

Donat NIEWIADOMSKI

Semantyka chleba w inicjalnych rytach orki i siewu

La sémantique du pain dans les rites du labour et des semailles

Семантика хлеба в инициальных ритах пахания и посева

Znaczenie chleba stosowanego w inicjalnych praktykach orki i siewu wynika głównie z jego sakralizacji kościelnej, przeprowadzanej przede wszystkim w Wielką Sobotę i w dniu Zwiastowania Najświętszej Marii Panny (Roztwornej). Niekiedy też pieczywo nasycano świętością w sposób kontaktowy, semiliturgiczny, przez połączenie ze zwyczajami wigilii Bożego Narodzenia i Trzech Króli. Religijna konsekracja chleba wzmacniała skuteczność jego oddziaływania. Kościelne błogosławieństwo sprawiało, że pokarm ten stawał się składnikiem świętego pożywienia, obdarzonym zdolnością przekazywania siły ponadnaturalnej. Wymiar biologiczny, energetyczny pieczywa nie był już zatem wymiarem jedynym. Chleb zyskiwał dodatkową, symboliczną waloryzację.

W ramach tego kompleksu kulturowego uświęcony pokarm spożywano w sensie sakramentalnym, oznaczającym połączenie z Bogiem. Człowiek przez świętą substancję wchodził w posiadanie mocy nadprzyrodzonych, nie używał ich jednak tylko dla własnych potrzeb, przeznaczając je także dla gleby i ziarna. Pewne części sakralnego posiłku wprowadzał do obrzędowości rolniczej, co umożliwiało umieszczenie planu wegetacji zbożowej w boskiej sferze oddziaływania.

Pieczywo używano podczas praktyk agrarnych w licznych formach obrzędowych. Najczęściej pojawiała się ono w swojej odmianie zasadniczej, pod postacią bochenka, ale nierzadko przybierało też kształt szczodraka, korowaja, małego kołacza określanego mianem proskuboka lub proskurka, opłatka, obrzezka z paschy lub niedużego chleba wypieczonego z ciasta paschowego.

Podane gatunki pokarmu kultowego wchodziły w skład różnorodnych zachowań symboliczno-gospodarskich, związanych z orką wiosenną, siewami wiosennymi i jesiennymi. Obiektami tych zachowań byli też

rolnicy i domowe zwierzęta robocze. Przy pomocy chleba waloryzowano głównie ziarno siewne. Rolnicy z regionu Sanockiego i Krośnieńskiego proskubok poświęcony w cerkwi na Zwiastowanie Najświętszej Marii Panny wkładali do worka ze zbożem, w którym ten chleb przebywał przez czas siewu wiosennego, a po zakończonej pracy podawany był bydłu do jedzenia.¹ Na tym samym terenie do worka ze zbożem wrzucano mniejszy woreczek, zawierający proskurek, obrzezek z paschy oraz piasek ze żwirem, leżący uprzednio na stole w wigilię Bożego Narodzenia. Ten materiał rytualny przeznaczano następnie do siewów wiosennych i jesiennych, zachowując później wykorzystany już „ładunek” sakralny cały rok w domu.² We wsi Komarowicze powiatu mozyrskiego do zboża siewnego dodawano kupiony w cerkwi proskurek, uzupełniając go ziarnem święconym na Spasa, ziarnem wybranym z kłosów wigilijnych oraz poświęconą solą. Po wykonanej pracy rodzinę siewcy i sąsiadów zapraszano na posiłek, podczas którego z dużym namaszczeniem spożywano ów proskurek, posypyany solą.³ Gospodarze z okolic Peczenizyna w powiecie kołomyjskim przy pierwszym siewie wiosennym wkładali do torby ze zbożem chleb, upieczony wcześniej przez gospodynię na Wielkanoc z ciasta paschowego. Wspólnie z chlebem umieszczali jeszcze w torbie ogarek ze świecy palącej się na stole w wigilię Bożego Narodzenia.⁴

Czynności siewu bywały także sakralizowane przez składanie ziemi bochenków. Tak działo się na Pokuciu, gdzie rolnik przed pierwszym siewem kładł chleb na polu, wygłaszając przy tym tekst: „Zarody Boże na vse dychanyje”. Po pracy zabierał zaś pieczywo do domu i rozdawał po kawałku wszystkim domownikom.⁵ Podobnie postępowali chłopci mieszkający na wschodnich obszarach Polski, którzy rozkładali obrus na miedzy swojego pola i układali na nim chleb z wodą.⁶ Ryt ten opisał również Ł. Gołębiowski, podając, że gospodarz na miejscu pierwszego siewu stawiał chleb, sól i kieliszek z wodą. Wznosił oczy ku niebu i prosił Boga o błogosławieństwo.⁷

Niekiedy pojawiały się poza tym praktyki zmierzające do uświęcenia samego rolnika. Taki cel zdawały się na przykład spełniać zabiegi

¹ O. Kolberg: *Dziela wszystkie* (w dalszej części artykułu stosuję skrót — DWOK), t. 49, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 256.

² DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 72.

³ E. Jeleńska: *Wieś Komarowicze w powiecie mozyrskim*, „Wisła” 1901, t. 5, s. 519.

⁴ J. Schnaider: *Z życia górali nadłomnickich*, „Lud” 1912, t. 18, s. 215.

⁵ DWOK: t. 31, *Pokucie*, s. 153.

⁶ H. Biegeleisen: *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą*, Lwów 1929, s. 151.

⁷ Ł. Gołębiowski: *Lud polski, jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1830, s. 142.

dokonywane we wsi Mysłaków, w trakcie których gospodarz przed wiosennym siewem zjadał na polu szczodrak, przechowywany od Trzech Króli.⁸ Prawdopodobnie przez translokację zyskiwał on wtedy moc zawartą w pożywieniu i mógł ją z kolei przekazywać zasiewom.

