

I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2016.28.207

Stanisława Niebregowska-Bartmińska
(Lublin, UMCS)

SYMBOLIKA PŁODNOŚCIOWA W POLSKIM FOLKLORZE

Autorka podejmuje kwestie płodności w kulturze tradycyjnej i sposoby jej wyrażania, charakteryzuje sposoby wnioskowania o płodności, możliwości wpływania na płodność, jej ochronę i pobudzanie w obrzędowości dorocznej i rodzinnej, daje przykłady hamowania płodności oraz powodowania niepłodności słowem i gestem. Dowodzi, że kod werbalny jako nośnik znaczeń symbolicznych, pozostaje w ścisłym powiązaniu z innymi kodami kulturowymi: przedmiotowym, personalnym, akcjonalnym, muzyczno-tanecznym, temporalnym i lokatywnym. Służąc wyrażaniu sensów symbolicznych, kody funkcjonują wymiennie, zastępują się, przedłużają i dopełniają.

SŁOWA KLUCZOWE: kultura tradycyjna, folklor, znaczenia symboliczne, płodność, kod kulturowy

Płodność w kulturze tradycyjnej i sposoby jej wyrażania

W polskim folklorze jako ustnej twórczości słownej, tj. w tym „składniku duchowej kultury ludowej, którego jądrem jest żywe słowo uwikłane w mniej lub bardziej zrytualizowane sytuacje i zachowania, w muzykę, taniec”, w „składniku, którego funkcjonowanie oparte jest na społecznie uzgodnionej wiedzy o świecie i na systemie wspólnie wyznawanych wartości” (Bartmiński 1990: 5), płodność ludzi, zwierząt i roślin – jako konieczny warunek przedłużania życia – jest jednym z najważniejszych motywów. W tekstach folkloru i w ogóle w polskiej kulturze ludowej jest ona wyrażana za pomocą specjalnego języka symboli, który nadbudowuje się nad

znaczeniami dosłownymi, jest derywowany z „naturalnych znaków rzeczy” i rozumiały jedynie w ramach określonego kodu kulturowego (por. Mayenowa 1974; Tolstoj 1995; Tolstaja 2008). W języku tym „idee pewnej treści” służą jako plan wyrażenia dla treści innej, z reguły kulturowo cenniejszej (Łotman 1988: 151).

Jak podkreślałam już we wcześniejszych studiach (Niebrzegowska-Bartmińska 2013, 2015), nawiązując zwłaszcza do prac etnolingwistów rosyjskich (por. m.in. Tolstoj 1982), nośnikami znaczeń symbolicznych w kulturze tradycyjnej mogą być: 1) p r z e d m i o t y rytualne (korowaj, welon, różga weselna, wianek dożynkowy, wielkanocne pisanki) i codziennego użytku (brona, miotła, łopata od chleba); 2) c z y n n o ś c i (wkładanie miotły pod siedzenie panny młodej, odwracanie przedmiotów, rytualne mycie się w wodzie z metalowym pieniądzem w wigilię Bożego Narodzenia; 3) m u z y k a , z a b a w a i t a n i e c (np. pieśń *Serdeczna Matko* grana przy błogosławieństwie, taniec z kulawą panną młodą, figle, m.in. podszczypywanie, poklepywanie, przewracanie, bodzenie panien przez maskary zwierzęce w czasie kołędowania, opasywanie cerkwi w Wielką Niedzielę, zabawa zwana *Zelmanem*); 4) p o s t a c i e (dziad lub Żyd w Herodach, mężczyźni przebrani za kobiety, a kobiety – za mężczyzn w Zapusty, „umierająca” i „ożywająca” koza podczas kołędowania noworocznego); 5) c z a s (np. noc wigilijna jako czas przemian; wigilia św. Jana jako czas inicjacji seksualnej); 6) p r z e s t r z e Ń (krąg zakreślony kredą święconą, granica domu i obejścia jako znak przestrzeni oswojonej itp.). Nadrzędnym kodem, który sam jest nośnikiem treści symbolicznych, a jednocześnie jest w stanie wyrazić i zinterpretować wszystkie pozostałe, jest 7) k o d w e r b a l n y (f o r m u ł a i t e k s t), słowa bowiem wiążą się siecią rozległych relacji z innymi słowami oraz z „przedmiotami, człowiekiem, z faktami z historii własnej i historii wspólnoty językowej” (Bartmiński 1986: 18), a studiowanie zasobów języka otwiera perspektywę na całą kulturę. Kontekst potrzebny do odczytania sensów ukrytych w przekazie werbalnym jest więc bardzo rozległy, a przy tym część sygnałów znaczeń symbolicznych jest zawarta w samej warstwie słownej przekazu, część zaś pochodzi z szerszego kontekstu i nie jest „ujęzykowiona”.

Mówiąc o symbolice płodnościowej w polskim folklorze, mam na uwadze silne powiązanie i wzajemne uwarunkowanie kodu werbalnego i innych kodów kulturowych. Myślenie takie pozostaje także w zgodzie ze stwierdzeniem Jerzego Bartmińskiego, który pisał, że „idealny tekst folkloru funkcjonuje jako nieautonomiczna cząstka większej całości sytuacyjnej (w wypadku krańcowym zrytualizowanej w obrzęd) i bynajmniej nie wszystko musi być *explicite* wypowiedziane w nim samym. Jego struktura kształtowana w toku

przekazu ustnego zachowuje związek z całością działań kulturowych i daje się odczytywać nie tylko jako znak symboliczny, który umownie coś komunikuje, lecz też jako symptom, który odwzorowuje zachowania ludzi, ich sposób widzenia i wartościowania świata. Poza czystą komunikacją służy także kształtowaniu zachowań jednostki mówiącej” (Bartmiński 1990: 195).

Płodność a pierwiastek męski i żeński

Płodność w kulturze ludowej i w folklorze kojarzona jest z pierwiastkiem męskim i żeńskim (rozciągniętym na cały kosmos) i wartościowana zdecydowanie pozytywnie, zaś niepłodność, jałowość, nieurodzajność – negatywnie. Z punktu widzenia rolnika-gospodarza, w kontekście zapewniania rodzinie bytu i dostatku, płodność zwierząt i urodzaj w polu są na tyle ważne, że zdolne do rozplodu i płodne (także niezdolne do rozplodu i niepłodne) zwierzęta obdarza się specjalnymi nazwami. Np. *ogier* to dorosły, niekastrowany i zdolny do rozplodu koń; *wałach* – wykastrowany koń; *buhaj* – przeznaczony do rozplodu samiec bydła domowego; *tryk* – samiec owcy (*baran*) przeznaczony do rozplodu, a *skop* to wykastrowany samiec owcy, przeznaczony na tucz. *Jałówka* to samica bydła domowego przed pierwszym wycieleniem. Nazwy te po przeniesieniu na ludzi, wskazują na takie cechy, jak w odniesieniu do zwierzęcia – na aktywność seksualną lub jej brak, na płodność lub niepłodność. I tak np. *ogier* to nie tylko zdolny do rozplodu koń, ale też młody chłopak aktywny seksualnie, *byczek* to nie tylko młody, silny byk, lecz również chłopak wyposażony w siły witalne¹.

