



FOLKLOR POLSKI I LITEWSKI
(Źródła – adaptacje – interpretacje)
pod redakcją A. Baranowa, J. Ławskiego i V. Wróblewskiej
Toruń 2021

DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA

ORCID ID: 0000-0001-8423-9198

(Uniwersytet Śląski)

Wilk i jego metamorfozy w folklorze polskim

W otaczającym nas świecie żyje wiele gatunków zwierząt drapieżnych, pośród których wilk (*Canis lupus Linnaeus*, 1785) nie wyróżnia się bynajmniej swoją liczebnością. W środowisku naturalnym, właściwym dla Europy Środkowej, czyli także dla Polski, funkcjonowały obok niego także drapieżne ptaki (na przykład kania czarna *Milvus migrant*, kania ruda *Milvus milvus*, bielik wschodni *Haliaeetus leucoryphus*, bielik *Haliaeetus albicilla*) oraz ssaki (od nietoperzy, jak podkowiec duży *Rhinolophus ferrumequinum*, mroczek pozłocisty *Eptesicus nilssonii*, borowiec olbrzymi *Nyctalus lasiopterus*, po lisy pospolite *Vulpes vulpes*, niedźwiedziowate (*Ursidae*), łasicowate (*Mustelidae*) i kotowate (*Felidae*), jak ryś *Lynx lynx*). Wszystkie one, podobnie jak wilki, polują i żywią się innymi stworzeniami. Nie jest zatem jasne, dlaczego to właśnie wilk (choć oczywiście warto pamiętać o roli niedźwiedzia) w kulturze polskiej i wyobraźni Europejczyków wyznacza to szczególne *locus* – miejsce spotkania *lykos* i *anthropos*, które uczyniło z nich antagonistów, miejsce, w którym akty wrogości, eksterminacji i lęku łączą się z szacunkiem, podziwem i fascynacją. Tego, że tak jest, dowodzą olbrzymie zasoby mitów, podań, legend, przysłów, powieści, poematów, reliefów, obrazów wielu ludów półkuli północnej. Szczególnie w Europie, choć analiza dostępnych materiałów ujawnia, że również w Ameryce Północnej i niemal całej Azji, w ludzkich opowieściach o nie-ludzkim świecie wilk zyskał miejsce szczególne – tyleż zaszczytne z racji choćby częstotliwości przywołania, co niechlubne, jako

zwierzę wyjątkowo krwiożercze. Mnie utwierdziły w tym nie tylko wieloletnie studia kulturoznawcze czy badania nad folklorem polskim, ale również praca redakcyjna nad książką *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*¹, której stał on się głównym bohaterem. Zgromadzone w niej teksty, prezentujące nie tylko namysł nad zwierzęciem „w sobie” i zwierzęciem jako Innym, który proponują nowe kierunki w badaniach humanistycznych, ale także korpus biologicznych, antropologiczno-kulturowych, folklorystycznych, ekokrytycznych, hermeneutycznych i psychoanalitycznych danych prezentowanych przez autorów książki jasno wykazał, że wilk ma wciąż nieniknącą moc przykuwania uwagi, prowokowania wyobraźni, ma naprawdę wyjątkową pozycję w ludzkim imaginarium.

Wykazuje to choćby onomastyka, wskazując na wilcze motywy w imionach, nazwiskach, nazwach miejscowości, gór, rzek i innych obiektów geograficznych. Odnajdujemy je również w przysłowiach, idiomach, konstrukcjach językowych, w heraldyce i weksylologii, w symbolice narodowej, religijnej, państwowej, grupowej, w dawnej i współczesnej twórczości literackiej, plastycznej i filmowej. Powszechnie znane są też do dziś powiedzenia: „Człowiek człowiekowi wilkiem”; „Kto z wilkami żyje, z wilkami wyje”; „Nie wywołuj wilka z lasu”, a także określenia „wilk w owczej skórze”, „wilcze prawo” czy „wilczy bilet”. W wielu językach funkcjonują przysłowia: „Ciągnie wilka do lasu”; „Głupiego wilka i cielęta liżą” czy „Kto ma szczęście, temu wilk woły pasie”. Istotną rolę wilka w kulturze dostrzegali już starożytni – Arystoteles, Platon czy Pliniusz Młodszy, a wyjaśnień jego związków z człowiekiem starali się dostarczyć najwybitniejsi antropologowie, by wskazać choćby na Bronisława Malinowskiego, który w rozprawie *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego* łączy go z zoolatrią – czcią oddawaną niektórym zwierzętom.