Zdarza się również, że na podstawie niektórych zapisów dokumentacyjnych trudno dokładniej ustalić charakter rytów agrarnych; przykładowo — chłopci mieszkający w regionie Mazur Pruskich, udając się w pole do siewu zabierali z sobą chleb, stal, czosnek, kolendrę. Postępowanie ich wynikało z wiary, że przyczyniają się w ten sposób do zapewnienia udanych plonów.⁹ Nie wiemy jednak pod postacią jakich czynności symbolicznych zmierzali do tego celu, jakie wykonywali działania w ramach technik iluzorycznych.

W mniejszym stopniu sakralizacja chlebowa ogarnia orkę. Z tego powodu opisujemy ryty z nią związane po siewie. Rolnicy we wsi Lutowiska na Rzeszowszczyźnie po odłożeniu pługiem pierwszej skiby kładli pod nią umieszczony w torbie bochenek, a po zakończonej pracy wyjmowali ten chleb i dzielili go w domu wśród wszystkich członków rodziny.¹⁰ Na Podhalu uświęcano z kolei woły, którym przed pierwszą wiosenną orką podawano do jedzenia pierwszą piętękę, ukrojoną z chleba w wigilię Bożego Narodzenia. Do tego „pokarmu” dokładano też kawałek opłatka.¹¹ W specyficzny sposób z orką koresponduje przejawiający się podczas wesela ryt z Chełmskiego, polegający na tym, że przy rozdawaniu podzielonego korowaja młodzi brali go z wyraźnymi wahaniami, cofali dwukrotnie wyciągnięte ręce i przyjmowali ostatecznie swoją część dopiero za trzecim razem. Zachowanie ich miało podobno przysposobić woły do właściwego, solidnego, spokojnego orania ziemi.¹²

Mimo rysujących się już w przywołanej dokumentacji prawidłowości semantycznych wyjaśnienie sensu przedstawionych praktyk chlebowych, spełnianych w porze rozpoczęcia prac rolnych, wydaje się nam jednak bardziej uprawomocnione po poprzednim zarysowaniu ich kontekstu rytualnego. W tym planie zamierzamy wskazać punkty wspólne myśli ludowej, powstałe w wyniku zsumowania znaczeń chleba, stosowanego poza inicjalnymi rytami orki i siewu. Sądzimy, że w ten sposób uda się odtworzyć pewne nadrzędne kategorie świadomości chłopskiej.

Pieczyno kultowe występuje prawie we wszystkich rodzajach folkloru. Szczególnie często było używane w cyklu zwyczajów dorocznych.

⁸ M. Wawrzyniecki: *Wieś Mysłaków. Notaty ludoznawcze*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1907, t. 9, s. 231.

⁹ DWOK: t. 40, *Mazury Pruskie*, s. 49.

¹⁰ DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 73.

¹¹ DWOK: t. 45, *Góry i Podgórze*, s. 522, 523.

¹² DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 280.

Podczas wigilii Pożego Narodzenia i w święta Bożego Narodzenia powszechne w rodzimym folklorze stało się dzielenie chlebem wśród krewnych, sąsiadów oraz podawanie go zwierzętom.¹³ Prócz tego chleb leżał wtedy cały czas na stole¹⁴, przeznaczano go do zabiegów magicznych związanych ze wzrostem drzew owocowych¹⁵, służył do przewidywania urodzajów¹⁶ i indywidualnych losów uczestników świętego posiłku¹⁷. Na wigilię Nowego Roku i na Nowy Rok gospodynie piekły tzw. „nowe latka”, czyli pieczywo wyobrażające rozmaite zwierzęta, z reguły domowe: byczki, krówki, kokoszki, kózki¹⁸. Oblepiały też ciastem drzewa owocowe¹⁹ i ogólnie obdarowywały się wzajemnie chlebem²⁰. Na Trzech Króli również dzielili się rolnicy chlebem i szczodrakami²¹, czasami wybierając przy tym króla domu²². Popularne było ponadto: wielkanocne łamanie się chlebem²³, używanie go w Wielki Czwartek do powitania wiosny²⁴ oraz stosowanie pieczywa w trakcie wielkanocnych praktyk zaduszkowych²⁵. Składanie, spożywanie i rozdawanie pieczywa stanowiło też część uroczystości Wszystkich Świętych.²⁶ Sporadycznie noto-

¹³ DWOK: t. 10, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 59; DWOK: t. 5, *Krakowskie*, s. 191; DWOK: t. 48, *Tarnowskie—Rzeszowskie*, s. 62; DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 115; DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 83—85, 131; B. Stelmachowska: *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933, s. 50, 51; K. Skrzyńska: *Wieś Krynice w Tomaszowskim*, „Wisła” 1890, t. 4, s. 107; I. Piątkowska: *Z życia ludu wiejskiego w Ziemi Sieradzkiej*, „Wisła” 1889, t. 3, s. 490.

¹⁴ DWOK: t. 49, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 106, 107; DWOK: t. 24, *Mazowsze*, s. 71.

¹⁵ DWOK: t. 44, *Góry i Podgórze*, s. 63.

¹⁶ DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 83; DWOK: t. 20, *Radomskie*, s. 74.

¹⁷ DWOK: t. 44, *Góry i Podgórze*, s. 62, 63.

¹⁸ DWOK: t. 39, *Pomorze*, s. 64; DWOK: t. 40, *Mazury Pruskie*, s. 86; Stelmachowska: *op. cit.*, s. 73; M. Znamierowska-Prufferowa: *Gospodarka i obyczaje ludowe*, [w:] *Warmia i Mazury*, pod red. S. Zajchowskiej i M. Kiełczewskiej-Zaleskiej, cz. 2, Poznań 1953, s. 241.

¹⁹ Stelmachowska: *loc. cit.*

²⁰ DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 123, 125.

