

## I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2017.29.111

Jerzy Bartmiński (Lublin, UMCS)

Agata Bielak (Warszawa, IS PAN)

JĘZYKOWO-KULTUROWY OBRAZ SŁOMY  
W POLSKIEJ LINGWOKULTURZE.  
SZKIC ETNOLINGWISTYCZNY\*

W tradycyjnej kulturze ludowej słoma jest traktowana inaczej niż w kulturze miejskiej, ma pozycję bardziej znaczącą. W ogólnonarodowym imaginariu jest znakiem bylejakości, czegoś nietrwałego, niepewnego, mało wartościowego, podobnie jak plewy czy grochowiny. Słomiany *Chochół z Wesela* Stanisława Wyspiańskiego (1900) jest symbolem polskiego narodowego marazmu i bezsilności. Jednak w polskiej kulturze ludowej, opartej na tradycyjnej gospodarce rolnej i uprawie zboża, słoma jest ceniona jako surowiec służący do ocieplania pomieszczeń, do wyrobu wielu użytecznych przedmiotów (jak maty, wycieraczki, koszyki, pojemniki na ziarno, buty, ule, zabawki, ozdoby, tzw. *pająki*, kapelusze), a jej językowo-kulturowy obraz jest bogaty w konotacje pozytywne. W obrzędach dorocznych i rodzinnych, w przepowiedniach i wróżbach, funkcje słomy zachowują związek z myśleniem magicznym, jest ona traktowana jako medium pośredniczące między tym, co było żywe, i tym, co jest martwe. Jest łączona z płodnością, przyjmuje nawet symbolikę erotyczną. Rekonstrukcja ludowego stereotypu słomy opiera się na zasadach budowy definicji kognitywnej, standardowe motywy są ułożone według faset i zdają sprawę z zastosowań słomy w rytuałach dorocznych i rodzinnych, także w ludowym lecznictwie.

SŁOWA KLUCZOWE: polska lingwokultura narodowa i ludowa;  
językowo-kulturowy obraz słomy; definicja kognitywna; symbolika  
płodnościowa słomy

\* Praca naukowa współfinansowana 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.

## I. Część ogólna: Lingwokultura ludowa wobec ogólnonarodowej. Metodologia rekonstrukcji stereotypu słomy

Słoma, której stereotypowi poświęcamy ten szkic, jest postrzegana i konceptualizowana w odmienny sposób w kulturze miejskiej (w języku literackim) i w kulturze (i polszczyźnie) ludowej. W języku ogólnym i w polskim narodowym imaginariu kulturowym słoma ma pozycję niską, jest znakiem bylejakości, czegoś nietrwałego, niepewnego, mało wartościowego. Mówimy: *słomiany zapal* ‘krótkotrwały zryw’, *słomiany wdowiec* ‘mąż, którego żona wyjechała na pewien czas’, *ktoś idzie (stoi) jak na słomianych nogach* ‘niepewnie’. Powiedzenie, że komuś *słoma z butów wyłazi*, funkcjonuje w języku inteligencji i ludzi z miasta jako wyraz lekceważenia i pogardy dla nowobogackich prostaków. *Słomiany dach*, *strzecha ze słomy* były do niedawna synonimem biedy i zacofania itp. Te negatywne cechy słomy odziedziczył (też wzbogacił o nowe, bynajmniej nie lepsze) *Chochół z Wesela* Stanisława Wyspiańskiego (1900), słomiana kukła, która wprawia weselników (czekających na przybycie Wernyhory i ruszenie do powstania) w senny trans uniemożliwiający podjęcie jakichkolwiek działań; *chocholi taniec* z finałowej sceny dramatu jest symbolem polskiego narodowego marazmu i bezsilności.

Takie niskie wartościowanie słomy zna też poniekąd polszczyzna ludowa, która z właściwą sobie dosadnością niektóre konotacje nawet wyostrza: *Cóż mi p<sup>u</sup>o tobie, słomiany chłopie, kiedy cie nogóm z łózka wyk<sup>u</sup>opie* Krzyż Kuj 1/264; *słomiana wdowa* to taka kobieta, która *się nie pilnuje, wypuszczo się* TN Łazory 1990; *słomiana panna* ‘panna z dzieckiem’ Kul Wiel 3/116, *słomiany kawaler taki, co miał z drugom pannom dziecko* TN Łazory 1990, *słomiany ojciec: Choć słomiany <sup>u</sup>ocięc, kie je <sup>u</sup>ocięc, to g<sup>u</sup>o sanuj* MAAE 1898/161; *słomiany ogień to taki, że bzyknie i już go nie ma* TN Kąkolewnica 1990<sup>1</sup>. Kaszubszczyzna obfituje w tego typu frazeologię: *Mieć słomiané sërce* ‘o człowieku, na którym nie można polegać’, *słomiani* ‘niepewny’ Sych SGKasz 5/83; *mieć słomiané rące* ‘być słabym’ Sych SGKasz 4/302; *nie bęc wårt ani wiechca słomě* Sych SGKasz 5/82; *wzić słomą* [wziąć słomę] ‘zrobić kiepski interes’ Sych SGKasz 5/82.

W przysłowiach ludowych słoma jest stawiana niżej od najbardziej wartościowej części zboża – ziarna: *Ziarno za ziarno, a słoma za darmo* PSL

<sup>1</sup> Negatywna konotacja słomy ma odpowiedniki w *Biblii*, w której słoma i plewy określają coś lub kogoś mało wartościowego. W *Starym Testamencie* zapisano, że *żli są podobni do słomy na wietrze lub do plew pędzonych przez wichę* *Księga Hioba* 21,18 (podobnie Ps 1,4; 35,5; Iz 17,13; 29,5; 41,15–16); w *Nowym Testamencie* słoma symbolizuje odrzuconych i potępionych Mt 3,12; Łk 3,17.

1989/3/181; w pieśni żołnierskiej niżej od owsa: *Póki na mnie mój pan siadał, to ja goły owies jadał. Teraz ni ma prosty słomy, nas ruznieso kruce wrony* Bart PANLub 3/406; nie mówiąc o złocie: *Praca z ochotą przerabia słomę w złoto* NKPP praca 51. W żartobliwej pieśni weselnej, mającej liczne warianty, wyśmiewa się niewielki posag złożony z grochowin i słomy: *Zaprzęgaj, Jasiońku, te wronie konie, pojedziem po posag tej twojej żonie. A cóż tam za posag tyj moji żony? Dwa snopy grochowin i trzeci słomy* K 3 Kuj 309.

Jednak w polskiej kulturze ludowej, opartej na tradycyjnej gospodarce rolnej i uprawie zboża, słoma, ogólnie biorąc, ma pozycję znacznie wyższą niż w polszczyźnie literackiej, jest ceniona jako podręczny materiał przydatny w codziennym życiu i jako surowiec służący do wyrobu wielu użytecznych przedmiotów (zob. niżej pkt 9). Obraz słomy w polszczyźnie ludowej jest też wyposażony w bogatsze charakterystyki kulturowe, które mają swoje źródło w myśleniu magicznym wiążącym w jeden ciąg skojarzeniowy słomę i zboże, żyto i życie, szczęście i miłość; jak powiedziała jedna z wiejskich rozmówczyń: *No bo to zboże jest na słomie, prawda, żyto, z żytniej przeważnie słomy były robione łańcuchy, no i wiadomo, że to to jest życie, bo to jest chleb, no i on przynosi szczęście, miłość i szacunek* (Smyk 2009: 166).

Te bogate konotacje słomy postaramy się pokazać w tym szkicu.

Rekonstrukcję ludowego językowego obrazu świata (dokładniej – jego wybranego wycinka, jakim jest słoma) przeprowadzamy zgodnie z procedurą badawczą wypracowaną na użytek *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL 1996–2012), a więc poczynając od zestawienia danych ściśle **językowych** (podstawowe znaczenie leksykalne nazw odnośnego przedmiotu, metaforyczne rozszerzenia znaczenia podstawowego, czyli derywaty semantyczne; synonimy i antonimy, wyrazy pochodne, czyli derywaty słowotwórcze, frazemy rozumiane jako reprodukowane połączenia wyrazowe, tj. kolokacje i frazeologizmy); a w kolejności sięgając do **tekstów** oraz **zapisów utrwalonych wierzeń i praktyk** jako danych „przyjęzykowych”. Jeśli idzie o teksty, preferujemy teksty kliszowane: zagadki, przysłowia, zamówienia magiczne, pieśni i bajki; z tekstów niekliszowanych wydobywamy przede wszystkim cechy presuponowane, a przynajmniej powtarzalne. Jednak referując wyniki analizy, przedstawimy je nie „separacyjnie”, według typów danych (jak to się przyjęło na wzór stereotypu matki, zob. Bartmiński 1998), lecz w wersji „holistycznej”, scalonej w dające się wydobyć z materiału fasety, zgodnie z propozycjami i zaleceniami w rozprawie Niebrzegowskiej-Bartmińskiej (2014).

O ile dane leksykalne i frazeologiczne pozwalają opisać słomę „bezkontekstowo” i dają tylko częściowe wyobrażenie o tym, czym jest słoma w języku i w kulturze ludowej, to dopiero sięgnięcie do pełniejszych kontekstów, w jakich słoma funkcjonuje w różnego typu wypowiedziach, do konstrukcji

predykatowo-argumentowych, pozwala wzbogacić obraz słomy o **scenariusze**, w których słoma jest partycypantem. Dopiero uwzględnienie takich powtarzalnych, względnie stabilnych kontekstów, dotyczących właściwości słomy i jej zastosowań praktycznych i kulturowych, i ich zapisanie w konwencji „motywów”<sup>2</sup>, pozwala zbudować wielowymiarową rekonstrukcję jej językowo-kulturowego obrazu, jej stereotypu.