Człowiek musi walczyć z niebezpiecznymi dla siebie zwierzętami, które często przewyższają go siłą fizyczną, zręcznością i odwagą. Właściwości te, działając silnie i bezpośrednio na wyobraźnię człowieka pierwotnego, otaczają zwierzęta w jego oczach aureolą nadprzyrodzoności [...]. Dlatego też zwierzęta dzikie, silne i drapieżne są wszędzie ubóstwiane. U każdego z ludów

¹ *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wierzchowska, Katowice 2014.

pierwotnych najwyższe formy kultu zoolatrycznego grupują się około zwierzęcia lub zwierząt w tym kraju najbardziej niebezpiecznych i drapieżnych².

Do klasy takich właśnie zwierząt zalicza on między innymi wilka, który jako gatunek został zindywidualizowany na obszarach swego występowania i powiązany z wieloma wierzeniami oraz praktykami odnoszącymi się do jego *mana*. Nic więc dziwnego, że niejednokrotnie stanowił on przydomek bądź atrybut bogów (na przykład Zeusa Lykajosa czy Aresa), patronując też założonej przez Arystotelesa szkole perypatetyków – Likejonowi, świątyni Apollina w Delfach, czy dorocznym rzymskim Luperkaliom oraz Luperkalowi – gromie upamiętniającej macierzyńską opiekę wilczycy kapitolinśkiej nad Romulusem i Remusem, legendarnymi założycielami Rzymu. Jego motyw odnajdujemy również w mitach założycielskich Słowian, jak jest w przypadku Wilna, grodu Giedymina natchnionego nocnym widzeniem żelaznego wilka. Jest on też patronimicznym przodkiem Lutyców (Wioletów), jednego z plemion Słowian połabskich, nie mówiąc o ludach tureckich, mongolskich i Czeczenach, wywodzących swoje pochodzenie od wilków stepowych³. Znany ze swych słownikowych, syntetyzujących ujęć złożonych zjawisk kulturowych Władysław Kopaliński uznaje, że wilk symbolizuje: „ciemności, noc, zimę; zniszczenie, Szatana, demony pogańskie; głód, strach; dzikość, drapieżność, krwiożerczość, naturę nieopanowaną, okrucieństwo, łupiestwo, gwałt, szybkość, wojnę, agresję; upór, nieustępliwość, chytrość, przebiegłość, podstęp; zepsucie, zawiść, chciwość, kłótniowość, tchórzostwo, hipokryzję; herezję; melancholię, ubóstwo, nędzę; opiekę”⁴, a więc w przeważającej mierze mroczny wymiar świata. Analogicznie przedstawia go Biblia, w której uosabia drapieżność, bezwzględność i pazerność, amoralność i siły zła zagrażające wierze – jest wcieleniem Szatana⁵. Istotne miejsce wilka w świecie bytów, o których koniecznie trzeba wiedzieć, podnosił także w pierwszej polskiej encyklopedii powszechnej ks. Benedykt Chmielowski (wyd. 1, Lwów, 1745–1746), gdzie w rozdziale *O zwierzętach*, przy hasle *Wilk* odnotował:

² B. Malinowski, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego*, Kraków 1915, s. 159. We wszystkich cytatach zachowano oryginalną pisownię pierwodruku.

³ I. Adger-Adajew, *Kamienie mówią. Dzieje i kultura Czeczenów*, Warszawa 2005.

⁴ W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 462.

⁵ Tamże.

WILK tę ma o sobie mówienia materiam, że iest Zwierz żarłoczny, szkodliwy. Żeby silnego mógł uchodzić konia, ziemi się obżera, dopiero z impetem za gardło chwytą konia, poty trzymając, póki Koń z nim ziemią obciążonym nie ufatyguje się y nie padnie. Dopiero zaiadłszy go, ziemie z siebie wyrzuca *per vomitum*, a Końskim się mięsem dobrze napycha⁶.

