

I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2016.28.227

Katarzyna P r o r o k
(Lublin, UMCS)

LUDOWE SPOSOBY WZMAGANIA PLENNOŚCI ROŚLIN (NA PRZYKŁADZIE GROCHU I KAPUSTY)¹

Autorka na przykładzie grochu i kapusty – dwóch warzyw powszechnie uprawianych i spożywanych dawniej na wsi polskiej – omawia ludowe sposoby wpływania na plenność roślin. Za podstawę analizy przyjmuje bogaty materiał XIX- i XX-wieczny (różnogatunkowe teksty folkloru oraz zapisy wierzeń i opisy praktyk), pochodzący z kartoteki *Słownika stereotypów i symboli ludowych*, którego tom *Rośliny* jest obecnie opracowywany.

Zabiegi mające sprawić, że głowy kapusty będą duże i twarde, a strączki grochu pełne, miały przede wszystkim charakter religijny i/lub magiczny i w dużej mierze oparte były na wierze w sprawczą moc słowa. Źródłem „mocy vegetacyjnej” mogło być kilka sfer, m.in.: sacrum (np. Bóg, Pan Jezus, Matka Boska i święci uprawiający w kołędach ziemię gospodarza i tym samym zapewniający obfitość plonów), „kosmos” (np. gwiazdy i fazy księżyca wyznaczające korzystny/niekorzystny czas siewu), przyroda (np. inne rośliny sadzone na zagonach dla odwrócenia uroków) oraz człowiek i jego ciało (np. tańce na urodzaj wyzwalające i przekazujące siły witalne).

SŁOWA KLUCZOWE: polska kultura ludowa, plenność roślin, praktyki magiczne

¹ Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2015–2020. Tytuł projektu „Świat roślin w polszczyźnie ludowej i potocznej (drzewa, zboża, kwiaty, zioła, grzyby itp.). Słownik etnolingwistyczny”. Kierownik projektu: prof. dr hab. Jerzy Bartmiński.

Kazimierz Moszyński w *Kulturze ludowej Słowian* tak pisał o uprawie roślin:

Choć istotą uprawy roślin jest sztuczny zasiew, wzgl. sadzenie, towarzyszą jej jednak zwykle prócz tego zabiegi dodatkowe. Zmieniają one przyrodzone warunki otoczenia w celu: 1) ochrony uprawianych roślin i 2) wzmożenia ich wzrostu lub plenności. Ochrona jest skierowana przeciw zwierzętom oraz roślinom dzikim, które usiłują przywrócić sobie, odebrany przez człowieka, grunt. Zaś praca, zmierzająca do wzmożenia wzrostu i plenności roślin, jest pierwotnie przede wszystkim walką z wyjaławianiem się ziemi (Moszyński 1929: 1/138).

W tym kontekście powstaje pytanie, w jaki sposób mieszkańcy dawnej wsi polskiej zabiegali o wzmożenie wzrostu i plenności swoich upraw oraz w jaki sposób je chronili. Kwestie te prześledzę na przykładzie dwóch warzyw – grochu i kapusty, gdyż przez wieki należały one do głównych pokarmów na wsi polskiej, a ich dobry zbiór chronił często przed głodem w zimie.

Kapustę i groch jedzono (razem i osobno) na co dzień i od święta, przez co stały się symbolem swojskości i rodzimości. Utrwalają to m.in. przysłowia: (1) *Kiedy jest tylko groch w chałupie, a kapusta w kłodzie, to bieda nie dobodzie, boć kapusta to nasza gospodyni, a groch to gospodarz* NKPP groch 20; (2) *Gospodarz bez grochu i kapusty miewa brzuch pusty* NKPP kapusta 2. Warzywa te mają też bogatą dokumentację w starych praktykach obrzędowo-magicznych, np. wedle XIX-wiecznego zapisu z Podlasia ojciec po powrocie z chrztu kładł dziecko na ziemi u progu i bijąc lekko różgą po poduszkach, mówił: (3) *A nie chodź po wsi, a słuchaj się ojca, matki, a jédz groch z kapustą – bedzies dobry gospodarz* Was Jag 112. W przemowie noworocznej, zapisanej przez Aleksandra Saloniego w *Ludzie rzeszowskim* w 1908 roku, urodzaju grochu i kapusty życzy się gospodarzom w pierwszej kolejności, co świadczy o tym, jak ważne miejsce zajmowały one w tradycyjnej hierarchii potraw²:

- (4) *Na szczęście, na zdrowie, na ten Nowy Rok,
niech się wám tu rodzi kapusta i groch,
żytko jak korytko,
pszenica jak rękawica,
ziémniaki jak pniaki,
bób jak chodaki,*

² Połączenie *kapusta i groch* pojawia się regularnie w wielu wariantach tej przemowy, np.: MAAE 1903/221, Lud 1986/160, LL 1957/3/30, Bart PKL 181, 182, Szym PANPodl 1/266, Fran Kal 22, Wit Baj 143, Kot Las 122, Gaj Rozw 45, Kul Rop 263, Udż Biec 167, 194, Grzeg Spisz 125. Niekiedy pojawia się też *pszenica i groch*, np. *Na szczęście, na zdrowie, na ten Nowy Rok, żeby się wam rodziła pszeniczka i groch, i żytko, i wszystko* Kot Las 159.

a jęczmień jak koń.

Piekiście tu szczodrąki, bochnąki, dejcie tu i nám. MAAE 1908/116.

Znamienne jest tu włączenie kapusty i grochu – podobnie jak najważniejszych zbóż oraz ziemniaków i bobu – w kontekst formuły życzeniowej, mającej sprowadzać urodzaj tych roślin. W kolędowaniu mamy bowiem do czynienia ze słowem działającym, któremu przypisuje się moc sprawczą wzmagania vegetacji, „zaklinania” urodzaju na nadchodzący rok. Piotr Caraman w *Obrzędzie kolędowania u Słowian i u Rumunów* stwierdza, że kolędy i powinszowania należy pojmować jako „życzenia spełnione” (Caraman 1933: 186–187). Kolędowanie było „obrzędem pierwotnie agrarnym”, który „odbywał się na wiosnę, przed rozpoczęciem orania. Wówczas miał nader doniosłe zadanie sprowadzenia pełnej pomyślności przyszłych zbiorów, a spełniał je przy pomocy uroczystej orki, zasiewów, rozmaitych powinszowań i innych formuł magicznych, towarzyszących mu” (Caraman 1933: 340–342, por. Bartmiński 2002: 17–52).

