

**Spoleczny wymiar religijności w listach i pamiętnikach chłopów  
Królestwa Polskiego przełomu XIX i XX wieku. Kosmologia, antropologia,  
grupy wewnątrz- i pozakościelne**

The Social Dimension of Religiosity in Letters and Memoirs of Peasants  
of the Kingdom of Poland at the Turn of the Twentieth Century: Cosmology,  
Anthropology, Intra- and Extra-Church Groups

*Łukasz Koźuchowski*

Uniwersytet Warszawski, Polska

e-mail: [l.kozuchowski@uw.edu.pl](mailto:l.kozuchowski@uw.edu.pl)

ORCID: 0000-0001-5774-2898

**Abstract**

The article presents three aspects related to the religious mentality of peasants of the Kingdom of Poland at the turn of the 20<sup>th</sup> century. First, cosmology, here understood as the concepts of sacralisation of time and space, is discussed. Then, the text turns to the topic of anthropology (human nature). The final section, on the other hand, addresses the question of the attitude of villagers to priests, the relationship between various groups among the Catholic faithful (including the discussion of parishes and the Zaranie movement) and their relations with non-Church communities (Jews, Lutherans/Germans, Mariavites). The article closes with several conclusions related to the analysed aspects. For example, the usefulness of the concepts of isolation of consciousness (Polish “izolacja świadomościowa” – Ludwik Stomma) and disenchantment (Max Weber, as interpreted by Hans Kippenberg, i.e., not equating disenchantment with secularisation) for the study of rural religious life is pointed out. The research potential of the sources used – peasants’ letters and memoirs, also known as egodocuments – for further inquiry into village history in general is also signalled.

**Keywords**

secularisation, disenchantment, letters, memoirs, peasants, religiosity

W ostatnich latach sporawą uwagą cieszy się tzw. zwrot ludowy<sup>1</sup>. Pojawiają się naukowe i popularne teksty których tematyka koncentruje się zwłaszcza na chłopach. Jednym z istotnych zjawisk, które mogą dziś zaintrygować badających, a i dla samych historycznych chłopów było ważne, jest życie religijne. Jak napisał Bohdan Baranowski, „życie dziewiętnastowiecznej wsi było nierozdzielnie związane z Kościołem, religią, wiarą”<sup>2</sup>, a podobnych uwag w literaturze jest więcej. Dlatego chcąc pisać o dziejach chłopów, nie można zapominać o tym aspekcie<sup>3</sup>.

W niniejszym tekście pragnę omówić kilka istotnych dla chłopskiego światopoglądu zjawisk związanych ze sferą religijną. Kwestionariusz badawczy bazuje na propozycji Urszuli Borkowskiej; z jej obszernego wykazu aspektów, które można uwzględnić w badaniach nad życiem religijnym, poniżej poruszone zostaną trzy: chłopska kosmologia (przekonania dotyczące sakralizacji czasu i przestrzeni), antropologia (wierzenia związane z ludzką naturą) oraz postrzeganie różnych grup społecznych, różnicowanych poprzez przynależność bądź odrębność na tle religijnym<sup>4</sup>. Grupuję je pod jednym umownym szyldem społecznego wymiaru religijności. Są one o tyle istotne, że, jak stwierdził, choćby i z istotną dozą przesady, Stefan Czarnowski: “[Religia u chłopów jest] sprawą życia zbiorowego, a dopiero wtórnie indywidualnego”<sup>5</sup>. Obiektem badań będzie tu nie tyle wiara „oficjalna”, propagowana przez Kościół Katolicki, co faktyczne wyobrażenia<sup>6</sup>.

Za źródła do rozważań posłużą teksty samych mieszkańców wsi, zwane również egodokumentami. O ile źródła etnograficzne i folklorystyczne były już wielorako wykorzystywane do dociekań nad dziejami chłopów, o tyle, o ironio, ich własne materiały nie cieszyły się dostateczną uwagą<sup>7</sup>. Wbrew obiegowemu stereotypowi, co najmniej

---

<sup>1</sup> Praca sfinansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2020–2024 jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant” (nr rejestr. DI2019 004949). Opiekunem projektu był Artur Markowski, któremu serdecznie dziękuję za wsparcie.

<sup>2</sup> Bohdan Baranowski, *Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX wieku*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1969, s. 82.

<sup>3</sup> Dotychczasowy stan badań nad religijnością polskich chłopów w omawianym okresie przedstawiłem w: *Dotychczasowe badania nad religijnością polskich chłopów w okresie powłaszczeniowym (1864–1914)*, „Przegląd Historyczny” 2024, t. 115, z. 4, s. 545–562.

<sup>4</sup> Urszula Borkowska, *Badania pojęć i postaw religijno-moralnych w oparciu o źródła historyczne. Propozycja kwestionariusza*, „Roczniki Humanistyczne” 1974, t. XXII, z. 2, s. 8–9.

<sup>5</sup> Stefan Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: idem, *Kultura*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1958, s. 82.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 80–82.

<sup>7</sup> Wśród chlubnych wyjątków można wskazać m.in. prace Włodzimierza Mędrzeckiego (*Młodzież wiejska na ziemiach Polski centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*, Warszawa: DiG 2002) i Marii Krisań (*Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN 2008); na wady źródeł etnograficznych w kontekście badań nad religijnością wskazywali m.in. Ludwik Stomma (*Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Łódź 2002) i Zofia Sokolewicz (*Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. Wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania*, „Etnografia Polska” 1988, t. XXXII, z. 1, s. 289–303).

od lat 80. XIX wieku dysponujemy z roku na rok rosnącym korpusem dostępnych nam chłopskich listów, a czasem i pamiętników<sup>8</sup>. Największą grupę wśród nich stanowią listy do „Gazety Świątecznej”, czasopisma wspierającego rozwój wsi na wielu płaszczyznach i mającego wyraźnie katolickie zapatrywania. Od założenia pisma aż do swojej śmierci w 1908 roku jej redaktorem był Konrad Prószyński „Promyk”, czołowy działacz oświatowy omawianej epoki<sup>9</sup>. Wspomniane listy zachowały się zarówno w oryginałach (dość mały zbiór) oraz w dość wiernych przedrukach na łamach gazety<sup>10</sup>. Niebagatelne znaczenie mają korpusy listów wymienianych w obrębie rodzin migrantów ekonomicznych<sup>11</sup>, a także listów do prasy antyklerykalnej<sup>12</sup>. Kwerendę przeprowadzono również w spisanych przede wszystkim w latach 30. XX wieku pamiętnikach konkursowych – dwóch tomach *Pamiętników chłopów* (1935; 1936)<sup>13</sup> oraz *Wiejskich działaczach społecznych* (1937)<sup>14</sup>. Należy podkreślić, że owe listy i pamiętniki pisali chłopci niekoniecznie reprezentatywni dla ogółu swoich społeczności – sam fakt bycia migrantem czy czytelnikiem gazety wyróżniał daną osobę<sup>15</sup>. Wszak każdy rodzaj źródeł historycznych nie jest doskonały i należy uwzględnić ich specyfikę. Tu jednak, co bodaj najważniejsze, mamy do czynienia z własnymi słowami chłopów, co daje nam stosunkowo bezpośredni

<sup>8</sup> Źródła te omówiłem szerzej w: *Egodokumenty (listy i pamiętniki) chłopów Królestwa Polskiego i chłopskich migrantów zeń jako źródła historyczne (1864–1914)*, „Kwartalnik Historyczny” 2024, t. 120, nr 4, s. 829–859.

<sup>9</sup> Por. Zenon Kmiciek, „Gazeta Świąteczna” za czasów redaktorstwa Konrada Prószyńskiego „Promyka” (1881–1908), Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1973.

<sup>10</sup> Por. Maria Klawe-Mazurkowa, *Listy chłopów do prasy dla wsi w latach 1875–1895 jako źródła historyczne*, „Przegląd Polonijny” 1983, t. 9, z. 4, s. 38; Céline Francelle-Gervais, *Oto zasylam opisanie całego mojego życia... (Listy przedpłatników „Gazety Świątecznej” do Promyka)*, „Regiony” t. 4, s. 77; źródła: Biblioteka Narodowa w Warszawie, Archiwum Korzonów i Prószyńskich, *Listy czytelników do redakcji „Gazety Świątecznej” z lat 1895–1910*, sygn. Rps BN II.5978 (dalej w przypisach: Rps BN...), a część z nich przedrukowano w ww. pracy Francelle-Gervais.

<sup>11</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, opr. Witold Kula, Nina Asso-dobraj-Kula, Marcin Kula, Warszawa: Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego 2012; William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America. Monograph of an Immigrant Group*, t. 1–2 i 4, Boston: The Gorham Press 1920; tłumaczenie dzieła Thomasa i Znanieckiego na polski jest wadliwe (por. Andrzej Borzek, *Listy emigrantów jako źródło w tradycji i współczesności polskich nauk społecznych*, w: *Dziedzictwo Witolda Kuli*, red. Marcin Kula, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Polskie Towarzystwo Historyczne 1990, s. 50–51), dlatego w niniejszej pracy korzystam z oryginału.

<sup>12</sup> Drugi z owych zbiorów w tomie czwartym zawiera także nieco nieopublikowanej korespondencji z „Gazety Świątecznej” oraz jej rywala – antyklerykalnego „Zarania” (1907–1915; Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne społeczeństwa polskiego w XIX wieku*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, s. 402–407).

<sup>13</sup> *Pamiętniki chłopów*, Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego 1935; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego 1936.

<sup>14</sup> Z tego konkursu zachowało się też kilkaset rękopisów, nie tylko chłopów, zob. Biblioteka Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie, Archiwum Instytutu Gospodarstwa Społecznego, *Pamiętniki wiejskich działaczy społecznych – niewydane*, sygn. ZS.AR.444 (dalej w przypisach: SGH...).

<sup>15</sup> Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian*, s. 42–43.

wgląd w ich (deklarowane) przekonania. Wpierw omówione zostanie zagadnienie czasu i przestrzeni, następnie wizja człowieka, potem duchowieństwo, grupy wewnątrz- i pozakościelne, a na końcu przedstawione zostaną wnioski.

### Kosmologia (czas i przestrzeń)

Niewiele jest w omawianych tu źródłach refleksji dotyczących pochodzenia i znaczenia otaczającej rzeczywistości. Na podstawie źródeł etnograficznych omawiali je m.in. Tomiccy<sup>16</sup>. Najogólniej rzecz biorąc, w egodokumentach pojawiają się informacje, że świat pochodzi od Boga oraz że jest dobry<sup>17</sup>. Także obraz zaświatów nie został precyzyjnie naszkicowany<sup>18</sup>. Jeden z pamiętnikarzy odsyłał jednak do dwóch tekstów, które jego zdaniem bardzo mocno wpływały na wyobraźnię religijną chłopów – *Proroctwo Sybilli* oraz *Przerażliwe echo trąby ostatecznej* Klemensa Bolesławiusza<sup>19</sup>.