²¹ DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 126; DWOK: t. 16, *Lubelskie*, s. 112; DWOK: t. 5, *Krakowskie*, s. 229; DWOK: t. 20, *Radomskie*, s. 90.

²² DWOK: t. 24, *Mazowsze*, s. 109.

²³ DWOK: t. 5, *Krakowskie*, s. 282; DWOK: t. 19, *Kieleckie*, s. 188; DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 146—148; DWOK: t. 54, *Ruś Karpacka*, s. 260.

²⁴ DWOK: t. 43, *Śląsk*, s. 20, 23.

²⁵ DWOK: t. 56, *Ruś Czerwona*, s. 224.

²⁶ DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 157, 178, 180; DWOK: t. 17, *Lubelskie*, s. 85; DWOK: t. 11, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 45; Nadmorski: *Urządzenia społeczne, zwyczaje i gwara na Malborskim*, „Wisła” 1889, t. 3, s. 730; DWOK: t. 54, *Ruś Karpacka*, s. 287.

wane były natomiast pozostałe ceremonie doroczne, z którymi chleb zespałał się rzadko, np. ze świętem Jana Chrzciciela (24 VI).²⁷

Zbiorczej interpretacji sensów rytów kalendarzowych dokonali ostatnio I. i K. Kubiakowie, dostrzegając, że chleb pełni w nich głównie rolę pośredniczącą. Ustanawia więc pomiędzy światem ludzkim a boskim, otwiera przed człowiekiem perspektywę kosmiczną, razem z jej tajemnicą wiecznej regeneracji życia. Uogólnienie to odnosi się przede wszystkim do rytów świątecznych, polegających na dzieleniu się chlebem. W przypadku rytów krescencyjnych ważne staje się natomiast — jak zaznaczają Kubiakowie — wywołanie ziemskiej płodności i pomnażanie życia.²⁸

W zwyczajach rodzinnych kultowe wykorzystanie chleba jest jeszcze bogatsze niż w cyklu kalendarzowym. Symboliczne pieczywo występuje zwłaszcza w rytach weselnych. O prawdziwości tego stwierdzenia świadczy zasobna dokumentacja, pochodząca z terenów: Chełmskiego²⁹, Lubelskiego³⁰, Tomaszowskiego³¹, Wołynia³², Białorusi i Polesia³³, Podola³⁴, Drohobycza³⁵, Pokucia³⁶, Litwy³⁷, Rusi Czerwonej³⁸, Rusi Karpackiej³⁹, Przemyskiego⁴⁰, Sanockiego i Krośnieńskiego⁴¹, Tarnowskiego

²⁷ DWOK: t. 48, *Tarnowskie—Rzeszowskie*, s. 82.

²⁸ I. Kubiak, K. Kubiak: *Chleb w tradycji ludowej*, Warszawa 1981, s. 177 i *passim*.

²⁹ DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 193, 200, 202, 206, 207, 217, 221, 222, 238, 239, 241, 280, 328, 329 i *passim*.

³⁰ DWOK: t. 16, *Lubelskie*, s. 150, 151, 160, 163, 170.

³¹ Skrzyńska: *op. cit.*, s. 95.

³² DWOK: t. 36, *Wołyń*, s. 1—3, 9, 17, 20—26, 30, 33—36, 38, 42—46, 54, 55 i *passim*.

³³ DWOK: t. 52, *Białoruś—Polesie*, s. 176, 177, 201—204, 207—209, 211, 223—226, 259, 263.

³⁴ L. Stadnicka: *Pieśni i obrzędy weselne ludu ruskiego z okolic Niemirowa na Podolu rosyjskim*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1888, t. 12, s. 105—106, 110, 112.

³⁵ M. Tomaszewska: *Obrzędy weselne ludu ruskiego we wsi Winnikach powiatu Drohobyckiego*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1888, t. 12, s. 62, 65—67, 70—73, 77, 79.

³⁶ DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 227—229, 233—235, 238, 239, 248, 257, 280—284, 290.

³⁷ DWOK: t. 52, *Litwa*, s. 141 i *passim*.

³⁸ DWOK: t. 56, *Ruś Czerwona*, s. 257—259, 302, 303, 310, 320, 340—342, 380, 381.

³⁹ DWOK: t. 54, *Ruś Karpacka*, s. 262, 263, 311, 312, 316.

⁴⁰ DWOK: t. 35, *Przemyskie*, s. 88, 89, 91—93, 97, 98, 110.

⁴¹ DWOK: t. 49, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 317—321, 327, 342, 345, 349, 259—361, 370, 371, 374, 390—392, 400—404, 427, 456.

i Rzeszowskiego⁴², Podhala⁴³, Krakowskiego⁴⁴, Kieleckiego⁴⁵, Radomskiego⁴⁶, Kaliskiego⁴⁷, Łęczyckiego⁴⁸, Poznańskiego⁴⁹, Pomorza⁵⁰, Mazowsza⁵¹ i Mazur⁵².

Kompletne wyszczególnienie faz wesela, w trakcie których występuje chleb, jest zbędne i tylko przykładowo możemy zwrócić uwagę, że są to punkty węzłowe, m. in. swaty, zaręczyny, wyjazd do ślubu, powrót z kościoła, powitanie młodych na progu domu, dzielenie korowaja, przenosiny do gospodarstwa młodego, pokładziny. Wymiar znaczeniowy tych zabiegów skupia się przede wszystkim wokół symboliki płodnościowej, oraz — jak dowodzą przywołani już I. i K. Kubiakowie — wokół powoływania odniesień kosmicznych, sakralnych, osiągniętych przez wytwarzanie życia, będącego prawem wszechświatowym. Zawarcie małżeństwa przenosi ludzi do sfery prokreacyjnego rozbudzania istnienia, a chleb ma temu przemieszczeniu sprzyjać, reprezentować je jako znak podstawowych wartości egzystencji człowieka.⁵³

W innych zwyczajach rodzinnych chleb przejawia się w mniejszym natężeniu. Przy urodzinach i chrzcinach dzieci pełni rolę apotropaiczną⁵⁴, niekiedy prekognicyjną, precyzującą przyszłość nowonarodzonych⁵⁵. Podczas pogrzebu stanowi środek ułatwiający uzyskanie kontaktu ze światem wiecznego bytowania.⁵⁶

Znamienne są również zastosowania chleba w praktykach okazjonalnych. W magii erotycznej umożliwia on połączenie osobom spragnio-

⁴² DWOK: t. 48, *Tarnowskie—Rzeszowskie*, s. 99 i *passim*.