Zapewnienie sobie urodzaju roślin mogło być zatem przedmiotem zabiegów nie tylko o charakterze praktycznym, działaniowym, ale także i werbalnym. Omawiając te sposoby na przykładzie grochu i kapusty, odwołam się do bogatego materiału XIX i XX-wiecznego, pochodzącego z kartoteki *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL), którego tom *Rośliny* jest obecnie opracowywany. Nie jest to jednak materiał „symetryczny” pod względem gatunkowym – w przypadku grochu jest bogatszy, pojawia się on bowiem w kolędach, pieśniach weselnych, legendach oraz opisach praktyk, zaś w przypadku kapusty dominują zamówienia i praktyki na urodzaj. Nie znalazłam pieśni ani opowieści ludowych, w których pojawiłyby się motywy wzmagania plenności kapusty (oprócz wspomnianych wyżej powinszowań o funkcji magiczno-wegetacyjnej). Bardziej różnorodną dokumentację w przypadku grochu można tłumaczyć tym, że po pierwsze – należał on do najstarszych i podstawowych pokarmów na wsi polskiej³, por. zagadka: (5) *Jakié zboże je nãstarszé? Jiczmin, bo má nadlęgszi wãś i groch, bo je těsi* [= łysy] Sych SGKasz 5/335, a po drugie – groch sam w sobie jest symbolem plenności/płodności i ma moc, żeby ją zwiększać u innych, np. Oskar Kolberg w *Mazowszu* notuje, że państwa młodych po błogosławieństwie rodziców obsypywano grochem i pszenicą: (6) „grochem, aby tyle mieli potomstwa, ile było ziarenek grochu, a pszenicą, aby się ich urodzaj i chleb trzymał” K 28 Maz 165. O płodności grochu pisze także Piotr Kowalski w *Kulturze*

³ Według Brücknera groch był także nieodłącznym elementem dawnego obiadu szlacheckiego, gdzie *zaprosić na groch*, oznaczało tyle, co ‘zaprosić na obiad’ (Brückner 1970: 157).

magicznej: „Do najważniejszych cech roślin strączkowych należy plenność – z jednego ziarna wyrasta pnącze z licznymi strąkami zawierającymi wiele nowych nasion, co jest wyrazistym przykładem manifestowania się mocy rozrodczych przyrody” (Kowalski 1997: 128).

Tę „moc rozrodczą” przypisuje grochowi pieśń weselna, w której pojawia się archaiczny obraz *wieprza ryjącego w grochu/groszku* zasianym *przy przyłóżku, przy dolinie*. *Wieprz* ten – zwierzę solarne⁴ – z roli obsianej grochem wykopuje *złote ziarno*, z którego złotnik zrobi *złoty kielich* dla państwa młodych i ich družbów:

- (7) *Zasialiśmy grosku przy przyłóżku, przy dolinie,
a w tym grosku wieprzak ryje.
Wyrzył ci on złote ziarno,
a to ziarno zeby wiadro.
Gdziez to ziarno podziejemy,
do złotnika zawieziemy.
Cóż z tego ziarna lać każemy?
Śrybne tyze – złoty kielich.
Kto tym kielichem pijać będzie?
Młoda panna z družebkamy (družbiczkami),
a młody pan z druhenkamy. K 23 Kal 169.*

W innym wariacie tego tekstu z *groszku* powstaje złoty kielich dla *Pana Jezusa z aniołkami*:

- (8) *Siałam grosek przy dolinie,
a w tym grosku wieprzak ryje,
i wyrzył ci złote ziarno,
podnieś-ze go, moja panno.
A z tego grosku [groszku? KP] złoty kielich,
kto tym kielichem pijać będzie,
da sam Pan Jezus po kolędzie,
sam Pan Jezus z aniołkami,
my do grosku z tyzeckami. K 23 Kal 156.*

Groch ma tu w sobie „moc rozrodczą”, a *wyryte* złoto dodatkowo wzbogaca ten sens płodnościowy o konotację bogactwa i sakralności SSiSL I/4/180. Natomiast wspólne picie ze złotego kielicha to symbol wspólnoty ludzkiej (w pierwotnych wersjach) lub mistycznej (co wtórne) z udziałem osób boskich. W obydwu wersjach motywu chodzi o wywyższenie i uczestnictwo w uświęcającej uczcie SSiSL I/4/265. Wariant weselny pieśni kończy się wezwaniem do jedzenia grochu – *my do grosku z tyzeckami*. Groch był bowiem

⁴ Podobny motyw obecny jest w kolędach, gdzie *wieprzak* ryje *pod jedliną*, skąd wykopuje *złotą bryłę*. Według Jerzego Bartmińskiego jest to jednak poetycki symbol słońca odradzającego po zimowym przesileniu 24 XII (Bartmiński 2002: 246, SSiSL: I/4/185–186).

jednym z podstawowych dań podawanych na dawnym wiejskim weselu – wnoszono go uroczyście podczas obiadu, tańczono z miskami nim wypełnionymi i śpiewano *do grochu*, opowiadając jego „historię”⁵. Oskar Kolberg przekazał następujący opis z Mazowsza:

- (9) Podają obiad. Gdy przyjdzie kolej na groch, wtedy wiją wianek z orzechów w papier poobwijanych, do grochu zaś, który w dużej misie stoi gęsto ugotowany na stole, wtykają kilka łyżek tak, żeby sterczały do góry. Przykrywają to chustką białą, kładą na wierzchu wianek z orzechów i śpiewają:
Na ten grosecek orano, Pana Jezusa wzywano.
Ten grosecek siejono, Pana Jezusa wzywano.
Ten grosecek wlecono, Pana Jezusa wzywano.
 W tenże sam sposób śpiewają, iż ten *grosecek*: *wybrano, zwieziono, zmłócono, zwiejono, przyniesiono, strzebiono, strzebiwszy wstawiono* – a za każdym razem *Pana Jezusa wzywano*. Wreszcie:
Ten grosecek z pietruską, dobra Marysia z poduską.
A ten grosecek z liliją, dobra Marysia z pierzyną.
Starsy druzebka, czyś głupi? Wianek z orzechów, nie z ruty.
 Starszy druzba bierze za wianek i wraz z chustką zdejmuje go z grochu, a wtedy zgromadzeni biorą łyżki i jedzą go. K 26 Maz 184.

W przedstawionej „historii grochu” znaczącą rolę odgrywa *wzywany* do pomocy Pan Jezus. W innym wariantcie tej pieśni, również zapisanym przez Kolberga, występuje *Mateńka Boża, rosa i dolina*:

- (10) *O rosie! O rosie! [o grosie, grochu?]*
Siano cię po rosie,
przy dole, przy dolinie,
przy Mateńce Bożej. K 26 Maz 98.

Janina Szymańska tak komentuje tę pieśń: „Desygnaty te są symboliczne i odwołują się do mocy życiodajnej wody, żyznej doliny i opiekuńczej funkcji Matki Boskiej. Te trzy symbole – kosmiczne i sakralne – chronią magicznie moc weselnego grochu” Szym Podl 1/555.

