

## SEMANTYKA ZIARNA W INICJALNYCH RYTACH SIEWNYCH

Określenie sensu rytów siewnych staje się możliwe dopiero wtedy, gdy zwróci się uwagę na kulturowe znaczenia żniw i dożynek. Żniwa rozgrywały się w czasie szczególnie symbolicznym, będącym punktem szczytowym dorocznego cyklu gospodarczego i biegnącego równolegle wobec niego cyklu zachowań kultowych. Praktyczne czynności żniwne otoczono licznymi rytami i wierzeniami. Ludowe zachowania symboliczne rozpoczynały się już w porach znacznie poprzedzających żniwa. Przykładowo można tu zauważyć, że w Sieradzkim i Kieleckim w dzień Wielkanocy gospodarze i młodzi chłopcy, po wyjściu z kościoła, udawali się „w największym pędzie, do domu na święcone”. Uważano, że kto pierwszy przybędzie do chaty i spożyje święcone, ten najszybciej ukończy w tym roku żniwa<sup>1</sup>. Na terenie Radomskiego w wigilię św. Jana, przed udaniem się na sobótki, dziewczęta opasywały się wokół bioder gałązkami bylicy. Miało to chronić je przed bólami w krzyżu podczas żniw<sup>2</sup>.

Tuż przed żniwami odbywało się pasowanie na żniwiarza. Ryt ten miał zróżnicowaną a zarazem rozbudowaną akcję. Niekiedy, jak to wynika z opisu I. Piątkowskiej, był radosny. Dziewczęta kładły chłopcu idącemu pierwszy raz w pole z kosą wieniec zbożowy na głowę, a pełnoprawni żniwiarze uderzali w kosy, robiąc tym swoiste tło muzyczne<sup>3</sup>. Nie zawsze jednak wyzwoliny na kosiarza wyglądały tak zachęcająco. Często wysypywano ścieżkę ostami i po takiej ścieżce parobek musiał posuwać się na klęczkach, gołymi kolanami. Nierzadko bito go kolącymi ostami po plecach, napominając, żeby „tak dobrze siekł żytko po piętach, jak go oset po kolanach kole”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> I. Piątkowska, *Z życia ludu wiejskiego w Ziemi Sieradzkiej*, „Wisła” 1889, t. 3, s. 490; O. Kolberg, *Dziela wszystkie* (w dalszej części artykułu stosuję skrót — DWOK), Kraków, Warszawa 1961—1976, *Kieleckie*, t. 19, s. 189.

<sup>2</sup> DWOK, *Radomskie*, t. 20, s. 111.

<sup>3</sup> Piątkowska, *op. cit.*, s. 494.

<sup>4</sup> DWOK, *Mazowsze*, t. 24, s. 211—213.

Na niektórych terenach odwoływano się do Boskiej pomocy. Chłopi z Mazur Pruskich i Warmii w niedzielę przed rozpoczęciem żniw składali na kościelnym ołtarzu ofiarę<sup>5</sup>. W Siekierkach pod Kostrzynem (Wielkopolska) zaczynało pracę porannym nabożeństwem. W Obornikach proboszcz odprawiał o czwartej rano mszę świętą, a po jej zakończeniu błogosławił zgromadzonych pod kościołem żniwiarzy. Śpiewano *Kto się w opiekę* i udawano się na pola. Wierzono, że praca zaczęta z Bogiem, równie pomyślnie z Bogiem zostanie zakończona. Chłopi z Wręczyna pod Stęszewem (Wielkopolska) obwiązywali przed żniwami *Boże-męki* (tj. krzyże przydrożne) słomą. Czyniąc tak, żeby Bóg pobłogosławił ich pracy<sup>6</sup>.

Charakterystyczny w wielu okolicach był wygląd żeńców. Na Śląsku młodzi robotnicy do pierwszego zbioru wychodzili przybrani w kwiaty<sup>7</sup>. Na terenach Kodnia, Puchaczowa, Ostrowa, Łęcznej (Chełmskie) kobiety i mężczyźni ubierali się czysto, świeżo, schludnie. Tak jak do kościoła lub cerkwi. Chłopcy i dziewczęta przystrajali głowy kwiatami<sup>8</sup>.

Pracę rozpoczynano często ścięciem pierwszej garści kłosów na krzyż<sup>9</sup>. W Chełmskiem starano się, żeby zboże zażywał dobry człowiek, gdyż warunkowało to pomyślny przebieg żniw. Prócz tego zaczynało tam pracę w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego<sup>10</sup>. Na obszarach Białorusi i Polesia kobieta pierwszy rok zamężna obwijała pierwszy zżęty snop w płótno, co wyglądało na symboliczne piastowanie noworodka i odnosiło się prawdopodobnie do rozrodczej więzi ludzko-tellurycznej<sup>11</sup>. Utrudzonych żeńców pozdrawiano powszechnie słowami: „Szczęść Boże”.

W trakcie żniw obowiązywały też liczne zakazy. Sierpa nie podawano nikomu z ręki do ręki. Tylko rzucono go na ziemię i dopiero stąd pod-

<sup>5</sup> DWOK, *Mazury Pruskie*, t. 40, s. 13.

<sup>6</sup> DWOK, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, t. 9, s. 157, 162, 163.

<sup>7</sup> DWOK, *Śląsk*, t. 43, s. 27.

<sup>8</sup> DWOK, *Chełmskie*, t. 33, s. 166. W pobliżu tych okolic, tj. w Moniatyczach pod Hrubieszowem, żywiono podobne przeświadczenie. Zapisał je w formie wierszowanej Ignacy Grabarczuk (ur. 1904 r.) — przedstawiciel najstarszego pokolenia współczesnych pisarzy ludowych. W „etnograficznym” utworze *Zniwa* czytamy: „W dzień słoneczny, w dzień lipcowy / Panny w kwiaty stroją głowy, / A chłopcy swoje w kapelusze słomiane, / W czerwone wstążki i pawie pióra przybrane. / Gospodarze też mają kapelusze słomiane. / W czarne wstążki i pawie pióra przybrane. / Kobiety na kimbałeczki biorą białe chusteczki, / Wszyscy mają koszule białe, wyszywane, [...] I tak idą ranną rosą — wszyscy boso, [...]”. Dowiadujemy się również o Boskim patronacie nad pracą: „Na polu gospodarz podchodzi do zboża, / Mówi: »niech będzie wola Boża«, / Żegna się »w imię Ojca i Syna«, / Zapuszcza sierp i żąć zaczyna [...]”. Cyt. wg: I. Grabarczuk, *Podzwonne dla strzechy*, wybór, oprac. i wstęp D. Niewiadomski, Lublin 1983, s. 24.

<sup>9</sup> J. S. Bystroń, *Zwyczaje żniwiarskie w Polsce*, Kraków 1916, s. 33, 34.

<sup>10</sup> DWOK, *Chełmskie*, t. 34, s. 215.

<sup>11</sup> DWOK, *Białoruś — Polesie*, t. 52, s. 434.

noszono, co miało chronić przed skaleczeniem podczas pracy<sup>12</sup>. W południe zabraniano odpoczywania na miedzy, gdyż mara polna, tzw. *południówka*, dusiła wówczas ludzi<sup>13</sup>. Przy wkładaniu snopów na wóz nie wolno było zabić węża, który niekiedy wypadał ze sprzątanego zboża. Taki postępek mógł pozbawić gospodarza błogosławieństwa Bożego<sup>14</sup>.

Ze zbiorami wiązą się również przysłowia gospodarcze, wypowiedane wcześniej wobec orki i siewu. Chodzi tu o formuły typu: *Gęsto siejesz, gęsto zbierasz; rzadko siejesz, rzadko zbierasz, [...] — co zasiejesz, to zjesz, Będzie miał chleb, jak psu wydrze*. (Gdy kto bardzo źle w polu uprawiał i zasiał)<sup>15</sup>, *Kto dwa razy sieje, [ten] i razu nie zbiera*<sup>16</sup>, *Kto będzie orał, ten nie dozna nędzy*<sup>17</sup>.

Prawie każdy z wymienionych rytów ma szczegółowe znaczenia. Wydaje się jednak, że wszystkie zachowania kultowe pełnią ostatecznie jedną rolę — zapewniają czynnościom żniwnym możliwie najlepszą skuteczność. Niezawodność jest zaś wtedy wyjątkowo potrzebna, gdyż żniwa są okresem wieńczącym dotychczasowe techniczne i symboliczne wysiłki wspólnoty chłopskiej. Oznaczają zamknięcie „starego” stadium wegetacji i stopniowe przechodzenie do „nowego”. Na tym podłożu uwydatnia się więc znamieny rys świadomości ludowej. Orka, a przede wszystkim siew, zespalają się ze zbiorami — jak zauważa J. Bartmiński — „na zasadzie przynależności do jednolitego cyklu wegetacyjnego”<sup>18</sup>. Związek ten jest zwłaszcza widoczny w przysłowiach gospodarczych, gdzie idea ciągłości rolnej zyskuje antycypacyjne uprawomocnienie.