Płciowość, sprawność seksualna, a w konsekwencji też płodność w ludowych pieśniach miłosnych, jest wyrażana za pomocą języka symboli. Symbolizm obrazów w erotyku ludowym, podobnie jak w erotyku staropolskim, na co zwracał uwagę Julian Krzyżanowski (1989), został zbudowany na zasadzie odwołań do „codziennych doświadczeń życia wyrosłych z kontaktów z ziemią”. Podobne obserwacje mieli badacze erotyku ludowego (Bartmiński

¹ Liczne przykłady takich nazw daje w swojej książce Ewa Masłowska (1988: 59), np. *byk*, *buląšk* – 1. ‘młody byk’, 2. ‘o młodym, jurnym mężczyźnie’, *kaban* ‘wieprz, kastrowany samiec świni’ > pog. o mężczyźnie ‘grubas’, *wałkoń* ‘koń wywałszony’ > pog. ‘człowiek ospały, leniwy’ (s. 75), *čučopa* ‘owca jałowa’, ‘młoda dziewczyna, która jeszcze nie ma dzieci’; *kurzaja* ‘kura lub kogut o niewyraźnych cechach płciowych’ > pog. o człowieku ‘ni to chłop, ni baba’ (tamże: 50). Silnie nacechowane ekspresywnie są też liczne nazwy starego kawalera i starej panny, oparte na nazwach rzeczy starych i niepotrzebnych (typu: *grochowiny*, *klamot*, *knaga* ‘hak do wieszania bielizny’ > ‘stara chuda krowa’ > stara panna’, itp. (tamże: 48).

1974; Wężowicz-Ziółkowska 1991; Prorok 2014). Przywołajmy jedynie wybrane konteksty, w których kobiecość kojarzona jest z ziemią, rolą, polem, łąką, męskość z narzędziem służącym uprawie, a akt miłosny – z uprawą:

- (1) *Wstawaj Jasieniu do roli, już-eś się wyspał do woli. Cicho Maryś, nie wołaj, już ja rolę zaorał, zaorał.* K 27 Maz 184.²

Rola dobra, która jest w stanie wydać plony, ma wysoce pozytywne wartościowanie – podobnie jak i narzędzia, które służą uprawie. Dziewczyna chwali walory takiej roli, a chłopak – narzędzi:

- (2) *Mam ci ja Jasiu swój roli staję, na niej się zboże bujne udaje. Tylko uprawy potrzeba, da nam Pan Bóg wszystko z nieba, dobrze nam będzie. Mam ja też Kasiu bydłatek troje, pójdzie jedno wprzód, a za nim dwoje. I płużek też tam będzie, wszystko się do kupy zejdzie, dobrze nam będzie.* K 21 Rad 39.
- (3) *Mam ci ja, Maćku, łączeńkę drobną, traweczkę na niej, gdyby jedwabną, a pośrodku źródło bije, traweczka się pięknie wije, nigdy nie zgnije. Mam ci, Kasiu, kosisko spore, jak wezmę kosić, trawka wygore, hej pokos koło pokosa, dobrzeć kosi moja kosa, aż pierzcha rosa.* Chod Śp 193.

W efekcie dochodzi tu do „myślowego utożsamienia kobiety z rolą. Podstawę tego zespolenia stanowi przeświadczenie, że kobieta tak samo jak gleba stwarza życie, przyjmuje w siebie nasienie, przechowuje płód, wydaje potomstwo. W związku z tym powstaje zespół płodnościowy, złożony z odpowiadających sobie składników: żeńskiego, męskiego i ziemskiego. Zespół ten opiera się na wielostopniowych upodobnieniach, zachodzących między kobietą i wyoraną bruzdą, glebą i macicą, pługiem i fallusem, oraniem i zapłodnieniem. Symboliczne scalenie kobiety z polem nasycza techniki seksualne metaforą rolną, i odwrotnie – techniki rolne metaforą seksualną.” (Niewiadomski 1999: 11). „Płodność kobiety – powtórzmy za Mircea Eliadem – ma wzorzec kosmiczny, jakim jest płodność Terra Mater, powszechnej Genitrix.” (Eliade 1979: 153)³.

W erotyku funkcjonuje więc specjalny kod symboliczny, który nazywa narządy płciowe męskie i kobiece: „symbolizm seksualny, uwzględniając kształt, wygląd, rodzaj naturalny i funkcje, przeciwstawia tu sobie narzędzia i przedmioty ostre, wydłużone, zdatne do uderzania, zagłębiania, przesuwania, przedmiotom okrągłym, płaskim, posiadającym wgłębienia i otwory (głównie naczyniom); zwierzęta drapieżne ich ofiarom, samce (zwłaszcza ptaków) ich samiczkom, wreszcie wykonawców czynności obiektom ich działania. Te właściwości obu szeregów symbolicznych wydają się jednocześnie

² Tu i dalej wykorzystuję skróty źródeł za *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych*, zob. SSiSL t. I, cz. 1, s. 35–83; cz. 2, s. 9–15; cz. 3, s. 9–22.

³ Kwestie pierwiastka żeńskiego w kontekście antropokosmicznego zespołu płodności: woda – ziemia – księżyc omawia też w swoim szkicu Ewa Masłowska (2014).

stanowią podstawę relacji między symbolizującym a symbolizowanym, podstawę paralelizmu kobieta – ziemia, vagina – bruzda, cunnus – bandurka, męzczyzna – oracz, etc. . .” (Wężowicz-Ziółkowska 1991: 162).

Płodność jako kategoria warunkująca życie, nie jest kategorią wyosobnioną, ograniczoną do świata ludzkiego, zwierzęcego i roślinnego. W kosmosie, ożywianym przez współdziałanie przenikającego wszystko pierwiastka męskiego – zapładniającego i żeńskiego – zdolnego do rodzenia (por. Bartmiński 1988: 99), męsk o ś ć kojarzona jest z niebem, ogniem i słońcem, żeńsk o ś ć – z ziemią.

W ludowych mitach kosmogonicznych – podobnie jak w wielu religiach, w których kosmiczne dzieło tworzenia jest „rezultatem hierogamii między Bogiem-Niebem a Ziemią-Matką” (Eliade 1979: 154) – męskie niebo zapładnia z i e m i ę SSiSL I/2/17–56. Mit kosmogoniczny jest mitem wzorcowym i służy jako „wzór do naśladowania hierogamii kosmicznej” (tamże). Echo tego archaicznego widzenia świata i jego pierwiastków na gruncie polskim zachowało się w zagadce ludowej: (4) *Ojciec strzela, nie zabija, matka zjada, gęby nie ma* <Niebo – deszcz – ziemia>. Folf Zag nr 581. W pisanej poezji chłopskiej – niebo w miłosnym uścisku przyjmuje ziemię w ramiona: (5) *Na dróg rozstaju, gdzie Chrystus kona,/ niebo przygarnia ziemię w ramiona/ i dary składa Chleborodzicy/ ogromnym wieńcem ziół i pszenicy*. [W. Siatkowski] Ad Złote 238. Ziemia – jak kobieta, która urodziła dziecko – odkrywa wezbrane pokarmem piersi: (6) *Świeżo zaorana rola/ odkryła piersi/ wezbrane pokarmem/ i czeka by do niej przyjsć/z błogostawionym ziarnem*. A. Magdziak, *Karmiąca ziemia*, za: Niewiadomski 1999: 18; (7) *A potem ukląkł [chłop] na czarnej jej piersi/ pełnej słońca i wilgoci/ i począł szeptać ciche błaganie. . . obdarz nas ziemio – matulu kochana/ chlebem czarnym smacznym*. Poc Poez 106.

