

Joanna Książek

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

jksiazek@umk.pl

ORCID: 0000 0002 3535 0997

Pies świętego. Zwierzęca postać w tekstowych i wizualnych narracjach o św. Rochu

The Dog of a Saint: The Animal Figure in Textual and Visual Narratives of Saint Roch

DOI: 10.12775/LL.1–2.2025.004 | CC BY-ND 4.0

ABSTRACT: The animal figure of the dog at Saint Roch's side has been reflected in iconography, legend, and prayer. Depending on the type of narrative, the dog appears as the saint's identifying attribute, an instrument in God's hands, a symbol of rejection and downfall, or an embodiment of loyalty and mercy. It also contributes to the construction of Saint Roch's "animal" patronage. The cultural texts cited in the article reflect the tension between the Church doctrine – subordinated to a theo- and anthropocentric perspective – and its social adaptation in images and narratives, where the dog acquires personality and spirituality. Despite – and, at the same time, due to – civilizational, cultural, and ideological changes that restore animals' inherent subjectivity, the dog remains present in contemporary prayer and religious rituals, having carved out its place among other animals, once far more significant to human life, such as livestock.

KEYWORDS: dog, Saint Roch, cult of saints

*Qui aime saint Roch, aime son chien**

Posługująca się specyficznymi mechanizmami kognitywnymi i komunikacyjnymi wizja świata i człowieka, scharakteryzowana i określana przez XX-wiecznych etnologów jako ludowa bądź typu ludowego (por. np. Tomicka, Tomicki: 1975; Stomma: 2002), oddziaływała na formę i treści religijności chrześcijańskiej ustanowionej w pewnym momencie jako norma kulturowa na obszarze Polski. Obydwa elementy dopełniały się wzajemnie, tworząc swoistą, czasami pełną napięć dynamikę. Za jeden z charakterystycznych przejawów tej koegzystencji uznaje się kult świętych. Żadna inna dziedzina wierzeń religijnych „nie wtargnęła tak do głębi w wyobrażeniach najszerzych mas, nie stała się tak istotnie ludową [...]” – pisze o kulcie świętych Władysław Baranowski (1969: 84). Kanoniczna i oficjalna wersja kultu spotyka się tu z warstwą mitów, legend, tradycyjnych wzorów myślenia i praktyk kulturowych, tworząc przez wieki trudny do odseparowania konglomerat charakterystyczny dla kultury religijnej w Polsce. Tradycyjna, ludowa wizja świata, przypisując w pewnych okolicznościach magiczną moc i sprawczość niektórym zwierzętom, poddana prawom wzajemności, sensualizmu, mechanizmom sakralizacji, kontrastuje zarówno z zasadami tzw. oświeceniowej racjonalności pozbawiającej zwierzęta magicznych właściwości, jak i z dogmatami religii katolickiej bezwarunkowo podporządkowującej je człowiekowi i zezwalającej na odgrywanie przez nie jedynie ściśle określonych ról. Problematyczność w konfrontacji obydwu sfer potwierdza szereg dokumentów pisanych przez instancje lub osoby duchowne, jak np. Dyrektorium ds. pobożności ludowej regulujące aspekt liturgicznych i pozaliturgicznych form kultu religijnego (Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 2013) czy komentarz duszpasterza służb weterynaryjnych na temat błogosławieństwa zwierząt, który zaleca duchownym, by w przedstawieniu osoby świętego nie „przeakcentować wydarzeń legendarnych”, lecz ukazywać m.in. głębię jego świętości i skuteczności ewangelicznego świadectwa (Brusiło 2020: 128). Ponieważ zdarzają się modlitwy nieteologiczne, niepoprawne, wplatające do modlitwy wątki „zabobonne”, na straży „dobrej relacji modlitwy do wiary” stoją instytucje liturgiczne na czele z Komisją ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, która *nota bene* zaaprobowwała w 1998 r. główne teksty na wspomnienie św. Rocha (Mateja 2021: 51).

Charakterystyczne dla dzisiejszych *animal studies* skupienie uwagi na nie-ludzkich bohaterach treści, obrazów i narracji pozwala spojrzeć na proces tworzenia kultury (w tym religijnej) z innej perspektywy. Analiza uwzględniająca zetknięcie mechanizmów i elementów wspomnianej wizji z oficjalnymi naukami Kościoła, skoncentrowana jednak nie na osobie świętego, lecz towarzyszącej mu istocie zwierzęcej w postaci psa, w specyficzny sposób odsłania fragmenty kulturowego procesu konstruowania wokół świętego patrona sensów i praktyk, których elementy przystosowane do współczesnych warunków funkcjonują

* „Kto kocha świętego Rocha, kocha też jego psa” – powiedzenie francuskie.

także dziś. Niniejszy artykuł jest zapisem poszukiwań, refleksji i wskazaniem pewnych tropów służących próbie odpowiedzi na pytania, które zrodziły się w Mikstacie w sierpniu 2022 r., podczas obserwacji zwyczaju błogosławieństwa zwierząt w trakcie uroczystości odpustowych ku czci św. Rocha¹.

Pies w hagiografii i obrazie

Figura św. Rocha wpisuje się w hagiograficzny typ tzw. świętych wyznawców. W chrześcijańskiej mitologii jest on pielgrzymem, który podczas wędrówki po późnośredniowiecznej Europie² opiekuje się ofiarami dzumy i uzdrawia je w cudowny sposób. Gdy sam popada w chorobę, udaje się do leśnej pustelni, gdzie wskutek boskiej interwencji doznaje cudownego uzdrowienia, kontynuuje więc swoją misję nawet wobec osób, które odmówiły mu pomocy. Wróciwszy w rodzinne strony, umiera osadzony w więzieniu jako szpieg, a napis odnaleziony w celi po jego śmierci nie pozostawia wątpliwości co do jego przyszłego patronatu – ochrony przed skutkami zarazy i innymi chorobami. To najbardziej skrócowa wersja opisu, który w szerszej postaci obfituje w szereg elementów mniej lub bardziej typowych dla schematów hagiograficznych. Kult św. Rocha jako skutecznego współwzrostu w nękanej epidemią Europie, na czele z Włochami (Rzym był celem jego pielgrzymki, leczył w wielu włoskich miastach) i Francją (tam się urodził), rozprzestrzenił się bardzo szybko także w Polsce³.

Najstarsze odnalezione teksty o życiu świętego⁴, określane jako hagiografie⁵, stanowią bazę informacji i podstawę narracji o Rochu – zarówno tych oficjalnych, opatrzonych sygnaturą *nihil obstat*, jak i „samorodnych” wersji legendo-

- 1 W wyniku tych badań powstała również praca na temat fenomenu długiego trwania tego zwyczaju (Książek 2024).
- 2 Najczęściej podaje się, że żył w latach 1295–1327, lecz daty urodzin i śmierci nie są definitywnie ustalone (por. Ossowski 2020: 166), np. Fernando Lanzi podaje lata ok. 1350–ok. 1379 (Lanzi 2004: 169).
- 3 Za istotny czynnik wspomagający rozprzestrzenianie się kultu oraz domniemaną kanonizację Rocha uznaje się rozgłos, jaki zyskał on dzięki uczestnikom soboru w Konstancji, podczas którego miał skutecznie oddalić zagrożenie związane z zarazą, aczkolwiek wątek ten jest historycznie kwestionowany, a sama bulla kanonizacyjna nigdy nie została odnaleziona (por. Ossowski 2020). Kanonizację św. Rocha za legendę jedynie uznają Henryk Fros i Franciszek Sowa, twierdząc, że do upowszechnienia kultu przyczynili się kupcy weneccy po tym, jak w Wenecji ulokowano „rzekome” relikwie św. Rocha, oraz franciszkanie, którzy uznali go za jednego ze swoich tercjarzy (Fros, Sowa 1982: 467; por. Schaubert, Schindler 2002: 629). Rozwój kultu znacznie przyspieszyła znaczna liczba bractw jego imienia (m.in. Ossowski 2021: 226).
- 4 Są to: Domenico da Vicenza, *Istoria di San Rocho* (wł.), 1478/1480; Francesco Diedo, *Vita Sancti Rochi* (łac.), 1479; Francesco Diedo, *La vita de Sancto Rocco* (wł.), 1479; Paolo Fiorentino, *Vita del glorioso confessore San Rocho* (wł.), 1481–1482; *Das Leben des Heiligen Saint Rochus* (niem.), 1482–1484; *Acta Breviora* 1483; Bartolomeo dal Bovo, *Vita sancti rochi confessoris* (łac.), 1487; Jehan Phelipot, *La vie et légende de monseigneur saint Roch* (fr.), 1494. Wymienione hagiografie w transkrypcji Pierre’a Bolle’a, umieszczone są na stronie Włoskiego Stowarzyszenia św. Rocha z Montpellier Międzynarodowego Centrum Studiów nad św. Rochem: <https://www.sanrocodimontpellier.it/2024/08/17/agiografie/>.
- 5 Zgodnie z klasyfikacją Frosa należałoby je zaliczyć do tzw. legend hagiograficznych, w odróżnieniu od bardziej wiarygodnych i popartych faktami historycznymi żywotów (Fros, Sowa 1982: 28–31).

wych, a także modlitw i pieśni religijnych. Każda z hagiografii odnosi się do epizodu, w którym na jednym z etapów ziemskiej wędrówki Rocha pojawia się pies. To moment, w którym opiekun zadżumionych, zarażony, choruje odosobniony w leśnej pustelni. Znajduje go wówczas ogar bogatego szlachcica Gotharda⁶ i zaopatruje w chleb skradziony ze stołu swego pana.

