



ŁUKASZ KOŻUCHOWSKI\*

### Modlitwy i inne praktyki religijne w listach i pamiętnikach chłopów Królestwa Polskiego na przełomie XIX i XX w.\*\*

Prayers and other religious practices  
in the letters and memoirs of peasants  
in the Kingdom of Poland at the turn of the 20<sup>th</sup> century

**Streszczenie:** Artykuł podejmuje zagadnienie modlitw i innych aktywności chłopów Królestwa Polskiego na przełomie XIX i XX w., które miały za cel kontakt z Bogiem. Opisane są zarówno sakramenty, jak i nabożeństwa pozaliturgiczne oraz prywatne modlitwy. Uwagę zwrócono także na praktyki nieortodoksyjne, takie jak czary i klątwy. Przedstawione są refleksje dotyczące motywacji praktyk religijnych chłopów oraz charakteru ich modlitw. Podstawą do rozważań są listy i pamiętniki badanej grupy. Stanowią one dla omawianego okresu spory już korpus źródeł, lecz niestety nie był on dostatecznie wykorzystany we wcześniejszej literaturze przedmiotu.

---

\* Wydział Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa, l.kozuchowski@uw.edu.pl, ORCID: 0000-0001-5774-2898.

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

**Słowa kluczowe:** chłopci, religijność, pobożność, egodokumenty, praktyki

**Abstract:** This article examines prayers and other religious activities performed by peasants in the Kingdom of Poland at the turn of the 20<sup>th</sup> century with the aim of connecting with God. Sacraments, as well as extra-liturgical services and private prayers, are described. Attention is also given to unorthodox practices such as witchcraft and curses. Considerations on the motivation of the peasants' religious practices and the nature of their prayers are presented. Letters and diaries written by the group under study form the basis for research. They already constitute a considerable corpus of sources for the period under discussion, yet unfortunately largely omitted in the literature.

**Keywords:** peasants, religiosity, piety, egodocuments, practices

W życiu Kościoła katolickiego w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX w. aktywizowała się warstwa chłopska. Już wcześniej stanowiła ona zdecydowaną większość wiernych, lecz – jak wskazał Franciszek Stopniak – „Kościół II połowy XIX w. staje się kościołem chłopskim. Uwidacznia się to w strukturze bractw, chłopci są w dozorach kościelnych decydujących o gospodarce materialnej parafii i wreszcie w większości do stanu duchownego wstępują kandydaci pochodzenia chłopskiego”<sup>1</sup>. Stąd też, by zgłębić dzieje Kościoła w Polsce – rozumianego szeroko, a nie tylko jako hierarchię duchowną – istotne jest przyglądanie się temu, jak wyglądało życie religijne mieszkańców wsi. Także dla badań nad samą warstwą chłopską kwestia jej religijności jest niezwykle istotna<sup>2</sup>. Niestety mimo owej istotności tematyka religii w życiu XIX-wiecznej wsi polskiej była podejmowana bardzo rzadko, a korpus literatury na ten temat jest relatywnie skromny, choć niepozbawiony bardzo cennych opracowań<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> F. Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1975, s. 522.

<sup>2</sup> Por. R. Tomicki, *Religijność ludowa*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław 1981, s. 56; B. Baranowski, *Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX wieku*, Warszawa 1969, s. 76.

<sup>3</sup> Stan badań nad religijnością chłopów szerzej omówiłem w: *Dotychczasowe badania nad religijnością polskich chłopów w okresie powłasczeniowym (1864–1914)*, „Przegląd Historyczny” 2024, nr 4.

W niniejszym artykule podejmę próbę zarysowania tego, jak w społecznościach chłopskich Królestwa Polskiego na przełomie XIX i XX w. wyglądały szeroko rozumiane kontakty z Bogiem – nie tylko w wymiarze grupowym, ale i indywidualnym<sup>4</sup>. Naszkicowane zostanie więc to, co o zagadnieniu zbiorowych i prywatnych modlitw, sakramentów, postów, a także praktyk niemieszczących się w granicach kościelnej ortodoksji można dowiedzieć się z omówionej bazy źródeł<sup>5</sup>.