Funkcję zapładniającą, właściwą pierwiastkowi męskiemu, w kulturze tradycyjnej pełnią zjawiska atmosferyczne:

– s ł o Ń c e SSiSL I/1/119–144: (8) *Zblod mi wionek, zblod mi, jo sobie tyz zbladła, wionek uod stónecka, ja uod k^uochanecka*. Sad Podh 143; (9) *Czego ty dziewczyno pod jaworem stoisz? Czy cię słońce piecze, czy się deszczu boisz? . . . Słońce mie nie piecze, deszczu się nie boje, czekam na miłego, pod jaworem stoje*. Bart PANLub 4/324;

– p i o r u n SSiSL I/3/411–443: (10) *Jak [śni się, że piorun] uderzy, to tak zawsze tłumaczyli, że ktoś w ciąży albo coś będzie*. Nieb Pol 198;

– o g i e Ń SSiSL I/1/264–285: (11) *Postać ci się nie odrzekam, lecz czuwać nie mogę, Żeby ci się ogień nie wdał w tę kulawą nogę. A nie bójże się, dziewczyno, nie bój się ognia, Będę ścisnął i przytulał, choćby do samego dnia*. Pieś Śl 1/246; (12) *Nie bójże się, Kasiu, ognia, ani puchliny, położę ja chorą nogę wedle pierzyny*. K 2 San 131;

– w i a t r SSiSL I/3/307–338: (13) *Czegóż Kasińku płaczesz? Wietrzyk wieje, wiáneczek mdleje, świat mi się zawięzuje.* MAAE 1903/233; (14) *Cienka mała konopielka . . . , jeszcze cieńsza jak krańniejsza . . . Pawki pasie, piórka zbiera . . . , co zbierze, w zapaskę kładzie . . . , a z zapaski wieniec wije . . . I uwiła pawi wieniec . . . , przyszpiliła do swej główki . . . Skąd się wzięły bujne wiatry . . . , i zerwały pawi wieniec.* Bart PKL 389.

Funkcję nasienia powodującego płodność ludzi, ziemi, roślin i zwierząt pełnią zjawiska, kojarzone z wilgocią:

– w o d a SSiSL I/2/153–235, por. też Majer-Baranowska 1986: (15) „Bogaci młynarze wzięli na wychowanie biędną, ale ładną dziewczynkę. . . Dziewczynka wyrosła na pannę, chodziła sama wszędzie, do boru, na pola. Raz zmęczyła się bardzo i napiła wody. Od tego zaszła w ciążę i wkrótce powiła prześlicznych chłopaków bliźniąt.” ZWAK 1878/144; (16) „Gdy krowa kilka razy latowała się, a zawsze bez skutku, prowadzono ją za granicę, do sąsiedniej wsi do buhaja lub też przeprowadzano ją przez głęboką wodę, bądź mocno zlewano wodą, co miało powodować zacielenie krowy.” Wit Baj 60;

– d e s z c z SSiSL I/3/129–166: (17) *Pada deszczyk majowy chłopakom na głowy, dziewczynom na brzuchy, będą mieć znajduchy.* Red. Kraśnik Lubelski 2011; (18) *Dajże Boże deszczu, żeby lał, żeby lał. Żeby mi się wianek na głowie rozwijał.* ZWAK 1886/287;

– r o s a SSiSL I/3/45–68: (19) *Sieje rosa po białej brzezynie, kochajże mnie, kawalerze, ale nie zdradliwie.* K 46 Ka-S 47; (20) *A kędyżes mi coruś była, kiedyś mi się tak zrosiła? U lnuch była, matuchno. . . . A dyć też tam insze były, toli się tak nie zrosiły. Rosa była, matusiu, rosa była.* Rog Śląsk 250.

Płodność jako dar od Boga

Płodność w kulturze tradycyjnej jest traktowana jako dar od Boga – to on stworzył świat i jego elementy; on je pomnaża (niepłodność jest karą). Myślenie takie dobrze oddaje znane powszechnie ludowe przysłowie (21) *Komu Pan Bóg błogostawi, temu dzieci daje* (powszechne).

Przekonanie o boskim patronacie nad wszystkim, co żyje, utrwaliło się zwłaszcza w wierzeniach, że to Bóg pobudza ziemię do rodzenia, a ziemia użyźniona „nadprzyrodzonym, sakralnym patronatem, umożliwia wydanie bogatych plonów” (Niewiadomski 1999: 97). Stąd np. prośby zanoszone do Boga o urodzaje i poświęcanie pól połączone ze specjalnie zamawianą mszą w okresie wegetacji roślin. Bart PANLub I/450. Nawet przy okazji obrzędów o charakterze świeckim (np. obnoszenia przez dziewczęta zielonej gałęzi,

itp.) wykonywano pieśni życzące⁴ z motywem boskiego patronatu nad niezwykłym wzrostem roślinności:

- (22) *Do tego pałacu wstępujemy,
Szczęścia, zdrowia winszujemy;
Od Boga miłego wszystkiego dobrego . . .
Przed tym domem biała kamienica,
A na polu zielona pszenica.* MAAE 1906/8/38-39.

Wnioskowanie o płodności

O płodności, urodzajności (też niepłodności, nieurodzajności) wnioskuje się z wyglądu i zachowań składników otaczającego świata. Utrwalają to obiegowe przepowiednie, zalecenia i zakazy. Przykładowo, o z a p o w i e d z i a c h u r o d z a j u mowa w prognostykach typu:

- (23) *Gdy w adwencie sadz na drzewie się pokazuje, to rok urodzajny nam zwiastuje.* NKPP Advent 1.
 (24) *W styczniu mroźna pogoda, to latem w polu uroda.* Bich Przep 33.
 (25) *Marzec suchy, kwiecień mokry, maj chłodny zbożom i owocom roczek płodny.* Bich Przep 63.

W tekstach tego samego gatunku komunikowane są również przesłanki, z których można wnioskować o nieurodzaju:

- (26) *Pierwszego maja deszcz, nieurodzaju wieszcz.* NKPP maj 25.
 (27) *Gdy czerwiec chłodem i wodą szafuje, to zwykle cały rok popsuje.* NKPP czerwiec 11.
 (28) *Gdy w listopadzie od południowego kraju grzmi, znaczy niepłodność wszystkiego.* NKPP listopad 5.

Wpływanie na płodność, jej ochrona i pobudzanie

W polskiej kulturze ludowej utrwaliło się przekonanie, że człowiek może wpływać na płodność własną i otaczającego świata; chronić ją i pobudzać słowem, gestem, przedmiotem. Możliwość wywierania tego rodzaju wpływu szczególnie widoczna jest w o b r z ę d a c h i z w y c z a j a c h d o r o c z n y c h. Bogatą dokumentację w tym zakresie przynosi monografia „Lubelskie” wydana jako 4. tom serii *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*. Przywołajmy jedynie wybrane przykłady.

⁴ Śpiewano tak w Wielkopolsce (wieś Siemianice) podczas obnoszenia przez dziewczęta dwóch świerków i śpiewania pieśni.

Jednym z bardziej znanych na Lubelszczyźnie (i nie tylko) sposobów wpływania na urodzajność drzew owocowych był wigilijny zwyczaj obwiązywania słomą jabłoni lub gruszy, która nie rodziła, wymachiwania siekierą i grożenia słowami: (29) *Pamiętaj, jak nie bedziesz rodziła tego roku, to bedziesz wycięta.* Bart PANLub I/110. W okolicach Poniatowej jabłonek taką bito pierogami z jabłek: (30) *Tylko jak zjadły te kolacje to – a to pierogi sie gotowało też na pośnik – to z tych jabłek suszonych, z gruszek, ze śliwek to po trzy pierogi ten gospodarz brał do kieszeni i szed do jabłonki i bił te jabłonke tymi pirogami z jabłek. – „Bedziesz rodzić? Bedziesz rodzić? Bedziesz rodzić? Bedziesz rodzić czy nie? Bo jak nie bedziesz rodzić, to cie zetne!” Poszed do gruszki, to samo. Poszed do śliwki, to samo. ^uO to tak było!* W Budziskach w Wigilię gospodarz obsypywał drzewo makem, że to będzie taky rok urodzajny na sady. Bart PANLub I/111.

