usta, które wyrzekły zło przeciw mnie, były przeklęte i oby twoje stosunki z żoną odbywały się tylko przez nie” — rzekł Noe, a wszystkie zwierzęta w arce odrzekły: „Amen”). Toteż samica kruka zapładniana jest wyłącznie jego śliną; Ginzberg 1909, s. 38–39. Por. podobne wierzenia Huculów o głuszcach: „samica dziobać ma ślinę, którą kogut tokując się opienia i w ten sposób ma się zapładniać”; Schnaider 1901, s. 270).

Niefortunnym posłańcem jest także samiec kukułki; utopił się on jak jednorożec (Hradecka 1902, s. 65). Jednak jednorożce z tego powodu wyginęły albo samica do dziś błaka się samotnie, tymczasem kukułka radzi sobie inaczej. „Nie ma swojego gospodarza, ot i kogut jej potopcze, co bądź, ona męża nie ma i gniazda, jajka podrzuca” (51); paruje się z dudkiem (Majewski 1898, s. 389); „porzo się z inksymi ptokami, nawet z wronkiem (samcem wrony) [...] Kukucki trza zabijać” (Hradecka 1903, s. 65–66). Że poglądy takie były niegdyś powszechne, świadczy fakt, iż w języku staropolskim „kukułka” znaczyła także nierząd-



Krzyż z figurą MB w Skansenie, Rumszyski

nicę (Sławski 1966–1969, s. 335), stąd poszło porzekadło: nocna kukulka zawsze dzienną przekuka (*Nowa księga przysłów...*, 1970, w. 244).

Inną, powszechnie podawaną przyczyną bezdomności kukulki jest epizod z ucieczki do Egiptu, analogiczny do wątku Żyda wiecznego tułacza: kiedy Matka Boska z Dzieciątkiem schroniła się pod drzewem, kukulka zaczęła nad nią kukać, chcąc zdradzić jej kryjówkę. Matka Boska przekleła ją: „Za to nigdy nie będziesz miała gniazda własnego” (52).

Kruka i kukulkę, występujące czasem wymiennie w tekstach o potopie, łączą jeszcze inne podobieństwa. Są zwiastunami nieszczęścia i śmierci; kruk woła: „trup, trup!” (por. Krzyżanowski 1963, s. 72), kukulka zaś „kukuje” na biedę, niedolę, upadek żywioły, a koło domu – na ludzką śmierć. „Wot ona niedobra, chaliera, jak stanie kukować [...] tak: cha, cha, cha i polietiała i musi za pięć dni moja siostra pomierła [...]” (53). Oba ptaki podlegają metamorfozom. Kukulka (przemieniona w ptaka kobieta, która zabiła męża, bądź dziewczyna, co chciała nastraszyć Pana Jezusa lub Matkę Boską, albo po prostu kukająca „w złą godzinę”; Gustawicz 1881, s. 143; Majewski 1898, s. 402–403; pierwsze także w źródłach współczesnych) co roku o określonym czasie „obraca się w korszuna” (jastrzębia). „Ona kłosem zadławi się przed Janem, jak kłos już wypływa. Ona kukuje póki kłosa jęczmiennego nie widzi, a potem zadławi się i w korszuna się przemienia. Potem już zostaje się korszunem” (1; podobnie Gustawicz, tamże, s. 144).

„To od św. Piotra ona karszunem, a na drugi rok z karszuna przewraca się w kukulkę. – *Dlaczego na św. Piotra?* – Bo skończył się jej czas kukować (por. w jesieni kukulka nie kuka, tylko się śmieje; Gustawicz, tamże – M.Z.). Ona ma czas do św. Piotra. Po św. Piotrze zszedł jej czas, że ona już nie kukuje. To wtedy ona napada [...] na kur i zabiwa kur, drze i wszystko. U niej pazury wielkie i chwyci kure, i poleci w pole” (54; według jednej z wersji podanych przez Gustawicza, zamienia się ona kolejno w krogulca, jastrzębia i orla).

Przełomowy dla tego osobliwego ptaka dzień św. Piotra upamiętnia jeszcze jeden występ.

„Św. Piotr szedł i nogi go rozboleły i skradł konia. Spotyka Pan Bóg Piotra i pyta się go: Skąd wzięłeś konia? – Kupiłem. Pan Bóg mówi: Pokaż świadków. A tam była kukulka i wrona. Kukulka mówi: Kupiłem, kupiłem. A Pan Bóg cały czas wie, że Piotr skradł. Pyta się wrony. – Kradł, kradł. I przywołał wronę i mówi: Możesz cały rok krzyczeć, a kukulka będzie kukować do św. Piotra” (55).

Nasuwa się tu wniosek, że solidarność zazuli wobec świętego wynikać może ze skojarzenia podobnych przywar: oboje kłamcy, oboje zdrajcy... (por. Wiczorek 1992, s. 45–47).

Kruk stworzony został przez diabła, czemu zawdzięcza swą barwę; bywa z nim utożsamiany (56). Jego młode, jak głosi *Oekonomika* Haura, są jednak „z natury na razie białe”, gdy się z swojego wylęgna owocu (jaja), a tak ich matki, dla tej odmiany, jakoby za wyrodków mając, zaniedbywają, wstydząc się za nie do dziewięciu dni, nie karmią ich ani żadną rzeczą nie posilają, tylko się na ten czas z providencji Boskiej muszkami a rosą samą opatrują, gdy zaś poczynają czernieć, w dziesiątym dniu, natenczas ledwie im kruk francuskiich do gniazda nie nosi pasztetów, przy innych rozmaitych prowiantach” (cyt. za Majewskim 1900, s. 37).

Podobne wierzenie funkcjonowało wśród Żydów: kruki po urodzeniu są białe przez trzy dni, a ich rodzice nie troszczą się wówczas o nie; kurczęta żywią się więc larwami z własnych odchodów, dopóki ich pióra nie zczernieją (Ginzberg 1909, s. 38–39). W ten sposób obraz kruka jako ptaka nieczystego staje się nie mniej wyrazisty i dosadny niż w epizodzie z czasów potopu. I znów znajdujemy tu analogię w *dossier* kukulki, która nie znosi jajek, lecz je „wyżyguje” (Ciszewski 1887, s. 43).