Motyw ten został utrwalony w wizerunkach św. Rocha: zaopatrzony w strój, kapelusz i kij pielgrzymi, odsłania on nogę z raną (guzem dymienicznym charakterystycznym dla jednego z typów dżumy), a obok niego stoi pies. W artystycznych wizjach stanowiących potencjalne wzory do naśladowania, Roch występuje także w innych odsłonach i kombinacjach: z opatrującym jego ranę aniołem lub z psem i aniołem jednocześnie, jako rozdający swój majątek pielgrzym, jako posługujący w szpitalu, przebywający w więzieniu, umierający itp. (por. np. Réau 1955: 1160–1161; Welker 1976: 277; Jagła 2012). Jednak to wizerunek z psem stał się ulubionym i najczęściej powielanym przez twórców, w szczególności w sztuce ludowej.

Nie jest jasne, jakie elementy zawierał pierwszy wizerunek św. Rocha. Istnieje pogląd, że jako pierwszy miał sportretować Rocha sam Gothard, zeznający jako świadek podczas procesu kanonizacyjnego (Ossowski 2020: 176). Przedstawić miał przyjaciela „w najważniejszym momencie swojego życia: z udem zaatakowanym dżumą i psem przynoszącym mu chleb” (Ossowski 2020: 176). Ponieważ portret *ad vivum* zniknął, za najstarszy wizerunek świętego uważa się drewnianą statuetkę z końca XIV w. przechowywaną w muzeum w Grenoble (Réau 1955: 1159). Rzeźba przedstawia „długowłosą, brodatą postać w pielgrzymim płaszczu, z charakterystycznym gestem uniesienia tuniki ukazującym dżumowego guza” (Jagła 2004: 17, 2005: 287). Owa rzeźba *saute* byłaby potwierdzeniem prawidłowości, że anioł i pies pojawiają się w ikonografii dopiero od XVI w. (Réau 1955: 1158). Jak pisze Jowita Jagła, w XV i XVI w. dominowały przedstawienia samego Rocha lub z aniołem (rzadziej z aniołem i psem), podczas gdy w XVII i XVIII stuleciu głównym towarzyszem świętego staje się pies, przedstawiany – co podkreśla autorka – coraz czulej (Jagła 2004: 17). Mamy więc do czynienia ze stopniowym wzrostem popularności motywu i tym samym utrwalaniem w powszechnej świadomości ikonograficznej matrycy św. Rocha z psem.

Pies towarzyszący św. Rochowi na obrazach i rzeźbach stoi lub siedzi i najczęściej trzyma w pysku chleb, lecz bywa też przedstawiany jako liżący rany mężczyzny (por. Jagła 2012: 150). Występowanie tego ostatniego motywu w ikonografii bywa uzasadniane jego obecnością w opowieściach o świętym (zob. Marecki, Rotter 2009: 526), choć we wspomnianych źródłowych hagiografiach temat ten nie występuje. Prawdopodobny jest także kierunek odwrotny, mianowicie, że wątek ten przeniknął do narracji tekstowych z ikonografii właśnie. Louis Réau dostrzega tu efekt „zanieczyszczenia” (fr. *contamination*) przez

6 Imię to występuje w wielu wersjach; dla celów niniejszej pracy stosować będę wersję Gothard, chyba że w cytatach napisano inaczej.

ikonografię św. Łazarza – patrona trędowatych (Réau 1955: 1158–1159), którego wrzody liżą psy, gdy leży u bram domu bogacza (Łk 16, 19–21). Bez względu na to, czy motyw zainicjowano za pośrednictwem obrazu, czy tekstu, obie sfery przez wieki podlegały wzajemnej inspiracji.

Pies był z pewnością wdzięcznym i nietrudnym do odwzorowania obiektem dla artystów, niemniej o jego popularności zadecydowała zapewne rola oryginalnego atrybutu, zapewniającego świętemu doskonałą rozpoznawalność. Wszak przedmioty takie jak laska pielgrzyma oraz muszle (pierwotnie przypisane św. Jakubowi oraz pątnikom udającym się do jego grobu, z czasem zostały wyróżnikiem świętych pątników w ogóle), stanowią znaki rozpoznawcze także innych świętych eremitów, niewielu jest natomiast świętych z psami u boku. Atrybuty odpowiadają nie tylko za rozpoznawalność, ale też akcentują momenty przełomowe w życiu i wskazują punkty świadczące o świętości danej osoby. Wydaje się, że występujące w ich roli istoty żywe, zwłaszcza bliskie człowiekowi na co dzień, w sposób szczególny uruchamiają wyobraźnię.

Niektóre interpretacje wizerunków świętych w towarzystwie zwierząt upatrują w nich symbiozy między człowiekiem a zwierzęciem – znak powrotu do rajskiej harmonii utraconej po wygnaniu z raju (por. Jagła 2004: 17). Według Jagli średniowieczne hagiografie przypisywać miały świętym eremitom szczególną potrzebę uczuciowych związków ze zwierzętami, ponieważ samotność i wyciszenie tych ludzi czyniło ich życie bliższe naturze i zwierzętom. Na tej samej zasadzie przebywający w europejskiej pustelni – czyli w lesie – św. Roch także miał doświadczyć miłości do zwierząt (Jagła 2024: 160). Znamienne jest jednakowoż, że tak w przekazie biblijnym, jak i w hagiografiach świętych zwierzęta, zwłaszcza dzikie, zazwyczaj w cudowny sposób podporządkowują się woli bohaterów, potwierdzając tym samym ich nadprzyrodzone własności i niezwykłość sytuacji. Akt taki – jak poucza Fernando Lanzi – miał symbolizować poskromienie natury, którą uosabiała zwierzęcość: „Łagodność dzikich zwierząt, które poddają się świętym, jest wymownym symbolem panowania nad instynktem i okiełznania sił natury, a więc działania Chrystusa” (Lanzi 2004: 22). Motyw przynoszenia chleba Rochowi zapewne został zaczerpnięty ze starszych wzorów hagiograficznych, w których kierowane ręką boską zwierzęta występowały w roli dostarczycieli pożywienia (zob. Lanzi 2004; Szczepanowicz 2007). Louis Réau stwierdza jednoznacznie, że pies pełni wobec Rocha taką samą funkcję jak kruk, który karmi proroka Eliasza i pustelnika Pawła (Réau 1955: 1156).

Specyficzną formę przejściową pomiędzy oboma typami zwierząt i ich ról zawiera wyjątkowa pod tym względem hagiografia Paola Fiorentina (1481), w której z początku dziki i agresywny pies (*feroce ed aggressivo mastino*) cudownie łagodnieje i podaje Rochowi chleb. Jednak w pewnej perspektywie pozostałe hagiografie (choć nie akcentują dzikości i agresji psa) również zachowują sens poskramiania natury, ponieważ już sam akt wręczania pieczywa jest swoistym zaprzeczeniem psich instynktów, zgodnie z którymi w powszechnym mniemaniu zwierzę powinno pożreć chleb.

Pies w oficjalnych modlitwach i pieśniach

Rozpatrywany tu motyw znalazł odzwierciedlenie w niektórych tekstach o charakterze modlitewnym, zwłaszcza tych narracyjnych – relatywnie rozbudowanych, zawierających opisy poszczególnych etapów życia świętego. Należą do nich modlitwy, pieśni, nowenny, godzinki i hymny religijne.

Jedną z najbardziej popularnych pieśni, śpiewanych podczas uroczystości odpustowych w dniu św. Rocha w Mikstacie, jest pieśń „Wielce kochany [...w Bogu Rochu święty]”, której zwrotka brzmi:

Tak cię Bóg swoją łaską opatrywał
Że nawet sam pies tobie usługiwał,
Gdy chleb przynosił posiłkowi twemu
Tobie samemu⁷.

Z kolei w pieśń o incipicie „Zawitaj Rochu” zawiera następującą strofę:

Nikt o to nie dba, gdzie pielgrzym choruje
Ale Bóg, co się każdym opiekuje
Psu każe o chleb Pana swego prosić
Choremu nosić.

W *II Nowennie za przyczyną św. Rocha* czytamy: „Chwalebny Święty Rochu, ty, służąc chorym w czasie zarazy, sam także zostałeś zakażony; [...] schroniłeś się w ubogim domku, gdzie doznałeś cudownej opieki: twoje rany opatrywał anioł, a siły krzepił chleb przynoszony przez dobrego psa [...]” (*Sadykierska litania* b.d.).

W *Godzinkach o świętym Rochu Wyznawcy*, odmawianych podczas wspomnianych uroczystości w Mikstacie, w pierwszej zwrotce hymnu umieszczonego we fragmencie „Na nonę” czytamy:

Doświadcza sługi wiernego
Pan powietrzem dotchnionego
Pieska jednego posługą
Chorobę posila długą⁸.