Ważnym zwyczajem o funkcji magiczno-wegetacyjnej, sprowadzania pomyslności, urodzaju zbóż, warzyw, mnożenia się zwierząt gospodarskich był zwyczaj chodzenia *po szczodrakach* w okresie od Bożego Narodzenia do Nowego Roku. W tym specjalnym czasie w Ulowie w okolicach Tomaszowa Lubelskiego składano gospodarzowi powinszowania typu:

- (31) *Na szczęście, na zdrowie
ze świętym Szczepanem.
Niech wam Pan Bóg daje
w polu urodzaje,
a wasza stodółka
ze zbożem zostaje.* Bart PANLub nr 29A.

„Niewerbalną formą życzeń, czy raczej gestem towarzyszącym życzeniom i gwarantującym spełnienie, było obsypywanie gospodarzy i domu ziarnem owsa. Gest miał magiczną funkcję sprowadzania urodzaju.” Bart PANLub I/118.

W tekstach rozbudowanych kolęd życzących (*o złotym płuzku, Bóg się szerzy*) płodność projektowana była poprzez „obrazy spełnione” Boga i świętych, którzy towarzyszą gospodarzowi w pracach rolnych i gospodarskich, mnożą jego dobytek i zbiory. Praca rolnika podlega sakralizacji, wzmacniają ją niezwykle narzędzia (pług ze złota, symbolizujący moc nadprzyrodzoną) i boscy/święci pomocnicy:

- (32) *A u kogoż nam tu rola wyorana?
Nowe lato, dobre lato.
U naszego pana rola wyorana. Nowe lato, ...
A tam na tej roli złoty płuzek stoi. Nowe lato, ...
A tam przy tym płuzku dwie par koni stoi. Nowe lato, ...
Święty Szczepan orze, święty Jan pogania. Nowe lato, ...*

Święta Nastazyja śniadanie nosiła. Nowe lato, ...
Śniadanie nosiła i Boga prosiła. Nowe lato, ...
Żeby jej się jara pszeniczka zrodziła. Nowe lato, ...
Żeby były kłosy pod same niebiosy. Nowe lato, ...

By była kłosista, w spodzie korzenista. Bart PANLub I/221, Aleksandrów, gm. Józefów.

W bardziej rozwiniętych formach kolędowania prowokowaniu płodności w nowym roku służyło wprowadzanie żywych zwierząt (lub ich maszkar) oraz użycie rekwizytów przedmiotowych, w jakie wyposażone były postacie (Żyd przepasany powrósłem, kolędniczy ubrani w kożuchy). W wielu wsiach Lubelszczyzny do czasów II wojny światowej rozpowszechniony był zwyczaj chodzenia z koniem, byczkiem, wołem, baranem, kozą lub owcą w dniu św. Szczepana lub Nowy Rok Bart PANLub I/293.

- (33) Do chodzenia *na szczęście* wybierano dobrze utrzymane zwierzę, które przystrajano w różnokolorowe wstążki i kwiaty. Kawalerowie biorący udział w obchodzie po wejściu do izby składali życzenia tej treści: *Na szczęście, na zdrowie, ze świętym Szczepanem.* Gospodyni na to odpowiadała: *Daj Boże ten rok sprowadzić i byśmy do drugiego roku doczekali* (Andrzejówka). W Małochwieju Dużym kawalerowie po złożeniu życzeń i otrzymaniu kolędy zwracali się do byczka: *Hej byciu dali, żeby nam co więcej dali.* Gdy zwierzę nabrudziło w izbie mówiono, że będzie w gospodarstwie *szczęście* przez cały rok. Bart PANLub I/293.

Do chodzenia po kusakach ubierano się w kożuch, obrócony do góry wełną i przepasany powrósłem. Bart PANLub I/387. Kożuch, podobnie jak wszystko to, co włochate, kudłate, kosmate, puszyste, futerkowe i włosiste, wyobrażał płodność, dostatek, bogactwo i powodzenie życiowe (por. Niewiadomski 1999: 227; Domańska-Kubiak 1979: 19). Płodność i obfitość symbolizowały też słomiane czapki i spódnice oraz powrósła i grochowiny, którymi owijano nogi, ręce i tułów (Godula 1994: 87).⁵

Za formę skutecznego wpływania na urodzaj lnu i konopi uznawano *ku-sa-kowe tańce wegetacyjne*. W tańcach takich brały udział tylko kobiety, które

⁵ Słomę – jak pokazała I. Domańska-Kubiak (1979: 18), omawiając wegetacyjno-płodnościowy sens kolędowania – w czasie Wigilii leżącą na stole pod obrusem, na podłodze, owiniętą wokół nóg stołu, wrzuconą za tragarz lub za obraz święty, zabieraną na pasterkę, używaną jako element stroju kolędników, po święcie wykorzystywano do pobudzania urodzaju w polu, w sadzie, w oborze: obwiązywano nią drzewa owocowe, wtykano w pole, palono i popiół sypano na warzywa, dawano kurom, zanoszono do obory, owijano wokół bezpłodnej kobiety, smagano domowników (jak gałązkami palmy) itp.

- (34) starały się jak najwyżej skakać, wierząc, że len czy konopie urosną na taką samą wysokość. O tym zwyczaju do dziś przetrwała piosenka z okolic Lublina: *To na konopie, to na len, tańcząją baby cały dzień* lub *Stara babo, stary chłopie, hulaj dzisiaj na konopie*. Bart PANLub I/388;
- (35) *A jak już jest godzina dwunasta, to już się nie gra, bo post. Tylko dopiero na konopie. To teraz to już tych konopi nie sieju. Na konopie to już jest bez gramia, tylko tak się tańczy. Jak kiedyś te konopie siali, to poszli wzięli taki wielki snopek, uwiązali te konopie i tego gospodarza przynieśli do domu, bo tam było pare osób! Włożyli mu ten snopek na głowę, to mało go nie udusili! Ji po tych konopiach wszystko tańczy, żeby się konopie rodziły. [A co się tańczyło?] Ano to się tańczyło: oberki, polki, takie jak to starsze ludzie*. Bart PANLub I/387.

Na Mazowszu koło Tykocina skakano na pień drzewa: mężczyźni – na urodzaj owsa, a kobiety – na urodzaj lnu K 28 Maz 80.

Znacząca rolę w „prowokowaniu” urodzaju w nowym roku wegetacyjnym pełniły formy kołędowania wiosennego, m.in. *g a i k* – obrzęd polegający na obnoszeniu po wsi gałęzi drzewa iglastego (czubka choinki, gałązki sosny lub jodły) jako drzewa wiecznie zielonego, był symbolem odradzającej się przyrody po zimowym uśpieniu. Dziewczynki, które obnosiły gałąź, stawały przy drzwiach domu i śpiewały:

- (36) *My z gajikäm wstampujemy,
sćeścia, zdrowia wom zycämy.
Gajiku zieluny, piänknieś ustrojuny,
piänknie sobie chodzisz, bo ci sie tak godzi.
My z gajikäm do gospodorza,
zeby sie rodziły te wszelakie zboza.
Gajiku zieluny, piänknieś ustrojuny,
piänknie sobie chodzisz, bo ci siä tak godzi*. Bart PANLub nr 332A, Dęba gm. Kurów 1964.