Stosunkowo wiele można natomiast powiedzieć o tym, jak pojmowano sakralność czasu i przestrzeni<sup>20</sup>. Uświęconymi miejscami były oczywiście kościoły. Stanowiły one symboliczne centrum społeczności<sup>21</sup>. Wpadało się w nich stosownie zachowywać, choć różne zwyczaje ludowe nie zawsze licowały z powagą świątyni. Przykładowo, jeden z autorów listów krytykował zwyczaj sypania owsem w księdza w dniu św. Szczepana (26 grudnia)<sup>22</sup>; co ciekawe, Ryszard Tomicki wskazywał na resemantyzację tego obrzędu w duchu katolickim, co pozwalało go zachować – tu, jak widać, ów proces nie zaszedł<sup>23</sup>. Inny korespondent wspominał, że szczególnie młodzież miała w zwyczaju głośno rozmawiać w kościele, a czasem nawet inicjować bójki<sup>24</sup>. Nakaz zachowania spokoju w kościele był rzeczą stosunkowo nową w chłopskiej kulturze.

<sup>16</sup> Joanna i Ryszard Tomiccy, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1975, s. 21–65.

<sup>17</sup> *Listy emigrantów*, s. 244.

<sup>18</sup> Na innych materiałach ów temat zarysowywała Krystyna Kwaśniewicz, *Przemiany zwyczajów ludowych*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Maria Frankowska, Wanda Paprocka, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN 1981, s. 111.

<sup>19</sup> Por. np. *Nowa Sybilla czyli Proroctwo Królowej Saby. Mniemana rozmowa jej z królem Salomonem około roku 900-go przed narodzeniem Chrystusa Pana*, Olesno: s.n. [przed 1913]; por. Krzysztof Woźniak, *Proroctwa Sybilli – znane i nieznanne*, „Literatura Ludowa” 1980, t. 1–3, s. 79–93; *Pamiętniki chłopów*, 1936, s. 459; „Gazeta Świąteczna” [dalej: GŚ] 1906, nr 1317, s. 5.

<sup>20</sup> William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 275.

<sup>21</sup> Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Maria Frankowska, Wanda Paprocka, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN 1981, s. 37.

<sup>22</sup> GŚ 1885, nr 244, s. 5.

<sup>23</sup> Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, s. 64; też: Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 74.

<sup>24</sup> GŚ 1894, nr 714, s. 6.

Jeszcze w XVIII wieku rozmowa nawet w czasie nabożeństwa nie była uważana za coś niestosownego. Adaptacja nowych wzorców, zwłaszcza wśród bardziej oświeconych członków wiejskich społeczności, wynikała z zachęty ze strony duchowieństwa, jak i zmiany w obyczajowości szlachty<sup>25</sup>. Moralnym obowiązkiem parafian było dbanie o budynki świątynne<sup>26</sup>, choć – jak wskazują niektóre źródła – często, zwłaszcza w przypadku trudności ekonomicznych, nie traktowano go priorytetowo. Niektórzy bogatsi wyrażali swoją pobożność poprzez zakup wyposażenia<sup>27</sup>. Z drugiej strony prace remontowe były utrudniane przez władze – naprawa na kwotę powyżej 300 rubli wymagała zgody, a wedle podanego przez Marię Krisań przykładu nawet remont samego dachu mógł wymagać 700 rubli<sup>28</sup>. Niemniej zdaje się, że wspólnoty parafialne, a szczególnie zamożniejsi włościanie, po uwłaszczeniu weszli w rolę przypisaną wcześniej szlachcie – odpowiedzialności za byt materialny miejsc sakralnych i fundacje nowych<sup>29</sup>. Świadczy też o tym zapał i radość, z jaką wielu nadawców przywitało odwilż w polityce religijnej państwa po rewolucji 1905 roku, gdy łatwiejszym stało się wznoszenie nowych świątyń<sup>30</sup>. Budynek przeznaczony do kultu religijnego sakralizował też przestrzeń wokoło. Jeden z pisarzy potępiał stawianie zabudowań gospodarskich w niedużej odległości od kościoła<sup>31</sup>. Ze szczególną krytyką korespondentów „Gazety Świątecznej” spotykało się zaś usytuowanie w pobliżu świątyń karczem, co miało nie tylko pogwałcać ideowy porządek przestrzenny, ale też po prostu stanowić ryzykowną konkurencję dla uczestnictwa wiernych w liturgii<sup>32</sup>. Dotychczasowe badania wskazały, że szczególnie młodzież zaniedbywała udział we Mszy z tego powodu<sup>33</sup>. Inni nadawcy wyrażali się zaś niepocholebnie o lokowaniu siedzib sądów przy kościołach, gdyż

<sup>25</sup> Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 71.

<sup>26</sup> William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 276; Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 78–79.

<sup>27</sup> Maria Krisań twierdziła, że chłopscy migranci uważali życie religijne w Brazylii i Stanach Zjednoczonych za lepsze niż w Królestwie Polskim, gdyż była tam większa liczba kościołów i księży, lepiej prowadzona katechizacja i bogatszy wystrój świątyń (*Chłopi wobec zmian*, s. 75); Znaniński i Thomas przedstawili jednak pogląd zupełnie przeciwny (*The Polish Peasant*, t. 2, s. 257).

<sup>28</sup> Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 77; zob. też Franciszek Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1975, s. 109–110.

<sup>29</sup> Podobny wniosek wysnuła wcześniej Bożenna Magdalena Liberska-Marinow (*Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi” 1984–1985, t. IV, nr 25, s. 6); zarazem jednak Krisań wskazywała, że niektórzy chłopci nie przyzwyczaili się do nowej roli opiekunów kościołów (*Chłopi wobec zmian*, s. 80); poniekąd przeciwny wniosek wyprowadził Stopniak (*Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu*, s. 127–128); bardzo wiele listów do „Gazety Świątecznej” porusza tematykę stanu lokalnej świątyni tudzież nowych fundacji, przykładowo: 1884, nr 160, s. 5; 1884, nr 185, s. 4; 1885, nr 244, s. 5; 1899, nr 959, s. 6; 1901, nr 1077, s. 7.

<sup>30</sup> GŚ 1909, nr 1482, s. 6; por. Witold Jemielity, *Budownictwo kościelne w Królestwie Polskim*, „Prawo Kanoniczne” 1996, nr 39/1–2, s. 111.

<sup>31</sup> GŚ 1897, nr 880, s. 6.

<sup>32</sup> GŚ 1899, nr 972, s. 6.

<sup>33</sup> Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 73.

podczas rozpraw dochodzi często do używania przekleństw czy bójek<sup>34</sup>. Spostrzeżenia te zasadniczo potwierdzają tezy obecne we wcześniejszej literaturze przedmiotu<sup>35</sup>.

Swoistym substytutem kościołów były krzyże przydrożne, figury i kapliczki, które gromadziły ludzi na modlitwy, gdy odległość do świątyni to utrudniała. Odprawiano przy nich nabożeństwa, np. majowe czy też różaniec, które w XIX wieku stawały się popularne na wsi Królestwa<sup>36</sup>. Kapliczki miały też przypominać przechodniom o sprawach duchowych<sup>37</sup>.

Sakralnymi przestrzeniami były również cmentarze. Zarazem jednak chłopci mieli wykazywać swego rodzaju „awersję” przy przechodzeniu obok cmentarza<sup>38</sup>. Wedle listów troska ograniczała się tu jedynie do utrzymania terenu w schludnym stanie oraz dbania, by – jak to się czasem zdarzało – nie zamienił się w pastwisko. Używanie przez niektórych chłopów cmentarzy jako miejsca wypasu zwierząt mogło wynikać z głodu ziemi – kwestie pragmatyczne musiały więc tu dominować. Z drugiej zaś strony mogli nie oznaczano w trwały sposób<sup>39</sup>. Dopiero pod koniec XIX wieku zaczęły się pojawiać wspomnienia o wznoszeniu nań krzyży<sup>40</sup>.

Istotną rolę odgrywały również święte obrazy. Podobnie jak kościoły, oddziaływały one także na przestrzeń wokół. Wypadało stosownie się o nie troszczyć. Jeden z korespondentów „Gazety Świątecznej” krytykował sprzedaż budynku Żydom właśnie dlatego, że na ścianach wisiały wizerunki religijne<sup>41</sup>. Obrazy w chałupie często wieszano w konkretnym miejscu, tzw. świętym kącie, co wyłączało tę przestrzeń z codziennego użytku<sup>42</sup>.

Miejszem szczególnie świętym była również Częstochowa – nie tylko klasztor na Jasnej Górze, lecz i całe miasto. Chętnie sprowadzano z niego paramenty liturgiczne, traktując miejsce ich produkcji jako wartość<sup>43</sup>. Pielgrzymowano tam również, by odpokutować szczególnie ciężkie winy<sup>44</sup>. Kiedy spłonęła wieża klasztorna, wielu chłopów informowało „Gazetę Świąteczną” o datkach na jej odbudowę. Zaniedbanie tego miało ściągać hańbę wobec innych wspólnot wiejskich<sup>45</sup>. Żołnierze przebywający zaś na wojnie z Japonią prosili, by odprawiać za nich Msze w kaplicy obrazu maryjnego<sup>46</sup>. Z powodu estymy, którą cieszył się wizerunek, wielkie oburzenie wśród chłopów

<sup>34</sup> GŚ 1882, nr 58, s. 4.

<sup>35</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 276–277; Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian*, s. 78.

<sup>36</sup> Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 280–290.

<sup>37</sup> GŚ 1883, nr 137, s. 4; 1886, nr 289, s. 5; 1891, nr 546, s. 5–6.

<sup>38</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 225–226.

<sup>39</sup> GŚ 1896, nr 823, s. 7.

<sup>40</sup> GŚ 1896, nr 823, s. 7.

<sup>41</sup> GŚ 1881, nr 49, s. 4.

<sup>42</sup> Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, s. 39.

<sup>43</sup> GŚ 1883, nr 121, s. 5; 1891, nr 546, s. 5.

<sup>44</sup> GŚ 1883, nr 133, s. 4.

<sup>45</sup> GŚ 1901, nr 1045, s. 6.

<sup>46</sup> GŚ 1905, nr 1274, s. 6–7.

spowodowało obrabowanie wotów znajdujących się w kaplicy<sup>47</sup>. Status Jasnej Góry jako głównego centrum pielgrzymkowego w Królestwie Polskim ustalił się właśnie w XIX wieku i egodokumenty odzwierciedlają ów fakt w wyraźny sposób – żadne inne sanktuarium nie jest w nich wzmiankowane choćby porównywalnie często<sup>48</sup>.

Formą sakralizacji przestrzeni było też święcenie pól. Chłopi nie traktowali go jako wyłączenie ich z powszedniego użytku, tak jak czyniła to chociażby bliskość kościoła, ale raczej jako prośbę do Boga o dobre plony<sup>49</sup>.