W pełnej wersji artykułu o słomie, który ukaże się w II tomie SSiSL poświęconym roślinom (w zeszycie pierwszym *Zboża*) i jest trzykrotnie większy, do eksplikacji jest dołączona obszerna dokumentacja, złożona z cytatów z folkloru i pisanej poezji chłopskiej, a także z opisów etnograficznych i relacji potocznych. W tym szkicu z osobnej dokumentacji rezygnujemy, a wybrane fragmenty tekstów (niekiedy nawet bez metryczek źródłowych) cytujemy w tekście głównym.

Przedstawiony stereotyp słomy obejmuje poza nazwą i jej znaczeniem następujące fasyty: Rodzaje słomy. Kompleksy i kolekcje. Miejsce w polu leksykalno-semantycznym: synonimy, opozycje, endonimy. Wygląd i właściwości. Ilości i miary. Słoma jako miejsce zdarzeń. Transformacje. Zastosowanie praktyczne i słoma jako surowiec do wyrobu przedmiotów. Słoma jako karma dla zwierząt, a głodowy pokarm dla ludzi. Zastosowania magiczno-obrzędowe – w obrzędach dorocznych. Zastosowania magiczno-obrzędowe – w obrzędach rodzinnych. Zastosowania magiczno-lecznicze – szczególna moc słomy ze strzechy. Słoma w praktykach magiczno-ochronnych. Słoma w praktykach zapewniających powodzenie i dostatek. Słoma w przepowiedniach i wróżbach dotyczących zamążpójścia, urodzaju, długości życia, przyjscia gościa. Ekwiwalencje. Sensy symboliczne słomy.

## II. Część eksplikacyjna

**1. Nazwa i jej znaczenie.** Wyraz *słoma* w znaczeniu ‘suche łodygi zboża’, notowany w języku polskim od XV w., ma zasięg ogólnosłowiański (czes. *sláma*, ros. *solóma*, serb.-chorw. *slama* itd.), a dalej idąc, odpowiedniki w niem. *Halm* ‘żdźbło’, łac. *culmus* ‘żdźbło, słoma’, grec. *kalamos*, st. ind. *calakas* ‘żdźbło’. Etymologia słowa *słoma* mówi nam niewiele, bo nie prowadzi do odkrycia cech przedmiotu innych niż zawarte w znaczeniu podstawowym. W przysłowiach słoma przyjmuje znaczenie uogólnione czegoś marnego, jałowego, biedy: *Próżno słomę młócić* NKPP słoma 6; *Lepiej słomianemu*

---

<sup>2</sup> Motyw rozumiemy w sensie zdefiniowanym przez Niebrzegowską-Bartmińską 2007: 49–75.

*Jasiowi niż złotej Kasi; Parobek, choć słomiany* [biedny] *to się ożeni* NKPP słomiany 1.

**2. Rodzaje słomy:** *słoma żytnia* (długa, prosta, ceniona, bo z niej robiono powróśla do wiązania snopków owsa i jęczmienia; wypychano nią sienniki, poszywano dachy, wyrabiano maty i makatki, wyplatano kapelusze); *pszenna* (nisko ceniona), *jęczmienna* (miękką, dla bydła *lepsza jak liche siano*, używana do wyściełania kołysek), *owsiana* (miękką i słodką, *dobra dla stworzenia*, też do spania, do wypychania sienników).

**3. Kompleksy i kolekcje.** Wartościowana pozytywnie współwystępuje z ziarnem: *Gdzie słoma tam i ziarno znajdziesz* NKPP słoma 3; wartościowana negatywnie – z sieczką i plewami, fraz. *słoma z sieczką we łbie i plewy* NKPP głowa 145a. W prześmiewczej pieśni weselnej snopek słomy i snop grochowin to marny posąg żony K 3 Kuj 309, a w przyśpiewce *Kasia wije sobie wianuszek ze słomy i z bławatów*, który chłopcy jej zabierają Bart PANLub 2/342.

**4. Miejsce w polu leksykalno-semantycznym: synonimy, opozycje, endonimy.** *Słoma* właściwie nie ma synonimów, bo podawane niekiedy *żdźbło* jest istocie synonimem *słomki*. Antonimy *słomy* (*ziarno, siano, pierzyna, złoto*) mają charakter kontekstowy: *Słoma a ziarno są sobie równe w urodzeniu, a przecie słoma dla osłów, ziarno dla królów* NKPP słoma 7; *Słoma dla bydła, siano dla koni, tak powiadają księża plebani* NKPP słoma 7; w pieśni sierocej: *Moja miłá matuchno, jak się spało miluchno, gdyś mię kryła w pierzynie, teraz musę na słomie* K 19 Kiel 143; w przysł. *Doma – słoma, a u kogo złoto* NKPP dom 23; *Piyrwy słomiany parobek się<sup>u</sup> ozyni jak złotá dziewczka wyda* Rak Podh 30.

Liczne są endonimy<sup>3</sup> słomy, tj. wyrazy „derywowane semantycznie”, nazywające różne relacje metonimiczne: *żdźbło, kłos, ziarno, plewy; powróśla, chochoł, snop, dziesiątek, mendel, kopa; sieczka, strzecha, mata, słomianka* itp.

**5. Wygląd i właściwości.** Przymiotniki *słomiany, słomiasty* Dej Kiel 28/184, *słomiaty* Paj Koc 97, *słomny* Karł SJP 6/213 – poza znaczeniem czysto relacyjnym ‘zrobiony ze słomy’ przyjmują także znaczenie jakościowe: *słomkowy* ‘jasnożółty’, *słomiany* ‘przypominający kolorem słomę’, i wartościujące: ‘bylejaki’ (np. *słomiany ojciec* itp., jak powiedziano wyżej), ‘niepewny’ Sych SGKasz 5/83.

Łatwopalność słomy kodują fraz. *coś pali się (gore) jak słoma* ‘błyskawicznie’; *do ognia słomy przykładać* ‘robić coś zbędnego i niebezpiecznego’; wiotkość i miękkość – fraz. *ktoś idzie, stoi jak na słomianych nogach* ‘nogi się pod kimś uginają’.

<sup>3</sup> Termin Cruse’a, używany przez Wierzbicką 1993: 260.

**6. Ilości i miary.** Pojedyncze źdźbło słomy to *słominka*, *słomka*; wyróżnia się: *pęk słomy*, *wiecheć*, *garść*; *snopek* i *wiązkę*; składowisko słomy tworzy *stóg*, *stertę*, *bróg*: *Jak sie słoma czy siano ni mieści w studole, to się zbijo taki bróg za stodoło, łon je z desek albo z pali i tam się skłodo słome* Pelc SGLub 2/373–374. Zżętą słomę dzisiaj zwykle zwija się w *zwoje*, w *bele*.

**7. Słoma jako miejsce zdarzeń:** (a) *Na słomie człowiek się rodzi, na słomie umiera* – głosi przysłowie NKPP człowiek 145. W kolędach eksponowany jest motyw narodzenia Jezusa na słomie: *Tam między dwoma bydłatkoma, tam leży słoma barłożczkoma, tam porodziła Pana Jezusa Panna Maryja* Bart PANLub 1/160; *Narodziło się dzieciątko w mieście Betlehem, a tam leży niewiniątka na twardej słomie* Rog Śląsk 211; *Leżąc na słomie, łzy toczy, drogie perły leją oczy* Miod Pas 113. Mały Jezus jest nakryty słomą, która służy mu za *pościel* Bart PANLub 1/158–159. Na słomie kładziono *rodzącą*, aby ułatwić poród Dwor WMaz 22–23, *Udz Biec* 132, a także *umierającego*, aby mu ułatwić konanie. Na słomie stawiano *trumnę* ze zmarłym Sych SGKasz 4/112, TN Harasiuki 1990. Zob. pkt 12 (c).

(b) Słoma (podobnie siano) jest chętnie wybieranym miejscem spotkania miłosnego, na słomę wabi dziewczyna chłopca: *W stodole na dole, na krótki słomie, kiwała, wołała: pódź, Jasiu, dò mie* Biel Kasz 2/170; przeżywa rozstanie z kochankiem: *Miłyż, mocny B<sup>u</sup>oze, ni ma Jasia doma, <sup>u</sup>osierociła mi na p<sup>u</sup>ościeli słoma* Sad Podh 134. W pieśniach i przyśpiewkach zalotnych i miłosnych to dziewczyny częściej zachęcają chłopców do gry miłosnej (dziewczyna ułatwia zbliżenie, bo *drzwiczki zapiera słomą* K 12 Poz 184, Hens Wiedz 129, Rak Podh 93, Kaś SGO 1/170) niż na odwrót, wytykają też stronie męskiej niesprawność (*słomiane galaty* Rog Śląsk 47, *słomiana szabla* K 4 Kuj 11). W konwencji metaforycznej pochwałę „miłości na słomie” głosi znana z wielu zapisów pieśń o jastrzębiu i kokoszce: *Położył ją na słomie i te skrzydła na stronie; i rozdmuchał jeji piórka, i zapuścił swe pazurki* K 22 Łęcz 125, warianty w Bart PANLub 4/309.

(c) Na spanie *na twardej (gołej) słomie* w pieśni skarży się sierota K 19 Kiel 142–143 i samotna panna: *A jo nieboziuchna na goły słomie, przewróce sie z bocku na bok, nikoguj przy mnie* Bart PANLub 4/206; ale wedle przysłów spanie na słomie jest rzeczą zwyczajną: *Dwóch się zgodnych na jednej słomie prześni* NKPP zgoda 6b; *Tak się dobrze można wyspać na słomie jak na pościeli* NKPP spać 60; *Doma le je doma, choćbë w łótku bëła le goła słoma* Sych SGKasz 5/82.