Za materiał źródłowy do dociekań będą służyć egodokumenty, tu traktowane wąsko jako listy i pamiętniki, omawianej grupy społecznej<sup>6</sup>. W dotychczasowej literaturze przedmiotu zmagano się nieraz z defektami źródeł etnograficznych, dominujących przez wiele lat (i często do dziś) w refleksji nad XIX-wiecznym chłopstwem. Zofia Sokolewicz stwierdziła: „Źródła etnograficzne z XIX i XX w. zazwyczaj milczą na temat sposobu przeżywania obrzędów przez ludzi wiejskich, zasadniczo nie cytują ich dosłownych wypowiedzi, wielokrotnie mamy wątpliwości, czy informacja nie jest sprovokowana pytaniem etnografa”<sup>7</sup>. Listy i pamiętniki chłopów pozwalają zaś zobaczyć to, jak oni sami wypowiadali się na interesujące ich tematy. Dzięki temu możliwe jest nieraz lepsze wniknięcie w ich słowa i umysły, co w przypadku materiałów etnograficznych bywa utrudnione. Oczywiście także listy i pamiętniki mają swoją specyfikę, naiwnością byłoby uznawać

---

<sup>4</sup> Faktyczny zakres chronologiczny niniejszej pracy to lata od 1881 (publikacja pierwszego numeru „Gazety Świątecznej”) do 1914; źródła nie są w owym okresie równomiernie rozłożone pomiędzy latami (np. *Listy emigrantów* w opracowaniu Kulów pochodzą tylko z lat 1890–1891).

<sup>5</sup> Jak wskazał już Stefan Czarnowski, kultura religijna danej ludności niekoniecznie jest tożsama z oficjalnym nauczaniem Kościoła; S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: idem, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 80–82; podobnie D. Olaszewski, *Kultura i życie religijne społeczeństwa polskiego w XIX wieku*, Lublin 2014, s. 8. Poruszam te kwestie, idąc za wskazówkami Urszuli Borkowskiej, *Badania pojęć i postaw religijno-moralnych w oparciu o źródła historyczne. Propozycja kwestionariusza*, „Roczniki Humanistyczne” 1974, t. 22, nr 2, s. 8–9.

<sup>6</sup> Owe źródła szerzej omówiłem w: *Egodokumenty (listy i pamiętniki) chłopów Królestwa Polskiego i chłopskich migrantów zeń jako źródła historyczne (1864–1914)*, „Kwartalnik Historyczny” 2023, nr 4.

<sup>7</sup> Z. Sokolewicz, *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. (wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania)*, „Etnografia Polska” 1988, t. 32, nr 1, s. 295.

je za doskonałe, „przeźroczyste” źródła. Wytwarzały je zazwyczaj osoby światlejsze od średniej w swoich wspólnotach czy też – jak w przypadku emigrantów – zmuszone do ich opuszczenia; część z nich pisano z myślą o szerokim gronie odbiorców, co również stanowi niebagatelny czynnik i może powodować, że czasem mamy dostęp raczej do deklaracji niż realnych praktyk. Największą (dla omawianego okresu) grupę listów stanowią te pisane do „Gazety Świątecznej”, czasopisma dla ludu o modernizacyjnym i prokatolickim charakterze. Cieszyła się ona największym powodzeniem wśród chłopów Królestwa. Redaktor Konrad Prószyński chętnie zamieszczał na jej łamach korespondencję otrzymaną od odbiorców periodyku. Częściowo zachowała się ona i w rękopisach<sup>8</sup>. Bogate zbiory listów zawierają także prace Williama Thomasa i Floriana Znanieckiego *Chłop polski w Europie i Ameryce*, zbiór *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, w których znajdują się przede wszystkim teksty wychodźców z Królestwa Polskiego i ich rodzin, ale także niepublikowane listy do „Gazety Świątecznej” i antyklerykalnego „Zarania”. Bardzo przydatne są też pamiętniki konkursowe z dwudziestolecia międzywojennego<sup>9</sup>. Spośród

<sup>8</sup> Biblioteka Narodowa w Warszawie, Archiwum Korzonów i Prószyńskich, „Listy czytelników do redakcji »Gazety Świątecznej« z lat 1895–1910”, sygn. Rps BN II.5978 (dalej: Rps BN). Porównując oryginały korespondencji z jej przedrukami na łamach gazety, Maria Klawe-Mazurowa oraz Celine Francelle-Gervais stwierdziły, że redaktor nie ingerował głębiej w treść listów – nawet przedrukowane egzemplarze mogą więc stanowić pożyteczne źródło dla niniejszych rozważań; M. Klawe-Mazurowa, *Listy chłopów do prasy dla wsi w latach 1875–1895 jako źródło historyczne*, „Przegląd Polonijny” 1983, t. 9, nr 4, s. 38; C. Francelle-Gervais, *Oto zasyłam opisanie całego mojego życia... (Listy przedplatników »Gazety Świątecznej« do Promyka)*, „Regiony” 1978, nr 4, s. 77.