Związek tych dwóch ptaków, które, jak już zostało powiedziane, mogą występować wymiennie w opowieściach o potopie, pełniąc negatywno-komiczną funkcję nieczystego

stworzenia (*trickstera*), ma zapewne za podstawę ich pasożytniczy (choć w innych dziedzinach) tryb życia. Predestynuje je on do roli istot z pogranicza światów (czy epok), które przenoszą stare grzechy w nową, oczyszczoną rzeczywistość. Kruk, znany w mitologiach całego świata ze swych mediacyjnych właściwości, posiada zatem w naszym folklorze odpowiednik w postaci kukulki (por. Stomma 1986, s. 136–137), wyraźnie kojarzonej – zapewne z tego samego powodu – ze św. Piotrem. Trzeba tu zauważyć, że w wierzeniach litewskich wizerunek kukulki jest znacznie bardziej pochlebny. Uważana jest ona za przemienioną dziewczynę, oplakującą śmierć brata, a lud „czci ją i szanuje”, radząc się jej w ważnych sprawach (Jucewicz 1846, s. 48–49); nawet nazwa jednego z wiosennych miesięcy od niej właśnie pochodzi (maj, lit. *gegužė*, *gegužis* od *gegūtė*, kukulka). Podobnie pisze o tym ptaku Moszyński, przytaczając wierzenia południowosłowiańskie; stąd „kukanie” wiąże się z określeniami dotyczącymi oplakiwania zmarłego (Moszyński 1967, s. 543).

Kruka i kukulkę cechuje charakterystyczna dla dawnego świata znajomość przyszłości (niegdyś i ludzie znali godzinę swej śmierci, lecz Bóg odebrał im tę wiedzę, bo pod koniec życia nie chciało się im pracować). Tak jak kukulka jest czarownicą i wie, co się dzieje na świecie, tak i kruk jest postacią czarownika. Jego nadnaturalna wiedza wiąże się też zapewne ze znanym i przesadzonym w kulturze ludowej faktem jego długowieczności (żyje trzysta lat, 32).

W kalendarzu obrzędowym na Litwie kruk pojawia się w związku z tzw. Czystym Czwartkiem w Wielkim Tygodniu (na Białorusi „Czysty czwór” według C. Pietkiewicza 1932, s. 2, który jednak nie tłumaczy tej nazwy). Wierzy się, że tego dnia woda bieżąca, albo jeszcze lepiej – źródłana, „kryniczna”, ma cudowną moc i kto się w niej umyje, będzie czysty i zdrowy przez cały rok: wolny od parchów, liszajów i wszelkich chorób (57). W Czysty Czwartek myto niegdyś również sprzęty, garnki, a nawet szorowano konie (w Polsce takich cudownych własności woda nabiera w Wielki Piątek). Jeden jednak warunek musi być spełniony, by rytualne oczyszczenie było skuteczne: myć się należy do dnia, „przy ciemniach”, „póki kruk swoje dzieci nie umyje” (58).

„Kruk do wschodu słońca myje się. A jak już ja pomyje się po wschodzie słońca, to ja będę czarna. Trzeba do wschodu słońca” (27). Zwyczaj ten tłumaczy rozmówcy kościelny rytuałem umywania nóg, którego wzór opisuje przeznaczone na ten dzień *Ewangelia* (J., 13), albo też tym, że kiedy żołnierze prowadzili pojmanego Chrystusa przez rzekę, zawadził o kamień i upadł do wody, kalecząc sobie brodę. Szczegół ten obecny jest w polskich pieśniach pasyjnych od średniowiecza. Stefan Czarnowski wspominał w opisie *Kawarii* Wejherowskiej obraz, przedstawiający „pławienie” Jezusa w Hebronie, niczym podejrzanego o czary; zapewne było to przedstawienie tej właśnie sceny (Czarnowski 1958, s. 39).

„[...] żydostwo jego modlącego się wzięli i męczyli, tam do rzeki prowadzili i tam po tej rzce. Sami po moście szli, a jego rzekę kazali prowadzić [...]” (9).

Jednocześnie istnieje przekonanie, że w Wielki Czwartek od południa myć się nie wolno, „bo Panu Jezusowi oczy zalejesz” (59), nie wolno też już robić świątecznych porządków, a zwłaszcza wymiatać pajęczyn, bo „Pan Jezus już w ciemnicy i się mu oczy zaproszy” (1; powszechnie). Podobne zakazy poświadczają wzmianki w źródłach średniowiecznych: w tym dniu nie myto naczyń po wieczerni (pozostawiano resztki dla ubogich), nie należało też wówczas kąpać się ani myć głowy (dla uczczenia pojmania Chrystusa w ogrójcu; Brückner 1902, s. 46–51). Także XIX-wieczna literatura etnograficzna mówi o zakazach prac domowych w Wielki Czwartek (Wasilewski 1989, s. 217–218).

A zatem wschód słońca w ten dzień byłby – według

współczesnych źródeł z Litwy – granicą między czasem, kiedy należy dokonać oczyszczenia w wodzie o cudownych właściwościach, w tzw. „żywej wodzie”, a czasem zakazu mycia i sprzątania. Kruk, jako posiadacz demonicznej wiedzy, zna też miejsca, gdzie można znaleźć „żywą wodę”; jest to popularny motyw bajkowy (por. np. Majewski 1900, s. 36–37); kąpiąc się w niej czy kąpiąc swe dzieci zapewnia sobie lub dzieciom długowieczność, ale zarazem powoduje zanik cudownych właściwości wody, ponieważ jest stworzeniem nieczystym (tak jak wykąpanie psa w cudownym źródle powoduje utratę jego mocy uzdrawiającej).