W *Modlitewniku czcicieli św. Rocha, patrona w dobie pandemii* znajduje się *Różaniec ze świętym Rochem*. Jedna z tajemnic bolesnych, *Dźwiganie krzyża*, nawiązuje do cierpienia Rocha podczas jego choroby, kiedy to „Bóg ujął się za nim i zesłał mu pomoc. Pies go karmił, a jego miłosierny właściciel udzielił mu schronienia” (Sobolewski 2020: 45). W tym samym zbiorze, w poszerzonej wersji *Nowenny do św. Rocha*, w której każdy z dziewięciu dni odnosi się

7 Jeżeli nie oznaczono inaczej, cytaty pochodzą z nagrań autorki wykonanych podczas badań terenowych.

8 Druk ulotny w archiwum autorki.

do jednego z etapów w życiu świętego, w dniu ósmym, opatrzonym tytułem *Cudowna pomoc z nieba*, czytamy, że Roch „znalazł opiekuna w Bogu, pies [...] przynosił mu przez kilka dni pokarm” (Sobolewski 2020: 89).

We wszystkich przytoczonych fragmentach pies występuje w roli specyficznego mediatora, za sprawą którego dokonuje się wola boska, jest wręcz narzędziem w rękach Boga – jego działanie nie jest autonomiczne i intencjonalne, lecz jest efektem boskiego zamysłu, łaski Boga, którą obdarza On Rocha, dzięki czemu święty doznaje cudownej pomocy z nieba, cudownej opieki – wszak to Bóg każe psu nosić chleb. Interpretacja taka stanowi kanoniczną, zgodną z nauką Kościoła wersję opowieści. W tym ujęciu pies jest instrumentem opatrności bożej, na co bezpośrednio wskazuje Antoni Ćwikliński w napisanym przez siebie żywocie św. Rocha: „Najmożniejszy ten Dobrodziej, co przez kruka żywił proroka, posłał do niego psa, który rany jego lizał i znosił mu okruszyny ze stołu pana swego na pożywienie” (Ćwikliński 1902: 139). Natomiast Władysław Karpiński, komentując fragment opowieści o przyniesieniu przez psa „kęsa chleba”, pyta: „Kto tu nie poznaje tej samej ręki Bożej, która ongiś posyłała strawę prorokom swoim na puszcę i do lwiej jamy?” (Karpiński 1927: 17–18).

Przyporządkowanie psu roli instrumentu w rękach Boga nie wyklucza całkowicie przyznawania mu gdzieś tam pozytywnych cech antropomorficznych powiązanych z aktem dostarczania pożywienia – w cytowanej *II Nowennie chleb przynosił dobry pies*. W dniu siódmym starej, włoskiej „Nowenny ku czci świętego Rocha”, czytamy, że głód Rocha „został nasycony przez litościwego psa, który codziennie przynosił chleb zabrany ze stołu swego pana Gotharda [...]” (Sobolewski 2020: 113). Określenia psa, takie jak „dobry” czy „litościwy”, wskazują wprawdzie na jego intencjonalne działanie, ujęcie to nie wyklucza jednak, że zostało ono zainicjowane z woli boskiej. Pozostawiając na boku nasuwające się tu filozoficzne pytanie o współistnienie planu boskiego oraz wolnej woli – możliwej w odniesieniu do zwierzęcia dzięki zastosowanej antropomorfizacji – dodać można, że umocnienia owego kanonicznego odczytania dostarcza zestawienie psa z aniołem, który jest wysłannikiem boskim *par excellence*, przez co podobna rola psa jest tu domniemana. Paradoksalnie wskazaną tu rolę psa potwierdza fakt, iż w większości modlitw, które odwołują się do „leśnego” etapu w życiu Rocha – podobnie jak w wielu wydaniach tzw. żywotów przeznaczonych dla szerokiego odbiorcy (np. *Żywoty* 1842: 347; Niewęglowski 1998: 133; Cammillieri 2001: 22) – wzmianka o psie w ogóle nie występuje, a w wielu z nich wspomniany epizod zostaje zredukowany do ogólnego sformułowania o cudzie uzdrowienia i opatrności boskiej. Tak np. w *Nowennie za chorych* cała historia opisana jest słowami: „jego modlitwa za siebie i innych została wysłuchana. Znaleźli się ci, którzy okazali mu bezinteresowną pomoc. Bóg przywrócił go do zdrowia” (Sobolewski 2020: 202). Także w *Modlitwie do Świętego Rocha Wyznawcy na tle jego życia*, pochodzącej z modlitewnika z 1902 r., nie znajdziemy żadnej informacji o psie; tu kluczowy fragment brzmi: „a będąc wyrzuconym poza miasto, doznałeś szczególnej opieki Bożej i cudownie zostałeś uzdrowionym [...]” (Sobolewski 2020: 102).

Nieco odmiennie na tle przywołanych modlitw, będących w użyciu do dziś bądź jeszcze do niedawna, prezentuje się XVI-wieczny hymn saficki o św. Rochu autorstwa Wawrzyńca Korwina ze Śląska. W tej poetyckiej inwokacji do świętego nie akcentuje się działania psa z nakazu boskiego, a strofa dotycząca interesującego nas epizodu w tłumaczeniu z łaciny brzmi niezwykle czule:

Słodki tu potok z tej pieczary skały
Tryska dla ciebie jak napoju łyk żywy,
A wycieńczonemu wierny piesek służy
Roztropnym pyszczkiem (Budzyński 2003: 234).

Podsumowując, można stwierdzić, że m.in. dzięki przywołaniu i wplataniu epizodu z psem w różne formy modlitw i pieśni, motyw ten utrwalił się w oficjalnej formie obrzędowości religijnej.

Legendy lokalne – pies w roli atrybutu

„Gdyby zapytać ludu naszego, czy święty Roch żył w Polsce, z pewnością otrzymalibyśmy odpowiedź, że tak” – zapewnia Wanda Brzeska (1936: 3). Byłby to typowy w kulcie świętych przykład asymilacji i „uswojszczenia” czcigodnego patrona poprzez narracyjne osadzanie go w stosunkowo bliskiej przestrzeni i czasie (por. Stomma 2002: 259–262). Oswojenie w większej skali, w wymiarze narodowym, może, lecz nie musi być wynikiem oddziaływania tego zjawiska w skali lokalnej, jak to się dzieje w legendzie z okolic Rzeszowa, według której św. Roch przybył do Polski z Francji na wieść o tutejszej zarazie, a okoliczne kapliczki mają znaczyć ślady jego drogi (Brzeska 1936: 3).

Tam, gdzie św. Roch ma szczególne znaczenie dla lokalnej społeczności, funkcjonują poświęcone mu opowieści, z których część przybiera formę mitów fundacyjnych, uzasadniających i wyjaśniających powstanie kościołów pod jego patronatem. Także wśród takich legend pojawia się pies. I tak, w jednej z dwóch opowieści tego typu najczęściej krążących w miasteczku Mikstat, czyli miejscu szczególnego kultu św. Rocha, postać w kapeluszu, z kijem i psem ukazała się dwóm nocnym stróżom na wzgórzu, na którym dziś stoi kościółek. Gdy zaczęto modlić się do św. Rocha, zaraza ustała (Januszkiewicz 1971: 176). Podobna legenda o lokacji kościoła funkcjonuje w Dobrzeniu Wielkim. Święty Roch jako chłopczyk z psem ukazał się na leśnym wzgórzu dzieciom zbierającym jagody, a następnie objawił się we śnie pewnej kobiecie, żądając postawienia w tym miejscu poświęconej mu kapliczki (Malcharezyk 2023; por. Polok 2008: 13). W innej dobrzeńskiej legendzie mowa jest o dziewczynce, która zagubiła się w lesie i którą zaopiekował się „staruszek białobrody o pięknych i miłych oczach”, a obok niego „kręcił się wielki pies” (Polok 2008: 18).

Pies w tych legendach pełni funkcję atrybutu, który pozwala zidentyfikować postać na wzgórzu, chłopca czy staruszka jako św. Rocha właśnie.

Pies jako symbol marności i upadku

Kulturowa symbolika psa wskazuje na znaczną ambiwalencję, z dużą tendencją do wartościowania negatywnego. W mitologiach indoeuropejskich pies był zwierzęciem o naturze chthonicznej, łączonej ze śmiercią (Kempiński 1993: 339). Według wierzeń ludowych pies był zwierzęciem nieczystym, bo lubił wcielać się w niego diabły (por. Udziela 1900). „Nie ma bodaj zwierzęcia, z którym by się tradycja ludowa obeszła tak niesprawiedliwie jak z psem” – pisał Iwan Franko (1895: 115). W bajce ludowej jednak pies bywa uosobieniem wierności i szczerości, a osoby źle go traktujące zostają przykładnie ukarane (Wójcicka b.d.). Raczej jednoznaczną pozycję ma pies w przekazie biblijnym – funkcjonować tam może w kategorii wyzwiska, obrazu osób bezbożnych, postępujących niemoralnie, żądnych krwi, miłujących kłamstwo, lub jako symbol głupoty i pogardy (Filipek 2021: 452).