Funkcję „prowokowania” urodzaju pełniły również formy kołędowania wielkanocnego, m.in. *ch o d z e n i e z k o g u t k i e m*. Obnoszony po wsi w poniedziałek wielkanocny kogut symbolizuje męskość, a z racji bujnego życia płciowego – także płodność, uosobienie mocy rozrodczych Kop SSym 150, Herd Lek 64, Niewiadomski 1999: 98–99.

Życzeniowo-płodnością funkcję kołędowania wielkanocnego potwierdza pieśń zapisana w 1977 roku w Bychawce:

- (37) *Gospodarzu, cego śpicie,
do „obory nie zajrzycie?
W każdym kunktu po cielunktu,
w każdym kunktu po źrebiunktu,
aleluja, aleluja*. Bart PANLub nr 325A.

Charakter sakralno-agrarny ma także odwiedzenie pól w okresie wielkanocnym i ogólniej – wiosennym, co komunikowane jest m.in. w kołędzie wielkanocnej, zanotowanej w 2003 roku w Osmolicach:

- (38) *Gospodarzu, wyjdźże w pole
i poświęćże swoją rolę,
żeby dobrze plonowało,
po trzy korce z kopy dało,
alleluja, alleluja.* Bart PANLub nr 325B.

Zwyczaj obchodzenia pól (o podobnej funkcji) miał miejsce także 23. kwietnia. „Gospodarz w tym dniu chodził po polu i oglądał zasiew zimowy, zabierał ze sobą żytni chleb, tak zwany *piróg* i butelkę wódki. Kiedy dochodził do granicy swojego pola, czekał na gospodynię, która donosiła obrus i przekąskę. Tam też spotykali sąsiadów, częstowali się wzajemnie przyniesionym jadem. Natomiast *piróg* gospodarz kładł na zagonie i obserwował; jeśli się cały schowa w życie, wtedy spodziewać się mógł urodzaju. Później *piróg* przetaczano po zbożu, a na końcu krajano go i spożywano.” (Adamowski, Tymochowicz 2001: 54).

Ważną funkcję symboliczną przypisywano *pisankom wielkanocnym*. *Pisanka wielkanocna*, przechowywana w domu przez cały rok, „chroniła dom od nieszczęść, uchodziła za środek leczniczy, była także symbolem pomyślności i urodzaju.” Bart PANLub I/401.

Płodnościowe i wegetacyjne funkcje wiązano również z tradycyjną wielkanocną zabawą zwaną *Zelmanem*, znaną na terenach wschodniej Lubelszczyzny i Kielecczyźnie, praktykowaną zarówno przez ludność polską, jak i ukraińską. Postać Zelmiana, centralna w zabawie, kojarzona bywa z „mitycznym klucznikiem, który na wiosnę otwiera niebo i słońce mające pobudzić siły przyrody.” Bart PANLub I/436–437.

Symboliczne znaczenie miały działania podejmowane w wigilię św. Jana (23 czerwca). „Znaczenie wegetacyjne miał *skok przez ogień* – im wyższy skok, tym większe zboże i len. Im większa była zabawa i wrzawa, tym większy miał być urodzaj wszystkich plonów.” Bart PANLub I/457.

Kojarzone z wegetacją, wzrostem roślinności i płodnością były zwyczaje związane z *pierwszą orką i siewem oraz sadzeniem roślin*: kropienie pługa, konia i oracza wodą święconą; wkładanie pod pierwszą skibę wianków święconych na Boże Ciało, aby Bóg błogosławił zasiewom K 48 Ta-Rz 81; zabieranie przez oracza lub siewcę pożywienia na pole i obrzędowe spożywanie go lub zakopywanie pod pierwszą skibą. Np. na Mazowszu do ziarna siewnego wsypywano skorupy jaj wielkanocnych, a do siemienia lnianego wkładano kilka gotowanych jajek, aby len był *nasienisty* Dwor Maz

126–127. W Rzeszowskim zabierano na pole surowe jajka, aby nasiona lnu były tak duże jak te jajka Kot San 69.

W Tarnowskim i Rzeszowskim rolnicy, którzy siali owies, robili to w rękawicach i kożuchu K 48 Ta-Rz 51, por. Niewiadomski 1999: 222. Symbolika kożucha jest tu zbieżna z wymową kolędowania *kusakowego*. W Pińczowskim (wieś Samostrzałów) kobieta, która siała len, zakładała na siebie czystą, białą koszulę i spódnicę, by len wyrósł czysty i piękny. Na Mazowszu czystą koszulę wkładał do siewu gospodarz: „Gdy siewcy nałożą czyste koszule można mówić o zjawisku reduplikacji, czyli potęgowania witalnej energii: ludzkiej i tej skupionej w koszuli. Energię tę poprzez ziarno przekazywano glebie, wzmagając jej rozrodczość. Koszule miały być także czyste, co wskazuje na magiczną relację przenośną, opartą na zasadzie podobieństwa: czysty ubiór – czyste w przyszłości zboże.” (Niewiadomski 1999: 227–228).

Wymowę symboliczną miał niewątpliwie także **c i e l e s n y k o n t a k t c z ł o w i e k a z z i e m i ą**:

- (39) „W Korytnicy, czy to chłop, czy baba, sadząc kapustę, urywa pokrzywę i wtyka ją w środek zagona, poczem do trzeciego razu przysiaduje częścią tylną, mówiąc słowa: *Niech będą takie tupy, jak moje d... ZWAK 1885/37.*
- (40) Jeżeli dwie osoby sadzą kapustę, to po skończonej robocie jedna obala drugą na ziemię. Osoba pod spodem będąca wymawia słowa: *rośnij, rośnij kapusteczka – taka duża jak ćwiarteczka. ZWAK 1897/22.*

O „oborywaniu kozy” opowiadano:

- (41) „*Łapali za nogi gospodarza i ciągneli go wkóło [kozy – JA], pare razy. Koze oborał to sie nazywało. I to śmiechu było! Pielenie kozy – według jednego z informatorów – wyglądało następująco: W środku wycinało sie kłosy. Wyrывało sie stome, pogrzebało sie w tym miejscu ziemie, wykruszało sie ziarno i posiało. I to oznaczało, że w następnym roku będzie urodzaj. W świetle powyższych przykładów dożynki jawią się jako nie tylko radosne święto zakończenia zbioru plonów, ale także symbolicznego początku nowego roku wegetacyjnego oraz zapewnienia pomyślnych przyszłych zbiorów.*” Bart PANLub I/481.

Tarzanie się po ziemi przy pierwszym wiosennym grzmocie, przysiadanie tylną częścią ciała, przewracanie się w bruzdy przy sadzeniu rozsady kapusty oraz tzw. *oborywanie przepiórki* czy *kozy* (ostatniej pozostawionej na polu garści zboża ubranej kwiatami) traktowano jako czynności wzmagające żyźność ziemi poprzez przenoszenie energii ludzkiej – rozmnażającej, rozrodczej i zapładniającej. Ziemi i człowiekowi te działania sprzyjają, gdyż – powtórzymy za autorem książki *Orka i siew. O ludowych wyobrażeniach agrarnych* – „skutki tej wspólnoty są wielotorowe: siły rozrodcze kobiet ulegają wzmocnieniu, rola otrzymuje porcję ludzkiego witalizmu, byt ludzki

i byt przyrodniczy stają się pierwiastkami jednorodnymi” (Niewiadomski 1999: 19).