**8. Transformacje.** W opowieściach wierzeniowych w *słomkę* zamienia się *czarownica* Kul Wiel 3/474–475 oraz *zmora* Kul MiW 429, Wisła 1900/401, ŁSE 1962/125, K 7 Krak 69, 75, Sim Wierz 262. Na Śląsku zapisano wierzenie, że w *snopek* słomy zamieniają się *ogniki* Sim Wierz 253, a na Kaszubach – że

w płonący stos słomy zamienia się *latalëca* [= demon zbóż] Kuk Kasz 292<sup>4</sup>. W bajce z ziemi łomżyńskiej potwór-duch okrutnego dziedzica przemienia się w psa, kota i słomę, w końcu staje się człowiekiem, zostaje wybawiony i idzie do nieba LL 1962/4-6/79.

**9. Zastosowanie praktyczne i słoma jako surowiec do wyrobu przedmiotów.** Słomą poszywano dachy (słomiany dach to *strzecha*), ocieplano, *gacno* drzwi domów i pomieszczeń gospodarczych; przykrywano kartofle i winorośle, by je uchronić przed mrozem. Słomą okrzęcano drzewa na zimę, by je zabezpieczyć przed mrozem. Słomę wkładano do butów lub owijano sobie nią nogi, aby zabezpieczyć się przed zimnem. Słoma była wykorzystywana jako opał, zapalone wiechcie słomy służyły też do oświetlania. Słoma dawniej służyła za posłanie (zob. pkt 7), wypełniano nią sienniki, a także poduszki, chomąta; słomę ścielono pod bydło, konie, świnie.

Ponieważ jest elastyczna i wytrzymała, była i jest używana (głównie słoma żytnia) w plecionkarstwie, do przygotowania obrzędowych rekwizytów i strojów obrzędowych oraz przedmiotów dekoracyjnych. Ze słomy robiono (i robi się wciąż): maty, wycieraczki pod drzwi, koszyki, słomianki ‘pojemniki na ziarno’ i ‘płytkie koszyczki, na których układało się bochenek chleba przed pieczeniem’ Dej Kiel 28/184; na Kaszubach kosze z przykryciem, służące do łapania dzikich pszczół, zwane *plecënicami* Kuk Kasz 128; buty nazywane *słomiakami*; ule zwane *koszkami* Paj Koc 58, z zabawki zwane *wiatraczkami* Chęć Życie 88.

Stosowano słomę w ludowym zdobnictwie. Jedną ze starszych form były *pająki*, które (jak sądzi Tadeusz Seweryn) dzięki obecności w nich słomy potęgowały płodność i podtrzymywały ciągłość vegetacji, ale także posiadały moc apotropaiczną Sew Podł 41-43.

Szczególnego rodzaju wyrobem ze słomy były kapelusze, nazywane *słomiokami* SCiesz 265, w gwarach kaszubskich *kâperami* Sych SGKasz 2/133, bo w opowieściach wierzeniowych nadawano im funkcje sygnalizowania przynależności bohaterów do innego świata: topielca przedstawiano jako chłopca w słomianym kapeluszu Wisła 1898/57 (z okolic Przeworska); demon polny zwany *jaroszkim* miał ukazywać się jako mały chłopiec w słomianym kapeluszu Sim Wierz 252; diabeł miał mieć postać człowieka w brązowej kurtce i słomianym kapeluszu na głowie Peł Dem 110.

<sup>4</sup> Wiara w demony zbożowe jest znana z terenu Niemiec: demon zbożowy ma się przenosić w snopku źle wymłóconym przez młockarzy Wört Hoff 5/312. Według niemieckich wierzeń od czarownic i demonów miały chronić źdźbła słomy ułożone na krzyż Wört Hoff 5/530. Psuciu mleka przez czarownice, np. w Oldenburgu, zapobiegano, kładąc skrzyżowane źdźbła słomy pod naczynie z mlekiem, a pod naczyniem kreślono kredą znak krzyża Wört Hoff 5/334-335.

W folklorze, w prześmiewnych i satyrycznych pieśniach wymienia się różne słomiane przedmioty jako przedmioty marnej jakości: wyśmiewany kawaler ma *słomianą szablę* K 4 Kuj 11 i *słomiane galaty* Rog Śląsk 47; w przyśpiewce chłopak jadący do dziewczyny ma *słomiane konie* i *worek z pajęczyny* Pol Rud 129; *słomiane woły* ma chłopiek, który na piecu orze K 71 San 57; ze *słomianej fuzji* strzela makiem *Kusy Jan* K 17 Lub 58; *słomianą zaporą* dziewczyna niby to odgradza się od chłopca Rak Podh 93; *słomiany wianek* ma niecotliwa dziewczyna Bart PANLub 2/342; w gadce *słomiane płoty* grodzi głupiec, sądząc, że niedługo umrze Nieb Przes 92; szczególnie często pojawia się ironicznie traktowany *słomiany pas*, którym np. w żartobliwej przyśpiewce opasuje się wyśmiewany *Lajbuś* Her Kal 112; wedle przysłowia *Kto marnuje cas, temu słomiany pas* Plesz Międz 160.

#### 10. Słoma jako karma dla zwierząt, a głodowy pokarm dla ludzi.

Według przysłowia *Słoma dla bydła, siano dla koni* NKPP słoma 7. Słomę cięto na sieczkę na poślednią karmę dla bydła. Ale w czasie głodu zdarzało się to też ludziom: *Ludziska zarli słome, z trocin piekli moskole* [placki], *a pote zbierali se leniejakie zielska: pokrziwy, trowy, łopuchy, siekali to i warzyli z tego warmuz. Ale to ino pochorowali sie z tego zarcio, przekopyrtowali sie jak muchy* Kaś Podh 3/12.

**11. Zastosowania magiczno-obrzędowe – w obrzędach dorocznych.** Słoma, choć lekka i sucha, nosi jednak w sobie ślady minionego życia, jest stawiana między tym, co było żywe, a tym, co jest martwe, ma więc status pograniczny i jako takiej przypisuje się jej zdolność wywierania wpływu na przechodzenie z jednego stanu w drugi. Jest środkiem pośredniczącym, medium. W tradycyjnych obrzędach dorocznych i rodzinnych, także w przepowiedniach i wróżbach przypisuje się jej funkcje magiczne<sup>5</sup>. Wskażmy praktyki najważniejsze.

(1) Przynoszenie słomy do domu na Wigilię. W wigilię Bożego Narodzenia *słoma obowiązkowo musiała być w domu, bo to przecież nie byłyby* [bez niej] *święta* TN Prałkowce 1994. Rozścielano słomę na podłodze, zatykano za obrazy, mówiono przy tym: *Słoma do chałupy, a bieda z chałupy* MAAE 1914/216. Izba zasłana słomą miała przypominać stajenkę betlejemską PSL 1990/3/58, żłób, w którym leżało Dzieciątko Jezus PSL 1983/1–2/95. Po wieczery wigilijnej kładziono się na słomie rozesłanej na podłodze, aby być zdrowym i silnym przez cały rok Wes Śląsk 209.

Do słomy wigilijnej przywiązywano szczególne znaczenie. Wynoszono ją na pole, gdzie planowano zasadzić kapustę, ponieważ wierzono, że

<sup>5</sup> Tak jest zarówno w kulturze ludowej polskiej, jak słowiańskiej – na terenie Białorusi, Ukrainy i Rosji, a także w krajach południowosłowiańskich, zob. hasło *soloma* w Slav Tol 5/107–113 (autor: Olga Bielowa).



dzięki temu główki kapusty urosną ogromne MAAE 1903/255. Bydłu i koniom dawano do zjedzenia słomę wigilijną, niekiedy z opłatkiem Kot San 43, K 11 Poz 142, by je uchronić od chorób.

Podobne właściwości jak słomie wigilijnej przypisywano także słomie z obrzędu *Marzanny* Wisła 1904/532 (Górny Śląsk); na Śląsku, aby się kurczęta udały, gospodyni wkładała do gniazd słomę wyrwaną z obrzędowego *niedźwiedzia* Pośp Śląsk 298.

W Koszalińskiem w wigilię Bożego Narodzenia obwiązywano się nawzajem słomą *na szczęście* Kul Kosz 215. Rozpoczynając żniwa, obwiązywano słomą krzyże przydrożne, żeby Bóg błogosławił pracy na roli K 9 Poz 162.

(2) Snop bożonarodzeniowy. We wschodnich regionach Polski (Lubelskie, południowe Mazowsze) praktykowano zwyczaj umieszczania w kącie izby snopka słomy, który nazywano *królem*: *W dzień Wigilii to robili take wiązankę ze słomy, to sie nazywało król i to w kącie stojało, albo dzieś tam koło obraza czy na belku i to już do Trzech Królów w chatupie siedziało, a w Trzy Króle sie wynosiło do stodoły* Pelc SGLub 1/153; snop (snopy) nazywano też *trzema królami*, *kolędą* (na Podlasiu), *działem* (w okolicach Zamościa i Hrubieszowa), z rzadka *kolędnikiem* i *babą* Petera 1986/22–23; Czyżewski 2003, mapa 2, s.130.

(3) Obwiązywanie słomą drzew owocowych odbywało się w wigilię Bożego Narodzenia (także w noc sylwestrową lub w święto Trzech Króli)<sup>6</sup>. Mówiono, że drzewka *dostają gwioźdzka, żebe dobrze rodzēlē* Sych SGKasz 6/256, żeby nie pogryzły ich zające, nie zniszczyły robaki, żeby drzewa *na mrozie nie popukały* Kaś Podh 3/52. W Kaliskiem ten zabieg postrzegano jako *winszowanie Bożego Narodzenia drzewkom, kolędę dla drzew*. Na Podgórzu i Rzeszowszczyźnie obwiązywanie drzew owocowych słomą tłumaczono jako *zawiązanie diabła*, żeby nie szkodził ludziom Kot Urok 123.