Czwartek jest w ogóle dniem wartościowanym ambiwalentnie w tygodniu słowiańskim: zarazem czysty, szczęśliwy i nieczysty, nieszczęśliwy (por. Uspienski 1993, s. 83–86), wymarzony dzień dla magii. Według współczesnych materiałów urodzeni w czwartek będą mieli zdolności do handlu lub będą złodziejami. Skądinąd wiadomo, że kto zje mięso kruką, będzie złodziejem (Majewski 1900, s. 38; *Nowa księga przysłów* wtóruje: kruk z rodu złodziej). A zatem ptak ten nie bez przyczyny kąpie się w Wielki Czwartek, kiedy ambiwalencja czwartkowa zostaje zwielokrotniona. Nałożenie się archaicznych i chrześcijańskich wierzeń jest w tym przypadku ewidentne.

Na marginesie można zauważyć uniwersalny charakter wierzeń dotyczących kruką; przedstawione tu informacje z Litwy w znacznym stopniu pokrywają się z przytaczanymi przez Ryszarda Tomickiego cechami przypisywanymi krukowi w mitach mongolskich, gdzie występuje on jako niefortunny boski posłaniec, nosiciel wody życia, który rozlał ją na drzewa iglaste. Według tychże mitów ma on dostęp do wody życia, co więcej: „z araszanu, żeby woda miała moc, należy brać rankiem, zanim napije się z niego kruk dlatego, że kruk przylatuje pić rano. Od tego otrzymuje on nieśmiertelność” (Tomicki 1980, s. 92; jest to cytat z pracy G.N. Potanina wydanej w 1883 roku w Petersburgu).

Kruk jest wreszcie przeciwnieństwem błogosławionej gołębic, posusznie wypełniającej powierzoną jej przez Noego misję. Obraz bezkresu wód i dwóch przeciwstawnych sobie ptaków wyraża także symbolikę przedchrześcijańską, przypominając wierzenia o początku świata (por. Tomicki 1976, s. 55). I tak dla tych wierzeń znajdujemy odpowiednik we współczesnych materiałach z Litwy. Opowiadano,

„że Pan Bóg jak świat stwarzał, to tu wszędzie woda była. To wtedy szatan był czarny, a Pan Bóg biały, takie gołębie. I tak tedy zanurzył się do wody [...] i wyniesie kawałek ziemi z wody. I tak jest teraz – świat na wodach. To Pan Bóg, sam Pan Bóg wyciągnął z wody ten kawałeczek ziemi. A ten czarny chciał zważyć Pana Boga, on się brał z Panem Bogiem. Bóg chciał swoje, a on swoje. Żeby to na jego było” (60).

Symbol te powracają w czasie granicznym, oddzielającym różne epoki – światy. Po potopie

„gołąb poleciał w jedną stronę, kruk w drugą, gdzie usiedli, Pan Bóg pozwolił miastu budować” (61). Kiedy Chrystus umierał na krzyżu, „gołębie latali, gołębie grzech niszczyć. Oni ochraniali Pana Jezusa, żeby wrony, kruki nie dziobali” (29).

Kruk jest w historii potopu znakiem trwałości zła. Miało ono zginąć wraz z grzesznikami, aby Noe, człowiek światła, rozpoczął nowe życie na ziemi oczyszczonej z brudu, chorób i grzechu. Nawet szkodliwe gatunki zwierząt miały ulec zagładzie:

„Była arka zbudowana i każdego zwierza tam było nabrano do tej arki. A co niepotrzebne, to Pan Bóg wziął do worka [...] te gadziny i jakie tam co niepotrzebne i powiedział dla kobiety iść utopić. A ona nie poniosła do rzeki topić, nie utopiła, ale odwiązała worka i wszystko powyłaziło i powylatało z tego worka. [...] Bocian chodzi i zbiera za to. W bociana zamieniła się” (63).

W niektórych wersjach tej opowieści ciekawa baba nazywana była Ewą (Zowczak 1992, s. 36), o Ewie zaś, symbolizującej grzech, mówi się, że zginęła dopiero w czasie potopu, podobnie, jak według legend żydowskich Kain (*Mify...* 1980, s. 607).

„Ewa to była do potopu, to Ewa wtedy zniszczona, a przecież przez Ewę to wszystko poszło: ona zgrzeszyła, nie słuchała Pana Boga, żeby jej tam jakiego drzewa nie ruchać” (62).

Zło nie ginie jednak wraz z grzesznikami, lecz przenika do nowego, oczyszczonego świata, aby znów stopniowo nim zawiądnąć. Toteż obrzędy symbolizujące walkę ze złem są zwykle drastyczne. Np. w czasie tzw. palenia Judasza kukła była rokrocznie wieszana, zrzucana z wysoka, bita, rozszarpywana, palona i nieraz w dodatku topiona (podobnie niegdyś u Żydów kukła Hamana; Lilientalowa 1919, s. 56–58; o paleniu Judasza por. Gieryszewska 1992). Wiadomo, że wielcy grzesznicy, np. czarownicy, nie tonęli; na Litwie wierzono, że kiedy spalili się na stosie, pozostawały głowy i żołądki, które po zgaszeniu ognia ruszały się jeszcze przez dwa dni. „Odważniejsi przebijali brzuch szlągą lub kłodą, a odgłos wydawał taki, jak ze strzelby. Gdy przebili czaszkę, znaleźli w niej śnieg”; zakopane, wydobywały się na powierzchnię, a żadne zwierzęta ich nie ruszały (Dowojna Sylwestrowicz 1894, s. 468–469; por. podanie o staroście upickim, którego zwłoki wyrzucała ziemia, tamże s. 52–53; Krzyżanowski T. 760A: Ziemia wyrzuca zwłoki grzesznika). Podobnie nie można spalić książki czarodziejskiej, która ma czarne kartki z białymi literami, chyba, że znajdujący się na rzeczy książkę, odmawiając specjalne modlitwy, będzie odzierał kartkę po kartce i wrzucał do ognia.