Powszechnie wierzono, że na płodność można wpłynąć podczas obrzędów rodzinnych. Dlatego m.in. na Podhalu przed wyjazdem do ślubu wsypywano młodej do butów ziarenka owsa, jęczmienia i lnu. W Czarnym Dunajcu młodych po błogosławieństwie rodziców kropiono wodą święconą i obsypywano owsem, „aby się im tak szczęście wiodło, jako się ten owies sypie na nich i ta rosa wodna pada” Bieg Wes 228. Ziarno jest w tym kontekście postrzegane jako deszcz – „równoważny znaczeniowo z nasieniem męskim⁶. I wtedy, gdy ów symboliczny deszcz spada na kobietę, zyskuje ona dodatkowe zdolności rozrodcze. Obsypywanie ziarnem (deszczem) kobiety, traktowanej w kulturze ludowej jako symboliczny odpowiednik gleby, wprowadza również do weselnych aktów płodnościowych dalekie pogłosy kosmicznego świętego małżeństwa nieba i ziemi” (Niewiadomski 1999: 28).

Zabiegi mające na celu zapewnienie płodności nowożeńców, ujawniają się także w innych momentach obrzędu weselnego, np. w przemowie weselnej:

(42) *Jest (dla was) droga naprawiona, zieloną rutą posypana, jabłkami wybrukowana, jodłowymi szpilkami wyłożona. Wisła 1893/458.*

Podobne sensory symboliczne obecne są podczas przekazania starości różgi weselnej i jej wykupu przez pana młodego, kiedy to z różgi weselnej, wnoszonej do izby, druhny zdejmowały jabłka i obrzucały nimi nowożeńców Bar Pil 134. Sypiące się jabłka miały inicjować płodność i szczęście państwa młodych Kow Lek 171. Na Ziemi Sądeckiej i Rzeszowskiej jabłka zdejmowano z rozwidleń różgi weselnej i rzucano na podołek panny młodej, aby „zapewnić jej płodność, lekkie porody, liczne, zdrowe potomstwo” Ogród Zwycz 68.

Na Mazowszu młodych odprowadzano do stodoły, w której przygotowywano uprzednio „łożnicę” ze snopków niemłóconego żyta, obróconych kłosaми do środka. Zachowania te – jak zauważa Donat Niewiadomski – mają na celu zgromadzenie „sił witalnych, mających wspomóc ludzkie zdolności rozrodcze”, a wynikają one „z przeświadczenia o zachodzeniu odpowiedniości pomiędzy płodnością ziemi a płodnością człowieka. Idea ta wiąże się

⁶ Płodnościowa funkcja ziarna (jęczmienia) ujawnia się też w innych sytuacjach. W okolicach Bartoszyc wierzono, że jęczmień pomocny jest na zacielenie krowy: *To nie, ja pamiętam, mama moja, może jeszcze od swojej mamy, to jęczmień tak jakoś prażyli, jęczmień, żeby to [krowa się zacieliła] [SB]. Jęczmień to już jest po prostu lekarstwo, tak jakby [WS]. No, tak, no i z fartucha, z fartucha daje się [krowie], żeby ona zjadła [SB]. Bart Wąż 267, Różyna.*

z uzależnieniem ludzkiej sprawności prokreacyjnej od pobierania przez małżonków rozmnażającej energii gleby. Ziemia bowiem przy pomocy swoich płodów (ziarna, snopów, słomy) miała tutaj «zarażać» nowożeńców płodnością» (Niewiadomski 1999: 26, 27–28).

W wielu stronach Polski znany był zwyczaj witania państwa młodych „kosmato”, tzn. przez podanie ręki nie gołej, lecz przez połę kozucha, co miało sprowadzać na nich pomyślność i bogactwo. Kozuch, futro baranie symbolizuje w tym przypadku urodzaj, bogactwo. Istotę symboliki gestu oddaje też formuła słowna:

(43) *Witamy kosmato, Niech będzie bogato! Bieg Wes 170.*

Podobne w wymowie były zwyczaje znane w Pińczowskiem, gdzie wierzą, że jeszcze przez dwa tygodnie po ślubie młodzi nie powinni się witać z nikim gołą ręką, lecz przez chustkę (jak przez połę kozucha), gdyż w przyszłości nie mieliby potomstwa. Bieg Wes 170.

Hamowanie płodności, powodowanie niepłodności

Człowiek może wywołać nieurodzaj, niepłodność słowem. Podobnie jak przy działaniach ukierunkowanych na płodność, takim słowem sprawczym (równoważnym czynności) było słowo wypowiedziane w „czasie przejścia” (np. styku starego i nowego roku, słowo wypowiedziane podczas obrzędu). Jak wynika z zapisów z 1980 roku, w Skierbieszowie i Zawadzie w okolicach Zamościa, słowa złorzeczące wykrzykiwali kołędnicy, gdy za dar dobrego słowa nie otrzymali datku materialnego:

(44) *A w ty chałupce same gołodupce.
Wszystko pozjadali, a nam nic nie dali.
Żeby wam si ni rodiło ni żyto, ni pszynica,
tylko bachorów kupica.* Bart PANLub I/135.

Człowiek może wywoływać, powodować niepłodność, nieurodzaj czynnością, gestem – stąd różnego rodzaju przekonania, praktyki i zakazy. Np.:

a) próby opóźniania płodności przez kobiety: np. gdy kobieta nie chciała mieć zbyt wcześnie po ślubie dzieci, w czasie ślubu winna mieć za gorsetem zamknięty zamek, który następnie powinna położyć pod poduszkę Bieg Mat 23–24, zob. Stomma 1986: 170;

b) wierzenia związane z wpływem kobiety ciężarnej na vegetację roślin, hamowanie wzrostu wszystkiego, z czym się zetknie (wierząco np., że kobieta ciężarna, jeśli przejdzie przez zasiane pole, spowoduje nieurodzaj tego,

co zostało zasiane; wierzono też, że kobieta ciężarna nie powinna rozczyniać chleba, bo nie urośnie ciasto (Kwaśniewicz 1981: 104);

c) zakazy bicia ziemi na wiosnę zgodnie z przekonaniem, że uderzona kijem ziemia nie wyda plonów; orania ziemi w adwencie, gdyż ta będzie chorować, por. przysł. (45) *Kto ziemię w adwent pruje, ta mu trzy lata choruje*. NKPP Advent 6, oraz wierzenie zapisane przez Oskara Kolberga: (46) „Ziemi świętej podczas adwentu już się nie ruszy (pługiem, bronami, łopata), bo cierpieć będzie do lat siedmiu.” K 48 Ta-Rz 50⁷.

Relacje między kodami kulturowymi i ich składnikami

Jak wynika ze zgromadzonych danych odnoszących się do symboliki płodnościowej w polskim folklorze (i ogólniej w polskiej kulturze ludowej), kod werbalny pozostaje w ścisłym związku z pozostałymi kodami kulturowymi. Służąc wyrażaniu sensów symbolicznych, funkcjonują one wymiennie, zastępują się, przedłużają i dopełniają.

Tabela 1. Ekwiwalencja kodów kulturowych i ich składników

Rodzaj kodu kulturowego	Składniki kodu kulturowego	Funkcja
Kod przedmiotowy	– korowaj i jego ozdoby (jabłka) – różga weselna z jabłkami – „łóże” dla państwa młodych w stodole na snopach niemłóconego żyta	pobudzanie zdolności rozrodczych, płodności państwa młodych
Kod werbalny	– przemowa weselna o drodze wybrukowanej jabłkami kierowana do młodych	
Kod akcyjny	– kropienie wodą święconą i obsypywanie owsem państwa młodych – obrzucanie państwa młodych jabłkami – rzucanie jabłek na podolek panny młodej – wsypywanie pannie młodej do butów ziaren owsa, jęczmienia i lnu	
Kod muzyczno-taneczno-zabawowy	– zabawy weselne z przeciąganiem surowego jajka przez nogawkę spodni pana młodego, itp.	