⁴³ DWOK: t. 44, *Góry i Podgórze*, s. 137 i *passim*.

⁴⁴ DWOK: t. 6, *Krakowskie*, s. 20, 28, 30, 37; DWOK: t. 7, *Krakowskie*, s. 94.

⁴⁵ DWOK: t. 18, *Kieleckie*, s. 68, 75.

⁴⁶ DWOK: t. 20, *Radomskie*, s. 192, 200, 201, 208, 227.

⁴⁷ DWOK: t. 23, *Kaliskie*, s. 132.

⁴⁸ DWOK: t. 22, *Łęczyckie*, s. 50.

⁴⁹ DWOK: t. 9, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 191, 199, 212, 226, 243; DWOK: t. 10, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 237, 318, 319; DWOK: t. 11, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 205 i *passim*.

⁵⁰ DWOK: t. 39, *Pomorze*, s. 103.

⁵¹ DWOK: t. 24, *Mazowsze*, s. 222—224, 229, 266; DWOK: t. 26, *Mazowsze*, s. 142—150, 161, 171, 182, 185, 190, 192; DWOK: t. 27, *Mazowsze*, s. 236, 242.

⁵² DWOK: t. 40, *Mazury Pruskie*, s. 109, 112, 122, 123; J. Sembrzycki: *Przyczynki do charakterystyki Mazurów Pruskich*, „Wisła” 1889, t. 3, s. 802.

⁵³ Kubiakowie: *op. cit.*, s. 75, 76, 89.

⁵⁴ DWOK: t. 6, *Krakowskie*, s. 4; DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 18; DWOK: t. 35, *Przemyskie*, s. 49; DWOK: t. 27, *Mazowsze*, s. 146; DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 212.

⁵⁵ DWOK: t. 11, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 162.

⁵⁶ DWOK: t. 28, *Mazowsze*, s. 122; DWOK: t. 35, *Przemyskie*, s. 54; DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 179; DWOK: t. 49, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 538, 539; DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 216, 217, 220; DWOK: t. 56, *Ruś Czerwona*, s. 436, 438.

nym kontaktu miłosnego oraz wskazuje potencjalnych małżonków.⁵⁷ Przy czarach sprzyja odczynianiu rzuconych uroków⁵⁸, chociaż sporadycznie służy też jako rekwizyt czarownikom⁵⁹. W lecznictwie ludowym pomaga przywróceniu zdrowia, skutecznie działając zwłaszcza w przypadku chorób zakaźnych⁶⁰. Składany jest w formie ofiary „zakładzinowej” w trakcie budowy domu i wprowadzania się do niego, zapewniając mieszkańcom powodzenie, dostatek, szczęśliwy los⁶¹. Chroni przed powodzią i pożarem⁶².

W wierzeniach chleb występuje jako stały element życia człowieka, będąc znakiem trwałości bytu ziemskiego. Rolnicy z Chełmskiego byli przekonani, że wychodząc z domu w drogę należy mieć przy sobie koniecznie chociaż kawałek bochenka⁶³. Tożsame sensy zawarte są w legendach wielkopolskich, mówiących o diabłach kradnących chleb wieśniakom i zanoszących go do piekła. Czyny ich nie spotkały się jednak z uznaniem Lucyfera, naruszyły bowiem ustalony porządek rzeczy, zwłaszcza gdy pozbawiono ostatniej kromki wdowę z kilkorgiem dzieci. Dlatego diabelscy złoczyńcy zmuszeni zostali do oddania chleba i odpokutowania swojego występku poprzez pracę u osób uprzednio poszkodowanych.⁶⁴

W folklorze polskim żywotnością odznacza się ponadto przeświadczenie, że chleb jako środek łączący ludzi musi być pomiędzy nimi stale przekazywany, musi być wśród nich stale obecny, szczególnie w święta zespolone z Chrystusem, podczas Bożego Narodzenia i Wielkanocy.⁶⁵ Naruszenie obowiązku dzielenia się chlebem powoduje bowiem natychmiastowe sankcje metafizyczne, wyrażające się m. in. w zatopieniu

⁵⁷ DWOK: t. 53, *Litwa*, s. 380; DWOK: t. 29, *Pokucie*, s. 78, 79; DWOK: t. 42, *Mazowsze*, s. 394, 395.

⁵⁸ DWOK: t. 7, *Krakowskie*, s. 93; DWOK: t. 15, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 42, 43; DWOK: t. 42, *Mazowsze*, s. 378, 379; DWOK: t. 53, *Litwa*, s. 383; M. Barthel de Weydenthal: *Uroczne oczy*, Lwów 1922, s. 8, 27—30, 42.

⁵⁹ DWOK, t. 34, *Chełmskie*, s. 150.

⁶⁰ DWOK: t. 39, *Pomorze*, s. 387, 388; DWOK: t. 52, *Białoruś—Polesie*, s. 434; DWOK: t. 53, *Litwa*, s. 373; DWOK: t. 31, *Pokucie*, s. 94, 95, 171—174, 237, 238; Piątkowska: *op. cit.*, s. 492; K. Smoleńcówna: *Poszukiwania — przyczynek do lecznictwa ludowego z Lubelskiego*, „Wisła” 1890, t. 4, s. 883.