W *Nowych Atenach* można znaleźć jeszcze inne charakterystyki wilka, który w swych siedliskach ćwiczy sprawność, z kłodą lub pniakiem w pysku przeskakując przez grubsze drzewa, aby potem tego samego „dokazywać” na dzikich świniach, baranach i cielętach⁷. W takich ujęciach wilk jawi się zatem najczęściej jako przebiegły i okrutny antagonistą człowieka, siłą wroga, a nawet, jak w przekazach biblijnych – diabelska. Nie wnika- jąc nazbyt szczegółowo w religioznawcze, antropologiczne, historyczne, hermeneutyczne, psychologiczne czy językoznawcze dociekania nad rolą wilka w ludzkim imaginariu, co zresztą byłoby niewykonalne w pojedynczym, zwartym tekście artykułu, w tym miejscu można wszakże przy- jąć, że podobnie jak w innych kulturach, także w naszej, stale obecnemu na ziemiach polskich wilkowi⁸ przypisywano od wieków szczególną moc, przekładającą się na fascynację tym zwierzęciem.

W zajmującej nas tu szczególnie polskiej kulturze tradycyjnej przeja- wy tej fascynacji odnotowujemy zwłaszcza w twórczości słownej – zakłę- ciach, modlitewkach, opowieściach wierzeniowych, bajkach, dowcipach, anegdotach, pieśniach, wyliczankach, choć warto pamiętać, że sporadycz-

⁶ B. Chmielowski, *Nowe Ateny, albo Akademia wszelkiej sciencyi pełna, na różne tytuły iak na Classes podzielona, Mądrym dla memoryalu, Idiotom dla Nauki, Politykom dla Praktyki, Melancholikom dla rozrywki erygowana... alias... Co wszystko stalo się wielką pracą Autora tu anigmaticewyrażonego... to iest przez Xsiedza Benedykta Chmielow- skiego, Dziekana Rohatyńskiego, Firlejowskiego, Podkamienieckiego Pasterza*, cz. 1, Lwów 1745; cz. 2, Lwów 1746; cz. 3, Lwów 1754; cz. 4, Lwów 1756.

⁷ Tamże.

⁸ Do 1998 roku wilk był w Polsce przedmiotem intensywnych polowań, które podob- nie jak w całej Europie przyczyniły się do niemal całkowitego wytopienia tego gatun- ku. Ochroną gatunkową został on objęty dopiero Rozporządzeniem Ministra Ochrony Środowiska Zasobów Naturalnych i Leśnictwa z dn. 2 kwietnia 1998 roku. Jest też ga- tunkiem chronionym w Europie Zachodniej na mocy Konwencji Berneńskiej i Dyrek- tywy Habitatowej. Aktualne istnienie takich konwencji i rozporządzeń wyraźnie po- twierdza, że tylko instrumenty prawne są w stanie powstrzymać agresywny stosunek człowieka do tych zwierząt, które inaczej uległyby zupełnie wytopieniu, nieodmien- nie są bowiem postrzegane jako niebezpieczne i groźne.

nie wilka można spotkać też w rzeźbie i malarstwie na szkłe⁹. Analiza zasobu tekstów oralnych, w których się pojawia, nasuwa wniosek, że w twórcach tej kultury budził on przede wszystkim wielką trwogę i poczucie bezsilności wobec jego ataków na zwierzęta hodowlane, czego wyrazem są na przykład modlitewki i zaklęcia, kierowane do św. Mikołaja, uznanego w całej niemal Słowiańszczyźnie za patrona rolników i pasterzy¹⁰.

Święty Mikołaju, weź kluczyki z raju:
Zamknij paszczkę psu wścieklemu,
Wilkowi leśnemu!
Niech po bydłatku i po cielątku
Krewki nie chlipaja,
Skórki nie drapają¹¹.

Grozę budziło nawet wilcze spojrzenie, co potwierdza nie tylko powiedzenie „wilk go ozionął”, oznaczające „zaczarował wzrokiem, omamił, otumanił, ogłupił; zaćmił mu rozum, zamącił w głowie”¹², ale i inny wariant przytoczonej wyżej modlitewki:

Święty Mikołaju,
Weź kluczyki z raju!
Zamknij psa wściekłego i wilka leśnego,
Niech nie patrzy na te owce,
Co ja je pasę¹³.

Obawiano się go do tego stopnia, że stosując negatywne rytuały werbalne, unikano nawet wymawiania jego imienia¹⁴, aby przypadkiem tym sposobem „nie wywołać go z lasu”, w głębokim przekonaniu, że „o wilku mowa (a wilk tuż)”. W tym kontekście znamienne jest także, wspominane przez etnografów, zapraszanie go do siedzib ludzkich wyłącznie podczas zimo-

⁹ Zob. <https://www.watra.pl/warszawa/kultura/2016/04/22/obrazy-na-szkle> (dostęp: 25.01.2019).