Dopełnieniem symbolicznych zabiegów żniwnych są dożynki, posiadające wiele wymiarów semantycznych, m.in. znaczenie kontynuacyjne. Akcja kultowa owego zwyczaju skupia się głównie wokół wieńca dożynkowego, będącego wyobrażeniem bogatych zbiorów i dostatku. Wieniec przechowuje ponadto siłę rozrodczą plonów. Siła ta, jeżeli jest przekazywana kolejnemu okresowi przyrodniczemu, powoduje utrzymanie ciągłości biologicznej i płodności roślin zbożowych.

Jeden z podstawowych sensów dożynek łączy się zatem z magią we-

<sup>12</sup> W. Kosiński, *Zapiski etnologiczne zebrane w Jurkowie i okolicy*, „Wista” 1890, t. 4, s. 872.

<sup>13</sup> DWOK, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, t. 15, s. 38.

<sup>14</sup> DWOK, *Tarnowskie — Rzeszowskie*, t. 48, s. 290.

<sup>15</sup> Wszystkie wcześniejsze cytaty: DWOK, *Kujawy*, t. 3, s. 197, 198, 202.

<sup>16</sup> DWOK, *Krakowskie*, t. 8, s. 257.

<sup>17</sup> DWOK, *Litwa*, t. 53, s. 440.

<sup>18</sup> Cyt. z 5 strony maszynopisu recenzji J. Bartmińskiego z mojej rozprawy doktorskiej (por. Niewiadomski, *Motywy orki i siewu w XIX-wiecznym folklorze polskim i ich transfiguracja we współczesnej literaturze ludowej*, UMCS, Lublin 1984, ss. 439, maszynopis), której częścią jest przedstawiany w zmodernizowanej postaci niniejszy artykuł.

getacyjną, zmierzającą do zapewnienia urodzaju w przyszłym roku. Przekonanie tego rodzaju sięga swoim rodowodem słowiańskiej tradycji rolnej. Świadczy o tym ryt odbywany corocznie po żniwach przed świątynią Światowita arkońskiego. Składano tam w ofierze m.in. placek z nowego ziarna. Był on wielkości człowieka. Kapłan stawiał placek między sobą a ludem i pytał wyznawców kultu, czy widzą swojego sługę. Jeżeli go nie widziano, to zapowiadał obfite zbiory w przyszłym roku. Podobne rytury odbywały się także na Ukrainie, w Bułgarii i Serbii, oraz poza kulturą słowiańską, np. u Greków<sup>19</sup>.

Żniwa i dożynki dzięki ukazanim właściwościom symbolicznym stwarzają ramy kulturowe rytom siewnym. Istniejący pomiędzy nimi związek zaznacza się zwłaszcza w pochodzeniu ziarna używanego w jesiennych i częściowo w przysłówiosennych pracach rolnych. Ważne jest, że ziarna przeznaczone do siewu pobierano przeważnie z wieńca dożynkowego, podawanego wcześniej poświęceniu kościelnemu lub poświęceniu stosującemu w sposób pozakościelny sakramentalia.

Na Mazowszu ksiądz konsekrował w kościele wieniec dożynkowy przy pomocy świętej wody. Chłopi młócili ów wieniec jako pierwszy a wydobycie z niego ziarno rzucali pierwsze na zaoraną glebę, przed zwykłymi, pozbawionymi błogosławieństwa nasionami<sup>20</sup>. W mazowieckich wsiach, położonych nad Narwią, rolnicy wykruszali do siewu jesiennego ziarna zbóż jarych z kłosów równianki dożynkowej, poświęconej na Matki Boskiej Zielnej<sup>21</sup>. Na tym terenie właściciele ziemscy przechowywali w dworach *próżanki* dożynkowe, dając je następnie do kościelnego poświęcenia, dokonywanego podczas uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny. Ziarno z nich również kruszono, mieszano z pierwszą garścią zwyczajnego zboża i wysiewano na pierwszy zagon<sup>22</sup>.

Zbliżony tryb przedsięwzięcia dostrzegamy także w innych regionach. W Sandomierskiem i Chełmskiem wieniec dożynkowy wisiał w dworze aż do pory siewu i dopiero wówczas *sternica* zanosila go do kościoła, gdzie ksiądz kropił święconą wodą dostarczony przedmiot kultowy. Potem chłopci młócili wieniec w stodole jako pierwszy, przed pozostałymi gatunkami zboża, a ziarno zeń uzyskane przy rozpoczęciu robót siewnych pierwsze wrzucali w rolę<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Por. A. Brückner, *Mitologia polska. Studium porównawcze*, [w:] *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980, s. 318, 319. O tradycji europejskiej por. R. Petta zoni, *Wszewiedza bogów*, tł. B. Sieroszevska, Warszawa 1967, s. 504.

<sup>20</sup> DWOK, *Mazowsze*, t. 28, s. 108.

<sup>21</sup> S. Dworakowski, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. I: *Zwyczaje doroczne i gospodarcze*, Białystok 1964, s. 129.

<sup>22</sup> DWOK, *Mazowsze*, t. 28, s. 101.

<sup>23</sup> DWOK, *Sandomierskie*, t. 2, s. 251; DWOK, *Chełmskie*, t. 33, s. 172.

Niekiedy tego typu ryty odbywano w mniejszym odcinku czasowym. Tak działo się w Kieleckiem, gdzie wieniec dożynkowy święcono zaraz na Matki Boskiej Zielnej, przechowywano kolejno, w ciągu dnia, w domu sołtysa i we dworze. Nazajutrz ziarno z niego wycierano i wysiewano na pole<sup>24</sup>. Tożsama bliskość czasowa występowała także w działaniach kultowych rolników krakowskich<sup>25</sup>. Na Mazurach wieniec dożynkowy lokowano pod sufitem chaty. Później kruszono z niego ziarno na wyobrażającym ołtarz stole jadalnym, zawiązywano te nasiona w oddzielnej płachcie siewnej i wysiewano pierwsze na rolę<sup>26</sup>. Czasami natomiast wiadomości o sposobach sakryfikacji wianków dożynkowych są mało konkretne; np. o zwyczajach takich z miejscowości Bolcze wiemy tylko, że były praktykowane, nie wiemy wszakże w jakiej postaci<sup>27</sup>.

W niektórych przypadkach ryty siewne rozgrywały się w rocznym wymiarze czasowym. We wsiach powiatu limanowskiego i przeworskiego chłopci przetrzymywali wianek dożynkowy przez ten okres w domu a następnie używali jego nasion do siewu jesiennego<sup>28</sup>. Działanie to, jak i zabiegi uprzednio przytoczone, mieściło się w kręgu idei kontynuacji biologicznej, co rolnicy ujawniali niekiedy w bezpośrednich wypowiedziach; m.in. w pieśni z powiatu sokólskiego, towarzyszącej wprowadzeniu wieńca dożynkowego do chaty gospodarza, spotykamy się z myślą:

*Do domu żytko, z pola, do domu,  
Dostająłasia dosyć na polu,  
Do domu żytko, choć na godzinu,  
Pójdiesz na pole na całą zimę*<sup>29</sup>.

W wymienionych zachowaniach kultowych sakralna moc ziarna kształtuje się z reguły na podstawie święta Matki Boskiej Zielnej, co jest typowe dla wyznawców wiary katolickiej. Na terenach objętych zasięgiem prawosławia sakralizacja owa zyskała jednak odmienny patronat. Ośrodkiem konsekracyjnym stał się dzień Przemienienia Pańskiego (św. Spasa — 6 VIII), podczas którego poświęcano w cerkwi wianki dożynkowe. Nasiona z tych wianków mógł potem wydostawać wyłącznie gospodarz, on mógł też tylko dokonać pierwszego zasiewu owym zbożem<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> DWOK, *Kieleckie*, t. 18, s. 55, 56.

<sup>25</sup> Ł. Gołębiowski, *Gry i zabawy różnych stanów*, Warszawa 1831, s. 263.

<sup>26</sup> M. Toeppen, *Wierzenia mazurskie*, „Wisła” 1893, t. 7, s. 17.

<sup>27</sup> Bystroń, *op. cit.*, s. 125.

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 161.

<sup>29</sup> S. Kościałkowski, *Pieśni ludowe z powiatu sokólskiego*, „Wisła” 1901, t. 15, s. 472.

<sup>30</sup> I. Kopernicki, *Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materiałów zebranych przez p. Z. Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. zwiahelskim*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Kulturowej” (dalej skrót — ZWAK) 1887, t. 11, s. 130 i n.

Rytualna przydatność wieńca dożynkowego w świetle ukazanej dokumentacji staje się oczywista i jedynie sporadycznie odnotowujemy sytuacje, w których był on traktowany jako bezużyteczny, bezwartościowy; m.in. rolnicy z niektórych wsi powiatu rawskiego, krasnostawskiego, bocheńskiego i sanockiego wyrzucali go po pewnym czasie z domu<sup>31</sup>.