Podczas obwiązywania gospodarz lekko uderzał w pień drzewa obuchem siekiery Kot Urok 120. W Sieradzkiem gospodarz, obwiązując drzewo, głośno i wolno mówił: *Ródź, jabłonko, ródź i z nami na jutrznię pójdź*. Na Warmii i Mazurach mówiono: *Ja ci daje nowelatko, a ty mi daj owoc za to* Szyf MiW 34. W Delejewie podczas obwiązywania drzew owocowych wypowiadano formułę: *Chrystus Pan narodził si, aby i to drzewo rodziło rzesisto* MAAE 1914/50. Niekiedy gospodarz prowadził rytualny dialog z drzewem, groził drzewu, mówiąc: *Zetnę cię!*, na co gospodyni odpowiadała: *Nie ścinaj, bo rodić będzie!* Gier Szczod 15, podob. Kul MiW 414, Kul Kosz 216, Drab Podl 107, Cisz Sławak 35–36, K 73 Krak 1/22, Pośp Śląsk 58, Kot Urok 120, Udż Biec 185.

<sup>6</sup> W kulturze ludowej niemieckiej owijanie drzew owocowych słomą (zwykle wigilijną) praktykowano na Sylwestra, Nowy Rok, zapusty, Wielkanoc, Zielone Świątki, św. Jana, Wszystkich Świętych Wört Hoff 6/1168.

W Malborskiem obwiązywanie drzew odbywało się w zupełnym milczeniu, a osoba wykonująca tę czynność musiała być boso Łęga Malb 126.

(4) Rozrzucanie słomy po ziemi ornej. Po zasianiu zboża na Mazowszu i w Lubelskiem rzucano na kawałek zasianego zagonu długą prostą słomę, żeby w przyszłym roku wyrosło duże żyto Dwor Maz 191; rzucano słomę w poprzek zagonów, żeby zboże się słało tak jak ta słoma Plesz Międz 93.

(5) Ozdoby i rekwizyty świąteczne. Ze słomy i kolorowej bibułki wykonywano ozdoby zwane *pająkami* i przystrajano nimi domy na wigilię Bożego Narodzenia, przed Wielkanocą, na wigilię św. Jana Chrzyciela. Ze słomy i kawałków opłatka robiono kulisty *świat*, który wieszano pod sufitem Kot Urok 117. Ze słomy wykonywano gwiazdę, którą umieszczano nad drzwiami wejściowymi Udz Krak 34–35 oraz *łańcuchy*, którymi przystrajano choinkę Karw Dobrz 180 i *gaik* Pośp Śląsk 164.

(6) Postacie owijane słomą i kukły obrzędowe ze słomy: *niedźwiedź, drab, dziad, śmieciarz, mięsupust*. Zwyczaj nazywany **wodzeniem niedźwiedzia**, *niedźwiedziami, misiami, berami, dziadami, murzynami* Cholewa 2016/194–195 – praktykowano głównie w *ostatki*, w Środę Popielcową, Poniedziałek Wielkanocny. „Kostium wykonywany jest bezpośrednio na mężczyźnie wcielającym się w niedźwiedzią rolę – owija się go skręconymi wcześniej powróslami bądź splecionymi warkoczami wykonanymi ze słomy, które następnie zostają połączone sznurkiem. Słoma musi być specjalnie ręcznie skoszona, mechanicznie zebrana nie nadaje się do tego celu” Cholewa 2016/197. Wierzono, że tańce z niedźwiedziem zapewnią gospodarstwu dostatek Pośp Śląsk 131–132.

Znaczenie rytualne miało uderzanie batem ze słomy. Na Mazowszu chłopak przebrany za *niedźwiedzia* bił długą słomianą *pytą* wszystkie dziewczęta, które w tym roku nie wyszły za mąż K 24 Maz 121. Na Kujawach w Wielki Czwartek chłopcy robili baty ze słomy, którymi wywijali w domu odwiedzanej wdowy na znak, że szybko wyjdzie ona za mąż Or L 1933/43. W Kieleckiem *dziad* i *baba* we Wstępną Środę smagali *batami* ze słomy niezonatych parobków i niezamężne dziewczęta K 18 Kiel 47, by nakłonić do większej aktywności. W Olszy pod Krakowem chłopcy bili niezamężne dziewczęta pasem słomianym, śpiewając: *Nie chciałaś za mąż iść, musisz teraz przy klocu iść* K 73 Krak 1/67<sup>7</sup>. Z kolei pannę żyjącą w nierządzie piętnowano – oprowadzano po kościele w słomianej „koronie” Byst Kul 140, a wypędzając ze wsi, nakładano jej na głowę wianek ze słomy Lud 1994/81<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Praktyka ta znana także na Ukrainie, gdzie przy *chodzeniu z kozą* chłopcy uderzali dziewczęta słomianymi batami Slav Tol 5/107–113.

<sup>8</sup> W etnokulturze ukraińskiej – według Żajw Ukr 562 – słoma miała znaczenie symbolu miłości pozamałżeńskiej: *Cej noczi o piwnoczi sołoma horita, jak-em lubku ciuwwaw, aż sja*

W nocy przed wigilią Bożego Narodzenia parobcy smagali śpiących sąsiadów batami ze słomy, aby nie mieli oni *wyrzutów*, krost i wrzodów ZWAK 1879/46.

Na południu Polski odpowiednikiem niedźwiedzia był też **drab** (postać kołędnicza) Kot Las 122, który na głowie miał czapkę ze słomy Wiet SPog 166; także kołędniczy **dziad**, który miał bat pleciony ze słomy ZWAK 1890/63. Ze słomy robiono też kukłę *dziada*, ubierano go w stare męskie ubranie, a chłopcy stawiali go w nocy z Bożego Narodzenia na św. Szczepana, niekiedy przed świętem Trzech Króli pod domem dziewczyn, które im się podobały Kot San 86 lub – przeciwnie – których nie lubili, żeby im dokuczyc i je ośmieszyć Kot San 86, 89, Kot Urok 123. Słomę z *dziada* rozrzucano na polu, aby był urodzaj Kot Urok 123–124.

(7) Słomiane symbole zimy, śmierci i zła to **Marzanna**, **Śmiercicha**, **Judasz**. W ramach zwyczajów wiosennych robiono ze słomy, a następnie niszczone, kukłę zwaną na Śląsku *Marzanną* Pośp Śląsk 157, *Moreną*, *Marzaniokiem* Pod SGŚ 171, w Wielkopolsce *Śmiercią* czy *Śmiercichą* Kul Wiel 3/50, na Podhalu *Śmierztką*, na Orawie *Śmierzteczką* Kaś SGO 2/442, na Kaszubach *zimą* Sych SGKasz 6/213. Na Śląsku bałwana ze słomy topiono lub palono w niedzielę *śródpotną* (*białą*, *Laetare*) K 43 Śl 18<sup>9</sup>.

Kościół katolicki zaadaptował stary obrzęd słowiański witania wiosny, połączony z topieniem zimy-śmierci, i włączył go do cyklu uroczystości wielkanocnych Kul Wiel 3/317. Zwyczajowi przydano dodatkowy wymiar moralny,

---

*rozboliła*; przed chatą dziewczyny, która się źle prowadziła, rozrzucano słomę, niekiedy ona sama nakładała sobie wianek ze słomy. Miłostki pozamałżeńskie określano jako *słomiany ogień*. Z tą symboliką koresponduje znaczenie plotkarstwa. Według Slav Tol 5/107–113 słoma służyła do piętnowania młodych unikających małżeństwa, np. w Słowenii pod drzwiami panny gardzącej zalotnikami podrzucano worek ze słomą, białorus. *sołomiannyj żenich* to ‘stary kawaler’. Podobne praktyki znane były w Niemczech, gdzie na zakończenie żniw praktykowano między innymi piętnowanie starych pańien, obwiązując im ramiona słomą i zapędzając do stodoły, starego (kawalera) zawiązywano w snopek słomy i wywożono na taczkach (w Saksonii) Wört Hoff 5/312.

<sup>9</sup> Obrzędowe kukły ze słomy robiono w innych krajach słowiańskich w czasie obrzędów noworocznych (ukr. *Małanka*) i wiosennych (ros. *Maslenica* i *Kostroma*, wsch. i pldn. Słowiański *Jaryło*; zach. słow. *Marzanna*, *Marena*, *Morena*). Kukły takie zwykle palono lub topiono, aby wspomóc siły żywotne przyrody Slav Tol 5/107–113. W Niemczech w zapusty praktykowano pogrzeb Bachusa, którym mogła być kukła ze słomy, nazywana *Bruder Alex* Wört Hoff 2/1262. We wschodnich Niemczech w czwartą niedzielę postu praktykowano wynoszenie kukły słomianej, którą pierwotnie palono, potem także topiono, np. w Lipsku, co rozumiano jako niszczenie śmierci Wört Hoff 5/918. W Anglii kukły ze słomy palono jako wyobrażenia czegoś niedobrego; ale spotkanie mężczyzny w słomianym kapeluszu uważano za wróżbę pomyślną, śpiewano: *Strawberry Man, bring me goodluck* [Słomiany człowieku, przynieś mi szczęście] i przerzucano kamyk przez lewe ramię De Vries Dic 445. Według angielskiego przysłowia *A man of straw is worth a women of gold* [Mężczyzna ze słomy wart jest kobiety ze złota]. W wierszach Dylana Thomasa człowiek ze słomy (*the man of straw*) to człowiek śmiertelny De Vries Dic 445.

w miejsce potępianej *Marzanny* wprowadzono zwyczaj topienia (wieszania) *Judasza* jako symbolu nieprawości i zdrady Kul Wiel 3/51. Słomianą kukłę nazywaną *Judaszem* zrzucano w Wielką Środę lub w Wielki Czwartek z wieży kościelnej, a następnie wleczono, dopóki się nie rozsypała lub topiono w wodzie Udz Krak 50–51, MAAE 1914/231, Lud 1906/311, Fran Kal 38, Or L 1936/70. Na Śląsku chłopcy chodzili po wsi z *Judaszem* – chłopcem okrytym snopkiem słomy i obwiązany sznurem – w drugi dzień świąt wielkanocnych Or L 1929/160.