Dla części społeczeństwa zorientowanej na uprawę roli i podporządkowanej zasadzie utylitaryzmu pies jako taki zajmował poślednie, jeśli nie zgoła ostatnie miejsce w hierarchii zwierząt domowych. Nie pracował jak inne zwierzęta i nie stanowił źródła potencjalnego pożywienia; jego rola ograniczała się do stróżowania. Wymownym odbiciem negatywnego wartościowania psa jest duża liczba zachowanych w języku polskim metaforycznych sformułowań odzwierciedlających jego niską pozycję i marny los, wobec których powiedzenie „wierny jak pies” stanowi jednostkową przeciwwagę potwierdzającą regułę. Rocha znaleźć miał jednak nie zwykły „burek”, a pies myśliwski – cenny, użyteczny, należący do sfery bogatego szlachcica, co zmienia nieco jego postrzeganie. Nie wydaje się jednak, żeby ten szczegół odegrał znaczącą rolę w tradycyjnej percepcji, zgodnie z którą pies zawsze jednak psem pozostawał.

Dominująca symbolika i niski status zwierzęcia z jednej strony każą zastanawiać się, w jaki sposób tak pogardzana istota dostąpiła godności towarzyszenia świętemu i odegrania roli jego wybawcy, z drugiej natomiast wskazuje na jeden ze sposobów odczytania tej historii. Pies w tym ujęciu jest częścią scenografii składającej się na mizериę miejsca i warunków, w jakich przyszło żyć Rochowi, oraz jego osamotnienie i cierpienie. W historii świętego są to użyteczne i znaczące hagiograficznie elementy podkreślające ubóstwo i pokorę, stojące modelowo w sprzeczności ze znamienitym rodem i pierwotnie wysoką pozycją majątkową oraz społeczną wielu świętych, do których Roch się zalicza. Podobnie jak w biblijnej opowieści o Łazarzu, który leży pod domem bogacza, bezpańskie psy liżą jego wrzody na znak degradacji społecznej i ludzkiej, tak w historii Rocha pies swą symboliką dopełnia sytuację upadku, izolacji i odrzucenia przez ludzi. Takie znaczenie ma też wyrzucenie chorego Rocha ze szpitala czy odprowadzanie z niczym Gotharda, zamożnego szlachcica żebrzącego o chleb dla przyjaciela. Wiadomo, że ubóstwo i cierpienie zbliżały świętych do zwykłych ludzi, ponieważ poprzez analogię do ich losu i statusu. Jak komentuje Zdzisław Ossowski, swą szczególną popularność wśród ludu Roch miał zawdzięczać temu, że znosił codzienną udrękę, którą charakteryzują następujące słowa: „podróżnik,

biedny, głodny, którego nie opuszcza tylko pies” (Ossowski 2021: 227). Udzielenie pomocy Rochowi przez psa i przedstawienie zwierzęcia jako element obrazu mizarii nie wykluczają, lecz dopełniają się wzajemnie, ponieważ Rochowi w krytycznym momencie pomagają nie ludzie, a „tylko” pies. Przy czym owo „tylko” wskazuje z jednej strony na przypisywane zwierzęciu wyjątkowe cechy, jak ślepe posłuszeństwo, przywiązanie i wierność człowiekowi w każdej sytuacji, z drugiej zaś na fakt, że nie opuściła go jedynie tak marna istota.

Dostarczanie posiłku przez psa także można postrzegać jako jedno z doświadczanych upokorzeń. W tekście niemieckiej hagiografii Gothard wątpi w świętość Rocha, jako człowieka wiodącego tak nędzne życie, że zmuszony jest żywić się jedzeniem dostarczonym przez psa, pozostając w zaniedbaniu, porzucony przez swoje sługi (*Das Leben* 1482: 9).

W jednym ze zbiorów żywotów czytamy, że pies „składał u nóg jego bochenek, za co go Święty błogosławił. Pan ten [Gothard – J. K.] widokiem takim poruszony do litości zamieszkał w chatce obok Rocha i dozierał go jak najtroskliwiej” (Leszczyński 1890: 688; por. Ap. C. 1880: 353). Owo „poruszenie do litości” zrozumieć można na dwa sposoby – w pierwszym pies dający przykład dobrego postępowania wzrusza człowieka, motywując go do udzielenia pomocy potrzebującemu, w drugim – dostarczanie posiłku przez psa byłoby obrazem nędzy, jaka dotknęła człowieka i która wzbudza w bliźnim odruch litości.

W kierunku podmiotowości – pies idzie do raj

Istnieją teksty, które zdecydowanie przekraczają wyznaczone w powyższych ujęciach ramy figury psa i dążą do przyznania zwierzęciu pewnej niezależności. Jednym z nich jest swobodna – szczególnie pod względem interpretowania intencji i emocji – przedwojenna adaptacja żywotu św. Rocha dokonana przez Wandę Brzeską (1936). Autorka, pozostając wciąż w schemacie hagiografii i jednocześnie posługując się twórczą wyobraźnią, wnika w ludzką psychikę, by stworzyć obraz przesycony wrażliwością wobec człowieka i natury. Ukazuje ona Rocha, który bardziej niż z ludźmi lubi przebywać w otoczeniu natury i zwierząt; bliższe niż zajęcia żołnierskie, studia prawnicze, życie zakonne czy handel są mu „drzewo szumiące w puszczy, zwierz leśny i ptak wiszący beztrosko w błękicie” (Brzeska 1936: 12). Co więcej, okazuje się, że dla swojej życiowej misji Roch musiał „przesilić w psychice własnej [...] niechęć do ludzi” i „znaleźć współczujące miłosierdzie” (Brzeska 1936: 12–13). Tak więc Roch woli naturę, co – podobnie jak u św. Franciszka – predestynuje go niejako do lepszego, szczególnego porozumienia z jej przedstawicielami. Niemniej zobowiązany swym przeznaczeniem do świętości, musi podporządkować się swojej powinności wobec ludzi i Boga. Epizod, gdy chory Roch wycofał się do lasu, Brzeska nazywa „najbardziej wzruszającą legendą”. Ponieważ „serce ludzkie jest twarde i nieczułe”, do chorego Rocha przybiega pies, który „ulitował się doli cierpiącego” i nie tylko przynosi mu jedzenie, ale liże jego „gorączką spalone usta i ręce” (Brzeska 1936: 23). Zwierzę to-

warzyszące św. Rochowi na obrazach i w rzeźbie ma być więc symbolem miłosierdzia (Brzeska 1936: 24). Opis ten pozbawiony jest bezpośrednich odwołań do boskiej opatrności dominujących – jak pamiętamy – w opisach modlitewnych, a zachowanie i postać psa obudowane są szeregiem kontekstów i cech sugerujących, że działa on z własnej intencji, samodzielnie. Jego dobroć zostaje przeciwstawiona nieczułości ludzkiej, tak więc na podobieństwo ludowych bajek staje się on wzorem działania, podczas gdy antywzór stanowią niewdzięczni ludzie. Podobny motyw spotykamy w jednym z żywotów św. Rocha, gdzie Gothard, „wzruszony i zawstydzony miłosierdziem psa, ulitował się nad opuszczonym nędzarzem, wziął go do siebie” (Skarga, Leszczyński, Bitschnau 1910: 152). Widać dość wyraźnie, że o ile litość wzbudzoną za sprawą psa w modlitwach można odczytać dwuznacznie, o tyle powyższe opisy tej dwuznaczności są pozbawione.

Kolejny tekst, w zupełnie inny sposób przekraczający teologiczne normy kanoniczne, to rozbudowana legenda o raju zwierząt spisana przez włoskiego autora Jeana Quercy’ego (Santucci, Klimaszewski 1988). Znalazła ona trwałe miejsce w przekazach kultury masowej oraz publikacjach okołoreligijnych i folklorze. Roch występuje w niej jako wielki święty zawsze widywany z psem, o imieniu Roszek, którego „kochał bardzo, gdyż pies uratował mu raz życie”, ponadto „lizał rany, które pielęgnował jego pan, i zamykały się one raz na zawsze”. Dlatego też pies ten określony jest w legendzie jako „święty, na swój sposób” (Santucci, Klimaszewski 1988: 168). Przyjaciele nigdy się nie rozstawali i nie do pojęcia był jeden bez drugiego. Po śmierci Rocha umiera także pies i obaj stawiają się u bram nieba. I tu rozpoczyna się długa batalia o wejście Roszka do raju. Roch rezygnuje z raju, skoro nie wolno mu wejść z psem. Gdy jednak papież go kanonizuje, a „w gruncie rzeczy kanonizował w ten sposób także Roszka, choć nie padło na ten temat ani słowo” (Santucci, Klimaszewski 1988: 169), w niebie rozpoczyna się spór. Angażują się w niego wszyscy święci, którym pomagały zwierzęta. Kończy go Ojciec Wiekuisty poruszony dobrocią psa, który przywarł do jego stóp, i uznaje, że „zwierzęta kochane przez świętych mają w sobie coś więcej niżli inne, mają jakby duszę” (Santucci, Klimaszewski 1988: 171), po czym zezwala, by weszły do raju.

Na pierwszy plan w tej historii wysuwa się szczególna relacja i więź między Rochem a psem. Odnaleźć w niej można osobisty stosunek do zwierzęcia, które także zyskuje rodzaj osobowości. Aktem zwieńczającym jego indywidualizm jest nadanie mu imienia. Przyznanie jednostkowego statusu psu to odpowiedź na jego zasługi, ponieważ w miejsce woli boskiej, której miał być posłuszny, pojawia się intencjonalność i sprawczość zwierzęcia.