Pragnienie wytworzenia ciągłości wegetacyjnej poświadczają poza tym praktyki, polegające na wykorzystywaniu pierwszych i ostatnich kłosów żniwnych. We wsi Mysłaków powiatu łowickiego kłosy ze ściętej podczas żniw pierwszej garści zboża poświęcono kościelnie w dniu Matki Boskiej Zielnej i przeznaczano później do pierwszego siewu<sup>32</sup>. Mieszkańcy Polesia wschodniego, oraz z okolic położonych nad Nidą i z powiatu borysowskiego, pierwszy zżęty snop, zwany niekiedy *gospodarzem*, przechowywali kolejno w domu i stodole, osobno młócili, a następnie przy rozpoczęciu siewów jesiennych jego ziarno stosowali jako domieszkę do zwykłego ziarna<sup>33</sup>. Rzadko natomiast wyzyskiwali rolnicy ziarno pobrane z kłosów ściętych na zakończenie żniw i poświęconych w kościele; m.in. zwyczaj tego typu był popularny wśród gospodarzy z powiatu pińskiego<sup>34</sup>.

Prócz tego w znacznej części działań siewnych używano ziarna, którego rodowodu nie można wywieść z wieńców dożynkowych ani z pierwszych lub ostatnich kłosów. W rytach tych zadowalała chłopów sama czynność poświęcenia zboża, wypełniana w szczególnie zwartościowanych porach religijnych, złączonych z opiekuńczymi i zbawczymi postaciami Boskimi.

W dniu Matki Boskiej Zielnej poddawano konsekracji ziarno na wielu terenach; m.in. w powiecie mozyrskim, radzyńskim, guberni suwalskiej, regionie nadrabskim, chełmskim, oraz na Mazowszu i Pomorzu. Błogosławiono wówczas pęki, bukiety i wianki, składające się najczęściej z kłosów różnych odmian zboża: żyta, jęczmienia, pszenicy, owsa, gryki, tartarki, a także lnu i konopi. Czasami tylko księża poświęcali nasiona czyste, już wymłócone. Na Pomorzu ksiądz święcił w kościele kłosy każdego rodzaju zboża, związane po dziewięć w jednym pęku, co według przekonań tamtejszych gospodarzy odpowiadało dziewięciu chórom anielskim<sup>35</sup>. Pozostałe zachowania podejmowane wobec usakryfikowanego zboża odzna-

<sup>31</sup> Bystroń, *op. cit.*, s. 159.

<sup>32</sup> M. Wawrzyniecki, *Wieś Mysłaków. Notaty ludoznawcze*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” (dalej skrót — MAAE) 1907, t. 9, s. 236.

<sup>33</sup> K. Moszyński, *Polesie wschodnie. Materiały etnograficzne ze wschodniej części byłego powiatu mozyrskiego oraz z powiatu rzeczyckiego*, Warszawa 1928, s. 222; E. Tyszkiewicz, *Opisanie powiatu borysowskiego*, Wilno 1847, s. 394; W. Siarkowski, *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, cz. II, ZWAK 1879, t. 3, s. 22.

<sup>34</sup> Bystroń, *op. cit.*, s. 163.

<sup>35</sup> B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933, s. 183.

czały się już powtarzalnością. Polegały na wykruszeniu, z reguły ręcznym, ziarna i wymieszaniu go z pozostałą częścią nasion, stosowanych w jesiennym siewie. Cele praktyk sprowadzały się wedle rolników do zapewnienia urodzajów, ochrony przed robakami i złowrogimi demonami.

Pewną odmiennością, wynikającą przede wszystkim z rozbudowania akcji rytualnej, wnosily działania rolno-symboliczne, rozgrywane w kontekście święta Przemienienia Pańskiego. W powiecie mozyrskim gospodarze do kobiałki siewnej wsypywali ziarna żytnie, poświęcone na św. Spasa, uzupełniając jednocześnie ów „materiał” sakralny kłosami wigilijnymi, solą święconą i cerkiewnym proskurkiem<sup>36</sup>. Na Polesiu wschodnim robiono wiązanke z pięćdziesięciu łodyg zbożowych, zwaną *borodka*, poświęcono ją w dniu Spasa, przechowywano w domu, a później stosowano przy rozpoczęciu siewu<sup>37</sup>. Osobliwością rytów rolnych związanych z wiarą prawosławną wydaje się więc proces potęgowania sakralnej mocy poszczególnych przedmiotów kultowych, co chciano uzyskać w dużej mierze przez ich zwielokrotnienia ilościowe.

Kult moltiplikacyjny kierował też postępowaniem chłopów białoruskich, mieszkających w guberni smoleńskiej. Podczas żniw szukali oni źdźbeł żyta, zawierających jak największą ilość kłosów. Niekiedy zdarzało się nawet, że znajdowano łodygę z dwunastoma kłosami. Takie źdźbło nazywano *matką żyta* i troskliwie przechowywano w domu przez cały rok, używając następnie jego ziaren do siewu. Zgodnie z wiarą, że przyniesie to obfity urodzaj. Bułgarzy z kolei źdźbło żyta o podwójnym kłosie zwali *carem niwy*, a ziarno zeń pobrane wysiewali pierwsze. Rytualna ranga zwielokrotnionych ziaren nie była ponadto obca chłopom z Beskidu Śląskiego, gdzie nasiona z podwójnego kłosa (tzw. *matki zboża* względnie *matki żyta*) dosypywano do wysiewanego zwykłego zboża, żeby plon był dobry. Głębiej natomiast sensy przytoczonych rytów wyjaśnia K. Moszyński, pisząc:

[...] poszczególne osobniki pewnego roślinnego gatunku, wyróżnione przez naturę swoistą cechą (niezwykłą bujnością lub wielkością) uważane są niejako za nosicieli żywotnej mocy czy plenności całego gatunku i w związku z tym obdarzane odpowiednimi nazwami wzgl. tytułami<sup>38</sup>.

A w innym miejscu wzmiankując:

Ziarna mogą [...] udzielać płodności czy plenności, zwłaszcza o ile z natury występują obficie w jednym owocu<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> E. Jeleńska, *Wieś Komarowicze w powiecie mozyrskim*, „Wisła” 1891, t. 5, s. 519.

<sup>37</sup> Moszyński, *op. cit.*

<sup>38</sup> Przykłady rytów i cytaty sądów interpretacyjnych wg: K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. II: *Kultura duchowa*, z. 1, Kraków 1934, s. 537.

<sup>39</sup> *Ibid.*, s. 334.

Istotne dopełnienie dla jesiennych rytów siewnych stanowiły praktyki wiosenne, przejawiające się wprawdzie w nieco mniejszym stopniu, ale za to wykazujące większe zróżnicowanie w zakresie sposobów konsekrowania ziarna. Siłą nadprzyrodzoną obdarzano zwłaszcza porę wigilii Bożego Narodzenia, jako punkt zawieszenia czasowego i okres narodziń Zbawiciela znamienne podatną na zabiegi religijno-magiczne.

Dlatego nie powinno budzić zdziwienia, że górale polscy mieszkający po węgierskiej stronie Karpat i rolnicy z Górnego Śląska, udając się na pasterkę, zabierali z sobą nasiona zbożowe, których używali potem do siewu wiosennego<sup>40</sup>. Chłopi z Komarowicz w powiecie mozyrskim dodawali do wysiewanego ziarna nasiona kłosów, obecnych w domu podczas bożonarodzeniowej wieczerzy wigilijnej. Wzbogacając je, jak to we zwyczaju na tych terenach, solą święconą, cerkiewnym proskurkiem i ziarnem poświęconym w dniu Przemienienia Pańskiego<sup>41</sup>. Gospodarze z powiatu borysowskiego wyszukiwali wśród siana i słomy, rozścielonych na stole wigilijnym, ziarenka, które później dosypywali do zboża siewnego, w celu ochrony przyszłych plonów od chorób *głowni* i *sadzy*<sup>42</sup>.

Sakralizacji produktów gospodarczych sprzyjały ponadto uroczystości kościelne odbywane w dniu świętego Szczepana. Błogosławione wówczas zboże miało różne pochodzenie. W powiecie bocheńskim święcono ziarna zachowane od dożynek<sup>43</sup>. Górale nad Rabką podawali do uświęcenia owies wykruszony z wianka wigilijnego<sup>44</sup>. Chłopi z Sieradzkiego przynosili do kościoła zwykły owies, używany codziennie w technicznych czynnościach gospodarczych<sup>45</sup>. Dalszy tok zachowań symbolicznych był już podobny na wszystkich obszarach. Nasiona poświęcone mieszano z nasionami zwykłymi, produkcyjnymi.

Z pozostałych świąt chrześcijańskich wykorzystywano w celach sakralizacyjnych dni: Matki Boskiej Gromnicznej (na Pomorzu)<sup>46</sup> oraz Trzech Króli i Wielkiej Soboty (w powiecie pińczowskim)<sup>47</sup>. W formie sprawowanych wtedy rytów nie dostrzegamy nadmiernych nowości. Ciekawsze były tylko zachowania rolników pińczowskich, kradnących wodę święconą z obcego domu i kropiących nią zboże siewne w swojej chacie, w

<sup>40</sup> Bystron, *op. cit.*, s. 171; R. Zawiliński, *Przyczynek II do etnografii górali polskich na Węgrzech*, MAAE 1896, t. 1, s. 386.

<sup>41</sup> Jeleńska, *op. cit.*

<sup>42</sup> Tyszkiewicz, *op. cit.*, s. 383.

<sup>43</sup> Bystron, *op. cit.*, s. 172.