I jeszcze jeden wariant, zanotowany na Podlasiu, gdzie w uprawie *groszku* pomaga *Pan Bóg, Najświętsza Panna, wszyscy święci i rosa*:

- (11) *Oj, u o rosie, u o rosie,*
siano grosek po rosie, z Panâm Bogâm,
z Najświętszą Panną,
ze wszystkâmy świątâmy. Szym Podl 1/556.

W tomie 28. *Mazowsza do pieśni do grochu* dołączony jest dodatkowy opis praktyki magicznej stosowanej przy jedzeniu weselnego grochu:

⁵ Por. np. bułgarska „historia kołacza” (Carman 1933: 174–175), polska „historia chleba” (Bartmiński 2002: 266–270).

- (12) Druhny i družbowie, pożywając groch, niekiedy pacają się łyżkami po twarzach wśród śmiechu, a mówią, że dla tego, iżby państwu-młodym tyle rodziło się grochu, by w nim mieli zawsze gęby uwalane. K 28 Maz 180–181.

Udział osób boskich i „kosmosu” przy uprawie grochu oraz spożywanie go podczas wesela ma być zatem gwarantem jego urodzaju i jednocześnie zapowiedzią, że państwu młodym nie zabraknie tego pokarmu w przyszłości. Podobna sytuacja jest przedstawiona w noworocznych kolędach życzących, w których *goście z nieba* uprawiają pole gospodarza, a wśród zasiewów znajduje się groch. Jak pisze Jerzy Bartmiński: „zarysowuje się tu pewną sytuację pożądaną przez adresata, idealną, i przedstawia się ją jako już rzeczywiście zaistniałą. Intencja życzeniowa jest ukryta pod oznajmieniem: życzymy ci, żeby było tak, jak w prezentowanym obrazie, więc np. żeby Pan Jezus sam ci pomagał w pracy na roli i błogosławił ci” (Bartmiński 2002: 37). Tak też są konstruowane obrazy w pieśni o „złotym płużku”, przedstawiające Pana Jezusa, który wraz ze św. Janem i św. Piotrem orzą gospodarskie pole, a *Najświętsza Panienska* przynosi im śniadanie:

- (13) *Śniadać posiadali, tak se rozmawiali,
tak se rozmawiali, co będziemy siali?
Co będziemy siali na tej świętej roli:
żyto i pszenice, owies, kukurydze.
Proso i tatarke, no ji grochu miarke.
Będo tam żniwiarze same gospodarze,
będzie snop przy snopie i kopa przy kopie.* Kaz Nuty 1994/33.

Złoty płużek symbolizuje tutaj moc nadprzyrodzoną i jest znakiem sakralizacji pracy rolnika (Niewiadomski 1992: 59–70; Bartmiński 2002: 232). Tym samym i *grochu miarka*, siana na tej *świętej roli*, jest pobłogosławiona. W innej kolędzie Pan Bóg woła *na poradeczek do siebie* gospodarza, bo *urodziło* mu się na polu *sto kup grochu*. *Sto kup* jest tutaj formułą magicznej hiperboli. Groch wymieniany jest zaś wśród podstawowych zbóż, po życie, pszenicy, jęczmieniu, prosie i gryce (i jako zboże jest też niekiedy kategorizowany):

- (14) *Dobry wieczór, panie gospodarzu, do ciebie,
woła cię Pan Bóg na poradeczek do siebie.
Urodziło ci się sto kup żyta na polu,
daj że ci, Boże, szczęścia i zdrowia w tym domu.*
[W kolejnych zwrotkach podobnie:]
*Urodziło ci się sto kup pszenicy [...].
Urodziło ci się sto kup jęczmienia [...].
Urodziło ci się sto kup prosa na polu [...].
Urodziło ci się sto kup hreczki na polu [...].
Urodziło ci się sto kup grochu na polu.* K 56 RuśC 131.

Groch pojawia się też wśród licznych upraw, które *Pánjczus stawia* na polu gospodarza. Jest ich jednak tak dużo, że Jan Świątek, który umieścił tę kolędę w *Ludzie nadrabskim*, ogranicza się do przytoczenia dwóch pierwszych zwrotek:

- (15) *Chodzi Pánjczus po jego polu,
daje mu, héj dāje mū!
Stawia mu żyto trzema rzędoma
na polu, héj na polū!
Panowie braciá, nie zázdrosćie mu,
com mu dáť.
Scęście i zdrowie –
gospodarzowi w jego dom! Święt Nadr 72.*

W drugiej zwrotce w miejscu *żyta* pojawia się *pszenica*, a później autor tylko wymienia, co powinno znaleźć się w kolejnych: *jęczmień, owies, proso, ber, tatarka, kukurydza, orkisz, konopie, len, ziemniaki, groch, bób, kapusta, karpiele, buraki, kalarepa, rzepa, cebula, czosnek, pietruszka, sałata*. Wydawałoby się, że to zwyczajna wyliczanka, w której może znaleźć się wszystko i groch występuje dopiero na trzynastej, mniej znaczącej pozycji. Caraman przypisuje jednak temu wyliczeniu głębszy sens: „Przytoczona kolęda polska [. . .] wskazuje nam jednak jasno wiarę w konieczność wyliczania wszelkiego rodzaju płodów rolnych, opuszczenie bowiem jakiegokolwiek produktu, mogłoby spowodować jego nieurodzaj. Istotnie kolęda, która dzięki wyliczaniu do nieskończoności ma pozornie olbrzymie rozmiary, w rzeczywistości jest bardzo zwięzła, streszcza się bowiem do kilku wierszy tylko, mających znaczenie i rolę formuły magicznej. Powtarza się ją osobno, dla każdego rodzaju zboża, aby nań ściągnąć skutki magiczne, stąd dwie postaci powtórzeń: strofki i wyliczanie. W takich kolędach wyliczanie ma tę samą podstawę, co w zaklinaniach, np. przy wypędzaniu jakiejś choroby wylicza się wszystkie części ciała, żadnej nie pomijając, w przeciwnym bowiem wypadku choroba wypędzona zewsząd mogłaby się schronić w niewymienionej części” (Caraman 1933: 465).