Niektórzy z autorów źródeł wspominali także o wierzeniu, jakoby piorun czynił nietykalnym miejsce, w które uderzał<sup>50</sup>. W związku z tym nie wolno było gasić wzniesionego w ten sposób ognia, jako rzekomo rozpalonego przez samego Boga. Znaniecki i Thomas twierdzili, że był to jeden z najpopularniejszych ludowych przesądów<sup>51</sup>. Widać tu mieszanie się słowiańskich wierzeń z katolicyzmem, co w efekcie dawało heterodoksyjną mieszankę, krytykowaną przez nadawców jako zabobon<sup>52</sup>.

Formą sakralizacji przestrzeni były też ludowe podania o Chrystusie czy świętych wędrujących niegdyś po danej okolicy. Także działanie lokalnego patrona parafii ograniczano do jej terytorium<sup>53</sup>.

Oprócz sakralizacji miejsc w chłopskiej mentalności istniała również świętość czasu. Prym wiodły tu modlitwy, nabożeństwa i liturgie, w szczególności Msza. Udział w nich wymagał od każdego odpowiedniej postawy<sup>54</sup>. Jeden z korespondentów „Gazety Świątecznej” wypominał swoim sąsiadom, że pobili się w czasie, gdy w lokalnym kościele odprawiano nieszpory, co czyniło występkiem nadzwyczaj niegodziwym<sup>55</sup>. Także dni świąteczne w ogólności, chociażby niedziela, były czasem świętym. W opinii nadawców nie wypadało wówczas pracować, brać udziału w rozprawach sądowych; szczególnie potępiali również upijanie się w tym czasie. Zamiast tego powinno się przeznaczyć ów dzień na Mszę, naukę religii czy też odpoczynek<sup>56</sup>. Z drugiej jednak strony dni świąteczne, zwłaszcza skłaniające do udawania się do odleglejszych miejscowości na odpusty, bywały wykorzystywane przez mieszkających z dala od większych ośrodków chłopów do załatwiania przy okazji bieżących sprawunków,

<sup>47</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 104; GŚ 1910, nr 1553, s. 1.

<sup>48</sup> Por. Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 323–324.

<sup>49</sup> GŚ 1902, nr 1127, s. 6–7; 1905, nr 1273, s. 2; 1910, nr 1532, s. 2; por. np. Katarzyna Kraczoń, *Gesty święte i uświęcające jako element religijności ludowej (na przykładzie obrzędu błogosławieństwa pól)*, w: *Obraz świętości – świętość w obrazie*, red. Izabela Lis-Wielgosz, Wojciech Józwiak, Paweł Dziadul, Poznań: Instytut Filologii Słowiańskiej. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Szamotuły: Muzeum-Zamek Górków 2014, s. 214–223.

<sup>50</sup> GŚ 1883, nr 138, s. 4–5.

<sup>51</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 235.

<sup>52</sup> Por. Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, s. 41.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 37–38.

<sup>54</sup> *Listy emigrantów*, s. 128.

<sup>55</sup> GŚ 1881, nr 49, s. 3.

<sup>56</sup> GŚ 1884, nr 169, s. 5; 1886, nr 282, s. 6–7; 1890, nr 488, s. 6; 1894, nr 724, s. 3; SGH, nr 80, k. 3r; zob. również William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 182.

np. zakupów<sup>57</sup>. Znaniecki i Thomas zwracali też uwagę na społeczny wymiar wspólnego uczestnictwa w liturgiach, które jednoczyły lokalne grupy<sup>58</sup>. Jak ustaliła Maria Krisań, wielu chłopów reagowało negatywnie na kasowanie świąt przez hierarchię kościelną<sup>59</sup>.

Dniem wyjątkowym był również piątek. Stanowił on wspomnienie męki Chrystusa, a więc nie wypadało się wówczas bawić<sup>60</sup>. Jeden z autorów stwierdził, że był to dzień pechowy. Liczne nieszczęścia, które spotkały go w życiu, przypisywał po latach właśnie temu, że wówczas się urodził, co stanowi przykład ludowego fatalizmu<sup>61</sup>. W literaturze przedmiotu poruszano kwestię cyklu rocznego i dobowego w sakralizacji czasu, tudzież jego wartościowania jako fortunny bądź niefortunny. Przykładowo, środy i soboty uznawano za pomyślne, jako poświęcone Matce Bożej, natomiast feralny był piątek, czasem też poniedziałek i wtorek<sup>62</sup>.

Kolejną formą sakralizacji czasu i przestrzeni były jasełka czy inne przedstawienia o tematyce religijnej, które na początku XX wieku zaczęły popularyzować się na wsiach. „Patrzącym zdawało się, że są naprawdę na błoniach betlejemskich w ową cudowną noc, kiedy Zbawiciel się narodził” – komentował jeden z korespondentów<sup>63</sup>.

Źródła wzmiankują też szczególną rolę, jaką niektórzy chłopci przypisywali niecodziennym zjawiskom na niebie. Uważano je za znak zwiastujący nieszczęście<sup>64</sup>. Na łamach „Gazety Świątecznej” publikowano na ten temat treści w zwyczajowym dla linii redakcyjnej stylu – krytykowania zabobonów. Jeden z listów na ten temat stanowi świetną ilustrację nie tylko zróżnicowania kultury religijnej i stanu wiedzy chłopów, ale jest także doskonałym przykładem weberowskiego odczarowania<sup>65</sup>.

<sup>57</sup> GŚ 1884, nr 189, s. 4–5.

<sup>58</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 277, 281.

<sup>59</sup> Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 91.

<sup>60</sup> GŚ 1905, nr 1256, s. 5.

<sup>61</sup> *Pamiętniki chłopów*, 1935, s. 354.

<sup>62</sup> Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, s. 39–41.

<sup>63</sup> GŚ 1909, nr 1459, s. 3.

<sup>64</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 310, 374.

<sup>65</sup> „Krażą w naszej wiosce jako też i po innych dziwne baśnie wymyślone przez ludzi ciemnych o znaczeniu księżycy [...]. Powiadają, że gdy się księżyc ęmi, to zachodzi za obłoki i świeci tak krwawo oznajmiając ludziom, że będzie wojna. Więc i teraz u nas tak mówią i smucą się. Nawet pewien gospodarz, gdy zobaczył zaćmienie to chodził do kilku chat i budził ludzi, żeby Pana Boga prosili, aby to raczył przemienić. Ja tam w takie głupstwo nie wierzę, bo czytam w książkach i wiem, iż przyczyną zaćmienia księżycy jest ziemia, i że zaćmienie bywa wtedy, gdy księżyc chodząc naokoło ziemi staje akurat za nią naprzeciw słońca” (GŚ 1892, nr 574, s. 7). Inny autor w podobnej sytuacji stwierdzał: „Co zaś do zabobonów, to Pan Jezus wszak nie powiedział: Czyńcie guśla, a przez nie was wysłucham, ale powiedział «Proście, a otrzymacie»” (GŚ 1910, nr 1535, s. 4; por. Mt 7, 7 oraz William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 4, s. 238).

## Antropologia

Na podstawie egodokumentów można też wysnuć kilka wniosków dotyczących postrzegania przez chłopów natury ludzkiej. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, co czyniło wszelkie upadlanie i poniżanie się niedopuszczalnym<sup>66</sup>. Pewien emigrant pisał:

Kończąc na tem mój list pozdrawiam cię Kochany Bracie wraz z twoją Żoną i dziećmi, a proszę cię przestań gorącej smoły pić [smoła jako metonimia alkoholu i atrybut diabła?], bo biada ci będzie, zginiesz jak Urban [?] i więcej tak się nie wyrażaj, żeś się z tem urodził i z tem pewno musisz umrzeć, pomnij na to że diabeł był stworzony aniołem a nie diabłem, więc i ty nie urodzony jesteś pijanicu służy diabła, [ale] dzieckiem i służy bożym<sup>67</sup>.

Godność ta była równa u wszystkich ludzi (przynajmniej nominalnie), co zobowiązywało do solidarności<sup>68</sup>. Na ten obowiązek – wręcz w stosunku do wszystkich bytów ożywionych – uwagę zwracał w swoich badaniach Znanięcki<sup>69</sup>. Niemniej, z perspektywy źródeł, chrześcijaństwo, a dokładniej rzecz ujmując – katolicyzm, jawi się jako esencja ludzkiej godności. Wielu autorów określało różne szlachetne czyny, a także unikanie uwłaczających godności sytuacji, jak choćby nałóg alkoholowy, mianem chrześcijańskich. Istnienie na obraz i podobieństwo Boga zobowiązywało – stanowiło nakaz postępowania przyzwoicie oraz pielęgnowania sfery duchowej<sup>70</sup>. Określenie to stosowane bywało także wobec postaw niemających ścisłego związku z wąsko rozumianą religią<sup>71</sup>. Wedle autorów źródeł człowiek to istota społeczna, która miała obowiązek dzielić się otrzymanymi od Boga darami z innymi<sup>72</sup>. Korespondenci przywoływali także ludzką, pochodzącą od Boga naturę jako argument za kształceniem się, jako pielęgnowaniem i rozwijaniem danego od Stwórcy rozumu<sup>73</sup>. Źródła sporadycznie wspominają zagadnienie sensu ludzkiego życia. Zazwyczaj opisy tego typu skoncentrowane były na kwestiach bardzo bliskich chłopom – pracy, rodzinie, nabożeństwach<sup>74</sup>. Niektórzy autorzy wzmiankowali również perspektywę pozadoczesną, w której celem życia jest wieczne szczęście z Bogiem w niebie<sup>75</sup>.

<sup>66</sup> GŚ 1883, nr 111, s. 5; 1884, nr 169, s. 4; 1885, nr 224, s. 4; *Listy emigrantów*, s. 385.

<sup>67</sup> *Listy emigrantów*, s. 285; uwagi w nawiasach kwadratowych pochodzą od autora artykułu.

<sup>68</sup> GŚ 1910, nr 1541, s. 5.

<sup>69</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 222.

<sup>70</sup> GŚ 1897, nr 858, s. 6; wątek nakazu pielęgnowania duchowości występuje zazwyczaj w kontekście opisów sytuacji, gdy obowiązku tego zaniedbano (np. *Pamiętniki chłopów*, 1936, s. 178).

<sup>71</sup> GŚ 1884, nr 197, s. 5.

<sup>72</sup> GŚ 1881, nr 51, s. 4; 1885, nr 224, s. 4.

<sup>73</sup> GŚ 1885, nr 224, s. 4; 1908, nr 1418, s. 3.

<sup>74</sup> Por. William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 173, 283.

<sup>75</sup> GŚ 1881, nr 36, s. 3.