⁶¹ DWOK: t. 17, *Lubelskie*, s. 122; DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 64; DWOK: t. 52, *Białoruś—Polesie*, s. 432; J. S. Bystroń: *Zakładziny domów*, [w:] *Studia nad zwyczajami ludowymi*, Kraków 1917, s. 4, 5, 16, 18, 22, 23.

⁶² Stelmachowska: *op. cit.*, s. 94; DWOK: t. 52, *Białoruś—Polesie*, s. 433; DWOK: t. 23, *Kaliskie*, s. 68; Znamierowska-Prufferowa: *op. cit.*, s. 241.

⁶³ DWOK: t. 34, *Chełmskie*, s. 165.

⁶⁴ DWOK: t. 14, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 224, 231.

⁶⁵ DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 68.

miasta, którego mieszkańcy nie podali bochenka podróżnemu.⁶⁶ Wypełnienie powinności sprowadza natomiast nagrodę, niekiedy korzystną materialnie, jak np. zdobycie królestwa dzięki sekretowi zyskanemu od starca, wcześniej obdarowanego chlebem.⁶⁷

Nazwa „chleb” występująca w folklorze polskim określa także w sposób synonimiczny pewne rodzaje egzystencji. I tak, wyrażenie „chleb służebny” oznacza wykonywanie pracy u kogoś bogatego⁶⁸, zwrot „osoba chlebowa” wskazuje człowieka przebywającego na dożywociu⁶⁹. Chleb może też symbolizować życie, warunkujące istnienie świata. Ukazuje to legenda z Krakowskiego, opowiadająca o specyficznych chrzcinach dziecka, w czasie których ksiądz zamiast noworodka ujrzał ogień i rybę, co powstrzymało go od udzielenia sakramentu. Kiedy zaś za trzecim razem zobaczył chleb, to wypełnił akt chrztu. Wówczas chleb przemienił się w dziecko, które powiedziało: „Gdybyś mnie ochrzcił jako ogień byłoby spaliło świat cały. Gdybyś [...] ochrzcił rybę, zalałoby go jako woda potopem. Żeś mnie ochrzcił jako kukielkę, to twoje szczęście, bo chleb jest prawdziwym żywotem, więc urodzajem i chlebem darzyć będę świat cały”⁷⁰. Najpełniej jednak spójnia pieczywa i życia realizuje się w bezpośrednich kreacjach różnych form istnienia, kiedy to z chleba, uprawomocnionego stwórczą władzą Jezusa, powstają grzyby⁷¹, ryby⁷² i pszczoły⁷³.

W przedstawionym kontekście folklorystycznym unaocznia się przede wszystkim utożsamianie wartości chleba z wartością życia, dzięki

⁶⁶ DWOK: t. 15, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, s. 52.

⁶⁷ DWOK: t. 42, *Mazowsze*, s. 532, 533.

⁶⁸ Por. tekst z terenów Wielkopolski:

Oj, Boże, Boże
Z nieba wysokiego,
Nie daj mi doczekać
Chleba służebnego. [...]
Oj służebny chlebie
Krwawo zarobiony,
Co godzina, co dwie
Jesteś wymówiony. [...]

Cyt. wg: S. Piotrowski: *Ludowa twórczość artystyczna*, Warszawa 1955, s. 46, 47. Ze zbiorów Państwowego Instytutu Sztuki.

⁶⁹ Sembrzycki: *Dożywocie*, [w:] *Poszukiwania*, „Wisła” 1889, t. 3, s. 372.

⁷⁰ DWOK: t. 8, *Krakowskie*, s. 107.

⁷¹ W. Siarkowski: *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, cz. 2, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1879, t. 3, s. 119.

⁷² W. Kosiński: *Materiały do etnografii Górali Beskidowych*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1883, t. 7, s. 36, 37.

⁷³ A. Siewiński: *Bajki, legendy i opowiadania ludowe*, „Lud” 1908, t. 9, s. 73.

czemu możemy uznać ten proces za naczelny w organizowaniu semantycznych konotacji pieczywa. Ku życiu zmierzają z wielu stref rytualno-wierzeniowych kultury chłopskiej znakowe konkretyzacje tego pokarmu. Chleb może być znakiem: wywoływania ludzkiej płodności, przyrodniczego rozwoju, poczynań prekognicyjnych w stosunku do urodzajów i indywidualnego losu człowieka, apotropaicznego i leczniczego zabezpieczania życia, inicjalnego powodzenia przy podejmowaniu określonych działań, trwałości bytu ziemskiego i kosmicznego. Ostatecznie jednak chłopskie zachowania, realizowane z udziałem ponadkonsumpcyjnie pojmowanego pożywienia, kierują uwagę w stronę życia. Wartość ta okazuje się w toku interpretacji przytoczonego materiału nadrzędną kategorią myślową, wyłaniającą się z poszczególnych symbolicznych praktyk.

Wykazana semantyka chleba przejawia się również w inicjalnych czynnościach orki i siewu, którym znaki życia są potrzebne z powodu pozornie uśmiercającego pogrzebani ziarna w ziemi i przebywania gleby we wiosennym stanie przejściowym; wychodzącej już stopniowo z etapu jałowości, ale jeszcze nie mieszczącej się w fazie żyźności. Sytuacja zawieszenia, stymulowania dopiero początków wegetacji zbożowej, składa się zatem z rytów opartych na strukturze ruchu.⁷⁴ Kierunek „do dołu” odpowiada aktowi siewu, wprowadzającemu ziarno w strefę chthoniczną, w obszar śmierci. Kierunek „do góry” wiąże się z kreacyjną siłą chleba, jest progresywny, prowadzi do życia i przyszłości, neutralizuje procesy obumierania przez ich związanie ze znaczeniami rezurekcyjnymi. Semantyka „dołu” nie oznacza wobec tego w praktykach agrarnych przeszłości, regresu lecz dzięki znakom życia stanowi element przejściowy, konieczny do odnowienia płodności ziemi.