Również w prozie ludowej pojawia się motyw ingerencji osób boskich w plenność roślin. Legenda mówi, że groch powstał z łez Matki Boskiej płaczącej nad głodującymi ludźmi:

- (16) *Bóg zesłał głód na ludzi jako karę za grzechy i nic nie było Go w stanie wzruszyć, wtedy Matka Boska zaczęła płakać, a jej łzy spadały na ziemię i zamieniały się w groch, który ludzie zbierali i spożywali. Bóg ulitował się nad ludźmi, którzy odtąd zaczęli siał groch i nazywali go Łzami Matki Boskiej. PSL 1994/3–4/105–106.*

W innej legendzie, zanotowanej przez Kolberga w *Poznańskim*, groch wyrasta w cudowny sposób za sprawą słów zakonnika i rozgwieźdzonego nieba:

- (17) [Zakonnik nocuje u gospodarza i woli spać w stajni z parobkiem.] *Poszed ten zakonnik do stajni, spau, i przebudziēt się, pogła być punoc albo pirsza godzina. A mróz był okropny, gwiazdów paune (pełne) niebo, śniġ. Tak, wychodzi ten zakonnik na dwór z ty stajni, stanie sobie na podwyrzu, wejźdrzy do góry, wejźdrzy na gwiazdy, że ich tam dość gęsto było i powiadá: ach, mój Boże, żeby to wtu (kto) w ty godzinie groch zasiáł, coby też to za groch miał, żeby rady nie dáł, i gumna by mu nie starczyły.* [Słyszcy to parobek i wysiewa pełen miech grochu.] *A gdy zaś ten czas przychodziēt, jak groch kwit (kwitt), choćby był jaje kulnoł po niēm, nie byłoby do zimi (ziemi) padło, taki gesty (gęsty) był. Jak zaś go parobek posik (posiekt) we żniwa, samego grochu miał półnou stodole, że ni miał gdzie tego drugiego zboża pakować. Wtenczas gospodarz sie ucieszył i powiedziau, że zawdy takiēm zwyczajom trzeba wierzać.* K 14 Poz 161–162.

Gwiazdy są drobne i jest ich dużo – podobnie jak grochu – działa tu więc magia na zasadzie podobieństwa, niebo wspomaga, użyźnia ziemię. Podobna zasada leży też u podłoża zagadek ludowych, w których groch jest odpowiednikiem gwiazd, np.: (18) *Sed Roch, ozsypáł groch, miśiác wiedziáł nie powiedziáł, słońce wstało, poźbirało.* <Gwiazdy> ZWAK 1884/322; (19) *Postátem prześcieradło, nasypátem grochu, położyłem chleba kawateczek.* <Niebo, gwiazdy, miesiąc> ZWAK 1892/208. W jednej z zagadek obok grochu pojawia się też kapusta, będąca obrazem księżyca w pełni: (20) *Pomiędzy grochem główka kapusty.* <Gwiazdy i księżyc> ZWAK 1882/14.

Notowane są także liczne praktyki o charakterze obrzędowo-magicznym, mające wzmacniać/prowokować/wymuszać urodzaj grochu i kapusty. Z jednej strony to działania (słowne i fizyczne, nakazy i zakazy) mające sprawić, że groch urodzi się bujny i w jego strąkach będzie wiele ziaren, zaś kapusta dobrze zawiąże się w główki, będą one duże, okrągłe i twarde, bo (21) *Pusto może bęc w lędzkie głowie, ale niē w kapustowē* Sych SGKasz 2/134. Z drugiej strony to działania mające chronić, zabezpieczać te warzywa m.in. przed złą pogodą, robactwem czy też działaniem sił nadprzyrodzonych.

„Zaklinanie” urodzaju kapusty i grochu rozpoczynało się już w czasie wieczery wigilijnej, podczas której były one podstawowymi daniami. Jan Kantor w *Zwyczajach Świąt Bożego Narodzenia i Wielkiej Nocy w okolicy Jarosławia* opisuje:

- (22) Przed podaniem pierwszej potrawy, to jest grochu, samego lub z kapustą, gospodarz bierze z misy (talerza) na łyżkę grochu, kładzie go na okno i woła na wilka, pukając w szybę: *Wilku, wilku, choć do grochu: Tak nie przyjdiesz do grochu, To nie przychodź, aż na teraz roku* (Pawłosiów) lub *Abyś nie przyszedł do Nowego Roku* (Ostrów).

Często zamiast grochu używają kapusty, którą rzucają łyżką w każdy kąt izby, wzywając wilki, by nie robiły w gospodarstwie szkody⁶. Gdy jedzą kapustę z grochem, to w wielu wsiach chwyta jeden drugiego za głowę mówiąc: *Strączaj się groszku, składaj się kapusto*, by groch rozdził się czysty, a gaśienice, żeby nie jadły kapusty (Ostrów).” MAAE 1914/218.

Podobny zwyczaj przedstawia Seweryn Udziela w artykule *Lud polski w powiecie Ropczyckim w Galicji*:

- (23) Gdy jedzą kapustę, gospodarz uderza lekko w głowę najbliższego i mówi: *Sk^uadej sie kapustko, sk^uadej*, to samo robią i inni domownicy pomiędzy sobą. Kiedy jedzą groch okrągły, pociągają się za włosy, mówiąc: *Wij sie groszku, wij*, albo: *Wiąż sie groszku, wiąż*. Gospodarz zaś bierze grochu na łyżkę i wyrzucając go za okno, mówi: *Neści wilku warzoskę (łyżkę) grosku, a nie chodź tu do nas, jaz po Nowym rocku*. ZWAK 1890/39.

Gaj-Piotrowski w okolicach Rozwadowa notuje natomiast, że (24) „podczas Wigilii bito się w czoła łyżkami *niespodziewanie*, wierząc, że *będą się rodzić takie głowy [kapusty], jak głowa ludzka*” Gaj Rozw 32. Podobnie jak w przypadku przywołanej wyżej legendy działa tu magia podobieństwa – wijących się pędów grochu do wijących się włosów oraz kapusty do głowy ludzkiej. Mające moc sprawczą słowa zostają więc wzmocnione działaniem (bądź odwrotnie), a wszystko to dzieje się w wyjątkowym, uświęconym czasie.