<sup>44</sup> S. Ulanowska, *Boże Narodzenie u górali zwanych „Zagórczanami”*, „Wisła” 1888, t. 2, s. 107.

<sup>45</sup> Piątkowska, *op. cit.*, s. 490.

<sup>46</sup> Stelmachowska, *op. cit.*, s. 93.

<sup>47</sup> Siarkowski, *op. cit.*, s. 8.



czym ujawniają się dawne przekonania o wyjątkowo dużej magicznej mocy ukradzionych przedmiotów.

Istnieje również część praktyk siewnych, które trudno przyporządkować, z powodu niedostatecznej podstawy dokumentacyjnej, do ściśle oznaczonej pory pracy: jesiennej lub wiosennej. Zauważa się za to wśród nich usuwanie sakryfikacji kościelnej na rzecz działań wykonywanych przez chłopów, którzy sami pełnią do pewnego stopnia role kapłańskie. Podjęcie tych ról stanowi zarazem potwierdzenie wywyższeń postaci rolnika, wytworzonych w sferze odniesień religijnych, np. w kolędach gospodarskich<sup>48</sup>.

I tak, w okolicach Czarnego Dunajca siewca przed pracą zęgnął się, prosił Boga o błogosławieństwo, po spełnieniu zaś owych czynności rzucał ziarno na uświęconą w ten sposób rolę<sup>49</sup>. Podobnie zachowywali się rolnicy ze wsi pomorskich, wygłaszając przy tym adopcyjną formułę „Boże pobłogosław”<sup>50</sup>. W Komarowiczach poświęcone nasiona mógł wysiewać wyłącznie sam gospodarz. Tylko w wyjątkowych przypadkach zaszczytu zastępowania dostępował jego najstarszy syn. Nigdy nie dopuszczano natomiast do zasiewów kobiet<sup>51</sup>. Chłopi z regionu łomżyńskiego sami sakralizowali pierwsze garści zboża siewnego, robiąc to przez pokropienie ich wodą święconą, przeżegnanie i wygłoszenie tekstu wzywająco-integracyjnego: *Panie Boże zaródź i dla żydów i dla cyganów i dla biednych, co nie mają*<sup>52</sup>. Na Podlasiu oraz w powiecie bocheńskim pierwsze zasiewy scalono ze znamienym uwzniośleniem rolnika, którego również obsiewano zbożem i wyróżniano rycytacją życzeniową.

*Obsiewam pana, ni srebrem, ni złotem,  
tylko darem Bożym,  
I życzę panu długiego życia,  
kłosy pod niebiosy,  
słomy do poszycia*<sup>53</sup>.

Z praktykami pierwszego siewu złączono prócz tego weselne ryty płodnościowe, zawierające podteksty rozrodcze. We wsi Juszczyzna starościna kropiła orszak weselny wodą i sypała nań owies, który uczestnicy obrzę-

<sup>48</sup> Szerzej o wyobrazeniowej deifikacji gospodarza por. Niewiadomski, *op. cit.*, rozdz. III, cz. 1: *Ryt przymierza z Bogiem: sakralizacja i integracja kultowa w kolędach gospodarczych*, s. 68—90 mpsu. Skrócona wersja tegoż — *Orka złotym pługiem*, „Twórczość Ludowa” 1987, nr 4, s. 21—23.

<sup>49</sup> J. Kantor, *Czarny Dunajec. Monografia etnograficzna*, MAAE 1907, t. 9, s. 60.

<sup>50</sup> Stelmachowska, *op. cit.*, s. 233.

<sup>51</sup> Jeleńska, *op. cit.*, s. 300.

<sup>52</sup> Bystroń, *op. cit.*, s. 171.

<sup>53</sup> Cyt. wg: *ibid.*, s. 170

du chwyтали do kapeluszy a następnie składali w darze pannie młodej. Pewną część tego zboża zabierała ona z sobą do kościoła i poświęcone tam ziarno mieszała po ślubie z nasionami pozostającymi w domu. Mieszanki tej używano potem do siewów, dla wywołania urodzaju<sup>54</sup>. W Sanockiem i Krośnieńskim przed wyjazdem do gospodarstwa młodego matka panny młodej stawiała przed nią garnek napelniony pszenicą, zwany *połnycia*, z zapaloną w nim świecą. W domu młodego nowo poślubiona żona umieszczała garnek na stole, dosypując później ziarno z niego pobrane do nasion siewnych, żeby dobrze wzeszły<sup>55</sup>.

Sakralizowanie zboża w obu opisanych przypadkach nie było już najważniejsze. Przewagę zyskały pozareligijne zachowania płodnościowe, oparte na paralelnym widzeniu — przez pośredniczące ziarno<sup>56</sup> — rozrodczych mocy kobiety i ziemi. Zjawisko to miało przy tym solidne podłoże kulturowe, zaznaczające się w istnieniu solidarnościowej więzi pomiędzy glebą a człowiekiem<sup>57</sup>.

Poza rytami siewnymi ziarno występuje jeszcze w licznych sytuacjach kultowych, gdzie wykazuje się wieloraką symboliką. Ciekawe są zwłaszcza znaczenia niesione przez ziarno w cyklu zwyczajów rodzinnych, dorocznych, oraz przy okazjonalnych praktykach gospodarczych i zabiegach leczniczych. Sporządzenie wyczerpującego wykazu tych sytuacji i rozpatrzenie wszystkich szczegółowych odniesień znaczeniowych ziarna nie jest jednak naszym celem. Zamierzenia są skromniejsze. Zasadne wydaje się tylko ustalenie wspólnej płaszczyzny tematycznej ziarna, co wynika z przekonania, że pozasiewne zastosowania tego znaku odpowiadają w poważnej mierze jego sensom uzewnętrzniającym się w rytach inicjalnego siewu.

Przegląd wypada zacząć od rytów najbliższych człowiekowi, tj. od rodzinnych. W rytach chrzestnych ziarno ujawnia się z reguły jako znak nowego życia. Oznacza przyjęcie nowo narodzonych do chrześcijańskiej zbiorowości. Adopcja ta, łącząca się ściśle z rytami „przejścia”, objawiała się przez współbiesiadnictwo. Przykładowo, na Polesiu kumowie po przy-

<sup>54</sup> H. Biegeleisen, *Wesele*, Lwów 1927, s. 229.

<sup>55</sup> DWOK, *Sanockie — Krośnieńskie*, t. 49, s. 349—351.

<sup>56</sup> Co ciekawe, w folklorze polskim obserwujemy także metaforyczne utożsamienie kobiety (dziewczyny) i ziarna. Taka wyobrazeniowa identyczność występuje np. w pieśniach weselnych z powiatu krakowskiego: *Mieliście Kaniowo / najpiękniejsze ziarno, / daliście go dali / Jasińkowi darmo* (cyt. wg: *Albośmy to jacy tacy. Zbiór pieśni Krakowiaków wschodnich i zachodnich*, zebrał i opracował P. Płatek, Kraków 1976, s. 296, nr 345) oraz: *Miała cię (Marysiu) mamusia / jak pszeniczne ziarno, / podarowała cię / Jasiowi za darmo* (cyt. wg: *ibid.*, s. 350, nr 401).

<sup>57</sup> Szczegółowe przedstawienie procesu por. N i e w i a d o m s k i, *op. cit.*, rozdz. II: *Prokreacyjne rytury figuralne — semantyka więzi ludzko-tellurycznej*, s. 31—67 mpsu. Skrócona wersja tegoż: *Więź rozrodcza ziemi i człowieka. W kręgu symboliki fałlicznej*, „Twórczość Ludowa” 1988, nr 1, s. 33—34.

niesieniu z cerkwi do domu ochrzczonego dziecka „rozsiwali” po izbie żyto, a następnie do matki przez cały tydzień przychodzili w odwiedziny krewni z darami żywnościowymi<sup>58</sup>. Mieszkańcy ziem rosyjskich w trakcie chrztu składali pszenicę przed ołtarzem, kapłan zaś odprawiał modły nad tą ofiarą. Po przybyciu do domu uświęcone ziarno spożywali wszyscy uczestnicy ceremonii<sup>59</sup>.

Symbolika nowego życia uwidacznia się również w zachowaniach weselnych. Podczas wesela obecność ziarna zaznaczała się niemal równie często jak obecność chleba. Występowało ono jako dar przedweselny, kłosa umieszczano nad stołem weselnym lub ozdabiano nimi weselników. Państwa młodych obsypywano ciągle, przeważnie w sytuacjach o podtekstach rozrodczych, poszczególnymi odmianami nasion zbożowych.

Odniesienia płodnościowe ziarna wydają się tutaj niewątpliwe. Konieczność stworzenia „nowego życia”, pojmowanego już odmiennie niż w rytach chrzestnych — bo biologicznie, zaprzęta całkowicie myśl chłopskiej wspólnoty. Istotnym powodem zawarcia małżeństwa okazuje się przecież potrzeba zachowania rodziny, gatunku.