Ważną cechą chłopskich narracji o ludziach w kontekście religijnym jest przekonanie o istnieniu pewnej dualności – ludzie byli albo dobrzy, albo źli. Nie było raczej ludzi „średnich” albo „różnych”. „Ludzie [...] są dobrzy i źli: jedni do Boga, drudzy do diabła ciągną” – komentował jeden z korespondentów<sup>76</sup>. Oczywiście, nawet i dobrym zdarzało się błędzić, a złym czasem zrobić coś dobrego – to jednak nieznaczące odchylenia od ogólnych reguł. Często występowało więc zjawisko określone przez Ludwika Stommę mianem izolacji świadomościowej – oznacza ono, że w imaginarium świat dzieli się na dwie części i są one wzajemnymi przeciwieństwami<sup>77</sup>. Charakterystyki funkcjonują tu „w pakietach” – dobry człowiek będzie więc pobożny, roztropny itd., natomiast zły – bezbożny, głupi itd. – bez większych niuansów<sup>78</sup>. Zdarzają się czasem wypowiedzi przedstawiające bardziej pogłębione ujęcie tematu i widzące w danych grupach czy osobach zarówno znaczne wady, jak i niebagatelne zalety<sup>79</sup>. Zdaje się, że takie zniuansowania przedstawiano, gdy z daną osobą o niejednoznacznych cechach miało się osobisty i częsty kontakt. Jeden z korespondentów wspominał: „choć ojciec mój jest ciemny, bo nie zna ani jednej litery, ale do śmierci będę mu wdzięczny za to, że nie szczędził czasu i pieniędzy, aby mi dać jak najlepszą oświatę”<sup>80</sup>.

Autorzy podkreślali, że w dużych grupach społecznych niechybnie znaleźć się muszą zarówno dobrzy, jak i źli<sup>81</sup>. Niektórzy jednak twierdzili wprost, że zdecydowana większość ludzi jest dobra, jak i ogólnie w świecie, w którym przeplata się dobro i zło, szczęście i nieszczęście, dominują raczej dobre rzeczy<sup>82</sup>. W źródłach znaleźć można także przekonanie, że choć co do zasady grupy „dobrych” i „złych” są wzajemnymi przeciwieństwami, to możliwe było przechodzenie między nimi. Wedle opinii korespondentów „Gazety Świątecznej” zdarzało się, że zarówno źli się poprawiali, jak i – zdaje się rzadziej – dobrzy wyraźnie odchodzili od swojej niegdysiejszej szlachetności<sup>83</sup>. Niektórzy uważali również, że wraz z upływem czasu stan moralny ludzi się pogarsza; inni jednak wyrażali poglądy zupełnie przeciwne<sup>84</sup>.

W kontekście religijnej antropologii chłopów warto wspomnieć również o ich poglądzie na rzeczy ostateczne – tego, jak powinno wyglądać umiowanie człowieka i co dzieje się z nim po zgonie. Wiele źródeł wspomina o istotności przygotowania się na odejście.

<sup>76</sup> GŚ 1893, nr 626, s. 5.

<sup>77</sup> Ludwik Stomma, *Antropologia kultury*, s. 160–182; autor podkreślał, że nigdy ten mechanizm nie działał w sposób absolutny, s. 181–182.

<sup>78</sup> GŚ 1883, nr 143, s. 5; 1884, nr 162, s. 4; 1884, nr 166, s. 5; 1905, nr 1302, s. 3.

<sup>79</sup> „Pisząc o zaletach ludności, nie mogę też zamilczeć o jej wadach, boć przecie zło jest wszędzie pomiędzy ludźmi. Niema człowieka bez wady, każdy podlega jakiejś słabości. Dlatego też widząc błąd sąsiada nie powinniśmy udawać zgorszonych, tylko tembardziej siebie strzedz i wnikać we własną duszę, starając się z niej zło wykorzystać” (GŚ 1893, nr 641, s. 6); zob. również GŚ 1886, nr 288, s. 5.

<sup>80</sup> GŚ 1913, nr 1691, s. 7.

<sup>81</sup> GŚ 1884, nr 192, s. 5; 1893, nr 626, s. 5.

<sup>82</sup> GŚ 1890, nr 495, s. 6; 1899, nr 963, s. 6; 1904, nr 1214, s. 7.

<sup>83</sup> GŚ 1885, nr 237, s. 5; 1886, nr 289, s. 5; nr 299, s. 4–5; por. też: William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 271.

<sup>84</sup> GŚ 1887, nr 313, s. 7.

Autorzy tekstów zwracali uwagę na potrzebę modlitwy, zwłaszcza Mszy za zmarłych<sup>85</sup>. Istotne było także modlitewne czuwanie wraz z konającym i wezwanie do niego księdza<sup>86</sup>. Do zgonu indywidualnych członków wspólnot podchodzono jako do naturalnej kolei rzeczy<sup>87</sup>. Znanięcki i Thomas twierdzili wręcz, że w przypadku choroby najpierw wołano księdza, a lekarza już niekoniecznie, gdyż z punktu widzenia chłopów dobro duszy było istotniejsze niż zdrowie ciała<sup>88</sup>. Wyobrażenie dobrej śmierci rekonstruowała Kwaśniewicz<sup>89</sup>. Zgon mógł być wręcz łaską – ulgą od trudów<sup>90</sup>. Ze zgrozą wspominało jedynie przypadki śmierci niepoprzedzonych wizytą kapłana u chorego albo w tragicznych okolicznościach<sup>91</sup>. Czytelnicy „Świątecznej” zachęcali, by przed odejściem uregulować także kwestie doczesne, chociażby spisując testament oraz jednając się ze znajomymi<sup>92</sup>. Odejście odpowiednio przygotowane mogło być wręcz wydarzeniem godnym podziwu. „Jak ślicznie umierał!” – komentował jeden z nadawców, opisując śmierć swojego sąsiada<sup>93</sup>. W podobny sposób szykowano się również, podejmując zadania obciążone wysokim ryzykiem – na przykład wyruszając na wojnę czy na emigrację<sup>94</sup>. Wspomniano także zwyczaj, praktykowany w niektórych okolicach, że zmarłemu do trumny należało włożyć cenione przez niego za życia przedmioty (np. nałogowym palaczom – tytoń), aby po śmierci nie niepokoił żywych swoimi żądaniem<sup>95</sup>. Nieboszczykowi wypadało wyprawić godny pogrzeb – nie powinno się na nim oszczędzać. Zdaje się, że nie rozrzutność, a raczej szczerść intencji żegnających zmarłego była tu kluczowa – sfera materialna stanowiła wyraz duchowych przekonań, a zaniedbanie jej zazwyczaj sugerowało lekceważenie sprawy czy osoby<sup>96</sup>. Także nieobecność na pogrzebie danego zmarłego stanowiła afront wobec niego i jego bliskich<sup>97</sup>. Po pogrzebie cała wspólnota powinna zaś przez pewien czas pozostać w żałobie, co wykluczało chociażby urządzenie zabaw – na odstępstwa od tej reguły narzekali niektórzy z nadawców<sup>98</sup>. Imiona zmarłych polecano także księżom do modlitwy na Mszach i wypominkach<sup>99</sup>. Podobne refleksje dotyczące sakralnego wymiaru śmierci oraz stosunkowo spokojnego podejścia doń zbiorowości chłopskich wyrażano już we wcześniejszych publikacjach,

<sup>85</sup> *Listy emigrantów*, s. 131.

<sup>86</sup> GŚ 1881, nr 38, s. 4; *Listy emigrantów*, s. 230, 248; SGH, nr 297, k. 1r.

<sup>87</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 231, 358.

<sup>88</sup> *Ibidem*, s. 480.

<sup>89</sup> Krystyna Kwaśniewicz, *Przemiany zwyczajów*, s. 110.

<sup>90</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 4, s. 151.

<sup>91</sup> *Ibidem*, t. 2, s. 188, 208; GŚ 1882, nr 87, s. 4.

<sup>92</sup> GŚ 1882, nr 76, s. 4; 1883, nr 156, s. 4; William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 422; t. 2, s. 26.

<sup>93</sup> GŚ 1885, nr 255, s. 4; 1889, nr 433, s. 6.

<sup>94</sup> GŚ 1904, nr 1248, s. 3.

<sup>95</sup> GŚ 1882, nr 83, s. 4.

<sup>96</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 92; por. również t. 1, s. 412.

<sup>97</sup> *Ibidem*, t. 2, s. 38.

<sup>98</sup> GŚ 1911, nr 1567, s. 6–7.

<sup>99</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 21–22, 208.

bazujących na innych materiałach<sup>100</sup>. Zofia Sokolewicz wskazywała zaś na wątki maryjne w uroczystościach pogrzebowych<sup>101</sup>.

W opinii źródeł na człowieka po śmierci czekał sąd sprawowany przez samego Boga, na którym każdy będzie musiał zdać sprawę ze swojego życia. Wówczas osoby starające się wieść dobre życie przechodziły do nieba, zatwardziali złoczyńcy zaś – do piekła. W listach i pamiętnikach nie występuje jednak dokładniejszy opis zaświatów, jedynie lakoniczne wzmianki oraz sugestie, skąd chłopcy mogli czerpać swoje wyobrażenia<sup>102</sup>.

## Grupy wiernych

Próżno w źródłach szukać zaawansowanych, teoretycznych refleksji na temat Kościoła. Listy i pamiętniki wskazują, że w przekonaniu włościan celem Kościoła, prowadzonego przez hierarchię, jest nauczanie o sprawach wiary i moralności oraz prowadzenie wiernych ku wiecznemu zbawieniu. Dla chłopów Kościół to przede wszystkim duchowieństwo.

## Duchowieństwo

Kwestia relacji między wiernymi a duchowieństwem na wsi Królestwa Polskiego w omawianym okresie była już przedmiotem zainteresowania innych badaczy, w tym posługujących się listami i pamiętnikami w charakterze źródeł<sup>103</sup>. Poniżej ograniczę się więc jedynie do zasygnalizowania tych kwestii, które mogą rozwinąć nasz stan wiedzy na ten temat.

Księża bywali też ukazywani jako wzory gospodarności i propagatorzy nowinek rolniczych<sup>104</sup>. W przypadku trudnych sytuacji, jak chociażby pożar, niektórzy z nich organizowali system zapomóg dla pogorzalców<sup>105</sup>. Zdarzało się wręcz, że proboszcza traktowano jako wyższego od wójta rządzącego lokalnej wspólnoty – jeden z korespon-

<sup>100</sup> Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 272.

<sup>101</sup> Zofia Sokolewicz, *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej*, s. 298.

<sup>102</sup> GŚ 1883, nr 156, s. 4; 1892, nr 596, s. 6; 1906, nr 1317, s. 5; *Listy emigrantów*, s. 143, 224; William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 26; w dotychczasowej literaturze omawiano natomiast chłopskie wyobrażenia o niebie i piekle na podstawie źródeł etnograficznych (William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 249).

<sup>103</sup> Chociażby Krisań (*Chłopi wobec zmian*) oparła swe dociekania na listach, częściowo również Olszewski (*Kultura i życie religijne*).

<sup>104</sup> GŚ 1882, nr 85, s. 3–4; 1884, nr 208, s. 5; 1907, nr 1358, s. 6–7.