W Wigilię znany też był zwyczaj rzucania grochem o ścianę lub o pułap chałupy. Wierzono bowiem, że im więcej ziaren przyczepi się do pułapu, tym większy będzie zbiór grochu w nadchodzącym roku ŁSE 1961/187, lub że dzięki temu groch wyrośnie wyższy: (25) *U nas tylko na Godnie Święta, jak sie pośnik jadło, to grochem sie rzucalo ^uo ściane, ^uo pułap, żeby groch duży urósł* Nieb Przes 241. We wsi Malec za Ciechanowcem prażony groch domownicy brali garściami z glinianej misy i jedli, a najstarszy z rodziny (26) *dziadek rzucał garzcio groch po całej izbie, żeby groch sie urodził* Dwor Maz 37. Stanisław Dworakowski tłumaczy ten zwyczaj w następujący sposób: „Podrzucanie do góry grochu, kucji czy kisielu było magicznym zabiegiem wegetacyjnym. Ideologia tego zabiegu sięga w te czasy, kiedy dzisiejsza wieczerza wigilijna była biesiadą zaduszkową. Przez realistyczne gesty

⁶ Caraman zwraca uwagę, że np. u Białorusinów znany był zwyczaj zapraszania mrozu w czasie wieczerzy wigilijnej, u Rumunów gradu, „a gdzie indziej, tak u Słowian, jak u Rumunów, zaprasza się dzikie zwierzęta, wilka i niedźwiedzia, aby nie porwały bydła, a to zwłaszcza w okolicach pasterskich. Znaczenie tych zaklęć, o podstawie animistyczno-antropomorficznej, jest jasne. Chodzi o wyświadczenie gradowi, mrozowi, lub innym upostaciowionym zjawiskom przyrody, które mogą szkodzić zasiewom, owocowym drzewom. . . lub też rozmaitym groźnym zwierzętom, przez zapraszanie ich na ucztę wigilijną to dlatego, by je udobruchać i unieszkodliwić na rok następny” (Caraman 1933: 417).

i wypowiedziane przy biesiadzie życzenia żywi zwracali uwagę swych zmarłych przodków na najważniejsze sprawy swego bytu, jakby zarazem prosząc w ten sposób o ich spełnienie. W tych okolicznościach wypowiedziane życzenia i gesty stały się dzięki interwencji zmarłych jakby magicznym zaklęciem” (Dworakowski 1964: 37).

Jeśli chodzi o kapustę, to w Wigilię np. na Podlasiu gospodyni rzucała ją na podłogę, z motywacją: (27) *aby w górę nie rosła, tylko w główki* Szym Podl 1/355. W Charzewicach domowników spożywających w Wigilię kapustę przestrzegano, aby nie strząsali jej z łyżek ani nie *odgarniali* wystających z łyżek ździebeł, mówiąc: (28) *nie ruszaj, niech ci się kida*. Niedopatrzenie tego mogło sprawić „sprzeciwienie” się kapusty w nowym roku i brak jej urodzaju Gaj Rozw 31–32. Ciekawy zwyczaj panował też w Gorlicach, gdzie jako pierwsze danie podawano kapustę wprost z beczki, a przy jej jedzeniu wszyscy musieli się bardzo wykrzywiać, by tym sposobem odebrać gąsienicom i innemu robactwu ochotę do żerowania na kapuście Kul Rop 261.

O urodzaj kapusty dbano także podczas zabawy ostatkowej, co zanotowała Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska w *Przestrachu od przestrachu*:

- (29) *W ostatki wieczorem kobiety zbierały się w jednym domu, gdzie udając robótki ręczne, organizowały sobie zabawę, zabawę z gorzałką, z tańcami. Wtedy tańczyły się tańce na urodzaj, na len, na kapuste, na konopie. I która kobieta się bardziej umęczyła w tańcu, bardziej się spociła, wyżej skakała, ta miała lepsze urodzaje. Natomiast jeśli chodzi o tańce na kapuste, trzeba było pilnować, żeby kobiety tańczyły równo wkoło, bo jeśli któraś weszła do środka, to kapusta była robaczywa. A jeśli któraś tańczyła po boku, to kapusta była kostropata i strzelała.* Nieb Przes 232 (Mińsk Mazowiecki, Grabianów).

Podobnie o tańcach⁷ towarzyszących obchodom tzw. *króla na koniu*, które odbywały się we wtorek zapustny we wsi Solarnia na Śląsku, pisze Jan Pośpiech:

- (30) *Muzykanci zaczęli grać, koń wyprawiał różne harce, a przebierańcy tańczyli z domownikami, aby zapewnić zagrodzie powodzenie i urodzaj. [...] Istniał zwyczaj*

⁷ Henryk Biegeleisen tańce na urodzaj wywodzi z obrzędów przedchrześcijańskich: „Kobiety na Czerwonej Rusi tańczą wysoko w gospodzie, aby tak wysoko urósł ich len. Podobny taniec w zapusty kobiet zamężnych w Czechach i Niemczech, *aby len był piękny*, jest zabytkiem przedchrześcijańskich obrzędów, podczas których taniec – jak to dotychczas bywa u na pół dzikich plemion – należał do istotnych aktów składowych kultu, mającego na celu uproszenie błogosławieństwa dla rodziny, statku domowego i pól. Tańczono i skakano w tej wierze, iż to spowoduje urodzaj, a *czem kto wyżej wyskoczy w tańcu, tem wyżej wyrośnie len*, kapusta lub zboże. Taniec sprowadzał powodzenie, szczęście, był Bogom miły. Urządzą ją prastare organizacje kobiet i młodzieży, przestrzegających kultu, jak to było za czasów greckich i rzymskich, a jak się do dziś spotyka u ludów barbarzyńskich.” Bieg Koleb 195.

zamawiania sobie, za dodatkową dopłatą, specjalnych, obrzędowych tańców: *na kapustę, na ziemniaki, na grzyby, na borówki* itp, przy czym wymawiano magiczną formułę: *aby mi się latoś darzyło*. Tańce i skoki, jakie wtedy wykonywano, miały konkretny cel gospodarczy: szło o magiczne spowodowanie wysokiego wzrostu tych roślin. Pośp Śląsk 139–140.

Do praktyk na urodzaj należało też odpowiednie przygotowanie pola pod zasiew. Max P. Toeppen w *Wierzeniach mazurskich* notuje taki zwyczaj dotyczący grochu:

- (31) Popiół spalony podczas dwunastnicy (dwunastu dni od Bożego Narodzenia do Trzech Króli), przymieszany do małej ilości nasienia zboża, sypie się wiosną i jesienią na rolę na krzyż, przy czym się mówi: *W imię Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego*. Wtedy plon będzie omłotny. Krzyż taki robi się tylko na tym polu, gdzie ma być groch zasiany (Dąbrówno). Wisła 1892/773.

Henryk Biegeleisen w *Lecznictwie ludu polskiego* opisuje jeszcze bardziej archaiczną praktykę:

- (32) [...] na Mazurach (w Prusiech) zachował się do 19. wieku zwyczaj, pochodzący z odległej starożytności, że pole, na którym zasiewać mają groch, obchodziła wokół kobieta nago, albo niosąc ze sobą koszulę, aby groch od robactwa uchronić. Bieg Lecz 294.