Przedstawiona interpretacja okazuje się jednak nadal niepełna, ponieważ nie uwzględnia świętego charakteru chleba. O tym zaś, że jest to problem ważny świadczy chociażby fakt kształtowania sakralnej siły pieczywa w różnych wymiarach kultury społeczeństwa. Jeden z nich wiąże się z instytucjonalną, kościelną konsekracją chleba kultowego w ramach ukazanych już wielkanocnych czynności liturgicznych, przez co wchodzi on w zakres sakramentaliów. Prócz tego chleb zawsze bywa utożsamiany podczas mszy świętej z Ciałem Pańskim, a następnie podawany w postaci komunii, co rzutuje na codzienny uszlachetniony stosunek wiernych do niego.

Pozostałe poziomy sakralizacyjne uzależnione zostają od wierzeń i zwyczajów ludowych, uformowanych na podłożu archaicznej tradycji

⁷⁴ O binarnych opozycjach ruchu: dół—górze, por. J. S. Wasilewski: *Podróż do piekieł. Rzecz o szamańskich misteriach*, Warszawa 1979, s. 147 i *passim*.

przedchrześcijańskiej, gdyż — jak dowodzą H. Hofler, M. Sumcow, A. Maurizio — chleb od dawna należał do najstarszych słowiańskich potraw rytualnych. Używano go w ofiarach: urodzinowych, weselnych, pogrzebowych i spełnianych podczas rytów cyklu kalendarzowego. Mógł tylko przybierać różne pierwotne formy, np. bryi, zboża rozmiękczonego w wodzie, ziarna polanego mlekiem.⁷⁵ Tak daleki rodowód pieczywa przyczynił się z pewnością do umocnienia jego rangi kulturowej, do trwałego wejścia w sferę ludowych zachowań symbolicznych. W XIX wieku ważniejszy jednak stał się proces wzbogacania odległych sensów kultowego chleba popularnymi ujęciami przeniesionymi z wiary chrześcijańskiej. Zjawisko to poświadczają bowiem liczne wierzenia, widzące w chlebie dar boski.

Przeświadczenie o boskim rodowodzie pieczywa kultowego dostrzegamy zwłaszcza w pieśniach i oracjach weselnych. Na tego typu zjawisko wskazują teksty z Kieleckiego⁷⁶, Radomskiego⁷⁷, Chełmskiego⁷⁸, Polesia i Białorusi⁷⁹. Wiara w boski rodowód chleba stała się także przyczyną upowszechnienia licznych zakazów, których przestrzeganie wyrażało ludzki szacunek dla „ponadziemskiego” pieczywa. W związku z tym chleba nie należało kłaść odwróconego spodnią skórą do góry i rzucać na ziemię, deptać (Chełmskie⁸⁰, Mazowsze⁸¹, Rzeszowszczyzna⁸²). Konieczne było natomiast w przypadku skalania bochenka tymi wykroczeniami ucałowanie go lub wrzucenie dla oczyszczenia do ognia.⁸³

Kolejny, nader istotny, aspekt sakralizacyjny pieczywa rysuje się poprzez jego związek z historią męczeństwa Jezusa. Chleb może być wówczas znakiem cierpień Chrystusa, co poświadczają przekonania gospodyń z Mazowsza, które przy rozcynianiu ciasta w dzieży nakreślały

⁷⁵ A. Maurizio: *Pożywienie roślinne i rolnictwo w rozwoju dziejowym*, Warszawa 1926, s. 190; M. Sumcow: *Starodawne sposoby przyrządzania chleba*, „Wisła” 1890, t. 4, s. 643—649.

⁷⁶ DWOK: t. 18, *Kieleckie*, s. 75; pieśni tego rodzaju brzmiały:

A witaj-ze nas chlebusiu!
ciebie nam potrzeba;

dał-ci nam cię sam Pan Jezus
z wysokiego nieba.

⁷⁷ DWOK: t. 20, *Radomskie*, s. 200, 201; Biegeleisen: *op. cit.*, s. 156.

⁷⁸ DWOK: t. 33, *Chełmskie*, s. 329.

⁷⁹ DWOK: t. 52, *Białoruś—Polesie*, s. 177.

⁸⁰ DWOK: t. 34, *Chełmskie*, s. 167, 168.

⁸¹ S. Dworakowski: *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1: *Zwyczaje doroczne i gospodarcze*, Białystok 1964, s. 228.

⁸² DWOK: t. 48, *Tarnowskie—Rzeszowskie*, s. 281.

⁸³ Por. Biegeleisen: *op. cit.*, s. 148.

na nim krzyż, gdyż „Pan Jezus buł przebity trzema goździami”⁸⁴. Dzieje wytwarzania chleba mogą też być ukazane według wzoru męczennickiego, zbliżonego jakościowo do losu Zbawiciela, o czym informuje legenda z dawnych polskich ziem wschodnich. Upersonifikowany chleb opowiada w niej przebieg męki wegetacyjno-poźniwnej swojego ciała, dzięki której ludzie otrzymują ocalający ich pokarm życia.⁸⁵

Jako przykład doraźnych ludzkich sakryfikacji chleba możemy przedstawić z kolei poczynania polegające na oznaczaniu bochenków przed ich krojeniem lub wypiekiem kształtem krzyża. Tak postępowano np. na Pomorzu, Śląsku, w Wielkopolsce i Sieradzkiem.⁸⁶ Dążenie do uświęcenia chleba wynika prócz tego ze starego zwyczaju słowiańskiego, aktualnego jeszcze w folklorze XIX wieku i jak pisze Z. Gloger powszechnego nad Wisłą, Narwią, Bugiem. Według tego zwyczaju u każdego chłopca w domu na stole powinien leżeć chleb z solą, osłonięty białym obrusem, przeznaczony do poczęstunku dla gości⁸⁷. Sakralność obyczaju formuje się w tym przypadku na podstawie utożsamienia stołu z ołtarzem i przenoszenia świętych mocy z obiektu kościelnego na obiekt domowy.