Uwieńczenie doczesnego losu człowieka stanowi pogrzeb i jednym z jego ważnych składników stały się także nasiona zbożowe. W folklorze polskim i rosyjskim, gdy zmarłego wynoszono z domu w trumnie, żona jego rozrzuciła owies po całym obejściu gospodarczym. Według komentarza ludowego wyrażało to niszczenie substancji, dawniej służącej rolnikowi a obecnie już zbędnej. Sądzono też, że przedmioty związane z właścicielem przechodzą w ten sposób na „tamten świat”<sup>60</sup>.

Wyjaśnieniom tym trudno jednak przypisać pełną zasadność, są one w gruncie rzeczy wtórne wobec podstawowego sensu ziarna. Ukazana odmiana siewu imitacyjnego w większej mierze łączy się z opiekuńczymi rytami „przejścia”, obrazującymi drogę życia i śmierci. Ziarno staje się wówczas znakiem przeistoczenia, przejścia od obumarcia do nowego, pośmiertnego bytu. Wykonany siew wskazuje życzeniowo przyszłość człowieka, powstającą przed nim możliwość zmartwychwstania. Postępowanie z Małopolski, polegające na wkładaniu przez kobiety do trumny z nieboszczykiem ziaren każdego rodzaju zboża — „na drogę do wieczności”, taką interpretację dodatkowo potwierdza<sup>61</sup>.

Ziarno jako symbol życia występowało również w zaduszkach prawo-

<sup>58</sup> A. Brykczyński, *Zapiski etnograficzne z Polesia Wołyńskiego*, ZWAK 1888, t. 12, s. 81.

<sup>59</sup> DWOK, *Ruś Czerwona*, t. 56, s. 245.

<sup>60</sup> *Ibid.*, s. 436; Ł. Gołębiowski, *Lud polski, jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1830, s. 255, 256.

<sup>61</sup> DWOK, *Tarnowskie — Rzeszowskie*, t. 48, s. 101.

slawnych. Wierni spożywali wtedy kutię, wierząc iż wybawiają przez to dusze zmarłych z pokutniczych mąk czyścicowych<sup>62</sup>.

W praktykach pogrzebowych rodzi się ponadto pragnienie wyprzedzenia losu, wcześniejszego zbliżenia do pośmiertnej wieczności. Dlatego w Krakowskim jeszcze przed zgonem kogokolwiek z rodziny sporządzano niekiedy trumnę, wypełniając ją żytem<sup>63</sup>. Na Pokuciu podczas nabożeństwa pogrzebowego w cerkwi stawiano za trumną miskę z pszenicą, a w trakcie ceremonii wznoszono to naczynie trzy razy i wymawiano formułę: *wicznaja pamiet*. Po odprawionym nabożeństwie przynoszono tę pszenicę do domu i spożywano<sup>64</sup>. Czynności te można częściowo wyjaśnić jako utrwalanie pamięci o zmarłych, okazywanie więzi uczuciowych z duszami przodków. Ważniejszy wszakże zdaje się zamiar przenoszenia na istoty żyjące wartości rezurekcyjnej ziarna, zwielokrotnionej chwilowym kontaktem zboża ze światem martwych i jego powrotem do realnego bytu.

W następnym zespole rytów pogrzebowych ziarno pełni z kolei rolę pragmatyczno-gospodarczą. Na Polesiu Wołyńskim rolnicy po powrocie z pogrzebu obsypywali całą chatę żytem, mówiąc: *nam żytje, a neboszczyku wiczny pokój*<sup>65</sup>. Białorusini po wyniesieniu ciała nieboszczyka z domu rozrzucali po izbie ziarno, dla materialnego zabezpieczenia rodziny<sup>66</sup>. W Chełmskiem, gdy wyprowadzano z mieszkania zwłoki gospodarza lub gospodyni, to obsiewano trumnę różnymi rodzajami zboża, co miało chronić polne zasiewy przed nieurodzajami<sup>67</sup>.

W tych zachowaniach ziarno jawiło się przede wszystkim jako znak życia, zobojętniający w ziemskiej rzeczywistości przejawy śmierci, groźne zwłaszcza dla biologicznego wzrostu roślin<sup>68</sup>. Przedsięwzięte czynności siewu imitacyjnego posiadają zatem duże walory ochronne. Wywodzą się z przeświadczenia, że zmarły swoją mocą śmiertelną może spowodować zakłócenia w wegetacji zbożowej. Gest rzutu ziarnem przeciwstawiał się przeto tym zagrożeniom, odwracał potencjalne złe skutki oddziaływania nieboszczyka.

Sumarycznie należy stwierdzić, że w rytach pogrzebowych ziarno jako komponent rolniczy spotyka się ze światem zmarłych. I obie te sfery: biologiczna oraz „tamtego świata”, zespalają się poprzez ziemię. Nasiona

<sup>62</sup> DWOK, *Ruś Czerwona*, t. 56, s. 244.

<sup>63</sup> DWOK, *Krakowskie*, t. 7, s. 177.

<sup>64</sup> DWOK, *Pokucie*, t. 29, s. 217, 219.

<sup>65</sup> B r y k c z y ń s k i, *op. cit.*, s. 94.

<sup>66</sup> DWOK, *Białoruś — Polesie*, t. 52, s. 308, 309.

<sup>67</sup> DWOK, *Chełmskie*, t. 33, s. 185.

<sup>68</sup> M o s z y ń s k i pisze: „Do środków, dających życie (wzgl. „nowe życie”) i zdrowie, a tym samym przeciwdziałających śmierci oraz chorobom, należą u Słowian i bardzo wielu innych ludów ziarna, różdżki wiosenne etc.”, cyt. wg: *Kultura...*, s. 334.

przebywają w ziemskiej materii. Ta użycza im życiodajnej energii odrodzeńczej, która następnie rozprzestrzenia się przez nowo narodzone ziarna. Umarli obdarzeni tym zbożem wkraczą do wieczności. W rytach pogrzebowo-gospodarczych nasiona umożliwiają natomiast prawidłowy przebieg wegetacji zbożowej. Ostatecznie, wartością podstawową staje się nowe życie: duchowe lub materialne <sup>69</sup>.

W cyklu dorocznym najważniejsze były ryty odbywane w okresie świąt Bożego Narodzenia. W tej porze ziarno służyło przewidywaniu przyszłości, zapewnianiu inicjalnego powodzenia i ewokacji płodności.

Podczas rytów wróżebnych nasiona zbożowe ukazywały głównie właściwości przyszłych plonów. Chłopi z Lubelskiego szukali ziaren na stole wigilijnym i według ich znalezionej odmiany przepowiadali urodzaj na odpowiednie zboże <sup>70</sup>. Gospodarze z Chełmskiego, Tarnowskiego, Rzeszowskiego po skończonej wieczerzy wigilijnej rzucali kutią w kierunku sufitu. Liczba przylepionych nasion zawiadamiała o liczbie kóp zboża w nadchodzącym roku <sup>71</sup>.

Drugi typ wróżb dotyczył życia osobistego rolników. W Działdowie na Pomorzu wkładano owies do naczynia z wodą. Jeżeli jego ziarna opadły, oznaczało to szczęście dla zgromadzonych osób <sup>72</sup>. Na Mazowszu ze snopów wykruszano nasiona. Ich parzysta ilość zapowiadała małżeństwo, a nieparzysta długotrwałą samotność <sup>73</sup>. Tożsame w zasadzie sensy ziarna ujawniały się w trakcie praktyk realizowanych w dniu świętego Andrzeja, kiedy wykrywano przyszłe losy dziewcząt <sup>74</sup>.

Wróżebna funkcja ziarna wiąże się zatem z dwiema szczególnie istotnymi dziedzinami chłopskiego bytu: gospodarczą i osobistą. W pierwszej z nich ziarno staje się znakiem późniejszego urodzaju, czyli pośrednio symbolizuje płodność roślin; w drugiej oznacza ludzką przyszłość. Nie możemy jednak stwierdzić, że ziarna używano wyłącznie do przewidywania indywidualnych losów. W rytach okazjonalnych, związanych z budową

<sup>69</sup> L. Pokrowska twierdzi, że nie ma jednoznacznego wyjaśnienia rytualnego obsypywania ziarnem. Wykonawcy widzą sens tego zabiegu w imitacji zbliżonych działań, wykonywanych przy siewie. Badacze na podstawie porównania wariantów podobnych działań, spełnianych w cyklach: weselnym, pogrzebowym, znachorskim, wróżb dziewczęcych, uważają z kolei, że stosownie do swoich genetycznych źródeł rytuał ten bliski jest kompleksowi praktyk „oczyszczających”. Zwłaszcza tych towarzyszących pogrzebowi. (Por. artykuł tej autorki w książce zbiorowej pt. *Kalendarne obyczaje i obрядy w stranach zarubieźnoj Jewropy. Istoriceskije korni i razwitiye obyczajew*, otw. red. S. A. Tokariew, Moskwa 1983, s. 76. Nam natomiast wydaje się, że za mało doceniono w tym wywodzie rezurekcyjną wartość ziarna.

<sup>70</sup> DWOK, *Lubelskie*, t. 16, s. 101.

<sup>71</sup> DWOK, *Chełmskie*, t. 33, s. 113; DWOK, *Tarnowskie-Rzeszowskie*, t. 48, s. 64.

<sup>72</sup> Stelmachowska, *op. cit.*, s. 58.