¹⁰ B. A. Uspieński, *Kult św. Mikołaja na Rusi*, przeł. E. Janus, M. R. Mayenowa, Z. Kozłowska, Lublin 1985.

¹¹ F. Kotula, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, Warszawa 1976, s. 420.

¹² W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 1287.

¹³ T. Kotula, *Znaki przeszłości*, s. 93.

¹⁴ J. S. Bystron, *Przeżytki wiary w magiczną moc słowa*, w: tegoż, *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, Warszawa 1980.

wych *rites de passage*, kiedy to ludzkie działania miały zagwarantować jedność kosmosu, nadwyrężoną siłami odradzającego się zła¹⁵. Nie można wykluczyć, że innym sposobem opanowania lęku przed wilczymi kłami i jego drapieżczą naturą (która „ciągnie wilka do lasu”) było pomniejszanie wroga przez snucie opowieści wyśmiewających go, co zgodnie choćby tylko z Bachtinowską teorią ludowej kultury śmiechu¹⁶ dawało nadzieję na oswojenie z nim przez obrazę i poniżenie. Z dociekań Iwony Rzepnikowskiej, autorki hasła *Wilk* w opracowanym ostatnio *Słowniku polskiej bajki ludowej*, ustalającej, że jest on jednym z popularniejszych bohaterów bajek zwierzęcych, wynika bowiem, że „podstawowymi cechami reprezentowanymi przez wilka w tym gatunku prozy ludowej są głupota, naiwność i łakomstwo, ujawniane zazwyczaj w sytuacjach fabularnych związanych ze zdobywaniem pożywienia”¹⁷. „W przeważającej liczbie przypadków – pisze Rzepnikowska – należy on do kategorii bohaterów padających ofiarą przeciwnika o właściwościach trickstera (zwykle lisa)”¹⁸. Badaczka odnajduje przykłady wilczej naiwności, niezdolności do właściwego rozpoznania sytuacji w licznych wątkach bajkowych T 1, T 2, T 3 (zgodnie z klasyfikacją zaproponowaną przez Juliana Krzyżanowskiego)¹⁹ oraz ich kontaminacjach z typami T 4 „Chory zdrowego niesie” i T 5. W takich bajkach wilk rzadko góruje nad innymi zwierzętami lub człowiekiem (T 109 „Wilk i jagnię”; T 180 „Wilk i człowiek”), a jeszcze rzadziej występuje w roli nauczyciela lub wzoru do naśladowania (T 107 „Pies chce naśladować wilka”). Zazwyczaj jest ośmieszany i bity, a często również zabijany, nawet w fabułach o wymowie moralno-religijnej (na przykład T 157). „Zdarza się, że kilkakrotnie poturbowany przez swe niedoszłe ofiary wilk dochodzi do przekonania, że jest na tyle głupi, iż zasługuje na śmierć lub na karę poprzez obcięcie ogona, co staje się dodatkowym źródłem komizmu”²⁰. Często bywa też ośmieszany, na przykład przez sprawia-

¹⁵ I. J. Kubiakowie, *Chleb w tradycji ludowej*, Warszawa 1981.

¹⁶ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’a a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. A. Goreniewie, Kraków 1975.

¹⁷ I. Rzepnikowska, *Wilk*, hasło, w: *Polska bajka ludowa. Słownik*, red. V. Wróblewska, <http://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=186> (dostęp: 30.01.2020).

¹⁸ Tamże.

¹⁹ J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1962.

²⁰ I. Rzepnikowska, dz. cyt.

nie sobie butów lub niefortunny ożenek (T 1368 „Ożenić wilka”). Mimo odgrywania roli głupka w bajkach zwierzęcych, w fabułach o głupcach (por. T 1311 „Wilk wpuszczony do owczarni”; T 1312 „Szczęście i wilk”) góruje jednak nad człowiekiem. Zazwyczaj udaje mu się podejść go, daje się złapać, aby dostać się do miejsc z pożywieniem, a po ich splądrowaniu ucieka. Bywa, że leży na drodze i udaje martwego, dzięki czemu trafia do stajni, owczarni, obory, gdzie zagryza przebywające tam zwierzęta, a niekiedy i ich właściciela. Jego spryt przewyższa więc ograniczoną bystrość człowieka, pozwalając mu „grać pierwsze skrzypce” w konfrontacji, chociaż generalnie – jak dowodzi Rzepnikowska – w opowieściach komicznych/anegdotycznych nie należy do bohaterów pierwszoplanowych. Ponieważ jednak opowieści komiczne stanowią z zasady pochwałę sprytu i zaradności człowieka, wilk z reguły jawi się w nich jako istota strachliwa, łatwo dająca się nabrać na fortele. Tu zatem wilk nie jest straszny, mimo swych kłów i apetytów. Łatwo go oszukać, odpędzić krzykiem, modlitwą czy nawet kichaniem (T 1914 „Żyd i wilki”).