<sup>105</sup> GŚ 1894, nr 694, s. 6.

dentów „Gazety Świątecznej” wspominał sytuację, gdy sąd gminny, uznawszy pewną osobę winną zarzucanych jej czynów, poinformował o tym proboszcza, prosząc o wykluczenie danej osoby z funkcji liturgicznych<sup>106</sup>. Listy emigrantów wskazują zaś na niebagatelną rolę duchownych w organizowaniu wyjazdów za ocean, wspomaganiu wychodźców oraz komunikowaniu się tych, którzy wyjechali, z tymi, którzy pozostali w Królestwie<sup>107</sup>.

Szczególnym wyróżnieniem dla danej społeczności, a zwłaszcza konkretnej rodziny, było wyświęcenie jej członka na księdza. Prymicje odbywały się uroczyście i pisano o nich z dumą. Taki kapłan miał być szczególnym przedstawicielem swojej społeczności przed Bogiem i stanowić zasługę w Jego oczach<sup>108</sup>.

Zarazem, gdy w danej społeczności brakło księdza, tęskniono za nim. Autorzy „Gazety Świątecznej” ze smutkiem pisali o wakatach na parafialnych stanowiskach czy trudności w odnalezieniu kapelana na wojnie<sup>109</sup>. Listy wspominają też czasem o niezadowolaniu wiernych z faktu, że ich proboszcz nie rezydował na stałe w swojej parafii<sup>110</sup>.

Źródła wskazują także – choć w tonie obrony duchownych – że ksiądz nie dojeżdżał do bardziej oddalonych parafian z posługami religijnymi bądź pobierał za nie wygórowane opłaty<sup>111</sup>. Bardziej otwarta krytyka zdarzała się w pojedynczych przypadkach – na przykład gdy jeden z parafian wprost wspominał, że proboszcz bardziej interesuje się swoim majątkiem, położonym daleko od parafii, niż troską o wiernych; bądź gdy mowa była o tym, że żaden z diecezjalnych kapłanów nie chciał objąć parafii, z której pochodził autor. I wówczas jednak list wypełniono raczej smutkiem i bezradnością, niż otwartym buntem i gniewem<sup>112</sup>. Inny korespondent lakonicznie wspominał zaś, że lokalny proboszcz – idąc za sugestią najbogatszych z gospodarzy – zażądał, aby składkę na remont kościoła odprowadzać od każdej rodziny tyle samo, a nie wedle możliwości, co spowodowało weto społeczności i zawieszenie przedsięwzięcia<sup>113</sup>. Z niechęcią autorów źródeł spotykali się również ci z duchownych, którzy opowiedzieli się po stronie mariawitów i aktywnie nakłaniali wiernych do schizmy<sup>114</sup>.

Przy obecnym stanie badań nieco przedwczesna wydaje się opinia Marii Kriśń, że „władze kościelne nie przywiązywały szczególnej uwagi do opinii wiernych

<sup>106</sup> GŚ 1912, nr 1604, s. 2; por. William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 285.

<sup>107</sup> *Listy emigrantów*, s. 191, 393; William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 310.

<sup>108</sup> GŚ 1882, nr 92, s. 3–4; 1906, nr 1350, s. 4; 1907, nr 1381, s. 6.

<sup>109</sup> GŚ 1884, nr 205, s. 5; 1905, nr 1266, s. 6; 1905, nr 1269, s. 6; 1906, nr 1333, s. 6–7.

<sup>110</sup> GŚ 1900, nr 1006, s. 5–6.

<sup>111</sup> GŚ 1883, nr 136, s. 4–5; 1913, nr 1688, s. 7.

<sup>112</sup> GŚ 1884, nr 168, s. 5; 1886, nr 298, s. 4.

<sup>113</sup> GŚ 1891, nr 568, s. 5; w istocie ksiądz mógł się tu kierować wymogiem prawnym, a nie namową bogatszych gospodarzy; co ciekawe, podobne wątki ludowego antyklerykalizmu były obecne również we Francji (Roger Price, *Religious Renewal in France 1789–1870: The Roman Catholic Church between Catastrophe and Triumph*, Cham: Springer International Publishing 2018 (ebook), loc. 855.7 i 869.7).

<sup>114</sup> GŚ 1891, nr 568, s. 5.

o proboszczu<sup>115</sup>. By ją potwierdzić, należałoby wcześniej przeprowadzić dalsze kwerendy w archiwach państwowych i diecezjalnych (dla diecezji podlaskiej i lubelskiej zrobił to już poniekąd Stopniak)<sup>116</sup>.

### Inni wierni

Podstawowymi grupami wiernych, z którymi autorzy źródeł silnie się identyfikowali, były parafie<sup>117</sup>. Religia stanowiła istotny czynnik spajający lokalne wspólnoty, a rozłam religijny powodował kryzys także w nich<sup>118</sup>. Główną funkcją parafii było wielbienie Boga i świętych w formie zbiorowych modlitw<sup>119</sup>. Chłopi bardzo często wspominali w korespondencji, z jakiej parafii pochodzili. Na silną identyfikację z parafią i jej duże znaczenie wskazywały już wcześniejsze badania<sup>120</sup>. Czytelnicy „Gazety Świątecznej” tak mocno przywiązywali się do swoich lokalnych wspólnot, że byli gotowi publicznie bronić wspólnotowego honoru. Za sprawę honorową niektórzy uważali m.in. godne utrzymanie parafialnych księży<sup>121</sup>. Parafie traktowano jako grupy o bardzo szerokich kompetencjach, obejmujących niemal całość aspektów funkcjonowania danej gromady. Czasem to właśnie przy nich, a nie przy gminach, powstawały kasy pożyczkowe czy kółka rolnicze. Zdaje się, że niekiedy gmina stanowiła jedynie instytucję pomocniczą, a nie funkcjonującą równoległe do wspólnoty religijnej<sup>122</sup>. Podobne spostrzeżenia przedstawiła również Kriśań, powołując się na listy do „Zarania”, które jednak krytycznie postrzegały wpływowość duchownych<sup>123</sup>. Wobec informacji ze źródeł tym drastyczniejszym jawi się fakt, że wskutek rosyjskich represji rozwój sieci parafialnej zdecydowanie nie nadążał za przyrostem ludności, a niektóre parafie obejmowały obszar nawet stu kilometrów kwadratowych<sup>124</sup>. Rząd w ramach ucisku

<sup>115</sup> Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian*, s. 84.

<sup>116</sup> Franciszek Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu*.

<sup>117</sup> Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, s. 57–58

<sup>118</sup> William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 98.

<sup>119</sup> Ibidem, t. 1, s. 281.

<sup>120</sup> Ibidem, t. 1, s. 149, 276–277; Tomasz Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa: Neriton, Instytut Historii PAN 2001, s. 209.

<sup>121</sup> William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 4, s. 155.

<sup>122</sup> Przykładowo: GŚ 1883, nr 124, s. 4; 1883, nr 132, s. 5; 1912, nr 1660, s. 3; 1913, nr 1717, s. 3–4; 1914, nr 1720, s. 3; *Pamiętniki chłopów*, 1936, s. 155; Rps BN II.5978, k. 70r; por. William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 281.

<sup>123</sup> Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian*, s. 96–97.

<sup>124</sup> Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 130; Krzysztof Lewalski, *Katolicyzm*, w: idem, Tadeusz Stegner, *Kościół, wyznania, wspólnoty i związki religijne w Królestwie Polskim (1815–1914)*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2022, s. 14.

dopuszczał się nawet kasowania parafii<sup>125</sup>. Prócz tego, to właśnie stosunek chłopów do wspólnot parafialnych i domaganie się przez nich większej podmiotowości względem księży był jednym z istotnych wektorów ewolucji religijnej chłopów<sup>126</sup>, zapewne szczególnie w środowisku „Zarania”. W parafiach dużą rolę odgrywali zwłaszcza organista, kościelny i grabarz<sup>127</sup>.

Odczuwano także pewną więź z nieznanymi osobiście wyznawcami swojej religii. Przynależność do Kościoła Katolickiego była też istotną determinantą tego, czy dana osoba może być brana pod uwagę jako potencjalny współmałżonek. W prywatnej korespondencji ze zbiorów Znanieckiego i Thomasa młodzi ludzie zawierający związek małżeński za oceanem informują swoich bliskich o wyznaniu swoich wybranków<sup>128</sup>. Ślub z osobą innego wyznania był oceniany negatywnie<sup>129</sup>. Thomas i Znaniecki, komentując opublikowany w „Gazecie Świątecznej” list ociemniałego chłopca, który prosił czytelników o modlitwę za siebie, stwierdzili, że „solidarność religijna wydaje się być najwcześniejszą formą moralnej solidarności szerszej wspólnoty” i wskazywali, że to na płaszczyźnie religijnej formowała się grupa wtórna czytelników gazet<sup>130</sup>. Wobec tego zdaje się być nieco przesadną opinia Ryszarda Tomickiego<sup>131</sup>, że chłopcy mieli znikome poczucie przynależności do Kościoła na poziomie ponadlokalnym.

Przy parafiach istniały nieraz bractwa religijne. Z egodokumentów nie wynika jednak, na ile były one popularne na wsiach oraz jakie faktyczne funkcje spełniały – poza zachęcaniem członków do modlitwy i pogłębiania swojej pobożności. Poniekąd odzwierciedla to tezę dotychczasowej literatury przedmiotu, że bardzo wiele parafii w Królestwie nie miało bractw religijnych bądź też ich działalność była rachityczna<sup>132</sup>. Szczególną pozycję wśród tego typu zrzeszeń zajmowały te poświęcone wstrzemięźliwości od alkoholu<sup>133</sup>. Rozwój bractw był hamowany przez represje carskie<sup>134</sup>.

Specyficzną grupą chłopów-katolików byli również grekokatolicy unicy. Z powodu cenzury albo ograniczonego wachlarza poruszanych tematów egodokumenty zazwyczaj o nich milczą. Jedynie w roku 1905 i w następnych latach „Gazeta Świąteczna” otrzymała wiele listów, w których autorzy wyrażają swoją radość z faktu, że dzięki ukazowi tolerancyjnemu mogą nareszcie znów otwarcie wyznawać katolicyzm. Z treści tej korespondencji wynika głębokie przekonanie autorów, że treść wiary jest

<sup>125</sup> Franciszek Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu*, s. 99–101.

<sup>126</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 143.

<sup>127</sup> Bohdan Baranowski, *Życie codzienne*, s. 70–71.

<sup>128</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 253, 285.

<sup>129</sup> Ibidem, s. 294.

<sup>130</sup> „Religious solidarity seems to be the earliest form of the moral solidarity of the wider community”. Ibidem, t. 4, s. 257.

<sup>131</sup> Ryszard Tomicki, *Religijność ludowa*, s. 57.

<sup>132</sup> Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 169–170; Franciszek Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu*, s. 383–384; por. w nieco innym tonie William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 279–280, 408.

<sup>133</sup> GŚ 1884, nr 170, s. 4; 1886, nr 289, s. 5; 1886, nr 92, s. 4; 1910, nr 1524, s. 3; 1914, nr 1746, s. 6.