⁷ Zgodne jest to z ogólnopolskim wierzeniem, że „w Adwencie ziemia musi odpoczywać i nie wolno jej budzić, dotykać, niepokoić (orać, kopać, grabić, rozrzucać nawozu itp.), ponieważ poruszona nie wyda plonów.” Ogrod Zwycz 9.

Rodzaj kodu kulturowego	Składniki kodu kulturowego	Funkcja
Kod przedmiotowy	– len na gromnicy	pobudzanie urodzaju lnu
Kod akcyjnalny	– skoki przez ognisko podczas sobótki – skoki kobiet na pień drzewa	
Kod muzyczno-taneczno-zabawowy	– kusakowe tańce z podskokami	
Kod przedmiotowy	– wkładanie surowego jajka do ziarna siewnego – wkładanie skorupki jaj wielkanocnych do ziarna siewnego – dodawanie do ziarna siewnego zbóż święconych w dniu Matki Boskiej Zielnej	pobudzanie urodzaju zbóż
Kod akcyjnalny	– kropienie wodą święconą siewcy – sianie owsa w rękawicach i w kozuchu	
Kod werbalny	– formuły kołędowania wielkanocnego typu: <i>Gospodarzu, wyjdźże w pole...</i> – formuły szczodraków, np. <i>Na szczęście, na zdrowie ze świętym Szczepanem...</i>	
Kod personalno-akcyjnalny	– tarzanie się przy pierwszym wiosennym grzmocie po ziemi – przewracanie się wzajemne kobiet przy sadzeniu rozsady kapusty – oborywanie „przepiórki” – zabawa zwana <i>Zelmanem</i>	pobudzenie płodności ziemi w przyszłym roku, udzielenie „słabej” ziemi ludzkich sił witalnych
Kod przedmiotowo-akcyjnalno-temporalny	– obcieranie po wieczery wigilijnej pni drzew owocowych rozczyntem z ciasta – obsypywanie po wieczery wigilijnej drzew owocowych makiem – uderzanie po wieczery wigilijnej drzew owocowych siekierą – uderzanie po wieczery wigilijnej jabłoni pierogami z jabłek – obwiązywanie słomą wigilijną jabłoni lub gruszy	pobudzenie płodności drzew owocowych
Kod werbalny	– groźby wigilijne wobec drzew owocowych: <i>Jak nie będziesz rodziła tego roku, to będziesz wycięta!</i>	

Wnioski

1. U podstaw ludowej wizji świata leży przekonanie o jedności człowieka z wszechświatem: „Kosmos jest silnie zintegrowanym, «żywym organizmem», którego naturalną częścią są ludzie” (Tomicki 1981: 31); człowiek pozostaje w intymnym związku z pozaludzkim światem (Pawluczuk 1978: 85); związek człowieka i świata rozciąga się „na wszystkie sfery dostępne człowiekowi i na zasadzie partnerstwa z człowiekiem – dostępne całemu otaczającemu światu, całemu kosmosowi” (Bartmiński 1988: 99); „daje się postawić znak równania między całokształtem doświadczenia ludzkiego a życiem kosmicznym” (Eliade 1979: 154).

2. Życie ludzkie w sposób trwały zespolone jest ze sferą agrarną – wegetacja roślin i cykl życia ludzkiego „mieszczą się w jednolitym porządku wyobraźniowym”⁸. Akt płciowy i jego skutki, o których mowa w tekstach polskiego folkloru, stanowią odwzorowanie podstawowych prac rolnych, zwłaszcza orki i siewu. Prowadzi to do powstania prototypowego „układu płodnościowego”: mężczyzna/oracz, siewca – fallus/pług – męskie nasienie/ziarno – kobieta/ziemia (macica) – dziecko/plon.

3. Między człowiekiem i naturą istnieje wspólnota o charakterze solidarnościowym: moce życzliwej przyrody, zainteresowanej pomysłowością człowieka, są wykorzystywane dla jego prokreacyjnych potrzeb, i odwrotnie – ludzkie siły vitalne wspomagają i wspierają słabnące w momentach przesileni siły natury (Bartmiński 1986). Razem oddają ideę całkowitości świata i pełnię uniwersum kosmicznego i ludzkiego.

Literatura

- Adamowski Jan, Tymochowicz Mariola, 2001, *Obrzędy i zwyczaje doroczne z obszaru województwa lubelskiego (próba słownika)*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe Lubelszczyzny. Kultura ludowa*, red. Alfred Gauda, Lublin, s. 35–62.
- Bachtin Michaił, 1976, Uwagi do metodologii badań literackich, przeł. Z. Zapaśnik, „Literatura” 1976 nr 3.
- Bartmiński Jerzy, 1974, „*Jaś koniki poił*”. *Uwagi o stylu erotyku ludowego*, „Teksty” nr 2, s. 11–24.
- Bartmiński Jerzy, 1986, *Czym zajmuje się etnolingwistyka?*, „Akcent” nr 4, s. 16–22.
- Bartmiński Jerzy, 1988, „*Niebo się wstydzi*”. *Wokół ludowego pojmowania ładu świata*, [w:] *Kultura – literatura – folklor. Prace ofiarowane Profesorowi Czesławowi Hernasowi w sześćdziesięciolecie urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej*, red. Marek Graszewicz, Jacek Kolbuszewski, Warszawa, s. 96–106.

⁸ Korzystam tu ze sformułowania i obserwacji Donata Niewiadomskiego (1999: 18). W kolejności modyfikuję nieznacznie schemat „układu płodnościowego”, jaki dał ten sam autor w książce *Orka i siew w ludowych wyobrażeniach agrarnych*.

- Bartmiński Jerzy, 1990, *Folklor – język – poetyka*, Wrocław.
- Bączkowska Grażyna, 1984, *Ludowy duch wiatru*, „Akcent” nr 4, s. 56–58.
- Domańska-Kubiak Irena, 1979, *Wegetacyjny sens kołędowania*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 33 nr 1, s. 17–32.
- Eliade Mircea, 1979, *Sacrum – mit – historia. Wybór esejów*. Wyboru dokonał Marcin Czerwiński, wstępem opatrzył Bogdan Moliński, przełożyła Anna Tatarkiewicz, Warszawa.
- Godula Róża, 1994, *Od Mikołaja do Trzech Króli*, Kraków.
- Krzyżanowski Julian, 1989, *O rymach wszechcznych dobrym towarzyszom gwoli*, [wstęp w:] *Kiedy mię Wenus pali*, Szczecin.
- Kwaśniewicz Krystyna, 1981, *Zwyczaj i obrzędy rodzinne*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Ossolineum, s. 89–126.
- Łotman Jurij, 1988, *Symbol w systemie kultury*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty”, t. 42, z. 3, s. 151–154.
- Majer-Baranowska Urszula, 1984, *Deszcz i jego zapładniająca funkcja*, „Akcent” nr 4, s. 30–36.
- Masłowska Ewa, 1988, *Derywacja semantyczna rzeczowników ekspresywnych*, Wrocław.
- Masłowska Ewa, 2014, *Pierwiastek żeński w antropokosmicznym zespole płodności: woda – ziemia – księżyc – kobieta (w polskiej kulturze ludowej)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2, s. 37–58.
- Mayenowa Maria Renata, 1974, *Teoria tekstu a tradycyjne zagadnienia poetyki*, [w:] *Tekst i język. Problemy semantyczne*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, s. 299–311.
- Niebrzegowska-Bartmińska, 2013, *Ustalenie znaczeń symbolicznych w słowniku etnolingwistycznym*, „LingVaria”, R. VIII (2013), nr 1 (15), s. 127–144.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2015, *Simboličeskie značenijsa i sistema cennostej*, [w:] *Kategorija ocenki i sistema cennostej v jazyke i kul'ture*, red. S. Tolstaja, O. Belova, A. Gura, Moskva 2015, s. 33–52 [wersja polska: *Znaczenia symboliczne a wartości*, [w:] *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, t. 8. *Wartości w języku i kulturze*, red. Jan Adamowski, Marta Wójcicka, Lublin 2015, s. 47–64].
- Niewiadomski Donat, 1999, *Orka i siew w ludowych wyobrażeniach agrarnych*, Lublin.
- Pawluczuk Włodzimierz, 1978, *Żywiół i forma*, Warszawa.
- Prorok Katarzyna, 2014, *„Gorzala lipka i jawor” – lubelskie erotyki ludowe*, [w:] *Lubelska pieśń ludowa na tle porównawczym*, red. Jerzy Bartmiński, Beata Maksymiuk-Pacek, Lublin, s. 169–192.
- Stomma Ludwik, 1986, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa.
- Tolstaja Svetlana M., 2008, *Prostranstvo slova. Leksičeskaja semantika v obščeslavjanskoj perspektive*, Moskva.
- Tolstoj Nikita Il'jič, 1982/1995, *Iz grammatiki slawjanskich obrjadov*, [w:] *Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slawjanskoj mifologii i etnolingvistike*, Moskva, s. 63–77. [Tekst opracowany na podstawie artykułu drukowanego w: *Trudy po znakovym sistemam. 15. Tipologija kul'tury i vzaimnoe vozdejstvie kul'tur*, Tartu 1982, s. 51–71].
- Tolstoj Nikita Il'jič, 1995, *Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slawjanskoj mifologii i etnolingvistike*, Moskva.
- Tomicki Ryszard, 1981, *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Ossolineum, s. 29–70.
- Węzowicz-Ziółkowska Dobrosława, 1983, *Świat wartości kołedy życzącej*, „Literatura Ludowa” nr 6, s. 31–41.