W niektórych wariantach legend o potopie Ewa, utożsamiana z żoną Noego, jest nosicielką zła: to dzięki niej diabeł przenosi się do nowego świata. Szczególnie obrazowo opowiada o tym legenda *O Noem sprawiedliwym* ze zbioru Afanasiewa (polskie tłumaczenie R. Łużny 1988, s. 204–205):

„Diabeł zaś zwrócił się do Ewy: <A jak ja z tobą dostanę się do arki?> – <Nie wiem.> – <Rozzuj lewą nogę, a potem spojrzaj na mnie przez nogi. I nie wchodź do arki, aż zaczniesz się potop, aż woda zacznie wszystko zalewać. Wtedy Noe na ciebie zacznie wołać: Właż tu wreszcie, przeklętnico, bo się utopisz! Kiedy tylko nazwie cię przeklętą, wtedy i ja będę mógł wejść z tobą. A wcześniej nie wchodź.> Ewa spojrzała na diabła przez nogi, Noe zawołał: <Właż tu do nas; wlażże szybko, przeklęta!> Jak tylko to powiedział, diabeł smyk! na korab i już płynie sobie ze wszystkimi”.

Jak już wspominałam, część współczesnych wypowiedzi obciąża grzechem pierwotnym wyłącznie kobietę. Taka interpretacja *Genesis* posiada bogate analogie w tradycji żydowskiej, gdzie Adam był przedstawiany jako człowiek światła, który nigdy nie utracił swej czystości, ponieważ w ogóle nie zgrzeszył (jednym z jego siedmiu wcieleń miał być właśnie Noe); wyobrażenie to przetrwało w judeochrześcijaństwie i w gnozie (Stichel 1979, s. 93). I tak *Vitae Adae et Evae* podkreśla wyłączność winy Ewy; *Księga Henocha* nie mówi o upadku Adama, zaś diabeł zbliża się tylko do Ewy; W *Pierwszym Liście św. Pawła do Tymoteusza* czytamy: „I nie Adam został zwiedziony, lecz zwiedziona kobieta popadła w przestępstwo” (2, 14); św. Pawłowi wtóruje zaś polskie przysłowie: „Nie święty Adam krzyw, tylko święta Ewa” (*Nowa księga przysłów...* 1970, t. 1, s. 7).

Odrębną formą przeniesienia zła do nowego świata, popularną w legendach żydowskich, jest złamanie zakazu odbywania w arce stosunków seksualnych; zakaz ten jest oczywisty w granicznej sytuacji przejścia między dwoma światami, będącej stanem podobnym do śmierci (na pytanie, jak zachowywały się zwierzęta w arce, padła odpowiedź: „tak, jakby spali, odpoczywali”; 5). Odpowiedzialnością za to wykroczenie obarczany jest oczywiście Cham (stąd czarna

skóra jego potomków) albo kruk (podobna sankcja) lub pies (Ginzberg 1909, s. 166). We współczesnych źródłach brak takich informacji; odnotujmy tu jednak kolejne powtórzenie, u zarania nowego świata, grzechu pierwotnego w jego tradycyjnej (żydowskiej, ale i polskiej) interpretacji (por. Kocjan 1992).

Ognista zagłada, której uległy według *Biblii* Sodoma i Gomora, w zebranych przez nas materiałach często bywa kontaminowana z potopem. Podobnie jak w miejscach zapadłych pod ziemię kościołów, karczem czy wiosek miały powstać jeziora, powszechnie mówi się o tym, iż na miejscu Sodomy i Gomory powstało Morze Martwe; a zatem ogień i woda połączyły się w dziele zniszczenia.

„[...] dawno to już było takie miasto Sodoma i Gomora, to [Pan Bóg — M.Z.] potopem zatopił, a w tym mieście to tylko jeden człowiek szczęśliwy był, że on spał ze swoją rodziną i jemu przez sen przyszło się — zapomniałam, jak on nazywał się, czy on Michał, czy jak — że wstawaj, zabieraj się z całą rodziną i idź stąd, ten człowiek siadł i pomyślał sobie, że to sen. Położył się, jego drugi raz obudził: — Wstawaj i zabieraj się, i idź. A trzeci raz jak tachnął jego: Przedaj, bo zginiesz z całą rodziną! Wziął całą swoją rodzinę i odszedł, odszedł trochę, odwrócił się i zobaczył, że całe to miasto nic nie było, tylko jedna woda. Stolik jeden płył, a na tym stoliku książka święta. Ona chyba z jego domu była. A Pan Bóg powiedział wtedy, że ja już więcej karać potopem nie będę, ale siarczystym ogniem” (64).

Historie biblijne przeplatają się tu z wątkiem o karze po latach; trzykrotne budzenie przez głos pochodzący od Boga, popularne w opowieściach o zdarzeniach cudownych, przypomina powołanie Samuela (Sm 1, 3).

„Pan Bóg stworzył świat, a potem poszła rozpusta i zesłał potop, to było po Sodomie i Gomorze. I powiedział do Noego: — Zbuduj arkę. I teraz tam, gdzie był potop, tam gdzie była Sodoma i Gomora, jest słone morze. I potem Pan Bóg ukazał tęczę na znak, że już nie będzie potopu” (25).

Jednym z ważniejszych, stale powtarzających się motywów takich opowiadań, jest martwość przeklętego miejsca, podobnie jak w przypadku zapadłych karczem. Na początku świata:

„ziemia taka płaska była, od wschodu do zachodu było wszystko widać, była równina, ale potem jak ta Sodoma i Gomora była taka przeklęta, to poszli ludzie do morza, zrobiło się Morze Martwe i teraz brzeżki nie obrosnięte trawą. Tak śmierdzi ta woda, woda zielona, zielona, brzeżki — tam nawet robaczek nie prowadzi się” (67).