W przeciwieństwie do bajek zwierzęcych i opowieści komicznych w bajkach magicznych pełni on już inne funkcje – antagonisty (T 315 „Żelazny wilk”), wrogiego donatora (T 333 „Czerwony Kapturek”), ale także pomocnika odwdzięczającego się protagoniście za uratowanie mu życia. Jako pomocnik wilk towarzyszy protagoniście, kiedy ten musi zmierzyć się z trudnymi, a niekiedy niemal niewykonalnymi dla niego zadaniami, jak w przypadku siostry, która „postanowiła iść szukać po świecie swych braci przemienionych w orły”²¹. W takich sytuacjach wsparcie wilczego pomocnika jest uwarunkowane uprzednim dobrem wyświadczonym mu przez protagonistę, traktującego go z należyтым szacunkiem i powagą. Ale – co rzetelnie odnotowuje autorka hasła – bywają i bardziej skomplikowane sytuacje, gdy na przykład dochodzi do swoistej wymiany usług (T 509 „Zdradziecki sługa w roli pana”), podczas której wilk sprawdza gotowość protagonisty do poświęcenia, by po pomyślnej próbie stać się już nie tylko pomocnikiem (służąc na przykład za środek transportu), ale i doradcą, którego wskazówki umożliwiają protagoniście pomyślne wyjście z próby (zdobyć „złote ptaki w złotych klątkach” oraz „złotygo ogiera”). Wilcza wiedza i ponadludzkie możliwości są uruchamiane jednak na rzecz człowieka tylko w warunkach uczciwej wymiany świadczeń, w których Ca-

²¹ Tamże.

nis Lupus jest traktowany jako partner, a nie głupie, godne pogardy zwierzę. W roli antagonisty wilk występuje głównie w rozpowszechnionej na Kaszubach i Mazurach bajce o Czerwonym Kapturku, w której wykazuje się nie lada przebiegłością i apetytem, pożerając zarówno naiwną dziewczynkę, jak i jej babcię. Wielość interpretacji towarzysząca tej fabule sprawia, że wilka – zdaniem Rzepnikowskiej – „możemy zaliczyć zarówno do kategorii czarodziejskich antagonistów, jak i wrogich donatorów”²². Bywa tu rozpatrywany jako symbol „śmierci, sił witalnych i płodnościowych, predestynujących go do odegrania decydującej roli w procesie rytualnego poświęcenia dojrzałości”²³, co Rzepnikowska, przez odwołania do literatury psychoanalitycznej, konkluduje ustaleniem, że wilk pełni w tym przekazie funkcję mediatora między życiem a śmiercią. „Po zakończeniu fazy symbolicznej śmierci w brzuchu wilka – pisze – dziewczynka zdobywa wiedzę na temat ambiwalentnej natury świata, w którym życie i umieranie stanowią całość nierozzerwalną, a ich istotnym uzupełnieniem jest seksualność”²⁴. Seksualna symbolika bajkowego wilka prowadzi nas ku innym jeszcze rozpoznaniom jego „natury”, w moim przekonaniu lepiej czytelnym jednak nie tyle w prozie ludowej, co w ludowej pieśni. W moich badaniach nad erotyką ludową i granicami ludowej wyobraźni erotycznej, których podstawę stanowiła pieśń ludowa we wszystkich jej odmianach, zarówno liryka, jak i epicko-liryczna ballada oraz dumka, niejednokrotnie przyszło mi spotykać się z obrazami ucztowania, jedzenia, picia, pochłaniania, z obrazami rozwartej, gryzącej i przeżuwającej gęby, rozwartej gardzieli drapieżnika, słowem – z różnie rozumianymi obrazami konsumpcji. Stanowią one w folklorze polskim jedno z powszechniejszych odniesień do aktu kopulacji. Dotyczy to zarówno tekstów przywoitych, jak i (a zwłaszcza) tekstów łamiących tabu tematyczne i językowe, a więc tzw. obscenów. Jest to prawidłowość do tego stopnia obowiązująca w badanej sferze kultury, że, trawestując semiotyków rosyjskich – Borisa Uspienskiego, Władimira Proppa czy wreszcie Michaiła Bachtina, można by powiedzieć: „jeśli jest gęba, szukaj fallusa”. Pośród licznych tekstów pieśniowych przedstawiających, najogólniej mówiąc, czynności nutrytywne, zwraca uwagę często pojawiająca się postać wilka, jak powiedziano, dra-