W omawianym procesie dostrzec można także oddziaływanie zjawiska sakralizacji przez styczność z *sacrum*. W świetle jej zasad pies zyskuje status świętości „na swój sposób”, nie tylko z powodu tego, co robi dla Rocha, ale także dlatego, że udziela mu się ona w wyniku samej styczności ze świętym, a mowa tu przecież o bardzo bliskiej więzi. Znamienny jest tu fakt, że imię

psa jest pochodną imienia samego świętego⁹, a regułę sakralizacji potwierdza końcowe nadanie odrębnego – wyższego statusu i otwarcie bram raju zwierzętom, które były „kochane przez świętych” (Santucci, Klimaszewski 1988: 171). Powołując się na typową dla religijności ludowej zasadę myślenia magicznego, można domniemywać, że dzięki styczności z Rochem Roszek przejmuje jego moc i cudownie leczy rany, liżąc je.

Przywołana tu wizja stoi – przynajmniej częściowo – w sprzeczności z aksjomatami chrześcijańskiego uniwersum, w którym w odróżnieniu od porządku mitycznego przyroda i zwierzęta uległy desakralizacji (por. Rosiński 2007: 51). Omawiana legenda jest swoistą polemiką z antropocentrycznym dogmatem Kościoła co do zasady odmawiającym duchowości i rozumności zwierzętom, nieuwzględniającym *de facto* ich uczestnictwa w zbawieniu i wieczności¹⁰. Kwestia duchowości i eschatologii zwierząt, wyrażająca się w pytaniu „co dalej?”, to palący problem zwłaszcza w obliczu swojego awansu tychże w życiu społecznym ludzi (por. Giglok 2014: 173–174). Powoduje to także napięcie między naukami Kościoła katolickiego a sferą emocjonalnych, psychicznych i duchowych potrzeb wielu katolików. Podczas gdy współcześnie formą obejścia tego problemu jest rodzaj wiary w miejsce, gdzie po śmierci trafiają zwierzęta, zobrazowanej przez dość powszechnie używany zwrot, iż udają się one „za tęczowy most”, w przywołanym na wstępie komentarzu duszpasterza służb weterynaryjnych nt. błogosławieństwa zwierząt propaguje się „właściwy” stosunek do zwierząt jako taki, który m.in. nie prowadzi do „wyniesienia praw i potrzeb zwierząt na równi z człowiekiem”, a rozważania wiernych na temat posiadania duszy, życia po śmierci i zbawienia zwierząt określone są jako efekt „wzrostu zainteresowania zwierzętami i nadawania im przesadzonego znaczenia” (Brusiło 2020: 130–131).

Swoiste *exemplum* wspomnianej polemiki stanowi wiersz księdza i poety, Jana Twardowskiego, pt. *Sen*:

Śniło mi się niebo
Dla psa wiernego po śmierci
Dla koguta co nie za pieniądze budzi
Dla świnki co na święcone swą szynkę oddała
Dla owcy co przed śmiercią płakała
Niech święty Roch pomarudzi
Że do nieba biorą tylko ludzi (Twardowski 2004: 1017).

9 Imię Roszek jest efektem tłumaczenia włoskiego słowa *Roquet*, potraktowanego jako zdrobnienie (wersja włoskiego *Rochetto*; w wersji francuskiej pochodzi od kombinacji „Roch” + „et”, co daje „mały Roch”, natomiast autor *Iconographie de l'art chrétien* podaje, że imię to (pisane przez niego z małej litery: „le chien se saint Roch, sous le nom du roquet” (Réau 1955: 1158)) nie ma związku etymologicznego z imieniem świętego. *Roquet* w języku francuskim oznaczać może mopsa, małego zjadliwego psa albo kundla.

10 Polemika ta ma także swoją reprezentację w tekstach teologicznych, rozważaniach i interpretacjach Pisma Świętego, czego szczególnym przykładem są nurty franciszkańskie (zob. np. Linzey 2010; Giglok 2014).

„Zwierzęcy” patronat

Patronat św. Rocha w Europie i na świecie obejmuje wiele sfer – jest on opiekunem nie tylko pielgrzymów, ale także przedstawicieli rozmaitych rzemiosł, chroni zarówno od różnorodnych chorób, jak i od klęsk żywiołowych.

Jak stwierdza Fernando Lanzi (2004: 17), „[w] rzeczywistości nie istnieje repertorium wszystkich patronatów, jednak można spróbować wyłowić je z tradycji, a dla niektórych możliwe stało się ustalenie również momentu ich oficjalnej proklamacji”. Proklamowanie patronatu św. Rocha jako chroniącego od zarazy sytuuje się zazwyczaj na czas soboru w Konstancji (1414–1418), kiedy Roch, proszony o wstawiennictwo podczas epidemii, miał dowieść swojej skuteczności. Usankcjonowana w ten sposób w kulcie oficjalnym ochrona od zarazy i innych chorób zakaźnych odnosi się do ludzi. Priorytet ten znajduje swoje odzwierciedlenie w większości modlitw i pieśni: „Święty Rochu, lekarzu chorób ludzkich najsukuczniejszy” – brzmi inwokacja w jednej z modlitw (Sobolewski 2020: 56); „Bądź nam patronem od moru każdego, ludziom zgubnego” słyszymy w pieśni *Zawitaj, Rochu* (Sobolewski 2020: 50). W modlitwie wspólnej mikstackiej nowenny odmawianej na cmentarnym wzgórzu Roch wciąż figuruje jako ten, który „otrzymał dar uzdrawiania ludzi” (Ordziniak 2010: 37; Sobolewski 2020: 94.), a prośba skierowana do świętego w XIX-wiecznej pieśni *O św. obrońcach w czasie powietrza* brzmi:

Rochu święty chorych ludzi
osobliwy patronie,
racz mieć życie wszystkich ludzi
w Twojej dzielnej obronie (Mioduszeński 1838: 1012).

W publikacjach religijnych wzmianki o zwierzęcym patronacie, a tym bardziej modlitwy uwzględniające wstawiennictwo św. Rocha w przypadku chorób zwierząt są dość rzadkie. Spotkać je można m.in. w nowszych książeczkach-modlitewnikach rozprowadzanych lokalnie, jak np. w *Mikstacie* – miejscu praktykowania tradycji błogosławieństwa zwierząt, a więc niejako predestynowanym i uzasadniającym odniesienia zwierzęce. Znaleźć tam można zarówno informację, że św. Roch jest opiekunem zwierząt domowych (Strzelec, Ordziniak 2017: 19), jak i przeznaczoną „do prywatnego odmawiania” *Litanie do św. Rocha* z prośbą: „Abyś ty, wszechmogący Panie, przez orędownictwo Świętego Rocha plagę zarazy, zaraźliwych chorób ludzi i zwierząt od nas łaskawie oddalić raczył” (Ordziniak 2010: 33).

Jakkolwiek ubogo reprezentowane w oficjalnym kulcie, dość powszechne jest kojarzenie Rocha ze zwierzętami i opieką nad nimi w domenie kultury ludowej, oddolnej, nieusankcjonowanej oficjalnie. Przykłady związanych z tym praktyk w wielu regionach Polski (takich jak okadzanie, kropienie wodą, święcenie czy lepienie wotywnych figurek woskowych) odnajdziemy w klasycznych tekstach etnografii i nie tylko¹¹.

11 Zob. np. dla Polski: Bystroń 1933: 60; dla Podlasia: Gawęł 2013: 250; dla Kurpiów: Chętnik 1934: 22; Olędzki 1962; Ogrodowska 2000: 276–277, dla ziemi dobrzyńskiej: Karwicka 1979; dla regionów wieluńskiego, opoczyńskiego i mazowieckiego: Karpiński 1927: 55, 66, 68, 69.

Tradycyjnie po zwierzęcy patronat św. Rocha sięga się w kultach lokalnych, jest on domeną konkretnych grup zawodowych i może dotyczyć poszczególnych gatunków zwierząt. W dawnej Europie tego świętego wzywali rolnicy, aby strzegł bydła od chorób zaraźliwych (Karpiński 1927: 27). W wielu krajach był opiekunem chroniącym od wścieklizny, w większości państw europejskich powierzano mu ochronę bydła przed pomorem (epizotią), w Akwizgranie czczono go jako patrona od chorób końskich, a w Dolnej Nadrenii od zarazy miał chronić świny (Schmitz-Eichhoff 1977: 60–76, za: Jagła 2024: 158). Obecnie we Francji patronuje przewodnikom psów w służbie profesjonalnej (wojsko, policja, służby ratownicze); tam funkcjonuje powiedzenie zawarte w cytacie otwierającym tekst, odwołujące się do nierozłączności św. Rocha i jego psa. W Polsce także „gdzieniegdzie [...] uchodzi za opiekuna zwierząt domowych” (Fros, Sowa 1982: 467). Patronat św. Rocha wobec zwierząt należy zatem do tych, które – przypominając słowa Lanziego – należy wyłować z tradycji, istotne jest zatem pytanie o genezę i czynniki sprzyjające utrwaleniu się tej opieki.

Pytając o jego źródła, trzeba na pierwszym miejscu wymienić hagiografię – wszystkie z wyjątkiem jednej, w dodatku bardzo krótkiej (Fiorentino 1481–1482), zawierają fragment o leczeniu zwierząt przez Rocha podczas jego pobytu w leśnej pustelni. Motyw ten powielają niektóre adaptacje tekstów hagiograficznych, a informację, że Roch pomagał także zwierzętom, znaleźć można w drobnych publikacjach o zasięgu ogólnopolskim bądź rozprowadzanych w miejscach jego szczególnego kultu, np. w Mikstacie (Ordziniak 2010: 17).