„Tam ludzie już tak żyli, że nie uważali matki ani siostry, nawet ze zwierzętami, takie rozpustne byli. A Pan Bóg strasznie takiej nieczystoty nie lubi [...] [Aniołowie — M.Z.] powiedzieli Lotowi: Nie pospieszyles się wcześniej, to teraz pójdziesz i nie odwracaj się, bo ta sama kara ciebie spotka, nawet nie spojrzysz do miasta. Patrzą, a tu taka czarna chmura idzie i jęczy [por. potop w Korwii — M.Z.], przestraszyli się i polecili za Abrahamem. Lecieli, lecieli, ale zaciekawila się żona, mówi — jak tu zobaczyć. Więc ona pochyliła się i dawaj, trzewik sznurować [w innej wersji — „żeby pończoszki sobie poprawić” — M.Z.], a tutaj spogląda, no a jak zobaczyła, to się w słup soli zamieniła. A kara taka była na Sodomę i Gomorę. Nadeszła ta chmura i począł siarczysty deszcz padać, no i wszystko się siarką oblało, no i wybuchło — wszystko zapaliło się, a potem było wodą zalane. Do dziś dzień tam morze jest i to takie przewanie ma Martwe, tam ni żadnego żuczka nie ma w wodzie” (68).

Żona Lota jest kolejnym wcieleniem Ewy i (N)Orei; podobnie jak jej poprzedniczki dopuszcza się grzechu na granicy światów, chociaż — w przeciwieństwie do nich — natychmiast ginie. Dodajmy na marginesie egzotyczny przyczynek do opisywanych tu symbolicznych związków postaci, podkreślanych niekiedy genealogią. Oto w *Koranie* żony Noego i Lota są wymieniane razem, jako wzór negatywny:

„Obie były pod władzą Naszych dwóch sług,

spośród Naszych sług sprawiedliwych, lecz one zdradziły ich.

I oni nic nie mogli dla nich uczynić wobec Boga.

I powiedziano im:

«Wejdźcie do ognia obie

wraz z tymi, którzy tam wchodzą!»” (LXVII, 10).

Tradycja islamu nadaje obu kobietom to samo imię, Wahela, i czyni z nich prefigurację złych kobiet, przeciwstawianych wierzącym: żonie faraona, która przyjęła religię możeszową wystawiając się na gniew męża, oraz Marii, matce Jezusa (LXVII, 11–12; por. Stichel 1979, s. 84), którą wszakże i chrześcijanie nazywają nową Ewą.

Następny typ kontaminacji charakterystycznych dla naszych rozmówców wiąże się z klątwą. W ich opowiadaniach żona Lota równie często przemienia się w słup soli, jak w kamień. Wiadomo, że przekleństwo: „obys się w kamień obrócił”, czy też: „obys skamieniał”, jest jednym z najstraszliwszych, zwłaszcza wypowiedziane przez rodziców do dzieci.

„Kiedyś mówili, że jest przekleństwo, że bywa taka minuta, że klęska wpada do człowieka, że w dobie jest jedna minuta taka kiepska, jeżeli w ta minuta coś powiesz na kogo i jemu to i będzie, i przeklnie się” (69). „Można było przekląć, zrobić tak na człowieku, że on się stanie takim jakby słupem” (70).

Liczne na Litwie głazy, o których krążyły takie legendy, przyczyniają się do lokalnej interpretacji biblijnych przypowieści

„Pan Bóg spalił dwa miasta [...], Sodoma i Gomora. Został tylko jeden głaz, znaczy ta kobieta — jak ona odwróciła się i stała się tym głazem” (41).

„[...] Sodoma i Gomora to też było strasznie dlatego, że był taki bardzo ogień wielki. I spaliło się tam. I Lot był. I była żona tego Lota. I ojciec tego Lota, mądry człowiek, wyprowadzał swoją rodzinę z tego miasta, żeby się nie spaliła. A ona odwróciła się. A on powiedział, że nie wolno zobaczyć, co się tam będzie działo. A ona odwróciła się i teraz stoi kamieniem. Ona chciała zobaczyć, co tam będzie i nie posłuchała. I po dzisiejszy dzień ona stoi kamieniem” (6).

„Cudowne miejsce było tam pod Lidą. Mówili, że jak kiedyś tam była potopa, to wtedy taka stara kobieta z krową, ona stała na tym kamieniu. Pan Bóg jej powiedział: Nie idź, nie rusz tego niczego, niechaj sobie jęk, pisk będzie, a ty idź. Ale ona nie mogła wytrzymać. Zaczął jęk, pisk, tam gdzie ludzie topili się, jak potopa była. Ona odwróciła się, ona stała kamieniem — to i krowka była, i ona, i dziecko — ona stała już na tym kamieniu. Kamień już zarośnił” (71).

We wszystkich cytowanych tu przypadkach lokalnych opowiadań o kataklizmach klątwa dostarcza interpretacji przyczyny zagłady, toteż nieustannie splata się i łączy z konkurencyjnym tłumaczeniem jej jako kary bożej za grzechy. Klątwa wiąże się z takim typem religijności, którego podstawę stanowi magia i gdzie karę bożą identyfikuje się często z prywatną zemstą; wypowiedziana w odpowiednim momencie może dotknąć każdego, może też być całkowicie przypadkowa, jeśli właściwą techniką posługuje się ktoś bezmyślny, roztargniony czy nie w pełni wtajemniczony. Mechaniczny charakter, przypisywany działaniom szkodzącym, oddaje dobrze opis Jucewicza: „ci, którzy chcą zostać czarownikami kląną ludzi i rozmaite bydło, a jak tylko poskutkują jego klątwy albo złe życzenia, uważa chwilę kiedy przeklinał i tę, kiedy się przekleństwo spełniło. W dzień więc pogodny naznacza sobie ten moment cieniem jakiegokolwiek stałego przedmiotu i tego fatalnego momentu używa od tej chwili przez całe życie na szkodę swoich znajomych i sąsiadów” (1846, s. 159). Trzeba tu dodać, że na Litwie dość powszechną są praktyki magiczne, wykorzystujące największe świętości, należy do nich np. zwyczaj dawania ofiary pieniężnej do Matki Boskiej Ostrobramskiej, aby ściągnąć karę na dokuczliwego sąsiada. Traktuje się taki zabieg jako swoisty sąd: jeśli

bowiem ów sąsiad obwiniany jest niesprawiedliwie, wówczas ofiarodawca ściągnie karę na siebie samego, zgodnie z przysłowiem: „kto kogo klnie, to w niego lgnie”.