Ważne było także przygotowanie ziarna siewnego, np. używano do tego grochu, który w dniu św. Szczepana przynoszono w kieszeni do kościoła i rzucano nim na księdza, na pamiątkę ukamienowania męczennika – groch ten miał po zasianiu dawać plon dobry ZWAK 1890/42. Aby chronić groch przed robactwem, do ziarna siewnego dosypywano popiół z palonych palm wielkanocnych Stel Pom 1933/135 lub pokruszone resztki z pokarmów święconych w Wielką Sobotę Karw Dobrz 198, powstrzymywano się od jedzenia grochu w dniu siewu MAAE 1900/108, a podczas siewu nie puszczano wiatrów, by ten sposób robactwo nie dostało się do grochu Wisła 1892/773. Przestrzegano także, by nie dawać ani nie sprzedawać nasienia grochu, dopóki nie zasieje się własnego pola, bo wierzono, że w ten sposób oddaje się błogosławieństwo Wisła 1892/773. W przypadku kapusty były to głównie zabiegi mające ją chronić przed robactwem (zwłaszcza gąsienicami): jej nasiona moczo w soku piołunowym Hens Wiedz 153, przesypywano je przez jelito ze święconej kiełbasy wielkanocnej Udz Biec 146 lub przez otwór zrobiony umyślnie w głowie śledzia święconego w Wielką Sobotę MAAE 1904/44.

Jeśli chodzi o sam siew/sadzenie, to przede wszystkim ważny był jego czas – najodpowiedniejsze były dni świąteczne lub poświęcone konkretnym świętym, co potwierdzają przysłowia, np.: (33) *Kto groch sieje w Wielki*

Wtorek, za garniec zbierze worek NKPP siać 28c; (34) *We Wielki Piątek rozsądę kapusty siej, a gawiedz [=robactwo] jej nie chyci* NKPP Wielki Piątek 14; (35) *Uważcie se, gospodarze: święty Józef [19 III] groch siać każe* NKPP Józef św. 26; (36) *Benedykt [21 III] w pole z grochem, Wojciech [23 IV] z owsem jedzie, Marek [25 IV] ze lnem, a Filip [1 V] tatarkę wywiedzie* NKPP Benedykt św. 1; (37) *Siej groch świętego Marka [25 IV], to będzie go połna miarka* Nieb Przes 26, (38) *Św. Maciej [24 II], dużo kapusty nasiej* Stel Pom 1933/97; (39) *Nie sadź kapusty na św. Zofię [15 V], bo ci kapusta zgnije* ZWAK 1882/235, itd. Przysłowia mówią też o zmianach zachodzących w przyrodzie, wyznaczających czas zasiewów: (40) *Gdy pęka dębina, groch się siać zaczyna* NKPP dąb 8; (41) *Jak pierwszy raz lecą żurawie, wtedy się groch godzi siać prawie* NKPP żuraw 1, itd. Na czas siewu miała wpływ również pogoda, np. groch siano, gdy wiał wiatr od zachodu i południa, od „miękkiej” strony, żeby potem był *uwarzty*, tj. łatwy do ugotowania, lub gdy na czystym niebie pojawiały się drobne, bystre chmurki ŁSE 1963/122; dla kapusty był dobry drobny, gęsty deszcz zwany stąd *kapuśniakiem/kapuśniaczką* Szym SDom 3/368. Obserwowano też gwiazdy i księżyc⁸, np. groch zalecano siać w nocy, kiedy na niebie świecą liczne gwiazdy, bo miał wtedy obrodzić bujnie i obficie Kul Wiel 3/512, lub *na pełni*, żeby w strączkach było go pełno K 48 Ta-Rz 51, siany na nowiu księżyca miał się odmładzać za każdym nowiem i nie dojrzeć K 15 Poz 129; kapustę natomiast zalecano sadzić na nowiu, bo będzie wtedy twarda i nie zepsuje się w beczcze, posadzona zaś *na wietku*, miała gnić w polu, a w beczcze być miękka i psuć się OrL 1935/158. Ponadto przestrzegano różnych zakazów, np. nie siano grochu w dniu, w którego nazwie jest litera r, bo byłby robaczywy K 3 Kuj 94, nie sadzono kapusty podczas pogrzebu, zwłaszcza jeśli zmarł człowiek starszy, schorowany lub suchotnik, gdyż wyschłaby doszczętnie Dwor Maz 192, itd. Wreszcie istotne znaczenie miał sam moment siewu/sadzenia. Tu najciekawsze są liczne zamówienia⁹ związane z kapustą, w których słowo łączone jest z magicznymi czynnościami (por. Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 187–194):

- (42) Siejąc kapustę, biorą wieśniaczki pokrzywę piekącą (*Urtica urens L.*) i jakikolwiek kamień do ręki, następnie zatykają pokrzywę w ziemię na początku zagonu i przykładają ją kamieniem, przyczem mówią: *Jak ta pokrzywa wszędzie się przyjmuje,*

⁸ Według Ewy Masłowskiej wiąże się to z przekonaniem, że księżyc zawiaduje światem podziemnym i wszystkim, co jeszcze nienarodzone, ma więc także wpływ na rozwój roślin (Masłowska 2014: 46–48).

⁹ W słowniku *Slavjankie drevnosti* zamówienia traktowane są jako „małe teksty folkloru, służące jako środek magiczny w celu uzyskania czegoś pożądanego w leczniczych, ochraniających, płodnościowych i innych rytuałach” (Tołstaja 1999: 239, tłumaczenie za: Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 187).

- niechże także kapusta tak się przyjmie; jak ten kamień jest twardy, niech główki kapusty będą takiemi* (Dziewiętniki). ZWAK 1882/235.
- (43) Kapustę, gdy się sadi, to przechodzący mówi: *Niech się dusza tytosi, rozsada się podnosi*. Sadzący na to odpowiada: *A mnie się już ztytosiło, by kapusty sto głów było*. Przechodzień bierze następnie piasku lub ziemi z drogi, rzuca na grzędy, aby liszki nie jadły kapusty. ZWAK 1885/36.
- (44) W Korytnicy w związku z sadzeniem kapusty znany jest zwyczaj wtykania pokrzywy w środek zagona, przy czym kobieta lub mężczyzna mówi: *Niech będą takie tupy, jak moje dupy*. Hens Roś 39.
- (45) W Beiscach, jeżeli dwie osoby sadzą kapustę [...] to po skończonej robocie jedna drugą obala na ziemię; osoba pod spodem będąca w postawie siedzącej lub kłęczącej pozostaje i wymawia słowa: *rośnij, rośnij kapusteczka – taka duża jak ćwiarteczka*. ZWAK 1897/22.
- (46) Zatykają w kapustę czaszkę końską na żerdzi, by uchronić jarzynę od *urzeku* złych oczu, a czynność tę wyrażają w następującym zapowiadaniu: *Żli ludzie zaciekli, by nam kapustę nie urzekli, trza, byśmy ją opatrzyli, zdechłego konia tu blisko wstawili*. Łeb koński, jak w ogóle czaszka i szczątki umarłych, bądź zwierząt – mają czarodziejską siłę przysporzenia urodzaju, szczęścia. Bieg Lecz 351.