<sup>73</sup> DWOK, *Mazowsze*, t. 24, s. 72.

<sup>74</sup> Por. przykładowo: DWOK, *Mazowsze*, t. 28, s. 351.

domów, ziarno określało także przyszłość wszystkich członków rodziny. Wróżyło im pomyślność lub nieszczęście <sup>75</sup>.

Okres Bożego Narodzenia stanowił również dogodne podłoże dla magii inicjalnego powodzenia, związanej z chęcią zyskania szczęścia w życiu i w pracy. Podstawę rytualnego postępowania tworzyło tu przeświadczenie, że czynności wypełniane w punkcie rozpoczynającym nową fazę kalendarzową i liturgiczną rzutują na całoroczne zdarzenia. Dobry, symboliczny początek powodował podobnie pomyślny, ale już materialny, przebieg wydarzeń pełnorocznych. Dlatego na Pokuciu gospodarz, jako osoba najszacowniejsza w domu, spożywał podczas Wigilii trzy łyżki pszenicy, życząc przy tym żonie, dzieciom, domownikom, żeby Bóg dopomógł wszystkim przeżyć szczęśliwie rok, doczekać nowego Bożego Narodzenia. Z tej okazji rzucano też ziarna o powalę, co wymagało od uczestników wieczery zręcznego chwytania opadającego zboża. Miało to bowiem zapewnić im powodzenie w przyszłorocznych pracach gospodarczych <sup>76</sup>. Fortunę w nowym roku gospodarczym zapowiadał również białoruski *bohacz*, tj. lubka żyta ze świecą <sup>77</sup>.

Warto ponadto wspomnieć o życzeniach pomyślności ekonomicznej, wyrażonych w kolędach bożonarodzeniowych. W jednej z nich, pochodzącej z Dębowa koło Przeworska, spotykamy się z wyprzedzającym obrazem urodzaju. Zasiane złote ziarenka prowadzą tu ewokacyjnie do złotych kłosów <sup>78</sup>. W innej, zapisanej w powiecie łańcuckim, spostrzegamy formułę życzeniową: *Niech się wam wszystkim dobrze powodzi! / Niech się wam wiedzie w stajni, w oborze, / By wam nie brakło ziarna w komorze!* <sup>79</sup>. A w powiecie dębickim, gdy „gospodyni wysypała szczodrakom do worka ziarno”, ci zbiorowo życzyli powodzenia i zdrowia <sup>80</sup>. W sumie można stwierdzić, że w każdym z tych przypadków ziarno pojawiło się jako znak mającej zaistnieć pomyślności.

Niekiedy wykorzystujące ziarno działania inicjalne przybliżały ludzi do nieokreślonego dobra. Na przykład, w wigilię Bożego Narodzenia rolnicy z terenu Sanocko-Krośnieńskiego wrzucali na piec lub do żaren garście zboża. Robili tak, żeby panujące tego dnia znamiona dostatku, peł-

<sup>75</sup> J. S. Bystron, *Zakładziny domów*, [w:] *Studia nad zwyczajami ludowymi*, Kraków 1917.

<sup>76</sup> DWOK, *Pokucie*, t. 29, s. 83, 84.

<sup>77</sup> A. Bogdanowicz, *Przeżytki pierwotnego światopoglądu na Białej Rusi*, Grodno 1895, s. 123—125.

<sup>78</sup> F. Kotula, *Hej, leluja, czyli o wygasających starodawnych pieśniach kołędniczych w Rzeszowskim*, Warszawa 1970, s. 117—118, nr 24.

<sup>79</sup> Kotula, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin 1969, s. 159.

<sup>80</sup> *Ibid.*, s. 142.

ności i bogactwa przeszły na kolejne dni całego roku<sup>81</sup>. Uzupełnienie dla takich zachowań stanowiły kościelne błogosławieństwa, udzielane zwierzętom domowym przez poświęcenie na świętego Szczepana przedstawicielskiej próbki ich pokarmowego zboża, co rozszerzało dziedzinę praktyk inicjalnego powodzenia poza sferę ludzką<sup>82</sup>.

Moc płodnościowa ziarna urzeczywistniała się głównie wobec ptaków domowych i roślin. Rolnicy, m.in. z obszarów Kaliskiego, Mazur, Pokucia, Galicji, używali nasion poświęconych kościelnie w pierwszym dniu Bożego Narodzenia, na świętego Szczepana lub po prostu korzystali ze snopa pszenicznego, stojącego w rogu izby podczas Wigilii. Tą symboliczną porcją zboża karmili kury i obsypywali drzewa owocowe, co według ich uzasadnień miało przynieść płodność obiektom rytualnych czynności<sup>83</sup>. W tych przypadkach wykształca się zatem bezpośrednia więź pomiędzy ziarnem a plennością. Ziarno staje się wręcz prowokacyjnym środkiem rozrodczym.

Cele okazjonalnych zabiegów gospodarczych są podobne. Różnicę zauważamy tylko w sposobach zdobywania upragnionych jakości płodnościowych. I tak, ziarno mogło występować w funkcji ochronnej, gdy udaremniało podstępne działania czarownic wobec inwentarza domowego<sup>84</sup>. Mogło też być ośrodkiem skupiającym urodzaj; na co wskazywał zwyczaj polegający na zatrzymaniu przez właściciela kilku ziarenek ze sprzedawanego zboża, żeby nie oddać żywności plonów<sup>85</sup>. Czasami ziarno było prócz tego ujemnym przekąźnikiem plenności. Służyło niecnym gospodarzom, wyruszającym bez odzieży na pola sąsiadów i przywłaszczającym sobie urodzaj z ich zagonów przez gest rzutu zbożem<sup>86</sup>.

Przytoczony materiał kultowy pozwala sformułować wniosek, że w rytach pozasiewnych wspólną płaszczyznę tematyczną ziarna stwarzają jego odniesienia przyszłościowe. Ku nim prowadzą bowiem sensory nasion, ujawniające się w konkretnych działaniach ludowych. Poszczególne funkcje ziarna: odrodzeńcza, ochronna, adopcyjna, wróżebna, inicjalna, wywoływania płodności, jednoczą się w znaczeniowym planie nowego życia; zarówno doczesnego jak wiecznego, ludzkiego jak roślinnego. Przyszłość wywiedziona ze znaku ziarna panuje zatem w zachowaniach otaczających ryty pierwszego siewu. Przyszłość jest również główną myślą praktyk siewnych, co wskazuje na pewną jednolitość kultową, widoczną w symbolicznej kulturze rolnych społeczności.

<sup>81</sup> DWOK, *Sanockie — Krośnieńskie*, t. 49, s. 107.

<sup>82</sup> Stelmachowska, *op. cit.*, s. 54.

<sup>83</sup> DWOK, *Kaliskie*, t. 23, s. 51, 52; DWOK, *Pokucie*, t. 29, s. 84, 85; DWOK, *Mazury Pruskie*, t. 40, s. 49; Kosiński, *op. cit.*, s. 866.

<sup>84</sup> DWOK, *Krakowskie*, t. 7, s. 91, 92.

<sup>85</sup> DWOK, *Tarnowskie — Rzeszowskie*, t. 48, s. 282, 283.

<sup>86</sup> DWOK, *Mazury Pruskie*, t. 40, s. 50.

Trzeba też zauważyć, że zwrot ku nowemu życiu odzwierciedla ideę ciągłości przyrodniczej. Polegającą na zachowywaniu siły rozrodczej zboża z ubiegłorocznych zbiorów i przekazywaniu jej kolejnemu okresowi biologicznemu. Przesyłanie płodnościowej, witalnej energii zboża odbywa się dzięki wykorzystywaniu magicznej reguły styczności. Zgodnie z tą regułą ciągłość rolna zostaje utrzymana, gdy część reprezentująca całość (czyli kilka symbolicznych ziaren z minionej fazy wegetacyjnej) wpłynie na nowe plony; łącząc w ten sposób cykle przyrodnicze. W stosunku do tego zjawiska sprawdza się więc sąd W. I. Thomasa i F. Znanieckiego, mówiący o charakterystycznym odradzaniu się życia biologicznego w takich samych formach<sup>87</sup>. Proces tego rodzaju, przypominający wskrzeszenie, nadaje bytowi wiejskiemu poczucie stałości, harmonii, uporządkowania.

W związku z dążeniem do wprowadzenia idei ciągłości przyrodniczej, ziarna siewne podlegają ustawicznemu odnawianiu. Ważne stają się czynności regeneracyjne, którym sprzyja wyznawana w wiejskich społecznościach koncepcja czasu. W tej koncepcji liniowe ciągi zdarzeniowe mają mniejszą rangę od faz czasowych. Dlatego świadomość członków zbiorowości rolnych krąży po obwodzie kolistym, wyobrażającym wieczne trwanie, tak ważne dla losu chłopskiego, zależnego od procesów wzrostu roślin. Znak koła reprezentuje przy tym, pisze A. Guriewicz, porządek kosmiczny, stale powtarzający się rytm narodzin i śmierci<sup>88</sup>. Powtórzenie, a nie zmiana, określa przeto przeświadczenia i postępowanie ludzi w trakcie inicjalnych rytów siewnych. Zjawiska sporadyczne, pojawiające się jednokrotnie, nie mają dla rolników samodzielnej wartości. Jest to zresztą częsta sytuacja w kulturach stacjonarnych, wywyższających czasowe przebiegi cykliczne.