Popularne opowieści o zapadłych kościołach, dzwonach, miastach czy karczmach dostarczają obfitych argumentów na rzecz tezy o przypadkowości niektórych kataklizmów, spowodowanych nierozważnym przekleństwem. Seweryn Udziela, przytaczając piętnaście takich opowiadań z okolic Wieliczki i Podgórze (1899, s. 220–235), uznał za ich główne źródło biblijne historie o Sodomie i Gomorze oraz o pochłonięciu przez ziemię Dathana i Abirona (*Księga liczb* 16, 17 i 31–33; znajomość tego fragmentu wśród chłopów wydaje się mało prawdopodobna). Interpretował je przy tym całkowicie jednoznacznie jako traktujące o karze za grzechy. Zauważył wprawdzie, iż w czterech opowiadaniach brak jakiegokolwiek wzmianki o złych czy grzesznych ludziach, domyślał się jednak ich obecności „skoro znalazły się w tych miejscowościach kobiety, które przekleły kościół i kłatwą swą spowodowały pogrzebanie go wraz z ludźmi w czeluściach ziemi” (tamże, s. 230). O czym więc mówią zanotowane przez Udzielę podania? Sześć na piętnaście istotnie opowiada o karze za grzechy, choć jedno z nich posiada dwie wersje, z których tylko jedna odpowiada takiej interpretacji; siedem to historyjki o kłatwie, zaś w dwóch przypadkach w ogóle nie można nic orzec o przyczynie zdarzenia. Już różnorodność zapadających się obiektów wzbudza podejrzenia. Zapada się zarówno święte jak przeklęte, zaś rzekoma kara dotyka raz tych, co się zapadają, to znowu tych, którzy pozostają na powierzchni. Szczególnie rozpowszechniony jest scenariusz, według którego kobieta, spiesząc na niedzielne nabożeństwo, „zbija” sobie palec u nogi o kamień czy też wbija cień w nogę i przeklina kościół, do którego zmierzała, np.: „Oby cię ziemia pochłonięła!” I ziemia posłusznie pochłania, zgodnie z życzeniem: nie – kobietę, nie – kamień, a właśnie kościół.

Przypomina się tu podobne zdarzenie, choć z zupełnie inną bohaterką. Matka Boska (czasem Pan Bóg, Pan Jezus) „zbila” sobie palec o kamień (zwykle używa się tego właśnie określenia) i przeklęła go: „Obyś więcej nie urosł”. Odtąd kamienie przestały rosnąć. Trzeba zauważyć, że w tej bardzo zresztą popularnej historyjce chodzi właśnie o karę i zemstę zarazem, podczas gdy nieszczęsny kościół (ze wszystkimi, których domyślamy się w środku) wydaje się przypadkową ofiarą bezmyślnej kłatwy.

„Jak Matka Boska szła ze swoim Dzieciątkiem, no to uderzyła się o ten kamień. Ale oni, te kamienie, rosły. Ale ona się uderzyła, bo tak sterczał do góry, i ona [...] ten kamień przeklęła, żeby skamieniał. No i on tak zakamieniał, że już teraz nie rośnie” (72).

Nawiasem mówiąc, czyż nie przypomina się tu powiedzenie używane wobec dzieci przez rozżłoszczonych rodziców: „nie mądrz się, bo nie urośniesz”? Interesujące są zbitki słowne: kamień zakamieniał, czy też Pan Bóg kamień „obrócił na kamień”. Wydaje się, że pozwalają one lepiej zrozumieć określenie „zaklął w żywy kamień” (podobnie – „w żywy pień”). Opinia co do natury kamieni jest bowiem wśród naszych rozmówców (zarówno na Litwie, jak w Polsce) podzielona. Nie na darmo jedna z najbardziej popularnych zagadek ludowych zapytuje: „co rośnie bez korzeni, co kwitnie bez kwiateczki?” Odpowiedź brzmi: kamień i paproć. Kamienie rosną podobnie do drzew („jak drzewa siał się i rośli, póki ich Matka Boska nie przeklęła”; 32) i grzybów („rośnie, a jak jego poruchasz, to przestaje”; 5), zmieniają kolory, a nawet krwawią, jeśli są zaklętymi ludźmi (73). Na Litwie często spotyka się opowiadania o „swadźbie” (orzszaku weselnym) zaklętej w kamień przez czarownika lub matkę panny młodej.

„[...] u nas to do Rymaszek jadąc, to mówią, że to Żydzki zaklęty [...] Tam pod lasem kamienie, to mówią, że zaklęty jakiś dawniejszy Jankiel. Jeden taki długi, długi [kamień – J.D., D.S.], a drugi

mniejszy, a dlaczego zaklęte, no ja nie wiem. I jeszcze tam gdzie to leży taki wielki, wielki kamień, no to tam zaklęta swadźba, to sprawiedliwie. – *Kto zaklął?* – Mamusia córke, matka tak może zakląć córke. Matka przeklinała, żeby oni nie dojechali, <– Żeby ty – mówi – kamieniem obróciła się> i wszystka swadźba obróciła się kamieniem. [...] – *Czy można było spowodować, żeby stała się człowiekiem?* – Nie, już nie można, za to rodzicom nie można przeklinać dzieci. Bardzo wielki grzech, jeżeli matka przeklnie” (25).

„Kiedyś jechała dziewczyna do ślubu i jak raz była połowa drogi. Ona skoczyła z wozu i przy drodze stanęła kamieniem. Jak byli welon i suknia biała, to kamień, to była prawda, to moja babcia opowiadała. To dużo ludzi jeździło, jak żywa stoi. Matka swoje dziecko przeklęła i to tak bywa. Bo matka nie chciała, żeby ona za jego szedła” (74).