Badaczka folkloru Mary Leach akt leczenia zwierząt przez Rocha przedstawia jako formę odwzajemnienia się za karmienie i uratowanie mu w ten sposób życia: „Pies przychodził każdego dnia ze świeżym bochenkiem i życie Rocha zostało uratowane, od tego dnia [Roch] poświęcił się opiece nad ludźmi i zwierzętami dotkniętymi zarazą [...]” (Leach 1961: 259). Wspomniany motyw lizania ran Rocha przez psa, jako zaczerpnięty z biblijnej przypowieści o Łazarzu (por. Leach 1961: 256), został powiązany z leczeniem dzięki papieżowi Grzegorzowi Wielkiemu, który wykorzystał go jako metaforę uzdrawiania duszy ludzkiej przez kaznodziejów: „Język bowiem psów uzdrawia rany, gdy je liżą” (Filipek 2021: 453).

Wątki leczenia i uzdrawiania zarówno przez Rocha, jak i przez psa, bezpośrednio ujęte w legendzie o raju zwierząt, w której Roch „leczył ludzi oraz bydła z wścieklizny”, a pies „lizął rany, które pielęgnował jego pan”¹², wskazują na oddziaływanie klasycznego w myśleniu ludowym schematu wzajemności. W jego ramach nie jest aż tak istotny kierunek wyświadczonej „przysługi”, czyli to, kogo leczył – pies Rocha lub ludzi (lizając jego/ich rany), czy też Roch zwierzęta, w kontekście powstawania zwierzęcego patronatu istotna jest sama ta relacja.

„Ażeby ustalony został jakiś patronat, konieczny jest, biorąc pod uwagę ogromną konkretność chrześcijaństwa, jakiś punkt zaczepienia, uwidoczniiony później w sposób wyraźny w ikonografii” (Lanzi 2004: 14). Nie ulega wątpli-

12 Fragment ten można odebrać na dwa sposoby – jako rany osób leczonych przez Rocha lub jego własne rany, które święty pielęgnował.

wości, że do powstania i utrwalenia się patronatu zwierzęcego św. Rocha przyczynił się ikonograficzny motyw mężczyzny, któremu towarzyszył pies. W myśl zasady *pars pro toto* pies byłby wówczas reprezentantem wszystkich objętych jego opieką zwierząt. Ów wymóg konkretności odpowiada jednej z naczelných cech religijności ludowej – określonej mianem sensualizmu, rozumianego jako potrzeba posiadania rzeczowej, realnie istniejącej, odbieranej za pomocą zmysłów egzemplifikacji *sacrum*. W ujęciu Magdaleny Zowczak sensualizm to również „jednoczesność podwójnego odniesienia do konkretnej, najbliższej rzeczywistości i tego, co nadnaturalne” (Zowczak 2013: 503). W ikonografii świętego odsłonięty guz dymieniczny jest konkretnym odniesieniem do nadnaturalnej, boskiej ochrony przed zarazą, być może zatem postać psa – widzialna, więc realna – także wymaga przyporządkowania jej nadnaturalnego, duchowego sensu.

Wielce prawdopodobne jest, że proces przydzielania Rochowi funkcji opiekuna zwierząt gospodarskich nastąpił za pośrednictwem nie tyle psa, ile ludzi. W czasach, kiedy Europę nawiedzały kolejne epidemie dżumy, aby chronić człowieka przed zarazą, trzeba było także ochronić jego bydło. Po pierwsze, ze względu na rolę, jaką odgrywało ono w gospodarce człowieka – jako cenny dóbytek, nieocenione źródło siły roboczej oraz pożywienia, po drugie, ze względu na możliwość roznoszenia przez nie zarazy. Jak sądzono, gwałtowny pomór bydła zwiastował epidemię wśród ludzi, wierzono także, że choroba chętnie „gromadzi się” w zwierzęcym futrze, które stanowi dla niej swoistą formę przetrwalnikową. Z tego powodu skóry zwierzęce, będące często obiektem handlu, miały przyczyniać się do rozprzestrzeniania się zarazy¹³. Rozpowszechnionemu niegdyś w Polsce i Europie przedchrześcijańskiemu zwyczajowi zabezpieczenia bydła poprzez przepędzanie go przez dym z ogniska wskutek chrześcijańskiej resemantyzacji zaczął patronować św. Roch jako chroniący od zarazy.

Warto nadmienić, że niemal równie popularni święci „od zarazy” – św. Rozalia i św. Sebastian (z którym – *nota bene* – św. Roch często współwystępuje w ikonografii) – nie roztaczają swego patronatu na zwierzęta. I tu wypada wrócić do hagiografii – w ich historiach bowiem wątki pomagania chorym zwierzętom nie występują. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt związany ze zwierzętami. Otóż w niektórych wersjach opowieści o Rochu mężczyzna, przebywając w swej pustelni, poza zwierzętami leśnymi leczy także trzodę, a w niektórych podaniach tylko tę ostatnią grupę: „Za śladem psa zaczęły zbliżać się do pustelni inne zwierzęta leśne i bydło z okolicznych wsi dotknięte pomorem”. Zwierzęta te „pielęgnowane i przeżegnane krzyżem świętym powracały zdrowe i radosne do swoich leży” (Brzeska 1936: 26); „[p]o zaściui słońca, gdy [św. Roch] do chatki swojej wracał, chorowite bydło z folwarków wypadało i drogę mu zachodziło, a rycząc i głowy nachylając i na kolana upadając, o zdrowie go jakoby prosiło, dał i onym zdrowie czerstwe

13 Na funkcję futra jako wylapywacza zarazy z powierza wskazuje m.in. średniowieczny niemiecki zwyczaj stosowany jako środek zapobiegawczy podczas zarazy, kiedy zwierzęta prowadzono wokół domu oraz miasta czy pól, aby „zebrały” szkodliwe substancje (Bächtold-Stäubli 1931: 808).

i mocne do obór się wróciło” (Ordziniak 2010: 17). Tymczasem niemal we wszystkich najstarszych hagiografiach mowa o „zwierzętach dzikich” (adekwatnie zresztą do otoczenia leśnego, w którym przebywał Roch), wobec których stosowane są określenia *bruta* (Diedo 1479a: 21), *feree silvarum* (Bovo 1487: 8), *bestie salvaze* (Vicenza 1478: 14) i *animali feroci* (Diedo 1479b: 10). Można więc zapytać, skąd wzięło się tam bydło z folwarków. Tego rodzaju „wzbogacenia” przekazywanych pierwotnie z ust do ust opowieści mogą być wynikiem określonych potrzeb i wyobraźni społeczności rolniczych, jednak dokładne przyjrzenie się treści hagiografii autorstwa niemieckiego anonima wskazuje na szczegół, który do takiej adaptacji mógł się przyczynić. Zgodnie z tekstem hagiografii Roch uzdrawiał nie tylko ludzi, ale także *vich im holcz*. Staroniemieckie *vich*, współcześnie *das Viech*, oznacza potocznie zwierzę, jest też gwarową formą rzeczownika *das Vieh*, które wskazywać mogło na kilka kategorii zwierząt: ogół zwierząt hodowanych w gospodarstwie; potocznie zwierzęta/stworzenia w ogóle (podobnie zresztą jak w jęz. staropolskim ogólna kategoria „bydłęta”), jak również bydło (Drosdowski 1997: 970; Scholze-Stubenrecht, Pescheck 2015: 1935–1936). O tym, że chodziło jednak o zwierzęta leśne, a więc dzikie, świadczy określenie *im holcz* („w lesie”). Kontekst wskazuje także, że chodziło o zwierzęta mieszkające w lesie, a nie przychodzące do lasu z okolicznych wiosek. Tak więc wybór w interpretacji i tłumaczeniach tekstu z języka niemieckiego wariantu oznaczającego po prostu bydło wyjaśniałby obecność zwierząt hodowlanych w niektórych wersjach historii, choć aby uzasadnić wartość tych przypuszczeń, należałoby ustalić, czy i w jakim stopniu niemiecki tekst stanowił bazę opracowań i opowieści, które dotarły do mieszkańców Polski, być może za sprawą wielu niemieckich osadników.

Trzeba też wspomnieć, że w hagiografii spisanej przez francuskiego mnicha Roch leczył nie tylko istoty myślące (*créatures raisonnable*), ale także pojemną kategorię „istot nierozumnych i innych dzikich zwierząt” (*créatures inraisonnables et autres bestes sauvaiges*) (Phelipot 1494: 8), co także zostawia pewne pole do interpretacji.