Inne typowo magiczne praktyki przy sadzeniu kapusty polegały m.in. na tym, że: rozsadę do sadzenia niesiono na białym talerzu, aby później kapusta była biała Wisła 1901/180; podczas sadzenia łapano się za głowę, aby główki kapusty urosły duże Wit Baj 155; przewracano się na zagonach, by kapusta wyrosła tak duża, że jej główki będą się przewracały Wisła 1901/180; robiono na grzędach gniazda i wkładano do nich jajka, bo (47) *jak te jajka tamój złoży, to tak jakby ta ugromnie taka kapusta rosła* Nieb Przes 242; zakopywano w zagonach jajka, żeby głąby kapusty były tak białe jak ich skorupki Fed Żar 278; schodząc wieczorem z pola po sadzeniu kapusty, wtykano w zagon z sadzonkami kołek, którym robiono dziurki w ziemi – kapusta miała wyrosnąć na jego wysokość ŁSE 1963/122.

Kolejnych kilkadziesiąt praktyk odnosiło się do dalszej uprawy grochu i kapusty, ich zbioru i przechowywania, nie sposób ich jednak wszystkich tu przytoczyć. Np. w przypadku grochu były to działania mające chronić go przed błyskawicami: do posianego grochu wtykano obłupane tyki wikłowe, aby błyskawice nie spaliły kwiatów Udz Biec 146, zaś w przypadku kapusty była to głównie ochrona przed gąsienicami (zwanymi też m.in. *gąskami*, *liszajami*, *lisami*), np. powszechnie na grządkach zostawiano palmy wielkanocne, skorupy ze święconych jaj wielkanocnych, gałązki, którymi były umajone ołtarze w Boże Ciało, ziele poświęcone na Matkę Boską Zielną (15 VIII); w wigilię św. Jana i w św. Jana dziewczęta krążyły z ogniem wokół zagonów kapusty i śpiewały: (48) *uciekajcie lisy, opole wom usy, uciekajcie mole na świątnickie pole* ŁSE 1962/139; na zagonie z kapustą zakopywano raka MAAE 1904/37; kropiono zagony sokiem z ruty ZWAK 1895/63; *szorgano*

po kapuście miotłą, którą zmiatano izbę po umarłym Bieg Śmier 107; posypywano kapustę startymi na proch resztkami pierwszego spositożonego w danym roku motyla bielinka-kapustnika Kul Rop 87. Jeśli gąsienice już jadły kapustę, zalecano przegryźć zębami jedną z nich i położyć na kapuście, by w ten sposób odstraszyć inne szkodniki Wisła 1899/51, skrapiano liście kapusty odwarem z kurzych łajen lub zakładano ogniska z kurzych łajen w miejscach, gdzie gąsienic (czy też mszyc) było najwięcej, w stronę wiejącego wiatru, by dym rozszedł się po całym polu Święt Nadr 3, itp.

* * *

Z analizy bogatej dokumentacji wynika, że na plenność grochu i kapusty miały wpływ różne sfery, m.in:

1. *s a c r u m*: Bóg, Pan Jezus, Matka Boska, święci, ale nie tylko jako boscy opiekunowie z nieba, do których zwraca się o błogosławieństwo, wstawiennictwo, patronat, ale jako ci, którzy za sprawą działającego słowa „scho-dzą” z nieba i wraz z gospodarzami uprawiają ziemię, dzięki czemu plony są niezwykle obfite; w sferze sacrum mieściłyby się także: czas świąteczny, czyli dni świąteczne i poświęcone konkretnym świętym, w których miały miejsce określone praktyki, oraz sakramentalia, np. palmy wielkanocne, święcone jajka, pokruszone resztki ze *święconki*, które były dodawane do ziarna siewnego lub też wtykane w zagony;

2. *k o s m o s*, np. gwiazdy czy fazy księżycy wyznaczające korzystny/ niekorzystny czas siewu;

3. *p r z y r o d a*, inne rośliny czy zwierzęta, np. pokrzywa sadzona wraz z kapustą czy końska czaszka wtykana w zagony z kapustą dla odwrócenia uroków;

4. *c z ł o w i e k* i jego ciało, będące źródłem „mocy wegetacyjnej”: w przypadku kapusty – głowa (ze względu na kształt, twardość i wielkość) i pośladki (wielkość), w przypadku grochu – włosy (długość, wicie się); tutaj też znajdują się tańce na urodzaj wyzwalające i przekazujące siły witalne.

Odwołując się kodów, o których pisze Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (2016), można zauważyć, że jedna funkcja – tutaj plennościowa kapusty i grochu – wyrażana jest przez kilka kodów: przede wszystkim kod werbalny (ujawniający się głównie w przemowach noworocznych, kolędach czy pieśniach *do grochu*) i akcjonalny (liczne praktyki obrzędowo-magiczno-wegetacyjne), czy też obydwie te kody są łączone ze sobą (np. w zamówieniach przy sadzeniu kapusty). Obecne są także: kod muzyczno-taneczny (np. tańce *na kapustę*), przedmiotowy (np. *sakramentalia* kładzione na zagony), temporalny (np. związany z czasem siewu), lokatywny (np. wykonywanie

praktyk na polu z zasiewami), a pośrednio także kod personalny (np. rzucanie grochem podczas Wigilii było przywilejem gospodarza, zaś rzucanie kapustą i większość prac związanych z kapustą należały do zakresu działań gospodyni).

Można by zadać pytanie, na ile przywołane sposoby zwiększania urodzaju mogły być skuteczne? W cytowanym na wstępie fragmencie Moszyński stwierdził, że „praca, zmierzająca do wzmożenia wzrostu i plenności roślin, jest pierwotnie przede wszystkim walką z wyjaławianiem się ziemi”. Jednak w zgromadzonym materiale dotyczącym grochu i kapusty informacje o realnym użyźnianiu ziemi pojawiają się marginalnie, np. że groch należy siał na bardzo starym nawozie ŁSE 1961/28 czy *kapusta wymogo gnoju* Szym SDom 3/368. Widać natomiast wyraźnie, że ludowe sposoby wzmagania plenności roślin miały przede wszystkim charakter religijny i/lub magiczny i w dużej mierze opierały się na działaniach słownych. Z tego względu trudno jest wyrokować o ich skuteczności.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 2002, *Polskie kolędy ludowe. Antologia*, Kraków.
- Brückner Aleksander, 1970, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- Caraman Piotr, 1933, *Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów*, Kraków.
- Dworakowski Stanisław, 1964, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1, *Zwyczaje doroczne i gospodarskie*, Białystok.
- Kowalski Piotr, 1998, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław.
- Masłowska Ewa, 2014, *Pierwiastek żeński w antropocentrycznym zespole płodności: woda – ziemia – księżyc – kobieta (w polskiej kulturze ludowej)*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2, s. 37–57.
- Moszyński Kazimierz, *Kultura ludowa Słowian*, Kraków, cz. 1, 1929.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2016, *Symbolika płodnościowa w polskim folklorze*, „Etnolingwistyka” 28, s. 207–226.
- Niewiadomski Donat, *Motyw orki złotym pługiem. Semantyka noworocznej kolędy gospodarskiej*, „Etnolingwistyka” 5, 1992, s. 59–71.
- Tolstaja Svetlana M., 1999, *Zagovory*, [w:] *Slavjanskie drevnosti. Ėtnolingvističeskij slovar’ pod obščej red. Nikity Il’iča Tolstogo*, t. 2, Moskwa, s. 239–244.