²² Tamże.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

pieźnika znanego całemu folklorowi europejskiemu – zagadce, przysłowiu, anegdocie czy bajce. Oto na przykład dwa warianty bardzo popularnej, śpiewanej często dzieciom, pieśni mazurskiej o wilku i kozie (około 1890):

1. Wilcek na wygonie, wilcek na wygonie, a kózecka w gumie; moja kozeczko, moja kochana, pójdzże wasieć do mnie.
2. O mój wilcecku, o mój kochany, co mnie nóżka boli; moja kózecko, moja kochana, pójdziemy powoli.
3. O mój wilcecku, o mój kochany, to to tutaj bagna; moja kozeczko, moja kochana, nie będziesz tu jadła.
4. O mój wilcecku, o mój kochany, to to tutaj rżysko; moja kozeczko, moja kochana, będzie tu twe wszystko.
5. O mój wilcecku, o mój kochany, to to tutaj góra; moja kozeczko, moja kochana, będzie tu twa skóra.
6. O mój wilcecku, o mój kochany, to to w lesie trąbią; moja kozeczko, moja kochana, chłopci drewka rąbią.
7. Moja kozeczko, moja kochana, dajze mi tez gęby; o mój wilcecku, o mój kochany, bo mas takie zęby.

(Tu mówią: haps, ją zjad!)

Wariant drugi brzmi:

1. Wilk na wygonie, wilk na wygonie, a kozeczka w gumnie; moja kozeczko, moja kochana, pójdzże wasieć do mnie!
 Ach, mój jilcycku, ach, mój kochany, jakie to tu lasy!
 Moja kozeczko, moja kochana, będą od ciebie tyło pasy.
 Ach, mój jilcycku, ach, mój kochany, jakie tutaj zyta?
 Moja kozeczko, moja kochana, będą od ciebie tyło kopyta.
 Ach, mój jilcycku, ach, mój kochany, to ta tutaj łąki.
 Moja kozeczko, moja kochana, będą z ciebie tyło oszczątki.
 Ach, mój jilcycku, ach, mój kochany, to ta tutaj odłogi.
 Moja kozeczko, moja kochana, zostaną z ciebie tyło rogi.
 Ach, mój jilcycku, ach, mój kochany, jakie ty mas zęby.
 Moja kozeczko, moja kochana, dajze mi jesce gęby.
7. Ach, mój jilcecku, ach, mój kochany, ty mnie pewnie zjes.
 Moja kozeczko, moja kochana, tyz to o tem wies²⁵.

²⁵ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 40: *Mazury Pruskie*, Wrocław-Poznań 1961.

Ta z pozoru niewinna pieśń o uprowadzeniu i zjedzeniu kozy przez wilka w swym modelu strukturalnym: namawianie – uprowadzenie – targi – konsumpcja, jest bardzo bliska epickim pieśniom ludowym realizującym wzór miłości wymuszonej, opisywany przeze mnie w *Miłości ludowej*²⁶, gdzie „nadybanie”, napotkanie dziewczyny w lesie, z dala od osad ludzkich bądź sprowokowanie jej do odejścia od tych osad zawsze kończy się uwiedzeniem, poprzedzonym swoistym targowaniem się ofiary (prośby, groźby, wykręty, piętrzenie trudności, wzywanie pomocy) i bezkarnym odejściem uwodziciela z miejsca „zdrady”. Warto zwrócić uwagę również na poziom manifestacji cytowanych pieśni, realizujący się przez iście miłosny dialog kozy i wilka. „Moja kozecko, moja kochana”, „O mój wilceku, o mój kochany” – mówią do siebie odchodzący w głąb lasu on i ona. On – zdeterminowany pożądaniem, uspokaja i obiecuje, łagodzi niepokój, pytając nieomal: „Czego się boisz, głupia?”, a w myślach rozbiera już uprowadzaną („będą z ciebie tyło pasy, kopyta, oszczątki, rogi”). Ona – zalękniona, ale i zaciekawiona, opierająca się w granicach przewidzianych etykietą, podąża za nim, stwarzając pozory całkowitej naiwności, „głupia koza”. Trudno pojąć sens i funkcję tak skonstruowanej pieśni, przyjmując, że miałyby ona dotyczyć wyłącznie zwykłego zjedzenia kozy przez wilka. Ostatnia zresztą strofa pieśni:

Ach, mój jilceku, ach, mój kochany, jakie ty mas zęby.
Moja kozecko, moja kochana, daj ze mi jesse gęby,

wprowadza nas bezpośrednio w akt konsumpcyjno-seksualny, jako że żaden rzeczywisty wilk, nawet najmniejszego serca, nie zwykł przecież całować swej ofiary podczas jej konsumpcji, aczkolwiek całowanie, oglądane zwłaszcza z zewnątrz, bardzo czynność pożerania przypomina. Zgodnie z rozpoznaną, między innymi przez Jerzego Bartmińskiego²⁷, symboliką erotyku ludowego, „dać gęby” znaczy po prostu „oddać się”, także w przywołanej tu pieśni. Jej interpretacja odsyła w sposób oczywisty do innych tekstów, w których ofiara apetytów wilka podziwia jego zęby, a więc właśnie do wspomnianej bajki o Czerwonym Kapturku. Więcej światła na wskazywany tu seksualny aspekt relacji wilka z Kapturkiem rzucają nie-

²⁶ D. Wężowicz-Ziółkowska, *Miłość ludowa: wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław 1991.

²⁷ J. Bartmiński, „Jaś koniki poił”. Uwagi o stylu erotyku ludowego, „Teksty” 1974, nr 2.

popularne w Polsce warianty tej bajki w wersjach francuskich, w których wilk-babcia jednoznacznie prosi wnuczkę o rozebranie się i położenie z nią w łóżku, przy czym Kapturek ze zdziwieniem konstatuje, że babcia również zdejmuje ubranie²⁸. Ogrzewając swym ciałem „chorą babcię” dziewczynka równocześnie dokonuje analizy jej anatomii. Na każde pytanie dziewczynki: babciu, dlaczego masz takie duże ręce, uszy, oczy, nos, zęby (dodajmy: tyczące poszczególnych zmysłów, odgrywających istotną rolę w akcie seksualnym), pada wyjaśnienie: żeby cię lepiej uściskać, słyszeć, widzieć, czuć, a wreszcie „C'est pour te manger!” (żeby cię zjeść!)²⁹. Obecność tego motywu w przebiegu fabularnym bajki otwiera zupełnie jednoznacznie pole skojarzeń pojęciowych z erotyką. Jak twierdzi Bruno Bettelheim, „gdy wilk powiada, że ma duże ręce, aby ją mocniej uściskać, sytuacja staje się tak oczywista, że nie zostawia żadnego pola wyobraźni”³⁰. Podobnego zdania jest Erich Fromm, stwierdzając: „Mężczyzna został sportretowany jako bezlitosne i chytne zwierzę, a akt seksualny przedstawiono jako swego rodzaju akt kanibalistyczny, w trakcie którego mężczyzna pożera kobietę”³¹. Wątpliwości co do takiej interpretacji wilczej postaci w polskim folklorze rozwiewają właśnie pieśni ludowe, jak na przykład mazurska przyspiewka:

Piołła len pod borem,
bojała się wilka,
wilk za nią, skokł na nią,
zrobił jej Marcinka³²,

²⁸ „Mets la galette et le petit pot de beurre sur la huche, et vienstecoucher avec moi. Le petit Chaperon rouge se déshabille, et va se mettre dans le lit, où elle fut bien étonnée de voir comment sa mère-grand était faite en son déshabillé”. Ch. Perrault, *Le petit Chaperon rouge* (1697). *Les Contes de Perrault*, Texte établi par Pierre Féron (chanoine), Casterman 1902, s. 6, [https://fr.wikisource.org/wiki/Contes_de_Perrault_\(%C3%A9d._1902\)/Le_petit_Chaperon_rouge](https://fr.wikisource.org/wiki/Contes_de_Perrault_(%C3%A9d._1902)/Le_petit_Chaperon_rouge) (dostęp: 27.01.2019).

²⁹ Tamże.

³⁰ B. Bettelheim, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, t. 2, przeł. D. Danek, Warszawa 1985, s. 22.