W naukach Kościoła te same dogmaty, które nie pozwalają zwierzętom wchodzić do nieba po śmierci, uniemożliwiają usankcjonowanie oficjalnego patronatu świętego nad istotami nie-ludzkimi. Oficjalne gesty, których beneficjentami są lub mają być zwierzęta, nie mogą przekraczać ustalonych w religijnym kanonie granic, dlatego kreowane są zawsze niejako *per hominem*. Współczesnym zabiegiem tego typu byłoby np. oficjalne ustanowienie w 2001 r. Rocha patronem polskich weterynarzy. Stanowi to ważny element uroczystości odpustowych wraz z błogosławieństwem zwierząt w Mikstacie. Warto także nadmienić, że rytuał opatrzonej jest komentarzem duszpasterza służb weterynaryjnych, w którym określa on jednoznacznie, że zwierzę może być jedynie przedmiotem, nie podmiotem błogosławieństwa, nie jest ono także jego celem, tym jest bowiem pomoc człowiekowi w zbawieniu (Brusiło 2020: 122, 125). Osobliwym przykładem świadczącym o potocznym kojarzeniu tego patronatu z leczeniem zwierząt przez św. Rocha jest stwierdzenie jednego z uczestników

uroczystości, obserwowanej przeze mnie w trakcie badań, że „święty Roch był pierwszym weterynarzem”. Dynamikę rozwoju kultu Rocha we wspomnianym kierunku odzwierciedlają nowo powstałe modlitwy: *Modlitwa lekarza i pracownika weterynarii przez ustawienictwo św. Rocha z Montpellier, w której prosi się o ochronę powierzonych opiece weterynarza ludzi i zwierząt* (Ordziniak 2010: 30) oraz odmawiana w Mikstacie *Modlitwa wspólna w ramach Nowenny do św. Rocha*, w której pojawiają się prośby o „opiekę nad polskimi lekarzami weterynarii, błogosławieństwo w hodowli zwierząt oraz właściwe traktowanie zwierząt” (Ordziniak 2010: 39). Innym przykładem kombinacji uwzględniającej zwierzęta jako beneficjentów boskiej opieki, przy jednoczesnym zachowaniu ludzkiego podmiotu odniesienia, jest jedna z nowszych – jak sądzę – litanii do św. Rocha zamieszczona na stronie internetowej parafii w Cieksynie: „św. Rochu, patronie szanujących zwierzęta – módl się za nami” (*Sadykierska litania* b.d.).

Niewątpliwie wykształcenie się i pozytywna recepcja patronatu „zwierzęcego” przyczyniły się do rozwoju kultu św. Rocha. Réau uważa nawet, że „[l]udowy kult świętego był zagrożony wymarciem wraz z wymieraniem zarazy i cholery, przed którymi miał chronić. Jeśli przetrwał na wsi, to dlatego, że przeszedł stopniowo od ochrony ludzi do ochrony zwierząt [...]” (Réau 1955: 1158). Ze względu na sukcesywne poszerzanie patronatu św. Rocha na choroby w ogóle, współczesne zjawisko odnawiania się światowych pandemii, a także proces uniwersalizacji patronatu w kierunku „wszelkich spraw trudnych” z tezą tą należałoby polemizować.

Patronat św. Rocha w praktykach lokalnych i cyfrowych

Jacek Olędzki, badając starą tradycję składania symbolicznej ofiary prośbalnej o „darzenie się w hodowli żywego inwentarza” w postaci woskowych wotów zwierzęcych we wsiach Brodowe Łąki i Krzynowłoga Wielka, zastanawia się nad niewłączeniem w krąg zwierząt chronionych psa, mimo że dzięki swoim zaletom (groźnego stróża) bywa on traktowany na równi z niektórymi zwierzętami dostarczającymi pożywienie. Wyjaśnieniem tego ma być tkwiące „głębiej w świadomości środowiska” przekonanie, że pies jest zwierzęciem nieczystym i niegodnym boskiej opieki (Olędzki 1960: 14). Tymczasem w pobliskim Kadzidle, gdzie od 1957 r. dawnemu obrzędowi okadzania i święcenia zwierząt gospodarskich zaczął towarzyszyć „zapożyczony” z sąsiedztwa zwyczaj składania zwierzęcych wotów, pies występuje sporadycznie (Olędzki 1962: 95). W mikstackim zwyczaju święcenia zwierząt początkowo brały udział wyłącznie zwierzęta gospodarskie, na czele z bydłem i końmi, z biegiem czasu krąg gatunków poszerzał się, a obecnie psy i koty stanowią najliczniejszą grupę zwierząt przeprowadzanych na uroczystość. Na podstawie tych trzech przykładów można odnotować coraz silniej zaznaczającą się obecność psa w tradycyjnych obrzędach z udziałem zwierząt. Obecnie w Mikstacie pies (pospołu z kotem i całą rzeszą innych małych zwierząt) zastępuje tak cenne niegdyś z punktu widzenia rolniczej egzystencji, otaczane niekiedy względami i uznawane za godne poświęcenia bydło oraz inne zwierzęta gospodarskie. Jako jedno z najważniejszych dla

człowieka zwierząt, które wchodzi z nim w bezpośredni kontakt, pies – zgodnie ze współczesnymi zmianami kulturowo-społecznymi – stanowi dla niego wartość opartą nie na pracy czy pożywieniu, lecz na towarzystwie. W kontekście zmian, jakie zaszły na przestrzeni lat, oraz procesu wchodzenia psa w krąg zwierząt „godnych boskiej opieki” historia zatacza koło – dziś z obrazu św. Rocha wiszącego w mikstackim sanktuarium na zgromadzonych w kościele spogląda zwierzę najliczniej reprezentowane podczas praktykowanego tam co roku święcenia. Wskutek tej wolty można odnieść wrażenie bezpośredniego oddziaływania psiej postaci z obrazu i historii Rocha na głównych reprezentantów zwierzęcych pupili we współczesnych polskich domach, a w ślad za tym uznać ją za przyczynę obecności tak wielu psów na święceniu.

Siła wiary w patronat zwierzęcy św. Rocha wciąż znajduje odzwierciedlenie w intencjach współczesnych modlitw osobistych. Pewien wgląd w tę intymną i trudno dostępną dla badacza sferę umożliwia internet, w którym takie modlitwy są publikowane przez użytkowników. Krótka analiza próśb modlitewnych kierowanych do św. Rocha zamieszczanych na katolickim portalu Adonai.pl wykazuje, że w latach pandemicznych umieszczane tam były niemal wyłącznie modlitwy związane z koronawirusem, lecz w ostatnich dwóch latach oprócz próśb o ochronę od wszelkiego zła i niebezpieczeństw oraz w intencji zdrowia ludzi pojawiają się także takie błagania: „Święty Rochu bardzo proszę o łaskę zdrowia i opiekę dla naszego psa Timiego” (BJ, 30.06.2024); „Święty Rochu módl się, proszę, o łaskę zdrowia dla moich psów” (Patrycja, 3.03.2024); „Święty Rochu, proszę Cię o Twoje wstawiennictwo do Pana Boga, Który jest Panem nieba [i] ziemi o Łaskę uzdrowienia z nowotworu psa mojej siostry Olafa – nowofunlanda, aby jeszcze pożył, dziękuję” (Grzegorz, 17.11.2023). Jedna czwarta spośród 20 próśb umieszczonych między 22.08.2022 a 30.06.2024 r. dotyczy zwierząt – cztery psów, a jedna ogólnie „naszych” zwierząt.

* * *

Zaprezentowane w artykule różnorodne formy konstruowania, odczytywania i wykorzystywania postaci zwierzęcej umieszczonej w opowieści o świętym człowieku ukazują się jako zmienne w zależności od typu narracji, kontekstu, okresu w historii i potrzeb określonych warstw społecznych. Analiza figury psa w legendzie o świętym w sposób oczywisty uwypukla pewne rozbieżności pomiędzy podporządkowaną religijnym dogmatom wizją roli i pozycji zwierzęcia a psychicznymi i duchowymi potrzebami wiernych. Uznawanie (przynajmniej w pewnych okolicznościach) podmiotowości zwierząt oraz tendencja do włączania ich w zakres patronatu świętych jest zarazem naturalnym efektem myślenia typu ludowego i odzwierciedleniem przeobrażeń kulturowych obejmujących stosunek do (niektórych przynajmniej) zwierząt¹⁴.

14 Szerzej na temat dysonansu między religijnym paradygmatem a praktykami społecznymi w kontekście święcenia zwierząt piszę w osobnym artykule (Książek w druku).