<sup>134</sup> Krzysztof Lewalski, *Katolicyzm*, s. 45.

zdecydowanie ważniejsza od kwestii rytualnych, tj. lepiej zmienić obrządek z bizantyjskiego na łaciński, lecz być katolikiem, niż pozostać przy wschodnich zwyczajach za cenę przyjęcia prawosławnej wersji chrześcijaństwa. W podobnym duchu niektórzy z unitów angażowali się w prasowe kampanie mające na celu przekonać mariawitów do powrotu do katolicyzmu<sup>135</sup>.

Istotny konflikt wśród wiernych wynikał również z ich stosunku do tygodnika „Zaranie”, który przyjmował bardzo krytyczną postawę wobec księży i był w związku z tym przezeń zwalczany<sup>136</sup>. Na pozycjach antyzaraniarskich stała „Gazeta Świąteczna”, zazwyczaj oceniając czytelników konkurencyjnego periodyku nie tyle jako wrogów Kościoła, co po prostu kłamców i niszczycieli zgody w gromadach, na co przywoływano nieraz bardzo mocne argumenty<sup>137</sup>. Czasem jednak nazywano sympatyków „Zarania” bluźniercami i buntownikami<sup>138</sup>. Zarazem stwierdzano, że kierujący „Zaraniem” redaktor Malinowski nie miał moralnych kompetencji do krytyki Kościoła oraz że swoim działaniem wspiera (niewymienionych wprost) mariawitów i prawosławnych w ich antykatolickiej agitacji<sup>139</sup>. Część z autorów wciąż uważała jednak, że jakkolwiek atak na księży to atak na katolicyzm, a więc i na wiernych chłopów. W tym duchu niektórzy nawróceni zaraniarze publikowali na łamach „Gazety Świątecznej” samokrytyki albo gromadne deklaracje poszanowania katolicyzmu i księży<sup>140</sup>. Inni korespondenci przywoływali natomiast jako kontrargument własne doświadczenia kontaktów z dobrymi księżmi<sup>141</sup>. Zdaje się więc, że i istotną rolę odgrywał tu mechanizm izolacji świadomościowej. Tak więc jeśli dany czytelnik „Gazety Świątecznej” miał w swojej parafii dobrego księdza, to uważał go za reprezentatywnego przedstawiciela ogólnie dobrego duchowieństwa. W związku z tym wszyscy – w tym zaraniarze – wytykający księżom ciężkie przewinienia, wedle tej logiki, musieli być niewiarygodni. Zarazem ani stan badań, ani przeprowadzona kwerenda nie pozwalają na razie stwierdzić, na ile zarzuty stawiane na łamach „Zarania” były rzetelne. W swoich badaniach Maria Krisań wskazała jednakowoż, że korespondencję, którą potem publikowano na łamach pisma, zdarzało się redakcji antyklerykalnego tygodnika istotnie edytować<sup>142</sup>. Trudno wątpić, że wśród duchowieństwa Królestwa Polskiego były i osoby o wątpliwej moralności<sup>143</sup>,

<sup>135</sup> GŚ 1905, nr 1272, s. 2; 1905, nr 1274, s. 2; 1905, nr 1277, s. 2–3; 1905, nr 1279, s. 2; 1906, nr 1329, s. 5.

<sup>136</sup> Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 105–108; Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 402–407.

<sup>137</sup> GŚ 1909, nr 1503, s. 2; 1910, nr 1520, s. 6; 1910, nr 1528, s. 6; 1910, nr 1529, s. 5–6; 1910, nr 1534, s. 1; 1911, nr 1563, s. 5–6; 1912, nr 1637, s. 5–6; 1913, nr 1675, s. 7; 1913, nr 1680, s. 6–7; 1913, nr 1715, s. 6–7.

<sup>138</sup> GŚ 1910, nr 1559, s. 1–2; 1911, nr 1596, s. 6; 1912, nr 1659, s. 2.

<sup>139</sup> GŚ 1910, nr 1527, s. 7–8.

<sup>140</sup> GŚ 1911, nr 1613, s. 2; 1912, nr 1629, s. 7.

<sup>141</sup> GŚ 1908, nr 1411, s. 6.

<sup>142</sup> Maria Krisań, *Listy do gazety „Zaranie” z lat 1909–1915*, „Dzieje Najnowsze” 1998, z. 4, s. 21–28.

<sup>143</sup> Por. Franciszek Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu*.

niemniej często nie mamy szansy na ewaluację konkretnych zarzutów. Informacje nadsyłane „Gazecie Świątecznej” sugerują zaś, że co najmniej w niektórych wypadkach były to pomówienia lub wyolbrzymienia. Z drugiej jednak strony, grupowe tabu krytyki kleru i solidarność gromadna mogły skłaniać niektórych do publicznej negacji nawet prawdziwych oskarżeń. Jak wskazała Maria Krisań, od założenia „Zarania” w 1907 roku i rozpoczęcia sporu o jego antyklerykalną postawę znacząco umocniła się identyfikacja chłopów z czytаныmi przez nich czasopismami, choć w przypadku „Gazety Świątecznej” istniała ona już wcześniej<sup>144</sup>.

Nieliczne z poddanych kwerendzie źródła podają zaś wersję wydarzeń z perspektywy samych zaraniarzy. Pojedynczy z nich pojawiają się na łamach pamiętników oraz w zbiorze Thomasa i Znanieckiego. Wedle tych autorów „Zaranie” było dla czytelników środkiem do emancypacji i krytyki duchownych tam, gdzie było to (w oczach krytykujących) uzasadnione. Piszący wzbraniali się jednak przed zarzutami o bezbożność, wyraźnie wskazując na swoją wiarę katolicką, jak i poszanowanie dla funkcji religijnych księży. Jeden z przetrwałych do dziś opisów przedstawia chociażby wysiłki, jakie jeden z czytelników „Zarania” czynił, by pomimo konfliktu z lokalnym proboszczem móc się wypowiedzieć<sup>145</sup>. Sugeruje to, że – zgodnie chociażby z opinią Daniela Olszewskiego – czytelnicy „Zarania”, choć posługiwali się wyrazistą retoryką antyklerykalną, nie byli osobami całościowo wrogimi wobec katolicyzmu<sup>146</sup>. Kwestia ta wymaga jednak dalszych badań.

### Grupy pozakościelne

Spośród społeczności niekatolickich źródła najczęściej wspominają Żydów. W odniesieniu do nich, podobnie jak w przypadku Niemców, warto nadmienić, że chłopci często stosowali wyznanie nie tylko jako wyznacznik religii danej osoby, ale także i jej narodowości<sup>147</sup>.

W pierwszych latach omawianego tu okresu stosunek do nich był neutralny, czasem wręcz obecna była pewna nuta sympatii. Nawet w kontekście różnic religijnych jeden z wczesnych listów nie wyrażał Żydom ani nie wykazywał niechęci do nich – raczej ze współczuciem życzył konwersji na katolicyzm, uznając go za religię prawdziwą<sup>148</sup>. Gdy wspomniano o różnych utrapieniach dotyczących sąsiadów wyznania mojżeszowego, okazywano im podobne współczucie jak chrześcijanom<sup>149</sup>. Czasem wręcz Żydzi

<sup>144</sup> Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 44.

<sup>145</sup> *Pamiętniki chłopów*, 1935, s. 408; SGH, nr 114, k. 2–3.

<sup>146</sup> Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne*, s. 407.

<sup>147</sup> Stefan Czarnowski, *Kultura religijna*, s. 83.

<sup>148</sup> GŚ 1881, nr 29, s. 4.

<sup>149</sup> GŚ 1883, nr 121, s. 5.

– oraz protestanci – bywali stawiani czytelnikom „Gazety Świątecznej” za wzór<sup>150</sup>. Jeśli już pojawiały się uwagi negatywne, to były one związane z prowadzonym przez Żydów karczmarswem bądź przemysłnictwem, a więc czerpaniem zysków z tępienia przez „Promyka” alkoholizmu. Wyznawców religii mojżeszowej krytykowano tu jednak nie za wiarę czy etniczność, a ściśle w związku z ich profesją – uwagi tego typu można często znaleźć na łamach „Gazety Świątecznej”<sup>151</sup>.

Pierwsze wątki antysemitki – w nowoczesnym tego słowa znaczeniu – pojawiły się pod koniec lat 80. XIX wieku. Jeden z korespondentów chwalił się chociażby, że jego gmina podjęła uchwałę o eksmisji Żydów ze swojego terenu<sup>152</sup>. Redaktor „Gazety Świątecznej” rozpoczął wówczas propagowanie idei sklepów chrześcijańskich, mających na celu wyparcie osób wyznania mojżeszowego z handlu, argumentując to nieuczciwością owych handlarzy. Konfesjonalizacji zaczął ulegać dyskurs nie tylko ściśle religijny czy społeczny, ale również i gospodarczy, choć – jak wskazują źródła – nie wszyscy mieszkańcy wsi przykładali do tego jednakową wagę<sup>153</sup>. Na początku XX wieku – gdy „Gazeta Świąteczna” wyraźnie zaczęła sympatyzować z endecją – pojawiały się wręcz postulaty całościowego bojkotu gospodarczego Żydów, włącznie z nieprzyjmowaniem od nich ofert pracy<sup>154</sup>. W owym czasie poszerzył się też katalog zarzutów im stawianych – od alkoholizacji, przez wyzysk ekonomiczny i kradzieże, po podpalenia – i zdaje się, że w oczach niektórych korespondentów były już one typowymi dla Żydów cechami<sup>155</sup>. Żydzi zaczęli być wówczas synonimem osób niedobrych i nieprzyjemnych – wychwalając pośmiertnie jednego z kapłanów, korespondent pisał, że był dobry „nawet i dla żydów”<sup>156</sup>. W jednym z listów adresowanych do Prószyńskiego można znaleźć sensacyjną historię o tym, jak wyznawcy religii mojżeszowej mieli znęcać się nad swoją kuzynką, gdy ta zdecydowała się ochrzcić – w tym samym czasie miejscowi katolicy mieli ją wspierać i przyjąć do siebie z otwartymi ramionami<sup>157</sup>. Z drugiej jednak strony zdaje się, że ci czytelnicy „Gazety Świątecznej”, którzy wykazywali relatywnie pogłębioną wiedzę religijną, byli mniej podatni na antysemitki

<sup>150</sup> „Kiedy mowa o oświacie, każdy narzeka na liche plony, na brak pieniędzy. Ale dlaczegoż ich niebrak na podtrzymanie karczem? Jakże daleko wyprzedzili nas żydzi i niemcy! Żyd nieraz nie ma czem okryć swej dziatwy, a jednak znajdzie sposób ją oświecić i nauczyć pracować na chleb. Nieinaczej też postępują niemcy. My tylko inaczej się urządzamy” (zachowano pisownię oryginalną słów „niemcy” i „żydzi” – w XIX wieku nie wyrażała ona pejoratywnego stosunku); GŚ 1892, nr 626, s. 6.

<sup>151</sup> GŚ 1882, nr 98, s. 4; 1883, nr 146, s. 5; 1884, nr 202, s. 5.