**12. Zastosowania magiczno-obrzędowe (w obrzędach rodzinnych).** Słoma była stosowana w praktykach związanych z porodem<sup>10</sup> i śmiercią<sup>11</sup>, zgodnie z przysłowiem, że *Na słomie człowiek się rodzi, na słomie umiera.*

(a) Aby ułatwić poród, rodzącą kładziono na słomie Dwor WMaz 22–23, Udz Biec 132. W przypadku ciężkiego porodu rodzącą kładziono na długiej słomie Udz Biec 132, akuszerka wyciągała ze strzechy w trzech miejscach po odrobinie słomy, zapalała ją i okadzała położnicę Lud 1896/335. Do pierwszej kąpieli nowo narodzonej dziewczynki wkładano długą słomę, żeby dziewczynka miała długie włosy Wit Baj 67. Aby dziecko nie płakało, słomę z kołyski wyrzucano w *gniazdo do śwyni* Dwor WMaz 51.

(b) Zwyczaj kładzenia umierającego na słomie (mający zasięg europejski) najlepiej zachował się w Polsce południowo-wschodniej Kom PAE 5, mapa 15. Słoma kładziona pod umierającego powinna być równa, długa, prosta, „wolna od węzłów, które są symbolem związania duszy z ciałem i utrudniają rozłączenie się” Lud 1902/52. Najlepiej nadaje się słoma żytnia Kom PAE 5/53. Na Podhalu niekiedy podkładano pod głowę konającemu słomę grochową: *Jak nie może skończyć, to dawali kiesi z grochu grochowiankę, to go popuściło.* Niekiedy, żeby ułatwić konanie, wkładano pod głowę umierającemu snopek słomy z dachu, *kiczkę* znajdującą się nad głównym oknem domu Bieg Śmier 144, Udz Med 255. Tłumaczono, że kładzie się umierającego na słomie, „aby odcierpiał karę za grzechy: słoma kłuje zmarłego, jakby igły, i wtedy krzyk jego rozlega się od jednego krańca świata do drugiego” PSL 1990/4/10. Na słomie stawiano *trumnę ze zmarłym* Sych SGKasz 4/112. W przypadku braku trumny zmarłych grzebano owiniętych słomą PSL 1957/1/22. Panowało

<sup>10</sup> Zasięg ogólnosłowiański ma kojarzenie słomy bożonarodzeniowej i siana z narodzeniem Jezusa w stajni Slav Tol 5/107–113.

<sup>11</sup> Kładzenie umierającego na słomie jest praktyką ogólnosłowiańską Slav Tol 5/107–113. Także w Niemczech kładziono na słomie umierającego, aby ułatwić konanie. Słoma, na której leżały zwłoki, miała mieć moc magiczną, musiała być wyrzucona i zniszczona; zwykle ją palono (m.in. z Mazur, zapis Toeppena), aby zmarły nie wrócił, a także aby nie zjadło jej bydło, bo mogłoby mu zaszkodzić Wört Hoff 5/1096.

przekonanie, że na takiej słomie pokutuje dusza Jaw Dąbr 82, a pokuta ta będzie trwać dopóty, dopóki ciało leży w domu Jaw Dąbr 96.

Nie wolno było używać słomy spod zmarłego Jaw Dąbr 96; nie dodawano jej do obornika Sych SGKasz 5/83, żeby nie sprowadzić nieurodzaju Wit Baj 195, nie dawano krowom, żeby nie straciły uzębienia i nie zdechły ŁSE 1960/162, nie ścielono pod bydło, żeby nie *uschło* K 10 Poz 77. Wierzono, że słoma spod zmarłego przynosi nieszczęście, dlatego ją najczęściej palono, wyrzucano na gnój, pod płot, na drogę, na rozstajne drogi, wrzucano do przydrożnego rowu i przyciskano kamieniem, w Wielkopolsce zakopywano głęboko w ziemi, poza granicami gospodarstwa lub wsi; także wyrzucano pod krzyżem, żeby zmarły nie pojawił się we wsi. Wierzono, że gdyby nie zniszczono słomy spod zmarłego, bydło nie darzyłoby się, nie byłoby urodzaju, na polu nie rodziłoby się przez siedem lat, bo zmarły *wziąłby urodzaj*. Nad Rabą słomę, na której leżał zmarły, przechowywano do czasu zasiewów i rozrzucano ją po polu obsianym pszenicą, żeby ptaki nie czyniły szkód w zasiewach. Wóz, którym przewożono trumnę, przewracano kołami do góry, żeby *wytrzepać* duszę, gdyby zaplątała się w słomę, aby nie została koło domu Kot Urok 175.

(c) Słoma w obrzędzie weselnym. Słomę wiązano z płodnością, dlatego wyściełano nią młodym drogę<sup>12</sup>, a podczas nocy weselnej państwa młodych kładziono na słomie Dwor WMaz 81; w Lubelskiem przygotowywano im słomiane łoże w stodole Wisła 1892/853. Przed wyjazdem do kościoła panna młoda wyrzucała słomę z wozu, aby inne dziewczęta wyszły za mąż Wit Baj 165; która pierwsza złapała tę słomę, ta miała wyjść za mąż zaraz po paninie młodej K 27 Maz 233.

(d) Słoma w magii miłosnej. Aby osoba, którą się kocha, odważniejsza uczucie, spalano na popiół parę słomek z wiechcia włożonego do butów i dodawano ten popiół do napoju lub jedzenia dla tej osoby Nad Kasz 57–58.

**13. Zastosowania magiczno-lecznicze – szczególna moc słomy ze strzechy.** W lecznictwie ludowym używano słomy żytniej, jęczmiennej i owsianej (czasem tylko kolanka z niej wycięte) do kąpieli, picia i okadzania. Szczególną moc uzdrawiającą miała mieć słoma wyjęta ze strzechy PSL 1990/4/35, zob. wyżej pkt 12 (a).

Osoby przełknięte okadzano słomą i mchem z dachu domu, w którym mieszkała bezdzietna rodzina Pal Zer 52.

Na *suchoty* stosowano kąpiele z *naparzaną* słomą, wyrwanej po kryjomu ze strzechy pokrywającej dom zamieszkały przez małżeństwo wdowca i wdowy Wisła 1900/651. Dziecko chore na suchoty kąpano trzy razy w wodzie,

<sup>12</sup> Na *kolędę* wyściełano słomą drogę między domami chłopca i dziewczyny, którzy sympatyzowali z sobą (Białoruś) Slav Tol 5/107–113.

do której wrzucano trzy słomki z dachu znad drzwi do sieni, trzy trzaski z pnia drzewa oraz trzy stare *głabie* z kapusty i to wszystko gotowano przez trzy pacierze Wit Baj 75.

Na *zawianie* okadzano chorego słomą z dziewięciu strzech, śmieciami z dziewięciu łóżek i mchem z siedmiu studzien Bieg Koleb 336.

Konwulsje leczono w Jagodnem, podkładając pod głowę chorego snopek słomy, zwany *głowaczem*, który razem z koszulą chorego zakopywano w *wiórzysku*, aby choroba zaginęła przez jej ukrycie w ziemi Bieg Lecz 33.

Na *katar* moczono nogi w wodzie, w której wygotowano słomę Pal Zer 161.

*Świnioki* [= wrzody] obkładano drobną słomą wziętą spod wieprzka Pal Zer 161.

*Kurzajki* leczono, pocierając je trzykrotnie wiechciem słomy umocowanym na kiju, którego używano do wymiatania pieca Jastrz Lecz 154. By pozbyć się *brodawek*, trzeba było, gdy jechało dwóch chłopców na jednym koniu, rzucić za nimi wstecz słomę z buta i zawołać: *Dwojaki, dwojaki! Weźcie ode mnie brodawki!* Bieg Lecz 125.

Bezsenność dzieci leczono, wkładając pod poduszkę trochę słomy z wiechcia z butów, wysuszonej w wigilię Bożego Narodzenia Pal Zer 160.

Żeby włosy były długie, myto je wodą z żytnią słomą Udz Biec 361, a z owsianą, żeby lepiej rosły Pal Zer 99.

**14. Słoma w praktykach magiczno-ochronnych.** Gdy zając przebiegł drogę, w celu odwrócenia nieszczęścia kładziono dwa źdźbła słomy lub trawy na krzyż Wit Baj 283.

Aby uchronić dom od nieszczęść w nadchodzącym roku, w wigilię Bożego Narodzenia rzucano słomę na dach PSL 1990/3/58-59.

Aby *naprawić* zepsutą dzieżę, gospodyni odwracała ją dnem do góry i paliła nad nią słomę wyciągniętą z łóżka lub ze strzechy Dwor Maz 227.

Aby zabezpieczyć się przed chorobami gardła i płuc, w dniu św. Szczepana robiono wiechcie ze słomy, które wkładano do butów i trzymano je tam do Nowego Roku MAAE 1914/223.

Aby konie nie zdychały, słomą z *Marzanny* wycierano żłoby Wisła 1904/532 (Górny Śląsk).

W celu ochrony przed pchłami w dniu św. Szczepana spalano przynajmniej wiecheć słomy z łóżka MAAE 1910/75, w Wielki Piątek przed wschodem słońca wynoszono słomę z sienników na granicę wsi Wisła 1895/501.