<sup>9</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, oprac. W. Kula, N. Assodobraj-Kula, M. Kula, Warszawa 2012; *Pamiętniki chłopów*, t. 1, Warszawa 1935; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, Warszawa 1936; W. Thomas, F. Znaniecki, *The Polish peasant in Europe and America. Monograph of an immigrant group*, vol. 1–2, 4, Boston 1920 (tłumaczenie na polski jest wadliwe, korzystam więc z oryginału; por. A. Brożek, *Listy emigrantów jako źródło w tradycji i współczesności polskich nauk społecznych*, w: *Dziedzictwo Witolda Kuli*, red. M. Kula, Warszawa 1990, s. 50–51); *Wiejscy działacze społeczni. Życiorysy włościan*, Warszawa 1937; Biblioteka Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie, Archiwum Instytutu Gospodarstwa Społecznego, *Pamiętniki wiejskich działaczy społecznych – niewydane*, sygn. ZS.AR.444 (dalej: SGH).

autorów wyselekcjonowano tych, którzy nie wykazali przynależności do wyznania i obrządku innego niż rzymskokatolicki.

Artykuł z początku omówi sakramenty, potem inne ortodoksyjne praktyki, następnie zasygnalizuje te nieznajdujące aprobaty Kościoła. Tekst zwieńczy wnioski wraz z sugestiami do dalszych badań.

## Sakramenty

Źródła wspominają o niebagatelnej roli, jaką w życiu chłopów odgrywała msza<sup>10</sup>. Ów fakt sygnalizowały już wcześniejsze, nieoparte na egodokumentach badania. Listy i pamiętniki pozwalają na pogłębienie znajomości tej tematyki<sup>11</sup>. Nie jesteśmy jednak w stanie dokładnie stwierdzić, jaki był poziom wiedzy teologicznej chłopów. Teksty wskazują, że Eucharystię uznawano za najwyższy rodzaj modlitwy, w którym powszechnie i regularnie uczestniczono – poza nielicznymi wyjątkami, o których wspominano z wyraźną niechęcią. Wyraźnie wiązano również mszę z Jezusem Chrystusem oraz Jego ofiarą na krzyżu<sup>12</sup>. Intencje mszalne zamawiano również w szczególnie ważnych potrzebach albo żeby podziękować za dobrodziejstwa przypisywane Bogu<sup>13</sup>. W opinii Thomasa i Znanieckiego wartość mszy bywała różnicowana – lepsza była ta odprawiana w niedzielę niż w dzień powszedni, w święto zamiast niedzieli, w sanktuarium zamiast w zwykłym kościele<sup>14</sup>. Za wyróżnienie uważano możliwość służenia do mszy jako ministrant, co – wedle źródeł – wymagało ponadprzeciętnej wiedzy religijnej oraz obeznania

---

<sup>10</sup> Typowy program nabożeństwa niedzielnego, nie tylko mszy, w omawianym okresie podał Daniel Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 280–281.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 293; o funkcji mszy jako swego rodzaju rozrywki: M. Krisań, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX–początku XX wieku*, Warszawa 2008, s. 69–71.

<sup>12</sup> „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1266, s. 6.

<sup>13</sup> Ibidem, nr 1261, s. 2; 1905, nr 1262, s. 6; *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 288; Franciszek Stopniak stwierdził zarazem, że wierni rzadko zamawiali intencje mszalne, co mogło być powiązane z opłatami za nie; F. Stopniak, op. cit., s. 172.