Źródła

- Ad Złote – *Złote ziarna. Antologia współczesnej poezji ludowej ziemi zamojskiej*, zebrał, oprac. i posłowiem opatrzył Jan Adamowski, Lublin 1985.
- Bar Pil – Baranowski Bohdan, *Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX wieku*, Warszawa 1969.
- Bart PANLub – *Lubelskie. Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, red. Jerzy Bartmiński, cz. 1 *Pieśni i obrzędy doroczne*, cz. 2 *Pieśni i obrzędy rodzinne*, cz. 3 *Pieśni i teksty sytuacyjne*, cz. 4 *Pieśni powszechne*, cz. 5 *Pieśni stanowe i zawodowe*, Lublin 2011.
- Bart PKL – Bartmiński Jerzy, *Polskie kolędy ludowe. Antologia*, Kraków 2002.
- Bart Wąż – Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, Kielak Olga, *Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych*, Lublin 2015.
- Bich Przep – Bichta Henryk, *Przepowiednie i przysłowia ludowe o pogodzie i nie tylko*, Lublin 1996.
- Bieg Mat – Biegeleisen Henryk, *Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i zwyczajach ludu polskiego*, Lwów 1927.
- Bieg Wes – Biegeleisen Henryk, *Wesele*, Lwów 1928.
- Chod Śp – Dołęga-Chodakowski Zorian, *Śpiewy słowiańskie pod strzechą wiejską zebrane*, opracował z rękopisu, wstępem i komentarzem opatrzył Julian Maślanka, Warszawa 1973.
- Dwor Maz – Dworakowski Stanisław, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1 *Zwyczaje doroczne i gospodarskie*, Białystok 1964.
- Folf Zag – *Polskie zagadki ludowe*, wybrał i oprac. Sławomir Folfasiński, Warszawa 1975.
- Herd Lek – *Leksykon symboli*, oprac. Marianne Oesterreicher-Mollwo, przeł., [z niemieckiego] Jerzy Prokopiuk, Warszawa 1992, tytuł oryg.: Herder Lexicon. Symbole.
- K – Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*:
- K 2 San – T. 2 *Sandomierskie*, 1962, [wyd. fotoofset. z: *Lud... Serya I (2)...*, 1865].
- K 21 Rad – T. 21 *Radomskie*, cz. 2, 1964, [wyd. fotoofset. z: *Lud... Serya XXI...*, 1888].
- K 27 Maz – T. 27 *Mazowsze*, cz. 4, 1964, [wyd. fotoofset. z: *Mazowsze. Obraz...*, t. 4 *Mazowsze stare. Mazury. Kurpie*, 1888].
- K 28 Maz – T. 28 *Mazowsze*, cz. 5, 1964, [wyd. fotoofset. z: *Mazowsze. Obraz...*, t. 5 *Mazowsze stare. Mazury. Podlasie*, 1890].
- K 46 Ka-S – T. 46 *Kaliskie i Sieradzkie*, z rękopisów oprac. Jarosław Lisakowski, Walerian Sobisiak, red. Danuta Pawlak, Agata Skrukwa, 1967.
- K 48 Ta-Rz – T. 48 *Tarnowskie-Rzeszowskie*, z rękopisów oprac. Józef Burszta, Bogusław Linette, red. Józef Burszta, 1967.
- Kop SSym – Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Kow Lek – Kowalski Piotr, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa-Wrocław 1998.
- Kot San – Kotula Franciszek, *Z Sandomierskiej Puszczy. (Gawędy kulturalno-obyczajowe)*, Kraków 1962.
- MAAE – „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne wydawane staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie”.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem Juliana Krzyżanowskiego, Warszawa, t. 1 – 1969, t. 2 – 1970, t. 3 – 1972, t. 4 – 1978.

- Ogrod Zwycz – Ogrodowska Barbara, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa 2001.
- Nieb Pol – Niebrzegowska Stanisława, *Polski sennik ludowy*, Lublin 1996.
- Pieś Śl 1 – *Pieśni ludowe z polskiego Śląska z rękopisów zebranych przez Ks. Emila Szramka oraz zbiorów dawniejszych A. Cinciały i J. Rogera*, z. 1 *Pieśni balladowe*, wydał i komentarzem zaopatrzył Jan Stanisław Bystron, z. 1, Kraków 1927.
- Poc Poez – *Poczek Jan, Poezje*, wybór, wstęp i oprac. Alina Aleksandrowicz, Lublin 1980.
- Rog Śląsk – Roger Juliusz, *Pieśni ludu polskiego w Górnym Śląsku*, Opole 1976, [wyd. fototypiczne z 1863 r.].
- Sad Podh – *Pieśni Podhala. Antologia*, red. Jan Sadownik, Kraków 1971.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska (od cz. 3. – Niebrzegowska-Bartmińska), t. 1 cz. 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; cz. 2 *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; cz. 3 *Meteorologia*, Lublin 2012; cz. 4 *Świat, światło, metale*, Lublin 2012.
- Wisła – „Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny”.
- Wit Baj – Witko Stanisław, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.
- ZWAK – „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności”.

SYMBOLISM OF FERTILITY IN POLISH FOLKLORE

The article discusses the treatment of fertility and the means of its expression in traditional culture. The relevant questions include: how to speculate about fertility, how to protect and stimulate it in communal and family customs, how to hinder fertility and cause infertility through word and gesture. The author argues that the verbal code as the carrier of symbolic meanings is inalienably linked with other cultural codes: material, personal, actional, involving music and dance, temporal, and locative. The codes function interchangeably, replacing and complementing one another.

KEY WORDS: traditional culture, folklore, symbolic meanings, fertility, cultural code