Wykaz skrótów źródeł

- Bart PKL – Bartmiński Jerzy, *Polskie kolędy ludowe. Antologia*, Kraków 2002.
- Bieg Kaleb – Biegeleisen Henryk, *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłką*, Lwów 1929.
- Bieg Lecz – Biegeleisen Henryk, *Lecznictwo ludu polskiego*, Kraków 1929.

- Bieg Śmier – Biegeleisen Henryk, *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Z 14 rycinami w tekście*, Warszawa [1930].
- Dwor Maz – Dworakowski Stanisław, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1 *Zwyczajaje doroczne i gospodarskie*, Białystok 1964.
- Fed Żar – Federowski Michał, *Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy. Jego zwyczajaje, sposób życia, obrzędy, podania, gusta, zabobony, pieśni, zabawy, przysłowia, zagadki i właściwości mowy*, Warszawa, t. 1 1888, t. 2 1889.
- Fran Kal – Frankowski Eugeniusz, *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego*, Warszawa 1928.
- Gaj Rozw – Gaj-Piotrowski Wilhelm, *Kultura społeczna ludu z okolic Rozwadowa*, Wrocław 1967.
- Grzeg Spisz – Grzegorzewski Jan, *Na Spiszu. Studya i teksty folklorystyczne*, Lwów 1919.
- Hens Roś – Hensłowa Maria, *Rośliny dziko rosnące w kulturze ludu polskiego*, Wrocław 1962.
- Hens Wiedz – Hensłowa Maria, *Wiedza o bożym drzewku, bylicy i piotunie*, „Slavia Antiqua”, t. 19, 1972, s. 81–168.
- K – Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*:
- K 2 San – T. 2 *Sandomierskie*, 1962.
- K 3 Kuj – T. 3 *Kujawy*, cz. 1, 1962.
- K 12 Poz – T. 12 *W. Ks. Poznańskie*, cz. 4, 1963.
- K 14 Poz – T. 14 *W. Ks. Poznańskie*, cz. 6, 1962.
- K 23 Kal – T. 23 *Kaliskie*, 1964.
- K 26 Maz – T. 26 *Mazowsze*, cz. 3, 1963.
- K 28 Maz – T. 28 *Mazowsze*, cz. 5, 1964.
- K 48 Ta-Rz – T. 48 *Tarnowskie – Rzeszowskie*, 1967.
- K 56 RuśC – T. 56 *Ruś Czerwona*, cz. 1, 1976.
- Karw Dobrz – Karwicka Teresa, *Kultura ludowa Ziemi Dobrzyńskiej*, Warszawa 1979.
- Kaz Nuty 1994 – *Kazimierskie nuty. Z repertuaru XXVIII Ogólnopolskiego Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych Kazimierz 1994*, zebrał i zred. Jan Adamowski, Lublin–Kazimierz 1995.
- Kot Las – Kotula Franciszek, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin 1969.
- Kul Rop – *Nad rzeką Ropą. Zarys kultury ludowej powiatu gorlickiego*, red. Roman Reinfuss, Kraków 1965.
- Kul Wiel – *Kultura ludowa Wielkopolski*, red. Józef Burszta, Poznań, t. 1 1960, t. 2 1964, t. 3. 1967.
- ŁSE – „Łódzkie Studia Etnograficzne”, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, od 1959–
- MAAE – „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne wydawane staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie”, t. I–XIV, 1896–1919.
- Marc Śląsk – Marcinkowa Janina, Sobczyńska Krystyna, *Folklor Górnego Śląska*, Warszawa 1973.
- Nieb Przes – Niebrzegowska Stanisława, *Przestrach od przestrachu. Rośliny w ludowych przekazach ustnych*, Lublin 2000.
- 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.
- OrL – „Orli Lot”. Organ kół krajoznawczych młodzieży Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego, R. I–XXIV, 1920–1950.

- PSL – „Polska Sztuka Ludowa”, od 1947–
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska, 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.
- Stel Pom – Stelmachowska Bożena, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933.
- Sych SGKasz – Sychta Bernard, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1–7, Wrocław 1967–1976.
- Szym Podl – Janina Szymańska, *Podlasie*, t. 1–2, Warszawa 2013.
- Szym SDom – Szymczak Mieczysław, *Słownik gwary Domaniewka w powiecie łęczyskim*, cz. 1–8, Wrocław 1962–1973.
- Święt Nadr – Świętek Jan, *Lud nadrański (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny*, Kraków 1893.
- Udz Biec – Udziela Seweryn, *Ziemia Biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskiem*, Nowy Sącz 1994.
- Was Jag – Wasilewski Zygmunt, *Jagodne (wieś w pow. łukowskim gm. Dąbie). Zarys etnograficzny*, Warszawa 1889.
- Wisła – „Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny”, t. 1–21, 1887–1916.
- Wit Baj – Witko Stanisław, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.
- ZWAK – „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności”, t. I–XVIII, 1877–1895.

FOLK MEANS OF AUGMENTING THE FECUNDITY OF PLANTS.
A LOOK AT GREEN PEAS AND CABBAGE

With the examples of green peas and cabbage, two vegetables commonly grown and consumed in the Polish village in former times, the article discusses folk means of augmenting the fecundity of plants. The analysis is based on the rich 19th- and 20th-c. material (diverse text of folklore, as well as accounts of beliefs and practices) from the database of *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*, the volume devoted to plants being now in preparation. The actions designed to render cabbage heads big and hard, and pea pods full, were above all religious and/or magical in nature and were predominantly based on the creative power of language. The “vegetative force” derived from several spheres, among others the sphere of the sacred (God, Jesus, the Holy Mother, the saints cultivating the farmer’s land and thus ensuring good harvest), the “cosmos” (e.g. stars and phases of the Moon, marking the (un)favourable sewing time), wildlife (e.g. other plants grown to turn away spells), humans and the human body (e.g. fertility dances that triggered and transmitted vital forces).

KEY WORDS: Polish folk culture, fecundity of plants, magic