Sensy powyższych sakralizacji chleba grupują się wokół nadrzędnej kategorii życia, widzianego przeważnie w optyce doczesnych pragnień wiernych, związanych z prokreacją i biologicznymi, pokarmowymi podstawami bytu. Właściwe, duchowe znaczenia eucharystii ulegają zaś poważnemu ograniczeniu, czemu sprzyja także fakt, że przewagę zyskuje sakralizacja wierzeniowa. Tak uświęcony chleb, będący zarazem darem boskim i jedną z postaci Boga, może umacniać przeistaczanie się ziarna z potencji urodzaju w urodzaj, co oznacza przyporządkowanie planu wegetacyjnego soteryzmowi gospodarczemu. Ocalająca, nadprzyrodzona potęga Chrystusa sprowadzona zostaje w ten sposób do wymiaru konstrukcyjnych rytów płodności, w czym widzimy kolejny przykład pragmatycznego i równocześnie redukcjonistycznego wykorzystywania religii, przystosowywania pojęć chrześcijańskich i środków liturgicznych do potrzeb i wyobrażeń społeczności chłopskich. Pomiedzy kultowymi znaczeniami chleba stosowanego w inicjalnych rytach orki i siewu, a jego utylitarnie pojmowaną semantyką religijno-wierzeniową, nie zachodzą więc w takim ujęciu zasadnicze różnice.

Wyjaśnienia wymaga jeszcze zagadnienie kształtowania się na podłożu praktyk „chlebowych” procesów integracyjnych i symbolicznego

⁸⁴ Dworakowski: *op. cit.*, s. 225.

⁸⁵ Por. M. Federowski: *Lud białoruski*, t. 1: *Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Stonima, Lidy i Sokółki*, Kraków 1897, s. 72, 73.

⁸⁶ Biegeleisen: *op. cit.*, s. 146, 148; Piątkowska: *op. cit.*, s. 515.

⁸⁷ Z. Gloger: *Na falach Bugu*, „Wisła” 1890, t. 4, s. 569.

dopełniania pieczywa innymi znakami kultowymi. Intrygujące wydaje się, że chleb rzadko występuje w przedstawionych okolicznościach samostnie i że z reguły towarzyszą mu dodatkowe substancje: sól, piasek, żwir, ziarno, ogarek świecy, woda, stal, czosnek, kolendra. Substancje te są przeważnie, podobnie jak chleb, uświęcane przez środki liturgiczne lub przez przebywanie w zwaloryzowanej religijnie czasoprzestrzeni, np. na stole podczas wigilii Bożego Narodzenia. Ich połączenie dokonane w warunkach rolnych zabiegów nadaje rytualnej żywności wielofunkcyjny charakter, wskazuje różne aspekty jej przeznaczenia. Zespolenie chleba z pradawnymi przedmiotami obronnymi: solą, metalem, czosnkiem, kolendrą⁸⁸ może sygnalizować jego rolę apotropaiczną. Zdolność do odwracania działań złowrogich duchów, zagrażających glebie wkraczającej w stan brzemienności. Fakt użycia piasku i żwiru⁸⁹ zdaje się bezpośrednio kierować ku odniesieniom płodnościowym. Elementy te uosabiają bowiem jako reprezentatywne części ziemi — jej siłę wegetacyjną i w takiej też funkcji wzmacniają chleb. Potencję krescencyjną kryje ponadto w sobie woda⁹⁰, a ziarno i świeca⁹¹ pochodzące z okresów Bożego Narodzenia i święta Przemienienia Pańskiego niejako już naturalnie mieszczą się wśród znaków tworzenia życia. Między znakami towarzyszącymi chlebowi a nim samym zachodzą więc związki odpowiedniości semantycznej, których istota polega na potęgowaniu ochrony przyszłych plonów i zwielokrotnionym pobudzaniu rozwoju ziarna.

Drugie ważne zjawisko formujące się na podłożu inicjalnych rytów orki i siewu dotyczy procesów integracyjnych. Punkt wyjścia dla tych procesów stanowią fakty częstego przekazywania chleba, stosowanego wcześniej w symbolicznych technikach rolnych, ludziom i zwierzętom do spożywania. O tym, że przypadki tego rodzaju zachodzą w opisywanych czynnościach świadczy m. in. jedzenie po pracy w gronie rodzinno-sąsiedzkim pieczywa kultowego oraz dodawanie go zwierzętom domowym do pokarmu. Zdarzało się także, że chleb użyty już rytualnie przechowywali rolnicy cały rok w gospodarstwie.⁹²

Znaczenia ukazanych zabiegów tworzą się głównie w wyniku zbieżności zachodzących pomiędzy kulturą przedchrześcijańską i chrześcijaństwem. Chrześcijanie uważają, że chleb jest ciałem Boga, a jego spożywanie oznacza przyjmowanie Chrystusa, w wyniku czego sfera

⁸⁸ DWOK: t. 40, *Mazury Pruskie*, s. 49; Jeleńska: *op. cit.*, s. 519; Gołębiowski: *op. cit.*

⁸⁹ DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 72.

⁹⁰ Biegeleisen: *op. cit.*, s. 151; Gołębiowski: *op. cit.*

⁹¹ Jeleńska: *op. cit.*; Schnaider: *op. cit.*, s. 215.