<sup>152</sup> GŚ 1888, nr 411, s. 6; podobnie 1893, nr 662, s. 7; 1894, nr 685, s. 6.

<sup>153</sup> GŚ 1886, nr 281, s. 7; 1891, nr 548, s. 6; 1892, nr 597, s. 6; 1893, nr 659, s. 6; 1912, nr 1614, s. 6; zob. też: William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 428, t. 2, s. 345, t. 4, s. 75.

<sup>154</sup> GŚ 1913, nr 1701, s. 7; William Thomas, Florian Znaniński, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 503; Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 33; Thomas i Znaniński szacowali, że bojkot żydowskiego handlu miał małą intensywność na wsi (t. 1, s. 139).

<sup>155</sup> GŚ 1884, nr 208, s. 5; 1887, nr 331–332, s. 6; 1887, nr 363, s. 6; 1902, nr 1118, s. 7; 1903, nr 1179, s. 6.

<sup>156</sup> GŚ 1899, nr 971, s. 7.

<sup>157</sup> GŚ 1910, nr 1554, s. 4.

tyzm. Jeden z nich, pochodzący z kurpiowskiej wsi Kadzidło, z uznaniem komentował postawę swojego proboszcza, który z narażeniem życia ratował od pożaru swoich żydowskich sąsiadów i ich synagogę:

A jakąż my, bracia, ztąd naukę mieć możemy, że kapłan katolicki, sługa Chrystusów, z taką gorliwością bronił świątyni żydowskiej? O, chyba nie inną, jak tylko tę, że bliźnim naszym jest każdy człowiek, nie tylko blizki nam krwią i pochodzeniem, ale i żyd, i poganin; że zatem i ich trzeba kochać jak siebie samych<sup>158</sup>.

Tego typu głosy pojawiały się jednak nieczęsto na łamach tego czasopisma. Podobnie przyjazną, acz dość osobliwą, opowieść przedstawił w swoim pamiętniku poborowy na wojnę rosyjsko-japońską:

Po przyjeździe do Włocławka [...] ktoś zaczął pieśń kto się w opiekę poda Panu swemu, drudzy podchwycili zrazu nieśmiało a późni pełnym głosem śpiewaliśmy owom pieśń do końca tak że nawet żydzi rekruci pozdejmowali swe jarmułki i pomagali śpiewać jak umieli<sup>159</sup>.

Wiarygodność faktografii tego przekazu jest jednak wątpliwa – choć przywołana pieśń Jana Kochanowskiego stanowi parafrazę Psalmu 91, to trudno wyobrazić sobie, by żołnierze wyznania mojżeszowego znali jej tekst na pamięć, a tym bardziej by do jej wykonania zdejmowali nakrycie głowy<sup>160</sup>. O relacjach chłopów z Żydami pisano już we wcześniejszej literaturze, powyższe uwagi zasadniczo potwierdzają i pogłębiają je<sup>161</sup>.

Niektórzy chłopci, zwłaszcza pracujący dorywczo w Prusach, mieli także kontakty z protestantami. Lud Królestwa Polskiego nie odróżniał wówczas zazwyczaj kwestii etnicznych i religijnych, dlatego też bywają oni zwani po prostu Niemcami. W poddanych kwerendzie źródeł wizerunek tych innowierców jest negatywny – zarzucano im propagowanie złych obyczajów i drwienie z katolicyzmu<sup>162</sup>. Informowano również o niesnaskach we wspólnotach wiejskich, które powstawały na tle różnic wyznaniowych w obrębie chrześcijaństwa<sup>163</sup>. Studium o wyobrażeniach Niemców, w tym niemieckich protestantów, w kulturze ludowej przedstawiła Elwira Wilczyńska<sup>164</sup>.

Listy emigrantów oraz pamiętniki wspominają również o prawosławnych, choć nie poświęcają im wiele miejsca. Zazwyczaj są to nawiązania negatywne, odwołujące się do prześladowań katolików przez rząd carski. Szczególnie źle mówiono o przymu-

<sup>158</sup> GŚ 1902, nr 1113, s. 6.

<sup>159</sup> *Pamiętniki chłopów*, 1936, s. 149.

<sup>160</sup> Por. uwaga Znanięckiego, że pamięć ludzka czasem „dopowiada” sobie wydarzenia, które nie miały miejsca, lecz ich wydźwięk pasowałby do emocji danej osoby; idem, *Znaczenie dokumentów autobiograficznych do badań socjologicznych*, „Kultura i Społeczeństwo” 1970, nr 3, s. 118–119.

<sup>161</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 292.

<sup>162</sup> GŚ 1883, nr 130, s. 4; 1893, nr 655, s. 5.

<sup>163</sup> GŚ 1904, nr 1235, s. 3.

<sup>164</sup> Elwira Wilczyńska, *Diabli z czubami. Niemcy oczami polskich chłopów w XIX i na początku XX wieku*, Warszawa: Fundacja na rzecz Rozwoju Polskiego Rolnictwa, Wydawnictwo Naukowe Scholar 2019.

sowych konwersjach grekokatolickich unitów, którym towarzyszyły szykany ze strony państwa, a czasem i zabójstwa tych, którzy odmawiali zmiany wyznania<sup>165</sup>.

W początkach XX wieku duże emocje wśród chłopów budziła również secesja mariawitów z Kościoła katolickiego. Powstanie i rozwój mariawityzmu doczekały się już pogłębionych opracowań<sup>166</sup>. Dla społeczności wiejskich schizma była nie tylko rozłamem religijnym, ale i rozerwaniem lokalnej wspólnoty<sup>167</sup>. Wzmianki dotyczące nowej konfesji zaczęły pojawiać się na stronicach egodokumentów – a konkretnie listów do „Gazety Świątecznej” – dopiero po opublikowaniu w kwietniu 1906 roku encykliki *Tribus circiter*, która nakazywała mariawickim księżom oraz sympatyzującym z nimi wiernym podporządkowanie się hierarchii. Czytelnicy ze zgorzaniem opisywali kłótnie i bójkę, jakie miały miejsce między zwolennikami i przeciwnikami nowego ruchu religijnego<sup>168</sup>. Ta wzajemna niezgoda i liczne ofiary sporu miały świadczyć o złu secesjonistów (przy czym żaden z poddanych kwerendzie egodokumentów nie został napisany przez mariawitę). Z satysfakcją przyjmowano również skierowanych na wieś misjonarzy, którzy głosząc rekolekcje, zachęcali do pozostania przy katolicyzmie<sup>169</sup>. Publikowano listy od tych, którzy niegdyś sympatyzowali z księżmi mariawickimi, lecz zmienili zdanie i wzywali strony konfliktu do pojednania; cieszą się również, gdy zbuntowane parafie bądź duchowni powracali do katolicyzmu<sup>170</sup>. Krytycznie odnoszono się do kapłanów, którzy postanowili zerwać z katolicką hierarchią – czasem nawet wskazywano, że już przed secesją zachowywali się nieporządnie<sup>171</sup>. Interesujące źródło stanowi także list kilku grekokatolickich unitów, w którym przywoływali swoje i swoich pobratymców cierpienia w obronie katolicyzmu, a zarazem w dramatycznym tonie wzywali czytelników, by nie porzucać swojego wyznania. Powoływano się tu na fragment Ewangelii o św. Piotrze jako skale, na której Chrystus zbudował Kościół katolicki, oraz na fakt, że papieże są tegoż apostoła następcami<sup>172</sup>. Podobne opisy przedstawiła również Kriśań, bazując na materiale uzupełnionym o listy do „Zarania”<sup>173</sup>.

<sup>165</sup> *Listy emigrantów*, s. 245; *Pamiętniki chłopów*, 1935, s. 392–393; William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 2, s. 453; SGH, nr 204, k. 1; nr 229, k. 1.

<sup>166</sup> Zwłaszcza Artur Górecki, *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*, Warszawa: DiG 2011.

<sup>167</sup> William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 115.

<sup>168</sup> Por. Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian*, s. 92–93.

<sup>169</sup> GŚ 1906, nr 1313, s. 3–4; 1906, nr 1316, s. 2–3; 1906, nr 1318, s. 6–7; 1906, nr 1320, s. 7; o misjach zob. Daniel Olszewski, *Nauczanie kościelne w Królestwie Polskim w XIX wieku*, „Annalecta Cracoviensia” 1986, nr 18, s. 491–520.

<sup>170</sup> GŚ 1906, nr 1319, s. 1–2; 1906, nr 1327, s. 2; 1909, nr 1469, s. 2–3.

<sup>171</sup> Zdaje się to być kolejnym przejawem izolacji świadomościowej – wedle tej logiki, skoro dany ksiądz zrobił coś złego (został mariawitą), to i wcześniej już musiał być zdeprawowany.

<sup>172</sup> GŚ 1906, nr 1329, s. 5.

<sup>173</sup> Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian*, s. 92–94.

## Wnioski

Przedstawione analizy dowodzą użyteczności listów i pamiętników chłopskich jako źródła historycznego, a także materiału mogącego wspierać dociekania etnograficzne i antropologiczne. Stanowią one bogaty zasób, z którego można korzystać przy zadawaniu bardzo różnych pytań badawczych dotyczących szeroko rozumianego życia wsi. Zarazem liczebna dominacja w materiale źródłowym listów do „Gazety Świątecznej” – której odbiorcy byli elitą swoich wspólnot – publikowanych na jej łamach nakazuje dystans wobec uogólniania opisywanych powyżej postaw na całość chłopskich społeczności w Królestwie. Jednak fakt, że czytelnicy byli nieraz forpocztą przemian w swoich grupach, pozwala uznawać materiały „Gazety Świątecznej” za wyrazy pewnych szerszych tendencji<sup>174</sup>. Przedstawione powyżej wątki pokazują, że głos w omówionych tu materiałach odzwierciedlał różne postawy społeczne. Pewne ważne tematy są szeroko omawiane w źródłach, inne zaś – chociażby wiejscy dziadowie – są tam niemal nieobecne<sup>175</sup>.

Istotną kwestią, której ogląd listy i pamiętniki pomagają zniuansować, jest stosunek chłopów do Żydów. Popularny stereotyp o antysemityzmie polskiej wsi momentami potwierdza się w omówionych materiałach, jednak są i takie, które wyraźnie go przełamują – gdy czytelnicy stawiają Żydów za wzór w pewnych dziedzinach czy też wyrażają wielki szacunek wobec osób udzielających im pomocy. Egodokumenty pozwalają także wnikać w to, jak (ortodoksyjnie katolicy) chłopci postrzegali secesję mariawitów z Kościoła katolickiego oraz aktywność ruchu zaraniarskiego. Zwłaszcza druga z tych kwestii domaga się dalszych studiów, gdyż w okresie PRL, gdy na ten temat powstało wiele studiów, presja ideologiczna kazała formułować opinie w sposób przychylny antyklerykałom<sup>176</sup>.