<sup>14</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., vol. 1, s. 354.

w liturgicznym rytuale<sup>15</sup>. Powinno to również licować z osobistą postawą religijną służącego<sup>16</sup>. Niektórzy autorzy wprost wspominali, że nauce ministrantury towarzyszyło głębsze zapoznanie z wiedzą dotyczącą mszy oraz podstawami łaciny – zdaje się jednak, że tak szeroki program nauczania nie był powszechny<sup>17</sup>. Jeden z pamiętnikarzy wspominał poczucie sakralności, które wiązało się w jego głowie z językiem łacińskim, oraz przekonanie swojej matki, że „z Bogiem można rozmawiać tylko po łacinie” (w dość oczywisty sposób musiało być to przerysowanie, bo trudno wyobrazić sobie, by sami chłopci modlili się na co dzień w obcym języku)<sup>18</sup>. Liturgię należało uświetniać odpowiednim wystrojem świątyni, dobrej jakości paramentami czy pięknym śpiewem, co wskazuje na istotność aspektu materialnego i rytualnego w życiu religijnym wsi<sup>19</sup>. W kościele zaś, szczególnie podczas ceremonii, wypadało zachowywać się przyzwoicie, nie rozmawiać i skupiać swoją uwagę na *sacrum* – choć i od tych zasad odstępowano, co spotykało się z napiętnowaniem ze strony autorów źródeł<sup>20</sup>. Niedzielna msza bywała okazją do tego, żeby zwrócić na siebie uwagę, chociażby niecodziennym strojem; w wielu miejscach np. buty zakładano tylko do świątyni<sup>21</sup>. Pełniła ona

<sup>15</sup> *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 437–438, 814.

<sup>16</sup> Por. F. Stopniak, op. cit., s. 411.

<sup>17</sup> Rps BN II.5978, k. 151r (list ze wsi Kadzidło).

<sup>18</sup> „Kiedy pewnego razu byłem w kościele i usłyszałem, jak ksiądz w niezrozumiałym dla mnie języku, bo po łacinie, wymawiał słowa liturgii, a mały chłopiec służący mu do mszy tak samo niezrozumiale dla mnie mu odpowiadał, zapytałem o to swej matki, dlaczego ksiądz z tym chłopcem tak niezrozumiale rozmawiają ze sobą. Wtedy matka wytłumaczyła mi, że ksiądz z tym chłopcem modlą się i rozmawiają po łacinie z Bogiem, bo z Bogiem można rozmawiać tylko po łacinie. Usłyszawszy to i ja również zapragnąłem nauczyć się wielu nauk, a zwłaszcza po łacinie, aby móc rozmawiać z Panem Bogiem”; *Wiejscy działacze społeczni...*, s. 32.

<sup>19</sup> „Gazeta Świąteczna” 1822, nr 74, s. 4; 1882, nr 77, s. 3; 1883, nr 153, s. 4; 1898, nr 925, s. 6.

<sup>20</sup> Por. B. Baranowski, *Życie codzienne...*, s. 71.

<sup>21</sup> „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 596, s. 6; 1896, nr 783, s. 6; 1908, nr 1406, s. 3; por. W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., vol. 1, s. 403; Kriśań opisywała formowanie się owego wzorca „porządnego” zachowania na mszy od początków XIX w. oraz związane z obyczajami na liturgii uwagi czytelników „Gazety Świątecznej”; *Chłopi wobec zmian...*, s. 71–72.

bowiem także funkcję społeczną – spajała lokalną wspólnotę<sup>22</sup>. Zaspokajała też – tak jak inne obrzędy religijne – potrzeby estetyczne i towarzyskie jej uczestników<sup>23</sup>. Kazania zaś również stanowiły swego rodzaju rozrywkę – oceniano je wedle zdolności wzbudzenia w słuchaczach emocji<sup>24</sup>. Odpowiedniego szacunku do mszy wymagano także od księży, co jest przykładem oczekiwań, jakie społeczności wiejskie miały wobec swoich duszpasterzy<sup>25</sup>. Jeden z korespondentów „Gazety Świątecznej” wspominał, zapewne chcąc zniuansować ogólny pogląd mieszkańców wsi, że sfera materialna czy też zewnętrzne rytuały nie stanowiły tu celu samego w sobie, ale były wyrazem duchowego szacunku, oraz że zdecydowanie ważniejsza od eleganckiego kościoła jest odpowiednia postawa pobożności samego człowieka, którą on z radością obserwuje u swoich sąsiadów<sup>26</sup>. Zdarzało się, że ludność wiejska stawiała opór proboszczom chcącym odremontować czy upiększyć świątynię, argumentowano to jednak trudną sytuacją ekonomiczną parafian<sup>27</sup>. Wiele z emigranckich listów wskazuje również, że jednym z pierwszych kroków wychodźców po dotarciu za ocean było odnalezienie księdza (choćby i obcojęzycznego) oraz miejsca z regularnie sprawowaną liturgią<sup>28</sup>. Na taką postawę wskazały już dotychczasowe badania Marii Krisań<sup>29</sup>. *Pamiętniki chłopów* wspominają zaś sytuację, kiedy poborowi biorący udział w wojnie rosyjsko-japońskiej odczuwali chęć uczestniczenia w świątecznych mszach i starali się ze wszystkich sił organizować dla nich odpowiednie miejsca<sup>30</sup>. Także wierni w kraju, jeśli byli pozostawieni przez swoich duszpasterzy bez