³¹ E. Fromm, *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 1977, s. 226.

³² O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 40: *Mazury*, s. 640.

w której seksualne aspekty wilka są prezentowane o wiele bardziej jednoznacznie niż w wysoce zmetaforyzowanych przekazach bajkowych. I może jeszcze przykład z Mazowsza:

Od Krakowa jadę,
Wilcy babę jedzą,
Objedli jej ręce, nogi,
(A na) dupie siedzą³³.

oraz z Mazur (1838):

Widziałam ja wilka w lesie,
co połowę pichny niesie,
a ja wołam: wilku, połóż!
A on ci ją dalej poniósł.
To z niej, to na nią, to ją nóżką baranią.
To ją tudy, to ją szudy,
to ją, chyc, między udy³⁴.

Tego rodzaju przykładów w folklorze pieśniowym mamy mnóstwo. Nie dotyczą one wyłącznie wilka, ale również innych samców-drapieżników, zwłaszcza kocura i jastrzębia, ale wilk jest tu uprzywilejowany. Jego zęby i krwiożercza gardziel gruchocące kości ofiary budzą fascynację i grozę. Przebiegłość, cierpliwość i wytrwałość w polowaniu, przemyślność, inteligencja w ucieczce, determinacja i odwaga w starciu z przeciwnikiem, fizyczna wytrzymałość oraz godność i swoisty stoicyzm w obliczu śmierci czynią go dodatkowo wyjątkowo adekwatną figurą „męskiego” w świecie przyrody. Być może zatem rację miał Bronisław Malinowski, sugerujący totemiczny charakter związku wilka z człowiekiem, upatrującym w tym drapieżniku pożądaných u siebie cech i wierzącym, że w pewnych szczególnych okolicznościach może dojść do magicznego zjednoczenia ze zwierzęcym patronem, którego efektem jest pojawianie się pół zwierząt, pół ludzi, widywanych pod postacią wilkołaka. Jak twierdził Roger Caillois, niektóre zwierzęta realizują nasze głęboko ukryte pożądanía będące bliżej zwierzęcej niż cywilizowanej natury człowieka. Wilk, podobnie jak opisywana przez Rogera Caillois modliszka, zdaje się pełnić w tekstach

³³ Tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 25: *Mazowsze*, s. 131.

³⁴ Tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 40: *Mazury*, s. 616.

folkloru funkcję ideogramu, realizującego w świecie zewnętrznym wirtualne tendencje sfery uczuć³⁵. Tej ciemnej i instynktowej strony natury ludzkiej, która skrywa się w „lesie”, a wilk jest przecież jak duch lasu, który przemyka między drzewami. Jego hipnotyzujące spojrzenie, unikanie osad ludzkich, niesamowity głos i umiejętność krycia się, bycia niewidzialnym od zarania dziejów fascynują, prowokują naszą wyobraźnię, za wilkiem tęskniącą i wilkiem przerażoną. Najpewniej także wilkiem w nas, z czym – bez opowieści – trudno sobie poradzić. Zatem od zarania dziejów – opowiadamy.

The wolf and its metamorphosis in Polish folklore (Summary)

As in many cultures from around the world, in Polish culture the wolf has a particular position, visible in its continual and long-standing presence in the huge range of myths, legends, stories, tales, poems, reliefs and images. The trope of the wolf is found in proverbs, adages, language constructions, heraldry and vexillology, which causes the author to propose the thesis that *Canis lupus* is one of the more interesting loci communes of the common imaginary, where lykos and anthropos meet. In the idea of the wolf the acts of hostility, extermination and fear are linked with respect, awe and fascination. Presenting a synthesis of concepts by many researchers of symbolic and cultural role of the wolf, such as Malinowski, Bystroń, Uspieński, Kopaliński, Bettelheim and Fromm, the author investigates the metamorphosis of the trope in Polish folklore. Analysing folk tales, spells, fairy tales, joke, anecdotes, songs and prayer books, the author demonstrates that the longevity and constant presence of the motif of the wolf comes from its role and function as an ideogram (similarly to the mantis, described by Robert Callois) for the untamed and instinctual side of human nature.

Key Words: wolf, folk tales, spells, fairy tales, joke, anecdotes, songs and prayer books

³⁵ R. Caillois, *Modliszka*, w: tegoż, *Odpowiedzialność i styl. Eseje*, przeł. M. Żurowski, Warszawa 1967.