Idea ciągłości rolnej nie była przy tym wyłączną właściwością folkloru rodzimego ani innosłowiańskiego. Spotykamy ją już w archaicznych kulturach, np. w misteriach eleuzyńskich i ofiarach regeneracyjnych.

W misteriach eleuzyńskich odtwarzano historię wzrostu pogrzebanego w ziemi ziarna, mówiono o odwiecznej walce życia i śmierci. Fabułę tej uroczystości złączono z losem bogini Demeter, która nauczyła ludzi uprawiania roli i używania pługa, orki i siewu. Nauczyła także Tryptolemosa, syna eleuzyńskiego króla Keleusa, obsiewania pól pszenicą i zajmowania się nimi. Podczas licznych obrządków kultowych Demeter kojarzono z zielenią i siewem, zbożem i mąką. Widziano w niej dawczynię płodów, prawodawczynię i „organizatorkę” wspólnot rolnych (por. Tesmoforia). W sumie, była boginią płodności, nieustannie towarzyszącą chłopom w pracach.

<sup>87</sup> Por. W. I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1: *Organizacja grupy pierwotnej*, tł. M. Metelska, Warszawa 1976, s. 190, 191.

<sup>88</sup> Por. A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, tł. J. Dancygier, Warszawa 1976, s. 33, 99.



Napełniającą spichlerze rolników zapasami. Sprawiającą, że ziarna wscho-  
dziły pełne a orka udawała się. Tym wszystkim ustanawiała ona mądrę  
agrarne porządki, zaliczając się w poczet prastarych, wielkich kobiecych  
bogiń, takich jak Gea, Kybele, Wielka Matka Bogów, Władczyni (Pani)  
Zwierząt, obdarzających płodnościową siłą ziemię, zwierzęta i ludzi.

Wracając zaś do misteriów eleuzyńskich spostrzegamy, że podstawą  
scenariusza kultowego stało się tam porwanie do podziemi przez Plutona  
(Hadesa) córki Demeter — Persefony (Kory); jak też ukazywanie rozpa-  
czy osamotnionej matki, zamierania roślin, wyjaławiania się gleby, głodu  
i śmierci ludzi. A później radości, gdy zaniepokojony tą sytuacją Zeus  
nakazał Plutonowi zwrócenie córki matce.

Wydarzenia z osobowego planu mitologicznego zespolono tutaj z okre-  
sami rozwoju roślin. Pobytowi Persefony w podziemiach odpowiadała ja-  
łowość wegetacyjna, jej powrót zaznaczał się wiosennym rozkwitem przy-  
rody. Wszystko to było tymczasowe i trwałe zarazem, życie nie mogło  
istnieć bez śmierci. Pluton dał bowiem swojej żonie, wychodzącej na zie-  
mię do matki, ugryźć ziarnko granatu, żeby nie zapomniała królestwa  
śmierci. I tak ziarnko granatu — symbol płodności, było jednocześnie po-  
przez swojego władcę znakiem śmierci. Wskazywało, że płodność ziemi  
jest nie do wyobrażenia bez nieuniknionej śmierci, bez której z kolei nie-  
możliwe jest pełne odrodzenie<sup>89</sup>.

Misteria eleuzyńskie ku czci Demeter obchodzono każdego roku w mie-  
siącu Boedromion, wyprzedzającym porę siewów jesiennych, co wskazuje  
na współlistnienie kultu i cyklu rolnego. Wówczas zmierzała do Eleusis  
procesja, w trakcie której oddawano się sprośnym żartom i złorzeczeniom,  
widząc w nich rozbudzający środek płodnościowy. Następnie, już w Eleu-  
sis, w sali inicjacji dokonywało się prawdopodobnie spełnienie świętego  
małżeństwa, odgrywane poprzez kopulacyjne czynności kapłana i kapłan-  
ki. Prócz tego pito kykeon (rodzaj kleiku jęczmiennego); wyjmowano ze  
skrzyni i wkładano do kosza przedmioty wyobrażające żeńskie i męskie  
organy płciowe; poruszano tymi przedmiotami tak, że mogło to symbo-  
lizować akt seksualny; czyniono ofiary ze świni; kąpano się w morzu  
z pochodniami. Najważniejsze zaś było ukazanie przez kapłana nowym  
wyznawcom świętego kłosa pszenicy<sup>90</sup>.

<sup>89</sup> Por. hasło „Demeter”, [w:] *Mify narodow mira. Encykłopedija*, gł. red. S. A. Tokariew, t. 1, Moskwa 1980, s. 364—365.

<sup>90</sup> Por. G. T h o m s o n, *Aischylos i Ateny. Studium nad społeczną genezą dra-  
matu*, tł. A. Dębicki, Warszawa 1956, s. 124—127; J. W i e r u s z - K o w a l s k i, *Dra-  
mat a kult*, Warszawa 1977, s. 72—80; B. B r a v o, E. W i p s z y c k a, *Historia staro-  
żytnych Greków*, t. 1: *Do końca wojen perskich*, Warszawa 1988, s. 331—333; z prac  
obcojęzycznych por. zwłaszcza: W. v. U x k u l l, *Die Eleusinischen Mysterien. Ver-  
such einer Rekonstruktion*, Büdingen 1957; M. P. N i l s s o n, *Geschichte der grie-  
chischen Religion*, b. I, München 1955.

Misterium eleuzyńskie wyraża tajemnicę płodności, życia i śmierci. Tajemnicę tę rozważa się unaoczniając więź rozpościerającą się między energią rozrodczą ziemi i kobiety. Odpowiedniość zachodząca pomiędzy nimi rysuje się wyraźnie, co pozwala w zakresie mitu — i będącego jego realizacją misterium — na przeciwstawienie się nieuchronności śmierci, na wywyższenie ponad nią życia. Prawo istnienia, ciągłości wegetacyjnej, zobrazowane zostaje mocą zmartwychwstającego ziarna, zachowującego w sobie zarodki urodzaju, znaki czasu przyszłego. Stałe, „kolistę” przemiany nasion zbożowych, wtopionych w powszechny cykl rodzenia ziemi i mitologicznych dziejów kobiety, sprawiają że „misteryjny” kłos staje się, jak zauważa J. Nowakowski: „wykładnią kosmiczną wiecznych powrotów życia”<sup>91</sup>. Znaczenie antycznej uroczystości sprowadza się więc do symbolicznego przedstawienia biologicznych reguł ziemskiego bytu, co zostaje osiągnięte przez rzutowanie kultów rolnych w mityczną perspektywę odrodzeńczych uzasadnień.

Druga archaiczna seria kultowa wiąże się, jak wspomniano, z ofiarami. Pierwotnie dążono w kulturach chłopskich do utrzymania życia pól, marnych po zbiorach, przez ofiary składane ziemi z pierwszych plonów, tzw. nowalii. Uważano, że w tej części zboża zawarty jest duch gatunku i że akt ofiary odrodzi go, odnawiając zarazem roślinność. Stopniowo, jak wykazali to w swoich pracach F. Mannhardt, J. G. Frazer, H. Hubert, M. Mauss<sup>92</sup>, ewolucja zachodząca wśród ofiarnych rytów rolnych doprowadziła do przekształcenia darowizny pierwszych zbiorów w postępowanie wyższego rzędu. Ducha plodów rolnych widziano już w postaci zwierzęcej, jako krowę, kozła, świnię, kota, zająca. Krwawe unicestwienie takiego zwierzęcia miało zapewnić zmartwychwstanie ziarna. Takie same funkcje przypisano też wodzom i królom, którzy rzeczywiście lub symbolicznie poświęcali własne życie dla odrodzenia ducha rolnego. Czyn ich powodował utrzymanie ciągłości wegetacji, a oni sami nabierali przez cierpienie cech boskich.

Kontynuacyjne znaczenia ziarna posiadają zatem bogatą tradycję kulturową. W XIX-wiecznym folklorze polskim nie dostrzegamy już jednak nadmiernych uwarunkowań animistycznych i ofiarniczego uśmiercania. Przewagę zyskują zachowania oparte na prawach magicznej styczności i reprezentacji. Istotne wydaje się także, że w sferze wyobrażeń rolnych prawdy misteriów eleuzyńskich i prawdy rodzimych rytów inicjalnego

---

<sup>91</sup> J. Nowakowski, *Persefona i Charon. Z młodopolskich dziejów motywów mitycznych*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni. Studia i eseje*, pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, Kraków 1977, s. 349.

<sup>92</sup> Por. J. G. Frazer, *Złota gałąź*, tł. H. Krzeczowski, Warszawa 1978; W. Mannhardt, *Antike Wald- und Feldkulte*, b. 1—2, Berlin 1904—1905; H. Hubert, M. Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, Paris 1909.

siewu wykazują zbieżność tematyczną, swoiste pokrewieństwo myślowe. Wśród różnych społeczności rolnych stale są bowiem obecne niezmiennie idee regeneracyjne.