BIBLIOGRAFIA

- Ap. C. (1880). *Żywoty świętych pańskich Starego i Nowego Testamentu z dzieła Księdza Piotra Skargi skrócone i zastosowane do użytku osób wszelkiego stanu i wieku przez Ap.C. (t. 4)*. W drukarni Emila Skińskiego.
- Baranowski, W. (1969). Z badań nad katolicyzmem ludowym okresu powłaszczeniowego („Kult świętych doktorów”). *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki humanistyczno-społeczne*, 1(63), 83–99.
- Bächtold-Stäubli, H. (ed.) (1931/1932). *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (vol. 4). Walter de Gruyter & Co.
- Bovo dal, B. (1487). *Vita sancti rochi confessoris*.
- Brusiło, J. OFM Conv. (2020). Duszpasterstwo wobec błogosławieństwa zwierząt. *Roczniki Teologiczne*, 67(6), 121–132. <http://dx.doi.org/10.18290/rt.20676-8>
- Brzeska, W. (1936). *Święty Roch +1327*. Księgarnia Świętego Wojciecha.
- Budzyński, J. (2003). Hymn saficki o św. Rochu Wawrzyńca Korwina Ślązaka. *Collectanea Philologica*, 6, 219–236.
- Bystroń, J. S. (1933). *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce: wiek XVI–XVIII* (t. 2). Trzaska – Evert – Michalski.
- Cammillieri, R. (2001). *Wielka księga Świętych Patronów* (tłum. M. Radomska). Jedność.
- Chętnik, A. (1934). *Kalendarzyk zwyczajów dorocznych, obrzędów i niektórych wierzeń ludu kurpiowskiego*. Muzeum Kurpiowskie Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego.
- Ćwikliński, A. (1902). *Kalendarz wieczysty, czyli Żywoty świętych na każdy dzień w roku z krótkim obrokiem duchownym i modlitwami wyjętymi z mszału lub Brewiarza rzymskiego* (t. 3). Straż Św. Wojciecha.
- Das Leben des Heiligen Saint Rochus* (1482/1484).
- Diedo, F. (1479a). *Vita Sancti Rochi*.
- Diedo, F. (1479b). *La vita de Sancto Rocco*.
- Drosdowski, W. (ed.) (1997). Vieh. In *Duden Ethymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache* (vol. 7, szp. 970). Duden Verlag.
- Filipek, S. (2021). „Canis lupus familiaris”. Symbolika psa w historii, sztuce i literaturze – zarys problematyki. *Roczniki Humanistyczne*, 69(4), 447–470. <http://doi.org/10.18290/rh21694-20>
- Fiorentino, P. (1481–1482). *Vita del glorioso confessore San Rocho*.
- Franko, I. (1895). „Psia krew i psia wiara”. *Lud*, 1(4/5), 115–119.
- Fros, H., Sowa, F. (1982). *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*. Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Gawęł, A. (2013). *Rok obrzędowy na Podlasiu*. Muzeum Podlaskie.
- Giglok, M. (2014). „Nadzieja nowego nieba i nowej ziemi”. Katolicka eschatologia a świat zwierzęcy. W: M. Kotyczka (red.), *Śmierć zwierzęcia. Współczesne zootanologie* (s. 173–187). Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Jagła, J. (2004). Święty Roch, pielgrzym uzdrawiający chory świat. *Spotkania z zabytkami*, (7), 16–17.
- Jagła, J. (2005). Droga nawracająca świat. Kilka słów o ikonografii świętych pielgrzymów w sztuce średniowiecznej Śląska, Pomorza i Warmii. W: J. Lubos-Kozieł (red.), *Pielgrzymowanie i sztuka. Góra świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku* (s. 283–296). Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Jagła, J. (2012). Roch, Roch z Montpellier. W: F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.), *Encyklopedia katolicka* (t. 17, szp. 149–151). Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jagła, J. (2024). Dymienica św. Rocha – symboliczna rana. W: J. Jagła (red.), *Skóra anatomiczna/skóra sakralna. Katalog wystawy* (s. 157–160). Muzeum Mikołaja Kopernika we Fromborku.
- Januszkiewicz, B. (1971). Żywa tradycja święcenia zwierząt gospodarczych w południowej Wielkopolsce. *Lud*, 55, 173–180.

- Karpiński, W. (1927). *Żywoć świętego Rocha Wyznawcy i cześć jego, mianowicie cześć jego w Polsce*. Nakładem autora. Czcionkami Drukarni i Księgarni T. z o. por. w Pelplinie.
- Karwicka, T. (1979). *Kultura ludowa ziemi dobrzyńskiej*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kempiński, A. M. (1993). *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*. Kantor Wydawniczy SAWW.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (2013). *Dyrektorium pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* (tłum. J. Sroka). Pallottinum.
- Książek, J. (2024). Cud przetrwania – etnograficzne studium tradycji święcenia zwierząt i kultu św. Rocha w Mikstacie. *Etnografia Polska*, 68(1-2), 97–116. <https://doi.org/10.23858/EP68.2024.3613>
- Książek, J. (w druku). Jak Roch „zszedł na psy” – o problemach uczestnictwa zwierząt we współczesnym praktykowaniu tradycji kulturowych. *Kultura i Społeczeństwo*.
- Lanzi, F. (2004). *Jak rozpoznać świętych i patronów w sztuce i w wyobrażeniach ludowych* (tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk). Jedność.
- Leach, M. (1961). *God has a dog*. Rutgers University Press.
- Leszczynski, P. J. T. (1890). *Żywoty Świętych Pańskich na wszystkie dni roku z przydaniem do każdego pożytku duchownego i właściwej modlitwy tudzież na wszystkie uroczystości i święta krótkie nauki* (cz. 1). Maurycy Orgelbrand.
- Linzey, A. (2010). *Teologia zwierząt* (tłum. R. Kostrzewski). Wydawnictwo WAM.
- Malcharczyk, L. (2023, 13 sierpnia). *Legenda o powstaniu kościoła św. Rocha*. Opowiecie.info. <https://opowiecie.info/dobrzenskie-legendy-zachwycaja-mimo-uplywu/>
- Mateja, E. (2021). Kult św. Rocha w Dobrzenu Wielkim jako reakcja na epidemie XVII–XIX w. (na przykładzie Opolszczyzny). W: B. Płonka-Syroka, M. Dąsal (red.), *Ciało, choroby i praktyki lecznicze w różnych kulturach świata* (s. 43–54). Uniwersytet Medyczny im. Piastów Śląskich we Wrocławiu.
- Marecki, J., Rotter, L. (2009). *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*. Universitas.
- Mioduszeński, M. M. (1838). *Śpiewnik kościelny czyli pieśni nabożne z melodyjami w kościele katolickim używane*. Drukarnia St. Gieszkowskiego.
- Niewęglowski, W. A. (1998). *Leksykon świętych*. Rosikon Press.
- Ogrodowska, B. (2000). *Święta polskie. Tradycja i obyczaj*. Alfa-Wero.
- Olędzki, J. (1960). Wota woskowe ze wsi Brodowe Łąki i Krzynowłoga Wielka. *Polska Sztuka Ludowa*, 14(1), 3–22.
- Olędzki, J. (1962). Symboliczne ofiary woskowe ze wsi Kadził. *Polska Sztuka Ludowa*, 16(2), 92–97.
- Ordziniak, K. (2010). *Święty Rochu nasz Niebieski Patronie wspieraj nas! Modlitwy i pieśni*. Parafia Rzymsko-Katolicka p.w. Św. Trójcy w Mikstacie.
- Ossowski, Z. (2020). Wokół kanonizacji świętego Rocha. *Studia Pelplińskie*, 54, 155–196. <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2020.008>
- Ossowski, Z. (2021). Epidemie, zarazy i ich patroni. Początki kultu świętego Rocha w Europie. *Studia Pelplińskie*, 55, 205–232. <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2021.012>
- Phelipot, J. (1494). *La vie et légende de monseigneur Saint Roch*.
- Polok, J. (red.) (2008). *Kościół św. Rocha w Dobrzenu Wielkim: 350 lat*. Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża.
- Réau, L. (1955). *Iconographie de l'art chrétien* (t. 1: *Introduction générale*). Presses universitaires de France.
- Rosiński, F. M. (2007). Zwierzęta w ujęciu biblijnym. W: P. Kowalski, K. Leńska-Bąk, M. Sztandara (red.), *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym* (s. 49–72). Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Sadykierska litania za przyczyną św. Rocha (b.d.). Parafia św. Rocha w Cieksynie. https://www.swrocha.pl/listitem.php?f_id=1070&f_id_cat=146
- Santucci, L., Klimaszewski, S. (red.) (1988). *Legends chrześcijańskie. Antologia*. Wydawnictwo Księży Marianów.

- Schauber, V., Schindler, H. M. (2002). *Ilustrowany leksykon świętych*. Jedność.
- Schmitz-Eichhoff, M. T. (1977). *St. Rochus. Ikonographische und medizin-historische Studien*. Kohlhauser.
- Scholze-Stubenrecht, W., Pescheck, I. (eds.) (2015). *Duden. Deutsches Universalwörterbuch*. Dudenverlag.
- Skarga, P., Leszczyński, P., Bitschnau, O. (1910). *Żywoty Świętych Pańskich na wszystkie dnie roku*. Karol Miarka.
- Sobolewski, Z. (2020). *Modlitewnik czcicieli św. Rocha, patrona w dobie pandemii*. Jedność.
- Stomma, L. (2002). *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*. Piotr Dopierała.
- Strzelec, M., Ordziniak, K. (red.) (2017). *Święty Roch. Święty Paweł*.
- Szczepanowicz, B. (2007). *Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty*. Wydawnictwo Księży Sercanów.
- Twardowski, J. (2004). *Zaufałem drodze. Wiersze zebrane 1932–2004*. Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Tomicka, J., Tomicki, R. (1975). *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*. Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Udziela, S. (1900). *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego po prawym brzegu Wisły: czart*. Druk E. Lubowskiego i S-ki.
- Vicenza da, D. (1478/80). *Istoria di San Rocho*.
- Welker, K. (1976). Rochus (Roch) von Montpellier. In W. Braunfels (ed.), *Lexikon der Christlichen Ikonographie* (vol. 8: *Ikonographie der Heiligen*, szp. 275–277). Herder.
- Wójcicka, M. (b.d.). Pies. W: V. Wróblewska (red.), *Słownik polskiej bajki ludowej*. Wydawnictwo Naukowe UMK. <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=138>.
- Zowczak, M. (2013). *Biblia ludowa. Interpretacja wątków biblijnych w kulturze ludowej*. Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Żywoty (1842). *Żywoty Świętych Pańskich, Męczenników i Ojców Kościoła ułożone podług celniejszych w tym rodzaju pisarzy* (t. 3). Nakładem i Drukiem J. Glücksberga.