„– *Czy kamienie rosły?* – A kto ich wie? Mówili, że kiedy wielkich kamieniów było i pod tymi kamieniami zaklęte tam swadźba, czy tam co. Kogo nie chce, to poklnie i kamieniem stanie. To tam w lesie daleko taki kamień wielki. On już do ziemi prawie zliałszy. I chcieli porąbać na podmurówkę – dom stawili. I już zaczął rwać jego i poszedł do chaty. I położył się spać i przysnił: Nie ruszcie tego kamienia, tutaj swadźba zakliniona. O, żenią się. Nie chce ojciec i matka. Poklęli i swadźba obróciła się kamieniem” (75).

Wspomniana już historia o Matce Boskiej, która przeklęła kamienie, została w jednej z rozmów w charakterystyczny dla Wileńszczyzny sposób skojarzona z wizerunkiem Matki Boskiej Szydłowskiej. Szydłowo, lit. Šiluva, jest jednym z najważniejszych ośrodków pątniczych na Żmudzi, znanym z cudownego obrazu Matki Boskiej, koronowanego w 1786 roku i projektowanej przez Antoniego Wiwulskiego kaplicy (Sawicka 1991, s. 35; Nowakowski 1902, s. 654–656). Mieszkanka podwileńskich Pogir pokazała mi wiszący na ścianie obraz („po świekrowej, która umarła czterdzieści lat temu”) przedstawiający Matkę Boską Szydłowską z Dzieciątkiem na rękach, unoszącą się nad kamieniem, na którym widnieje odcisk jej stopy. „Kiedyś kamienie były miękkie i rosły – komentowała rozmówczyni – Matka Boska jak szła, noga jej wpadła do kamienia i ślad został. I powiedziała, żeby większy nie wyrósł i był twardy. Od tego czasu kamienie nie rosną” (76); przedstawienia świętych ponad odcisniętymi śladami ich stóp częste są na ikonach białoruskich). Reinterpretacja wątku charakteryzuje sposób myślenia związany z typem religijności odznajującym się od magii. Dopasowana do niego historia nie traktuje już o kłatwie, chociaż nadal ma charakter etiologiczny; jej sens został jednak zatarty. Rozmówczyni odwołała się zarazem do legendy o cudownej Matce Boskiej Szydłowskiej tłumacząc, że objawiła się ona „dla pastuszka” na kamieniu, pozostawiając na nim ślad stopy (historia ta znana jest powszechnie na Łańdziej w postaci, w jakiej ją spisał ks. Ludwik Jucewicz 1842, s. 14–23). Takie harmonijne połączenie znanego wątku z legendą lokalną i obrazem daje wyobrażenie o sposobie funkcjonowania tradycji, wykorzystującej każde tworzywo, jeśli tylko zawiera jakąś uprzywilejowaną przez nią symbolikę.

Wizję zagłady należałoby uzupełnić przeglądem tekstów dotyczących końca naszego świata. Ma on nastąpić, według powszechnego mniemania, z okazji kolejnego millenium, w roku dwutysięcznym. Dotyczące go informacje zasługują jednak na osobną analizę. Odnajdujemy zatem tylko kilka fragmentów wypowiedzi, których symbolika nawiązuje do opisów minionych kataklizmów. A zatem ziemia, pofałdowana wskutek biblijnego potopu, powróciła ma do pierwotnego stanu:

„będzie się ziemia równała, kto będzie wyszedłszy, nie będzie poznawać miejsca ani [móc – M.Z.] wrócić do domu” (77). „Ta wszystka ziemia, cały ten świat na osi takiej kręci się [...] przecież wszystka ta ziemia leży na wodzie, to przewróci się” (62). „Ludzie nie będą wiedzieć na razie. Będą ptaszki palić i [...] będą krzyczeć ptaszki. I potem będą już budynki palić i wtedy już cały świat

zacznie palić się. I oczyści się — będzie tak jak szkło. Taki świat będzie czysty jak szkło. Oczyści się. Bo przez te wszystkie lata, przez te tysiące lat, jest zmazany grzechami. I musi się przepalić to wszystko” (60).

Jednak zgodnie z koncepcją następujących po sobie światów, koniec naszego świata będzie poprzedzał początek następnego: „będą nowe ludzie spuszczone”.

„Po głodzie i wojnie nikt nie zostanie, powietrze będzie zatrute. [...] Kto te pozbiera trupy, a to żesz gnój, żywotnego nic nie będzie, ryba może gdzie tam, jeżeli wody będą zatrute. [...] Wtedy przejdzie nimało lat i nie będzie szkodliwe aż to oczyści się samo przez siebie, przegnije wszystko i nie będzie szkodliwe dla powietrza. A Bóg jak jest na niebie, ześle drugi świat i drugich ludzi. To przewiduje się tak, że jakoby będą drugie ludzie

spuszczone na ten świat. — *Jacy oni będą?* — Prawdopodobnie z kosmosu przyjdą, jakoby oni niższe ludzie, głowy większe, a ciężko ich zrozumieć, jakaś ich jest gdzieś ziemia. — *Czy oni będą sprawiedliwi?* — Kto ich wie, ale prawdopodobnie technika większa niż nasza. Czy to prawda, że na miesiącu są ludzie? Jeszcze to niejasne nikomu, a gwiazdy na niebie [...]” (9).

Wspomniane na początku lokalne uwarunkowania kultury wsi na Litwie umożliwiają niekiedy, jak się zdaje, określenie zasad interpretacji wątków biblijnych. Można je chyba uznać za wyraz ludowej teologii, która pewne problemy rozwiązuje analogicznie w odmiennych tradycjach religijnych, odwołujących się do Biblii. Ta nieśmiała hipoteza jest jednak zaledwie punktem wyjścia do dalszej analizy źródeł prowadzonej równolegle z poszukiwaniami w literaturze dotyczącej innych tradycji.