⁹² DWOK: t. 49, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 256; DWOK: t. 51, *Sanockie—Krośnieńskie*, s. 72, 73; Jeleńska: *op. cit.*; DWOK: t. 31, *Pokucie*, s. 153.

ludzka jednoczy się ze sferą ponadnaturalną. W myśl tych przekonań Bóg pod postacią chleba jest rzeczywistym pokarmem dla człowieka, który „posilając” się nim zyskuje życie.⁹³ Ten sens eucharystii istniał w kontekście odbywanych wyprzedzająco i równolegle wobec niej podobnych rytów niechrześcijańskich. Komunia święta stała się przez to w pewnym stopniu — pisze M. Maliński — kontynuacją dawnych obrzędów, wyrosłych z wiary, iż spożycie ofiary złożonej Bogu prowadzi do zjednoczenia ludzi ze swoim Panem. Z tym, że elementy eucharystii mieszczą się już w ramach tzw. symboli — śladów, wchodzących w skład Ostatniej Wieczerzy.⁹⁴ Odmienne jest zatem nacechowanie genetyczne, wyższy jest stopień sakralizacji chleba i gestu dzielenia się nim w społecznościach chrześcijańskich niż pogańskich. Cele obydwu posiłków sakralnych nie konstytuują się jednak rozbieżnie. Wiodą do wytworzenia więzi z Bogiem i do zintegrowania ludzi wokół określonych idei, właściwych wspólnotom agrarnym.

Powyższy wywód unaocznia ogólne prawidłowości, wynikające z chrześcijańskich sensów eucharystycznych i pogańskich sensów komen-salistycznych oraz ukazuje sposoby „programowania” przez nie w pewnej skali semantyki ludowych aktów spożywania chleba. Efektem zespolenia człowieka z Bogiem poprzez boski chleb staje się przede wszystkim wprowadzenie do wymiaru doczesnego ponadnaturalnej wartości życia. Wartość ta, stosownie do przebiegu rytów orki i siewu, przekazywana jest kolejno glebie, ludziom oraz ich szeroko pojmowanemu otoczeniu domowemu, ze zwierzętami i całym obejściem gospodarczym. Związki między Bogiem, ludźmi, ziemią i zwierzętami przyczyniają się więc do neutralizacji przejawów śmierci. Ustanawiają ponad nią wspólną płaszczyznę sił witalnych.

RESUME

Le présent article soulève le problème de la sémantique du pain qui apparait, en tant que signe culturel, dans les rites initiaux du labour et des semailles. La valeur d'un tel usage du pain réside dans sa consécration religieuse et dans la sanctification populaire, semi-liturgique, par l'association du pain aux moeurs paysannes de Noël. La consécration religieuse du pain fait accroître l'efficacité de son influence sur les activités agricoles. Grâce à l'introduction du pain dans les rites du labour et des semailles, il est possible d'insérer le plan de la végétation céréalière dans la sphère d'action de Dieu.

⁹³ Por. R. Guardini: *Znaki święte*, tł. J. Birkenmajer, Wrocław 1982 s. 63, 64.

⁹⁴ Por. M. Maliński: *Historia Eucharystii od pierwszej gminy do Soboru Trydenckiego*, „Znak” 1976, nr 2, s. 175, 177.

Une conception pareille réduit considérablement la valeur propre, spirituelle de l'eucharistie; le pain sacré renforce la transformation de la graine en récolte abondante. Ainsi, la puissance surnaturelle et salvatrice du pain se trouve-t-elle réduite aux dimensions du rite de la fécondité. Cela est un exemple, d'une part, d'une application pragmatique et réductrice de la religion, d'autre part, d'adaptation des moyens liturgiques aux besoins et aux idées des paysans.

Afin de rendre plus exhaustive l'explication du sens de ces pratiques, on y joint une description du contexte rituel qui montre l'utilisation symbolique du pain à l'occasion de fêtes annuelles (comme Noël, le Jour de l'An, les Rois Mages, le Jeudi Saint), familiales (les noces, en partie le jour de naissance et le baptême), occasionnelles (la magie érotique, la médecine populaire), dans des croyances et légendes. Le contexte folklorique mentionné met en évidence l'identification de la valeur du pain avec celle de la vie. Cette valeur sémantique du pain apparaît également sur le plan des travaux initiaux de labour et de semailles qui, ayant „enterré” la graine, nécessitent des signes de vie.

РЕЗЮМЕ

Предметом рассуждений, предпринятых в статье, является семантика хлеба, который выступает в качестве культового знака в инициальных ритуалах пахания и посева польского фольклора. Значение использованного хлеба вытекает прежде всего из его церковной сакрификации и из народного семи-литургического освещения путем соединения этой пищи с крестьянскими обычаями периода Рождества. Религиозная консекрация хлеба усиливает эффективность его воздействия в области земледельческих действий. Хлеб, введенный в ритуалы пахания и посева, дает возможность включить план зерновой вегетации в сферу божественного воздействия.

Собственные, духовные значения эвхаристии подвергаются в этой трактовке серьезному ограничению, а освященный хлеб укрепляет преобразование потенции урожая в урожай. Спасительная, сверхестественная мощь хлеба сводится таким образом к конструкционным измерениям ритуалов плодородия, в чем уместно видеть пример прагматического и редукционистского применения религии, приспособления литургических приемов к потребностям и представлениям земледельческих коллективов.

Для более полного объяснения смысла этих хлебовых действий представляется, кроме того, ритуальный контекст, указывающий символическое применение хлеба в обычаях годовых (напр. Рождество, Новый год, Богоявление-„Три короля”, Страстный четверг), семейных (свадьба, отчасти день рождения и крестины), ocasionальных (эротическая магия, народное лечение, жертвоприношение по случаю дома, закладки), в верованиях и легендах. В названном фольклористском контексте оказывается наглядным прежде всего отождествление ценностей хлеба и жизни. Это семантическое качество хлеба выражается также в инициальных действиях пахания и посева, знаки жизни которым нужны по поводу погребения зерна в земле.