Ważną do rozstrzygnięcia kwestią pozostaje również liturgiczne i na poły kapłańskie, chłopskie, uświęcanie ziarna, stosowanego w rytach pierwszego siewu. Należy zauważyć, że te wartościowania nasion zbożowych odbywały się przede wszystkim w rezultacie wyzyskiwania wody, przenoszonej z zespołu przyborów religijnego kultu na teren działań gospodarczych. Sakralny charakter wody ugruntowano w świadomości ludu jej uroczystą konsekracją podczas liturgii Wielkiej Soboty oraz przez właściwe dawnemu sposobowi odprawiania mszy świętej w Polsce cotygodniowe poświęcanie tej substancji przed sumą niedzielną.

W drugim z tych aktów czynność kapłana polegała także na pokropieniu wiernych. Miało to oznaczać naśladowanie chrztu, o czym tak pisał w XVI wieku pewien pleban, pouczający swoje „owieczki”: „Przetoć kapłan wodą święci, iżby nam był krzest w pamięci”. Występowanie wody w roli podstawowej materii chrztu powoduje, że człowiek ochrzczony należy już do Chrystusa. Samo słowo *chrzest* pochodzi z kolei, jak dowodzi W. Schenk, od imienia Chrystusa lub słowa *krzyż*. Woda obdarzona takim sensem spełnia więc funkcje adopcyjne<sup>93</sup>. Sakryfikacja danego obiektu wyraża jego przejście pod władzę Boga oraz wydzielenie go ze zwykłych, pozbawionych sakralizacji obiektów. Znaczące jest także, o czym pisze R. Guardini, że „Kościół czyni wodę symbolem i pośredniczką Boskiego życia czyli łaski”<sup>94</sup>.

Ukazane cechy wody skłaniają do wysnucia spostrzeżenia, że w symbolice chrześcijańskiej posiada ona głównie charakter stwarzający. Kreuje przez adopcję nowe życie. Może też oznaczać oczyszczenie z grzechów, co wskazywałoby w pewnej mierze na zachodzenie związku między chrześcijańską a przedchrześcijańską symboliką wody. Znaczenia oczyszczające tego żywiołu były bowiem elementarne w mitologii Słowian<sup>95</sup>.

W rolnych rytach siewnych oczyszczający aspekt wody, przeniesionej z katolickiego zespołu znaków świętych, nie znajduje już jednak pełnego

<sup>93</sup> Cyt. i myśl przewodnia wg: W. Schenk, *Z dziejów liturgii w Polsce*, [w:] *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, t. 1, Lublin 1969, s. 150. Prof. H. Taborska w recenzji niniejszego artykułu stwierdza natomiast, że z samej etymologii słowa (*chrzest*) nie wynika bezpośrednio specyficzna funkcja wody. Powołuje się na F. Sławskiego, ustalającego iż znaczenie słowa (*chrzest*) „rozwinęło się zapewne pod wpływem ogólnosłow. czas. *kr̥stiti* (*chrzcić*) ≤ (*znaczyć krzyżem*). Widocznie więc za najbardziej znamieny przy chrzcie uważano tu znak krzyża a nie zanurzenie [...]”. Por. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. 1, Kraków 1952—1956, s. 86.

<sup>94</sup> R. Guardini, *Znaki święte*, tł. J. Birkenmajer, Wrocław 1982, s. 48.

<sup>95</sup> Por. A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 168, 225.

potwierdzenia. Najbardziej znamienne są ostatecznie adopcyjne funkcje wody, obrazujące uświęcający patronat Boga nad obiektami wprowadzonymi w zakres jego łaski. Myśl ludowa dokonuje bowiem wyboru w zastanej tradycji, przewartościowując niektóre składniki dawnych wierzeń w kulturowym planie nowej religii; stąd wywyższenie adopcji nad oczyszczanie.

W związku z tym trzeba się zastanowić, jakie następstwa wynikają dla rytów inicjalnego siewu z adopcyjnego rozumienia wody. Wydaje się, że są one dwojakiego rodzaju. W przypadku „szerokiej” (pełnorocznej lub półrocznej) idei ciągłości biologicznej można mówić o jej umocnieniu przez adopcyjną nadbudowę religijną. Potęga Stwórcy zwiększa skuteczność zabiegów, polegających na przekazywaniu rozrodczej siły zboża między poszczególnymi okresami prac rolnych. Ryty ludowe mogą tu istnieć samodzielnie, wyzyskując dla swoich potrzeb właściwości magii przenośnej. Sakralizacja kościelna tylko im sprzyja, co nie oznacza jej niezbędności. Ten typ ciągłości biologicznej odnosi się przy tym, jak już nadmieniono, do procesów przyrodniczych widzianych w optyce kolistych przeistoczeń natury.

Przekonanie o ograniczonej wadze adopcji ulega wszakże zmianie w przypadku kontynuacji rozpatrywanej w węższym wymiarze. Mianowicie proliferacyjnym, wyobrażającym los ziarna kończącego w roli swój rozwój i wydającego przez śmierć potomstwo. W chwili, gdy pogrzebane w glebie ziarno obumiera i kiełkuje, pomoc opiekuńczego, soterycznego Boga staje się pożądana. Jego moc bowiem, przekazana nasionom przez świętą wodę, zapobiega trwałemu uśmierceniu ziarna. Alternatywę: urodzaj — jałowość, zastępuje przezwyciężaniem przeciwności. Opozycję życia i śmierci wprowadza w krąg wzajemnych uzupełnień.

Rozwiązanie tej alternatywy mieści się ponadto w zakresie semantyki multiplykacyjnej, tj. rozmnażającej<sup>96</sup>. Semantyka ta ma poważne powiadzenia biblijne. Święty Jan sławiąc śmierć Jezusa odwołał się do symbolu ziarna: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, jeśli ziarnko pszeniczne, które wpadło do ziemi, nie obumrze, pojedynczym ziarnem zostaje; lecz jeśli obumrze, obfity owoc wydaje” (J 12, 24); dzięki czemu zobrażował wymiennosc losu Boga-człowieka i nasion zbożowych. Zwartościował także w kontekście dziejów Chrystusa historię ziarna, które zamierając tworzy wiele ziaren, stając się znakiem aktywizmu, witalizmu, pomnożonego życia. W takim ujęciu śmierć nie tylko rodzi życie, ale je potęguje.

Znamienne okazuje się również, iż obumieranie ziarna w ziemi dopro-

<sup>96</sup> O multiplykacji por. J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris 1973, s. 208, 209.

wadza do wymiennosci mroku i blasku. Nasiona dzięki rozkładowi w sferze „ciemności” wykształcają lodygi i kłosa, wkraczają w sferę nowego słonecznego bytu, co ostatecznie nadaje poniesionej w roli śmierci dodatni charakter. Ziarno podlega przez to rytmowi kolejnych opozycji, rozwiązywanych w dynamicznej historii wegetacji poprzez cykl ponownych wcieleń<sup>97</sup>. Nad prawidłowością tych przemian przyrodniczych czuwa Stwórca, którego Syn zgonem i zmartwychwstaniem uformował swoistą figurę wegetacji<sup>98</sup>.

W rytach siewnych dążą też rolnicy do jednoznacznego ustalenia pozytywnej jakości nasion zbożowych. Jest to ważne, gdyż ziarno wrzucone w rolę wnika w sferę telluryczną, nabierając w związku z tym wartości właściwych siłom utajonym. Zjawisko takie wywołuje wśród ludzi, jak twierdzi R. Caillois, przeciwstawne odczucia trwogi i nadziei, obawy i pożądania<sup>99</sup>. Nasiona przed ujawnieniem wegetacyjnym nie spełniają jeszcze roli twórczej, energia ich może dopiero zaistnieć. Noszą one w sobie zapowiedź urodzajnych zbiorów, ale jeszcze jej nie urzeczywistniają. Daleko im do żniwnej obfitości. Z tego względu tę wieloznaczność pokonują rolnicy czynnościami sakralizacyjnymi; wyzyskują chrześcijańskie środki liturgiczne. I tak zwartościowane ziarno zbliżają już od początkowego stadium wegetacji do pomyślnej, upragnionej przyszłości, zawartej metaforycznie w obrazie pełnego kłosa.

---

<sup>97</sup> Por. uwagi M. Eliadego o okresowych hierofaniach regeneracyjnych, odbywających się według kolejnych zestawień światła i ciemności, polegających na wzajemnych dopełnieniach blasku i mroku (słońca i ziemi). *Traktat o historii religii*, tł. J. Wierusz Kowalski, Warszawa 1966, s. 183, 184.

<sup>98</sup> Chodzi tu o redukcjonistyczne, spragmatyzowane sprowadzenie dziejów Jezusa do poziomu życia biologicznego, jako wykładni losu roślin, obumierających i tak jak Chrystus mających zdolność rezurekcyjną. Traktowanie Jezusa w kategorii soterycznego Boga gospodarczego jest szczególnie widoczne w rytach pory wielkanocnej, por. Niewiadomski, *op. cit.*, rozdz. III, cz. 3: *Agrarne aspekty soterii wielkanocnej*, s. 101—127, mps.

<sup>99</sup> Por. R. Caillois, *Żywiot i ład*, tł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1973, s. 63, 65.