LITERATURA

- Afanasjev A.N.
1990 *Narodnye russkije legendy*, Novosibirsk
- Brückner A.
1902 *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 1: Kazania, Warszawa
- Ciszewski S.
1887 *Lud rolniczo-górnictwa okolic Sławkowa w pow. olkuskim*, „ZWAK” t. 11
- Czarnowski S.
1958 *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, [w:] *Kultura*, Warszawa, s. 80–99
- Dowojna Sylwestrowicz M.
1894 *Podania żmudzkie*, Warszawa, t. 1–2
- b.d. *Rękopisy w Centralnym Państwowym Archiwum Historycznym w Wilnie*, Fond 1135, Opis 10. Teki Jana Karłowicza, Wileńskie Tow. Miłośników Nauk
- Gawełek F.
1910 *Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radłowie, w pow. Brzeskim*, „MAAE”, t. 11, s. 48–106
- Gieryszewska K.
1992 *Interpretacja postaci Judasza*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 46, nr 2, s. 39–42
- Ginzberg L.
1909 *The Legends of the Jews*, Philadelphia, t. 1
- Greimas A.J.
1985 *Des dieux et des hommes*, Paris
- Gustawicz B.
1881 *Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody*, „ZWAK”, t. 5, s. 102–185
- 1901 *O ludzie poddukańskim w ogólności, a o Iwoniczanach w szczególności*, „Lud” t. 7, s. 128–146
- Hradecka S.
1903 *Przyczynki do wierzeń ludu z Wierzbanowy, pow. Wieliczka*, „Lud” t. 9, s. 64–68
- Jucewicz L.A.
1842 *Wspomnienia o Żmudzi...*, Wilno
- 1846 *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów*, Wilno
- Kalėda A., Kalėdiene B., Niedźwiecka M.
1991 *Lietuvių — lenkų kalbų odynas*, Vilnius
- Karłowicz J.
1888 *Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie*, „ZWAK”, t. 12, s. 1–59
- Klinger W.
1931 *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, Kraków
- Kolberg O.
1962 *Krakowskie*, t. 7, Warszawa
- Koran
1986 *Koran*, przeł. i komentarzem opatrzył L. Bielawski, Warszawa
- Krzyżanowski J.
1962–63 *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, Wrocław, t. 1–2
- Kubiak I., Kubiak K.
1981 *Chleb w tradycji ludowej*, Warszawa
- Leach E.
1969 *Genesis as Myth*, London
- Lilientalowa R.
1904 *Wierzenia, przesady i praktyki ludu żydowskiego*, „Wisła” t. 18, s. 105–112
- 1919 *Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości*, Kraków, cz. 3
- 1930 *Kult wody u starożytnych Hebrajczyków i szczątki tego kultu u współczesnego ludu żydowskiego*, Warszawa
- Lurker M.
1989 *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań
- Majewski E.
1898 *Kukułka w mowie, pieśni i pojęciach ludu naszego*, „Wisła” t. 12, s. 385–402
- 1900 *Rodzina kruków w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego*, „Wisła” t. 14, s. 28–41
- Matyas K.
1893 *Nasze siolo. Studium etnograficzne*, „Wisła”, t. 7, s. 97–155
- Mify
1980 *Mify narodov mira*, Moskwa, t. 1
- Moszyński K.
1967 *Kultura ludowa Słowian*, Warszawa, t. 2, cz. 1
- [Nowakowski], Wacław z Sulgostowa, ksiądz
1902 *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej*, Kraków
- Nowa księga przysłów
1969–70 *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, Warszawa, t. 1–4
- Łużny R.
1988 *Opowieść o niewidzialnym grodzie Kiteżu. Z legend i podań dawnej Rusi*. Wyb. i tłum. R. Łużny, Warszawa
- Petrowowa J.
1900 *Mysz, żmija, komar i jaskółka*, „Wisła” t. 14, s. 485–486
- Pietkiewicz C.
1932 *Wielkanoc na Białorusi*, odb. z „Ziemi” nr 3
- Pismo Święte
1984 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań
- Réau L.
1957 *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, t. 2
- Sawicka E.
1991 *Powrót Trzech Krzyży*, „Lithuania”, nr 1, s. 28–36
- Schnaider J.
1901 *Z kraju Huculów*, „Lud” t. 7, s. 259–272
- Sławski F.
1966–69 *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, t. 3
- Stichel R.
1979 *Die Namen Noes, seines Bruders und Frau*, Göttingen
- Stomma L.
1986 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa
- Szyjewski A.
1991 *Symbolika kruków. Między mitem a rzeczywistością*, Kraków
- Świątek J.
1893 *Lud nadrański*, Kraków
- Tomicki R.
1976 *Słowiański mit kosmogoniczny*, „Etnografia Polska”, t. 20 nr 1, s. 47–98
- 1980 *Ludowe mity o stworzeniu człowieka. Z badań nad synkretyzmem mitologicznym w Europie Wschodniej i Południowej oraz w Azji Północnej*, „Etnografia Polska”, t. 24, z. 2, s. 49–118
- 1981 *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, Wrocław, t. 2
- Udziała S.
1899 *O miastach zapadłych, kościołach, dzwonach i karczmach*, „Lud” t. 5, s. 220–235
- 1901 *Świat nadmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego na prawym brzegu Wisły*, Warszawa (odb. z t. „Wisły”)
- Uspieński B.
1993 *W kwestii symboliki czasu u Słowian: czyste i nieczyste dni tygodnia*, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź, s. 83–88
- Wasilewski J.
1989 *Tabu a paradygmaty etnologii*, Warszawa
- Wieczorek A.
1992 *Komizm świętego Piotra*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 46 nr 2, s. 45–47
- Wrocławski K.
1985 *O Bogu, jego sługach i diabelskich sztuczach. Setnik legii Południowej Słowiańszczyzny*, wyb., przełożył, oprac. K. Wrocławski, Warszawa
- Zowczak M.
1991 *Kultura religijna polskiej wsi na Litwie*, „Przegląd Wschodni” t. 1, z. 3, s. 527–555
- 1992 *Dlaczego Cygan kradnie? Przyczyny zróżnicowania ludzi według biblii ludowej*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 46, nr 2, s. 33–38