Aby czarownica nie szkodziła bydłu, na Wielkanoc dawano mu słomę ze strzechy MAAE 1914/68. W celu ochrony przed czarownicą na drzwiach obory zawieszano snopek słomy Goł Lud 164, Wisła 1903/333,

a w wigilię św. Wojciecha (23 IV) pod żłób wkładano garść słomy ze strzechy Kot Urok 91.

W celu obrony przed złymi mocami od wigilii Bożego Narodzenia do Trzech Króli lub od połowy do końca Wielkiego Postu w oknach umieszczano krzyżyki ze słomy lub ciasta Drab Podl 67.

Uważano, że gdy spotka się księdza, to nie będzie szczęścia, więc dla *odwrócenia złego* rzucano za nim szczyptę słomy lub siana z wozu K 51 Sa-Kr 59, podob. K 17 Lub 83. Gdy myśliwi, jadąc na polowanie, spotkali osobę duchowną idącą pieszo lub jadącą w przeciwnym kierunku, rzucali za nią żdźbło słomy, aby oddalić nieszczęście Lud 1901/282 (Bobreckie). W źródłach XIX-wiecznych taka praktyka jest przypisywana Żydom, por. Lud 1896/256, ZWAK 1890/196.

### **15. Słoma w praktykach zapewniających powodzenie i dostatek.**

Do czarów miała nadawać się zwłaszcza słoma zebrana na świeżo zaoranym polu Baz Tatr 149.

Dla zapewnienia urodzaju w Nowy Rok zatykano na roli krzyżyki ze słomy wigilijnej K 73 Krak 1/56.

Żeby bochenki chleba były wyrośnięte, gospodynie wbijały w każdy bochenek po trzy żdźbła słomy bez kłosów i kolanek Bieg Kaleb 146 (pow. radzyński).

Aby hodowla krów się wiodła, w wigilię Bożego Narodzenia ścielono pod bydło słomę przyniesioną z trzech sąsiednich gospodarstw Mal Krz 67, dawano mu do jedzenia słomę, którą od Wigilii do Nowego Roku był obowiązany stół MAAE 1904/49 (Łodygowice).

Wywołując prosięta lub świnię na jarmark, wrzucano na wóz garść słomy z podściółki, żeby zostały one dobrze sprzedane Mal Krz 68. W Wielkopolsce do worka ze sprzedawaną swinią dorzucano trochę słomy, żeby mieć szczęście w hodowli Kul Wiel 3/213. Zdarzało się, że nabywca usiłował po kryjomu wziąć trochę słomy spod prosiąt, aby hodowla świń wiodła mu się tak dobrze jak sprzedającemu Dwor Maz 202.

Aby kury znosiły dużo jajek, w dniu św. Szczepana ścielono kurom słomę wigilijną Or L 1935/150, a gospodyni karmiła kury w kole ze słomy wigilijnej Pęk Biłg 238. Aby z wszystkich jaj wylęgały się młode, w okolicach Jarosławia w gniazda kur i gęsi wkładano słomę wigilijną MAAE 1914/228. Aby kurczęta się udały, w Przebieczanach pod kury podkładano słomę z za stragarza MAAE 1900/124, na Śląsku słomę wyrwaną z *niedźwiedzia* Pośp Śląsk 298.

Aby mieć pomyślne polowanie w lesie, mężczyźni wyjmowali z łózka żdźbło słomy i wkładali je za pas, wypowiadając następującą formułę:

*Abym uszedł wszelkiej biedy, gdy do lasu sobie idę, wezmę sobie słomy ździebło, będzie mi się szczęście wiedło* Kot San 200.

**16. Słoma w przepowiedniach i wróżbach dotyczących zamążpójścia, urodzaju, długości życia, przyjścia gościa.** Użycie słomy w przepowiedniach i wróżbach wiąże się z przypisywanymi jej zdolnościami pośredniczenia w kontaktach z zaświatami (Kowalski 2007: 559).

Na św. Andrzeja (30 XI) i na Nowy Rok dziewczęta wyciągały słomę z dachu i liczyły, czy liczba ździebeł jest parzysta, czy nieparzysta Karw Dobrz 206; liczba parzysta oznaczała zamążpójście Karw Dobrz 206, por. ZWAK 1887/190, wyjście za mąż za kawalera Pośp Śląsk 15, zaś liczba nieparzysta – wyjście za mąż za wdowca Pośp Śląsk 15. Na Kaszubach podobnie wróźono ze słomy wyciągniętej ze snopa wigilijnego Lor Kasz 77, w Jaworniku z ziaren wyciąganych z kłosów słomy leżącej na stole MAAE 1904/74. Jeżeli w wyciągniętych kłosach panny znalazły pojedyncze ziarna, oznaczało to, że wyjdą za mąż za gospodarza, natomiast jeśli ziaren nie było, przyszedł mąż miał być parobkiem Wisła 1892/646 (Mazury). W dniu św. Szczepana dziewczęta, wyniósłszy z izby zużytą słomę, patrzyły, jaki ptak na niej usiądzie; jeżeli był to wróbel, dziewczyna miała zostać starą panną, jeżeli kawa – dziewczyna miała wyjść za mąż za wdowca, jeżeli sroka – mężem dziewczyny miał być *dorodny chłopak* Gier Szczod 24.

W Łódzkiem szukano w słomie kłosów i ziaren. Jakiego zboża najwięcej kłosów lub ziaren wyciągnięto, takie miało najlepiej obrodzić ŁSE 1961/87. Po wieczery wigilijnej za *stragarz* [= belkę powalową] rzucono garść słomy. Wróżbę tę nazywano *biciem kóp* Lud 1908/133 (Radłów). Ile *ździebeł* się utrzymało, tyle kóp zboża miał zebrać gospodarz w przyszłoroczne żniwa Cisz Sławk 28, podob.: ZWAK 1890/40 (okolice Ropczyc), Udż Biec 155, Nieb Przes 223. W Sylwestra gospodarze wróżyli ze słomy wyciągniętej ze snopa stojącego w izbie w wigilię Bożego Narodzenia; z długości słomy i wyglądu ziaren przepowiadano, jakie żniwa będą w przyszłym roku Szyf MiW 34.

Z kierunku dymu z palenia słomy, na której leżał zmarły, wróźono, kto umrze Kul Wiel 3/186–187. W wigilię Bożego Narodzenia wyciągano po jednym ździebło z wiązki słomy lub *dziada* – kto wyciągnął najdłuższe ździebło, temu przepowiadano najdłuższe życie Kot Urok 121.

Gdy znaleziono słomę leżącą na podłodze Stel Pom 240 lub gdy dwie osoby wypowiedziały naraz to samo słowo lub zdanie Sim Wierz 287, przepowiadano przyjście gościa. Na Kaszubach słomę leżącą na podłodze uważano za zapowiedź odwiedzin kobiety Sych SGKasz 5/35.

**17. Ekwivalencje.** Słoma funkcjonuje wymiennie z sianem: sypiano na słomie lub sianie; snopek słomy lub siana zawieszano na drzwiach obory, aby uchronić nabiał przed czarownicą i zniweczyć jej czary Goł Lud 164;



i z grochowinami: słomą lub grochowinami owijano zapustnego *niedźwiedzia*<sup>13</sup> K 9 Poz 123, Krzyż Kuj 1/45, Drab Podl 21; ze słomy lub grochowin robiono kukłę *śmierci*, którą wożono po wsiach, a potem topiono albo palono K 7 Krak 176; podobnie K 43 Śl 18. Na słomie lub grochowinach kładziono umierającego Bieg Śmier 141. Jadąc do ślubu, panna młoda rzucała za siebie słomę lub grochowiny Dwor WMaz 77.

**18. Sensy symboliczne słomy.** Sensy symboliczne słomy są zróżnicowane w zależności od kontekstu gatunkowego. Ogólnie w zgodzie w polszczyznę ogólną – lekka i łatwopalna słoma jest symbolem czegoś nietrwałego, niepewnego, co wyrażają cytowane na wstępie fraz. *słomiany ogień*, *słomiany kawaler*, *słomiany wdowiec*, *słomiana wdowa* itd.; czegoś mało wartościowego: fraz. *ktos za coś I snopka pustej słomy by nie dał* NKPP dać 60 *głupi jak snop / pęk słomy* NKPP głupi 62.

W ogólnokulturowej przestrzeni mieści się także kojarzenie słomy z biedą: *słomiana strzecha*, *okna zatykane słomą* itp. Fraz. *młócenie słomy* oznacza bezowocną pracę: *próżno młócić słomę* NKPP młócić 10, war.: *próżno siano młóci*; *młóci pustą sieczkę*; *jako plewy młócili*.

W senniku ludowym słoma jest uważana za zapowiedź czegoś niedobrego: zmartwienia, kłopotów, choroby, śmierci, nieboszczyka, kłótni, plotek, ognia, gości, listu, balów, kobiety. Długa słoma jest zapowiedzią choroby, śmierci Nieb Pol 207–208.

W kulturze ludowej słoma ma rozwiniętą symbolikę wegetacyjno-płodnościową, zob. pkt 11 (1–4) i erotyczną zob. pkt 7 (b).

We współczesnej poezji chłopskiej *słomiana strzecha* jest mitologizowana i poddana nobilitacji jako symbol otaczanego ciepłym uczuciem domu rodzinnego, swojskiego krajobrazu, małej ojczyzny będącej przedmiotem wspomnień i znakiem mijającego czasu:

*Żegnaj moja chato i dachu słomiany, pobielane w słońcu mojej chaty ściany. Żegnaj moja izbo, gdzieśmy się chowali, gdzie nas w kolebeczce matuś kołysali* [M. Kozłowa] PSL 1990/3/18.