Powyższe wywody wskazują na użyteczność wprowadzonego przez Ludwika Stommę terminu „izolacja świadomościowa” przy badaniach nad szeroko pojętą kulturą i społeczeństwem chłopów. Choć autor w swojej *Antropologii kultury wsi polskiej XIX wieku* przyjął dość niefrasobliwą postawę metodologiczną, zwłaszcza w kwestii doboru źródeł do rozważań, niniejszy artykuł wskazuje, że ukuty przez niego termin znajduje bardzo praktyczne zastosowanie jako narzędzie interpretacyjne. Z drugiej strony można odczytać ową izolację w sposób bardziej życzliwy, jako lokalizm obecny w społecznościach wiejskich aż do dzisiejszego dnia<sup>177</sup>. Innym konceptem użytecznym

<sup>174</sup> GŚ 1906, nr 1319, s. 1–2; 1906, nr 1320, s. 7. W odniesieniu do czytelników gazet Maria Krisań używała terminu „kultury typu przejściowego”, co wydaje się być słuszną diagnozą, zważywszy na ówczesne przemiany wsi (Maria Krisań, *Chłopi wobec zmian*, s. 65).

<sup>175</sup> Por. William Thomas, Florian Znaniecki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 353–354.

<sup>176</sup> Por. Wiesław Piątkowski, *Dzieje ruchu zaraniarskiego*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1956.

<sup>177</sup> Za tę uwagę dziękuję jednemu z anonimowych recenzentów niniejszego tekstu.

w badaniach okazuje się weberowskie odczarowanie – jednak rozumiane właściwie, a nie jako synonim sekularyzacji. Jak wskazał współczesny religioznawca Hans G. Kippenberg:

Odczarowanie generuje specyficzną formę religii, a nie usuwa religii całkowicie. [...] Kiedy Weber mówi o rozwoju religijnym, poprzez który świat staje się odczarowany, ma na myśli przemianę samej religii. Przedmioty i wydarzenia na świecie tracą swoje znaczenie jako boskich znaków – jako cudów – i stają się zwykłymi faktami, które nie mają już żadnego religijnego znaczenia. [...] Intelektualizm usuwa wiarę w magię, procesy świata stają się odczarowane, tracą swoje magiczne znaczenie i odtąd po prostu „są” i „dzieją się”, lecz nic już nie znaczą. W rezultacie pojawia się rosnąca potrzeba, by świat i całość życia podlegały jakiemuś porządkowi, który jest znaczący i sensowny<sup>178</sup>.

Bardzo dobrze to spostrzeżenie Kippenberga współgra z tezą Znanięckiego i Thomasa, że wraz z odchodzeniem od pierwiastków magicznych w wierzeniach chłopów następowało w społecznościach wiejskich umocnienie katolicyzmu, a nie odejście od religii<sup>179</sup>.

Omawiany okres to czas istotnych przemian polskiej wsi, także w sferze społeczno-religijnej<sup>180</sup>. Choć już poruszano te kwestie w literaturze, także przy użyciu egodokumentów, wiele jeszcze pozostaje do opisania. Niestety obecnie dyskusja na ten temat nie jest dostatecznie rozwinięta. Być może niniejszy artykuł pobudzi do jej podjęcia.

## References

### Źródła

- Biblioteka Narodowa w Warszawie, Archiwum Korzonów i Prószyńskich, *Listy czytelników do redakcji „Gazety Świątecznej” z lat 1895–1910*, sygn. Rps BN II.5978.
- Biblioteka Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie, Archiwum Instytutu Gospodarstwa Społecznego, *Pamiętniki wiejskich działaczy społecznych – niewydane*, sygn. ZS.AR.444.
- Bolesławiusz Klemens, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*, red. Jacek Sokolski, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN – Wydawnictwo, Stowarzyszenie „Pro Cultura Litteraria” 2004.

<sup>178</sup> „Disenchantment generates a specific form of religion and does not cancel religion altogether. [...] When Weber speaks of a religious development by which the world becomes disenchanting, he envisages a transformation of religion itself. The objects and occurrences in the world lose their significance as a divine sign – as prodigy or miracle – and become simple facts that no longer signify anything in religious terms. [...] Intellectualism suppresses belief in magic, the world’s processes become disenchanting, lose their magical significance, and henceforth simply «are» and «happen» but no longer signify anything. As a consequence, there is a growing demand that the world and the total pattern of life be subject to order that is significant and meaningful”. Hans Kippenberg, *Dialectics of Disenchantment: The Devaluation of the Objective World and the Revaluation of Subjective Religiosity*, w: *Narratives of Disenchantment and Secularization: Critiquing Max Weber’s Idea of Modernity*, red. Robert Yelle, Lorenz Trein, New York: Bloomsbury 2020 (ebook); por. przypis nr 65 w niniejszym artykule.

<sup>179</sup> William Thomas, Florian Znanięcki, *The Polish Peasant*, t. 1, s. 275–286.

<sup>180</sup> *Ibidem*, t. 4, s. vii-x.

„Gazeta Świąteczna” 1881–1914.

*Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, opr. Witold Kula, Nina Assodobraj-Kula, Marcin Kula, Warszawa: Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego 2012.

*Nowa Sybilla czyli Proroctwo Królowej Saby. Mniemana rozmowa jej z królem Salomonem około roku 900-go przed narodzeniem Chrystusa Pana*, Olesno: s.n. [przed 1913].

*Pamiętniki chłopów*, Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego 1935.

*Pamiętniki chłopów. Serja druga*, Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego 1936.

Thomas William, Znaniecki Florian, *The Polish Peasant in Europe and America. Monograph of an Immigrant Group*, t. 1–2 i 4, Boston: The Gorham Press 1920.

*Wiejscy działacze społeczni. Życiorysy włościan*, Warszawa: Kasa im. Mianowskiego 1937.

## Opracowania

Baranowski Bohdan, *Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX wieku*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1969.

Borkowska Urszula, *Badania pojęć i postaw religijno-moralnych w oparciu o źródła historyczne. Propozycja kwestionariusza*, „Roczniki Humanistyczne” 1974, t. XXII, z. 2, s. 5–11.

Brożek Andrzej, *Listy emigrantów jako źródło w tradycji i współczesności polskich nauk społecznych*, w: *Dziedzictwo Witolda Kuli*, red. Marcin Kula, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Polskie Towarzystwo Historyczne 1990.

Czarnowski Stefan, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: idem, *Kultura*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1958, s. 80–99.

Francelle-Gervais Céline, *Oto zasylam opisanie całego mojego życia... (Listy przedplatników „Gazety Świątecznej” do Promyka)*, „Regiony” 1978, t. 4, s. 76–102.

Górecki Artur, *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*, Warszawa: DiG 2011.

Jemielity Witold, *Budownictwo kościelne w Królestwie Polskim*, „Prawo Kanoniczne” 1996, nr 39/1–2, s. 95–135.

Kippenberg Hans, *Dialectics of Disenchantment: The Devaluation of the Objective World and the Revaluation of Subjective Religiosity*, w: *Narratives of Disenchantment and Secularization: Critiquing Max Weber’s Idea of Modernity*, red. Robert Yelle, Lorenz Trein, New York: Bloomsbury 2020 (ebook).

Klawe-Mazurowa Maria, *Listy chłopów do prasy dla wsi w latach 1875–1895 jako źródło historyczne*, „Przegląd Polonijny” 1983, t. 9, z. 4, s. 35–40.

Kmieciak Zenon, „Gazeta Świąteczna” za czasów redaktorstwa Konrada Prószyńskiego „Promyka” (1881–1908), Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1973.

Kożuchowski Łukasz, *Dotychczasowe badania nad religijnością polskich chłopów w okresie powłaszczeniowym (1864–1914)*, „Przegląd Historyczny” 2024, t. 115, z. 4, s. 545–562.

Kożuchowski Łukasz, *Egodokumenty (listy i pamiętniki) chłopów Królestwa Polskiego i chłopskich migrantów zeń jako źródła historyczne (1864–1914)*, „Kwartalnik Historyczny” 2024, t. 120, nr 4, s. 829–859.

Kraczoń Katarzyna, *Gesty święte i uświęcające jako element religijności ludowej (na przykładzie obrzędu błogosławieństwa pól)*, w: *Obraz świętości – świętość w obrazie*, red. Izabela Lis-Wielgosz, Wojciech Józwiak, Paweł Dziadul, Poznań: Instytut Filologii Słowiańskiej. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Szamotuły: Muzeum-Zamek Górków 2014, s. 214–223.

- Krisań Maria, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN 2008.
- Krisań Maria, *Listy do gazety „Zaranie” z lat 1909–1915*, „Dzieje Najnowsze” 1998, z. 4, s. 21–28.
- Kwaśniewicz Krystyna, *Przemiany zwyczajów ludowych*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Maria Frankowska, Wanda Paprocka, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN 1981.
- Lewalski Krzysztof, *Katolicyzm*, w: idem, Tadeusz Stegner, *Kościół, wyznania, wspólnoty i związki religijne w Królestwie Polskim (1815–1914)*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2022, s. 9–96.
- Liberska-Marinow Bożenna Magdalena, *Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi” 1984–1985, t. IV, nr 25.
- Mędrzecki Włodzimierz, *Młodzież wiejska na ziemiach Polski centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*, Warszawa: DiG 2002.
- Olszewski Daniel, *Nauczanie kościelne w Królestwie Polskim w XIX wieku*, „Annalecta Cracoviensia” 1986, nr 18, s. 491–520.
- Olszewski Daniel, *Kultura i życie religijne społeczeństwa polskiego w XIX wieku*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014.
- Piątkowski Wiesław, *Dzieje ruchu zaraniarskiego*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1956.
- Price Roger, *Religious Renewal in France 1789–1870: The Roman Catholic Church between Catastrophe and Triumph*, Cham: Springer International Publishing 2018 (ebook).
- Sokolewicz Zofia, *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. Wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania*, „Etnografia Polska” 1988, t. XXXII, z. 1, s. 289–303.
- Stomma Ludwik, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Łódź: Piotr Dopierala 2002.
- Stopniak Franciszek, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1975.
- Thomas William, Znaniecki Florian, *The Polish Peasant in Europe and America. Monograph of an Immigrant Group*, t. 1–2 i 4, Boston: The Gorham Press 1920.
- Tomicy Joanna i Ryszard, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1975.
- Tomicki Ryszard, *Religijność ludowa*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. Maria Biernacka, Maria Frankowska, Wanda Paprocka, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN 1981, s. 29–70.
- Wilczyńska Elwira, *Diabli z czubami. Niemcy oczami polskich chłopów w XIX i na początku XX wieku*, Warszawa: Fundacja na rzecz Rozwoju Polskiego Rolnictwa, Wydawnictwo Naukowe Scholar 2019.
- Wiślicz Tomasz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa: Neriton, Instytut Historii PAN 2001.
- Woźniak Krzysztof, *Proroctwa Sybilli – znane i nieznanne*, „Literatura Ludowa” 1980, t. 1–3, s. 79–93.
- Znaniecki Florian *Znaczenie dokumentów autobiograficznych do badań socjologicznych*, „Kultura i Społeczeństwo” 1970, nr 3, 117–127.