<sup>13</sup> „[...] niedźwiedź grochowy, obrzędowa postać występująca często w Niemczech, w Czechach, w Polsce i na Litwie, też przeważnie w widowiskach zapustnych, ale również i przy innych okazjach. Nazwę swą bierze on od grochowin imitujących futro zwierza, którymi w całości lub częściowo owijano człowieka odgrywającego tę rolę. Być może substytutem tym posługiwano się nie tyle z braku lepszego przebrania, jakim był już każdy obrócony włosiem na wierzch kozuch, ale ze względu na stosowany nieraz obrzęd «palenia niedźwiedzia», czy to z końcem karnawału, czy czasem w noc noworoczną. Grochowiny istotnie podpalano, a zaraz potem gaszono je wodą. Także i ten «niedźwiedź», prowadzony na linie lub na łańcuchu przez «niedźwiedznika», chodził od domu do domu, tańczył i zbierał datki. Miejsce grochowin zajmowały nierzadko powróśla słomiane» (Kiersnowski 1990/391–392).

*Dzieci Zamojszczyzny, wstańcie – do waszych chat słomianych i ścięzyn zagubionych wśród złotych pszenic, do łąk zielonych, do tych borów szumiących* [W. Sitkowski] Ad Złote 225.

*Mienisz się, droga ziemio lubelska, / Pod niebem sinym, / Jak klejnot złoty... / Twe szare drewniano-słomiane wioski / Pod baldachimem wisien i brzoź białych / Mają więcej piękna i dostojności / Od / Katedralnych, złotych ottarzy* [J. Pócek] Szcz Ant 631.

*Ta chata wiejska słomą kryta, / co dziś pochyla strzechę swą / ona mi młodość mą przypomina / ja w niej zrodziłam się* [C. Jedlińska] Niew Prow 90.

## Literatura

- Apresjan Jurij, 2012, *Z warsztatu leksykografa*, red. Zofia Zaron, Warszawa.
- Bartmiński Jerzy, 1980, *Założenia teoretyczne słownika*, [w:] *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, Wrocław, s. 7–36.
- Bartmiński Jerzy, 1988, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne*, „Etnolingwistyka” 1, s. 11–34.
- Bartmiński Jerzy, 1998, *Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu matki*, „Język a Kultura” t. 12. *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz, Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 63–83.
- Bartmiński Jerzy, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, red. Jörg Zinken, London.
- Bartmiński Jerzy, Panasiuk Jolanta, 1993, *Stereotypy językowe*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 363–387.
- Chlebda Wojciech, 1993, *Frazematyka*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 327–334.
- Cholewa Danuta, 2016, *Miś dziś. Zapis audiowizualny a ochrona dziedzictwa niematerialnego*, [w:] *Narracja, obyczaj, wiedza. O zachowaniu niematerialnego dziedzictwa kulturowego*, red. Agnieszka Przybyła-Dumin, Chorzów–Lublin–Warszawa, s. 193–203.
- Czyżewski Feliks, 2003, *Uwagi o polsko-ukraińskim pograniczu kulturowym na przykładzie nazwy kolada*, [w:] *Treści i mechanizmy przenikania kultur na pograniczu polsko-ukraińskim*, red. Henryk Bednarski i in., Ryki, s. 107–138.
- Grzegorzczkowska Renata, 1990, *Pojęcie językowego obrazu świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 41–49.
- Kiersnowski Ryszard, 1990, *Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity*, Warszawa.
- Kowalski Piotr, 2007, *Kultura magiczna: omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2014, *Od separacyjnego do holistycznego opisu językowego obrazu świata. Na marginesie dyskusji nad kształtem artykułów w Leksykonie aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów*, [w:] *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 3. *Problemy*

- eksplikowania i profilowania pojęć*, red. Iwona Bielińska-Gardziel, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Joanna Szadura, Lublin, s. 71–102.
- Ogrodowska Barbara, 2004, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa.
- Petera Janina, 1986, *Obrzędy i zwyczaje w okresie Bożego Narodzenia*, [w:] *Kolegowanie na Lubelszczyźnie*, red. Jerzy Bartmiński, Czesław Hernas, Wrocław, s. 14–45.
- Smyk Katarzyna, 2009, *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*, Kraków.
- Tokarski Ryszard, 1993, *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 335–362.
- Tymochowicz Mariola, *Słoma w kulturze tradycyjnej i współczesnej*, 2017 (w druku).
- Wierzbicka Anna, 1993, *Nazwy zwierząt*, [w:] *O definicjach i definiowaniu*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, s. 251–267.

## Źródła

- Ad Złote – *Złote ziarna. Antologia współczesnej poezji ludowej ziemi zamojskiej*, zebrał, oprac. i posłowiem opatrzył Jan Adamowski, Lublin 1985.
- Bart PANLub – *Lubelskie*, t. 4. serii: *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*, cz. 6. *Muzyka instrumentalna. Instrumentarium – wykonawcy – repertuar*, Lublin 2011.
- Baz Tatr – Bazińska Barbara, *Wierzenia i praktyki magiczne pasterzy w Tatrach Polskich*, [w:] *Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala*, red. Włodzimierz Antoniewicz, t. 7, *Życie i folklor pasterzy Tatr Polskich i Podhala*, Wrocław 1967, s. 65–227.
- Bieg Koleb – Biegeleisen Henryk, *U kolebki. Przed ottarzem. Nad mogiłą*, 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].
- Biel Kasz – Bielawski Ludwik, Mioduchowska Aurelia, *Kaszuby. Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, cz. 1 *Pieśni obrzędowe*, cz. 2 *Pieśni powszechne*, cz. 3 *Pieśni powszechne i zawodowe*, Warszawa 1998.
- Byst Kul – Bystron Jan Stanisław, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947.
- Chęt Życie – Chętnik Adam, *Życie puszczańskie Kurpiów*, Warszawa 1971.
- Cisz Sławk – Ciszewski Stanisław, *Lud okolic Sławkowa w powiecie olkuskim*, Kraków 1887.
- Dej Kiel – Dejna Karol, *Słownictwo ludowe z terenów województwa kieleckiego i łódzkiego*, „Rozprawy Komisji Językowej. Wydawnictwo Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 20–31.
- De Vries Dic – De Vries Ad, *Dictionary of Symbols and Imagery*, wyd. 2, Amsterdam–London 1976.
- Drab Podl – Drabik Wanda, *Obrzędy Podlasia*. Rozprawa doktorska, Kraków 1992 [mps].
- Dwor Maz – Dworakowski Stanisław, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz.1 *Zwyczaje doroczne i gospodarskie*, Białystok 1964.
- Dwor WMaz – Dworakowski Stanisław, *Zwyczaje rodzinne w powiecie wysokomazowieckim*, Warszawa 1935.
- Fran Kal – Frankowski Eugeniusz, *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego*, Warszawa 1928.

- Gier Szczod – Gierała Zenon, *Szczodraki, kusaki, lany poniedziałek... Rok obrzędowy w zwyczajach i podaniach ludowych*, Warszawa 1989.
- Goł Lud – Gołębiowski Łukasz, *Lud polski, jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1983, [wyd. fotooffsetowe z 1830 r.].
- Hens Wiedz – Henslowa Maria, *Wiedza ludowa o bożym drzewku, bylicy i piotunie*, „Slavia Antiqua” 1972, nr 19, s. 81–168.
- Her Kal – Hernas Czesław, *W kalinowym lesie*, t. 2, *Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.*, Warszawa 1965.
- Jastrz Lecz – Jastrzębski Józef, *Lecznictwo ludowe w Zależcu Wielkim*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna”, 1961, s. 135–164.
- Jaw Dąbr – Jaworzak Aleksander, *Wieś Dąbrówki powiat Łańcut. Z XII tablicami i 15 rycinami*, Lwów 1936.
- K – Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*:
- K 3 Kuj – T. 3 *Kujawy*, cz. 1, 1962, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya III... , 1867*].
- K 4 Kuj – T. 4 *Kujawy*, cz. 2, 1962, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya IV... , 1867*].
- K 7 Krak – T. 7 *Krakowskie*, cz. 3, 1962, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya VII... , 1874*].
- K 9 Poz – T. 9 *W. Ks. Poznańskie*, cz. 1, 1963, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya IX... , 1875*].
- K 10 Poz – T. 10 *W. Ks. Poznańskie*, cz. 2, 1963, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya X... , 1876*].
- K 11 Poz – T. 11 *W. Ks. Poznańskie*, cz. 3, 1963, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya XI... , 1877*].
- K 17 Lub – T. 17 *Lubelskie*, cz. 2, 1962, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya XVII... , 1884*].
- K 18 Kiel – T. 18 *Kieleckie*, cz. 1, 1963, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya XVIII... , 1885*].
- K 19 Kiel – T. 19 *Kieleckie*, cz. 2, 1963, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya XIX... , 1886*].
- K 22 Łęcz – T. 22 *Łęczyskie*, 1964, [wyd. fotooffset. z: *Lud... Serya XXII... , 1889*].
- K 24 Maz – T. 24 *Mazowsze*, cz. 1, 1963, [wyd. fotooffset. z: *Mazowsze. Obraz etnograficzny skreślił... , t. 1 Mazowsze polne*, 1885].
- K 27 Maz – T. 27 *Mazowsze*, cz. 4, 1964, [wyd. fotooffset. z: *Mazowsze. Obraz... , t. 4 Mazowsze stare. Mazury. Kurpie*, 1888].
- K 43 Śl – T. 43 *Śląsk*, z rękopisów oprac. Jan Szajbel i Bogusław Linette, red. Agata Skrukwa, Elżbieta Krzyżaniak, 1965.
- K 51 Sa-Kr – T. 51 *Sanockie – Krośnieńskie*, cz. 3, z rękopisów oprac. Tadeusz Skulina, red. Agata Skrukwa, 1973.
- K 71 San – T. 71 *Sandomierskie*, suplement do tomu 2, Poznań 2001.
- K 73 Krak 1 – T. 73/I *Krakowskie*, suplement do tomów 5–8, Poznań 2005.
- Karł SJP – Karłowicz Jan, Kryński Adam, Niedźwiedzki Władysław, *Słownik języka polskiego*, t. 1–8, Warszawa, 1952–1953, wyd. fotooffsetowe z lat 1900–1927.
- Karw Dobrz – Karwicka Teresa, *Kultura ludowa Ziemi Dobrzyńskiej*, Warszawa 1979.
- Kąś SGO – Kąś Józef, *Słownik gwary orawskiej*, t. 1–2, Kraków 2011.
- Kąś Podh – Kąś Józef, *Ilustrowany leksykon gwary i kultury podhalańskiej*, Bukowina Tatrzańska-Nowy Sącz, t. 1–2 2015, t. 3 2016.
- Kom PAE – *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. 5 *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe*, red. Zygmunt Klodnicki, Wrocław 1999.
- Kot Las – Kotula Franciszek, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin 1969.
- Kot San – Kotula Franciszek, *Z Sandomierskiej Puszczy. (Gawędy kulturalno-obyczajowe)*, Kraków 1962.

- Kot Urok – Kotula Franciszek, *Przeciw urokom. Wierzenia i obrzędy u Podgórczan, Rzeszowiaków, Lasowiaków*, Warszawa 1989.
- Krzyż Kuj – Krzyżaniak Barbara, Pawlak Aleksander, Lisakowski Jarosław, *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 1, *Kujawy*, cz. 1 *Teksty*, Kraków 1974.
- Kuk Kasz – Kukier Ryszard, *Kaszubi bytowscy. Zarys monografii etnograficznej*, Gdynia 1968.
- Kul Kosz – *Stare i nowe w kulturze wsi koszalińskiej*, red. Józef Burszta, Poznań 1964.
- Kul MiW – *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, red. Józef Burszta, Wrocław 1976.
- Kul Wiel – *Kultura ludowa Wielkopolski*, red. Józef Burszta, Poznań, t. 1 1960, t. 2 1964, t. 3 1967.
- LL – „Literatura Ludowa”, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, 1957–.
- Lor Kasz – Lorentz Fryderyk, Fischer Adam, Lehr-Spławiński Tadeusz, *Kaszubi. Kultura ludowa i język*, Toruń 1934.
- Lud – „Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego”, Lwów–Wrocław, 1895–.
- Łęga Malb – Łęga Władysław, *Ziemia Malborska. Kultura ludowa*, Toruń 1933.
- 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.
- Mal Krz – Malicki Leszek, Sujka Antoni, *Dawne zwyczaje w gospodarce rolniczej okolic Krzczonowa*, [w:] „Rocznik Muzeum Wsi Lubelskiej”, Lublin 1981, t. 4, s. 55–71.
- Miod Pas – *Pastorałki i kolędy z melodyjami, czyli piosnki wesole ludu w czasie Świąt Bożego Narodzenia po domach śpiewane*, zebrał Michał Marcin Mioduszewski, Kraków 1843.
- Nad Kasz – Nadmorski [Józef Łęgowski], *Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaje, przesady, podania, zagadki i pieśni ludowe w północnej części Prus Zachodnich*, Poznań 1892.
- Nieb Pol – Niebrzegowska Stanisława, *Polski sennik ludowy*, Lublin 1996.
- Nieb Przes – Niebrzegowska Stanisława, *Przestrach od przestrachu. Rośliny w ludowych przekazach ustnych*, Lublin 2000.
- Niew Prow – Niewiadomski Donat, *Prowadź nas w jasność. Antologia ludowej liryki religijnej*, Lublin 1994.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażen 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.
- Or L – „Orli Lot”. Organ kół krajoznawczych młodzieży Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego, R. I–XXIV, 1920–1950.
- Paj Koc – Pająkowska-Kensik Maria, *Mały słownik kociewski*, wyd. 2 rozszerz. i uzup., Tczew 2001.
- Pał Zer – Paluch Adam, „Zerwij ziele z dziewięciu miedz...” *Ziołolecznictwo ludowe w Polsce w XIX i początku XX wieku*, Wrocław 1989.
- Pelc SGLub – Pelcowa Halina, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. I. *Rolnictwo – Narzędzia rolnicze. Prace polowe. Zbiór i obróbka zbóż*, Lublin 2012; t. II. *Rolnictwo – Transport wiejski. Rośliny okopowe i paszowe. Gleby i rodzaje pól. Uprawa lnu i konopi. Zbiór siana*, Lublin 2014.
- Peł Dem – Pełka Leonard, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987.
- Pęk Biłg – Pękalski Michał, *Materiały do magii, przesądów i wróżb w Biłgorajskim*, „Studia i Materiały Lubelskie. Etnografia 2”, 1967, s. 233–240.

- Plesz Międz – Pleszczyński Adolf, *Bojarzy międzyrzeczy. Studium etnograficzne*, Warszawa 1892.
- Pod SGŚ – Podgórcy Adam i Barbara, *Słownik gwar śląskich*, Katowice 2008.
- Pol Rud – Polaczek Stanisław, *Wieś Rudawa. Lud, jego zwyczaje, obyczaje, obrzędy, piosnki, powiastki i zagadki*, Warszawa 1892.
- Pośp Śląsk – Pośpiech Jerzy, *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Opole 1987.
- PSL – „Polska Sztuka Ludowa”, od 1947–.
- Rak Podh – Rak Maciej, *Materiały do etnografii Podhala*, Kraków 2016.
- Rog Śląsk – Roger Juliusz, *Pieśni ludu polskiego w Górnym Szląsku*, Opole 1976.
- Sad Podh – *Pieśni Podhala. Antologia*, red. Jan Sadownik, Kraków 1971.
- SCiesz – *Słownik gwarowy Śląska Cieszyńskiego*, pod red. Jadwigi Wronicz, Wisła-Ustroń 1995.
- Sew Podł – Seweryn Tadeusz, *Podłaźniki*, Kraków 1932.
- Sim Wierz – Simonides Dorota, *Wierzenia i zachowania przesądne*, [w:] *Folklor Górnego Śląska*, red. Dorota Simonides, Katowice 1989, s. 225–301.
- Slav Tol – *Slawjanskie drevnosti. Ètnolingwističeskij slovar'*, red. N[ikita] I. Tolstoj, Moskwa, t. 1 (A–G) 1995, t. 2 (D–K) 1999, t. 3 (K–P) 2004, t. 4 (P–S) 2009, t. 5 (S–Ja) 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.
- Szcz Ant – Szczawiej Jan, *Antologia współczesnej poezji ludowej*, wyd. 2 popr. i uzup., Warszawa 1972.
- Szyf MiW – Szyfer Anna, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, wyd. 2 poszerzone, Olsztyn 1975.
- TN – zob. Materiały terenowe (Po skrócie TN podano miejscowość i rok nagrania).
- Udz Biec – Udziela Seweryn (red.), *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grzybowskim*, Nowy Sącz 1994.
- Udz Krak – Udziela Seweryn, *Krakowiacy*, Kraków 1924.
- Udz Med – Udziela Marian, *Medycyna i przesady lecznicze ludu polskiego. Przyczynek do etnografii polskiej*, Kraków 1891.
- Wes Śląsk – Wesołowska Henryka, *Tradycyjne elementy obrzędowości święta Godów*, [w:] *Wieś dolnośląska*, red. Adolf Nasz, Wrocław 1970, s. 197–232.
- Wiet SPog – Wietrzyk Aleksander, *Słownik gwary Pogórzeń*, Gorlice 2011.
- Wisła – „Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny”, t. 1–21, 1887–1916.
- Wit Baj – Witko Stanisław, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.
- Wört Hoff – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hanns Bächtold-Stäubli, Berlin und Leipzig, bd. 1 1927, bd. 2 1929–1930, bd. 3 1930–1931, bd. 4 1931–1932, bd. 5 1932–1933, bd. 6 1934–1935, bd. 7 1935–1936, bd. 8 1936–1937, bd. 9 1938–1941, bd. 10 1942.
- ZWAK – „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności”, t. I–XVIII, 1877–1895.
- Żajw Ukr – Żajvoronok Vitalij, *Znaki ukrajins'koji etnokul'turi. Słownik–dovidnik*, Kijiv 2006.

## Materiały terenowe

Taśmoteka nagrań tekstów gwarowych zebranych w Pracowni „Archiwum Etnolingwistyczne” (TN). W spisie po nazwie miejscowości podano rok nagrania.

TN Harasiuki 1990, gm. Harasiuki

TN Kąkolewnica 1990, gm. Kąkolewnica

TN Łazory 1990, gm. Harasiuki

TN Pralkowce 1994, gm. Krasiczyn.

### LINGUO-CULTURAL VIEW OF STRAW IN POLISH LINGUACULTURE. AN ETHNOLINGUISTIC APPROACH

The conceptualisation of straw in urban culture (and the literary variety of Polish) and that in folk culture (and the folk variety of the language) are different. In the former, straw has a low position and symbolises what is mediocre, impermanent, or of little value, like chaff or pea shells. In contrast, in Polish folk culture, based on traditional farming and cultivation of grains, straw enjoys a much higher status: it is valued as a material in insulation and production of valuable items, such as mats, baskets, containers for grain, shoes, beehives, toys, or decorations. Its linguo-cultural image is rich in positive associations. In customs and auguries straw is treated as a magical medium mediating between that which is alive and that which is dead. It is linked with fertility and has erotic symbolism. The folk stereotype of straw proposed here is based on the tenets of the cognitive definition.

KEY WORDS: Polish national and folk linguaculture; linguo-cultural view of straw; cognitive definition; magical medium; symbolism of straw