---

<sup>22</sup> W. Thomas, F. Znaniński, op. cit., vol. 1, s. 277–278.

<sup>23</sup> Ibidem, t. 2, s. 485, 562; S. Czarnowski, op. cit., s. 96.

<sup>24</sup> M. Krisań, op. cit., s. 73

<sup>25</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 128; F. Stopniak, op. cit., s. 402.

<sup>26</sup> „Gazeta Świąteczna” 1883, nr 116, s. 4–5.

<sup>27</sup> Ibidem, nr 148, s. 5.

<sup>28</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 195, 222, 235, 359, 360; inna nadawczyni była zainteresowana tym, jak w Ameryce wyglądają kościoły i nabożeństwa; W. Thomas, F. Znaniński, op. cit., t. 1, s. 404.

<sup>29</sup> M. Krisań, op. cit., s. 68.

<sup>30</sup> „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1266, s. 6; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 161, 185–187; o tęsknocie za księdzem i kościołem w wojsku: W. Thomas, F. Znaniński, op. cit., t. 1, s. 445.

mszy, wyrażali niezadowolenie z tego faktu<sup>31</sup>. Absencje na liturgii wspomnianano rzadko<sup>32</sup>. Zgodnie z ustaleniami Franciszka Stopniaka kult eucharystyczny szczególnie rozwinął się na początku XX w., w ramach reakcji Kościoła na ruch mariawicki<sup>33</sup>.

Niektórzy włościanie uprawiali zaś *churching* – chodzili na liturgie do kościołów innych niż własna parafia. Decydowano się na to z przyczyn praktycznych (duża odległość od parafii)<sup>34</sup>. Wędrówki często podejmowano też po to, by wziąć udział w odpustach, będących nie tylko wydarzeniem religijnym, ale i towarzyską rozrywką<sup>35</sup>.

Według poddanych kwerendzie materiałów problemem związanym z mszą było również stosowanie sztywnych cenników ofiar. Niektórzy autorzy mówili wręcz nie o zamawianiu mszy, ale o kupowaniu ich u proboszcza, co odzwierciedla istniejące wówczas na wsi napięcia połączone z finansowymi aspektami działalności duchowieństwa<sup>36</sup>.

Przy okazji omawiania kwestii mszy warto również wspomnieć, że pod koniec XIX w. upowszechniła się na ziemiach polskich znana do dziś praktyka organizowania zbiorowych, uroczystych pierwszych komunii<sup>37</sup>. Znajduje to odbicie w dokumentach osobistych chłopów, którzy opisywali takie ceremonie. Stwierdzano także, że przygotowaniom do pierwszych komunii towarzyszyła nauka katechizmu, a aby być do niej dopuszczonym, trzeba było zdać u proboszcza egzamin obejmujący podstawowe prawdy

<sup>31</sup> F. Stopniak, op. cit., s. 403.

<sup>32</sup> Jeden z pamiętnikarzy opisywał, że kilku chłopów z jego okolicy opuściło niedzielą mszę, by agitować przeciw niepopieranej przez nich uchwale gminnej dotyczącej reorganizacji gruntów; *Wiejscy działacze społeczni...*, s. 87–88, innym powodem absencji mogło być też pijaństwo; M. Kriśań, op. cit., s. 98; Olszewski wskazywał na masowy udział wiernych w mszach, ze sporadycznymi odstępstwami; *Kultura i życie religijne...*, s. 293.

<sup>33</sup> F. Stopniak, op. cit., s. 369–370.

<sup>34</sup> „Gazeta Świąteczna” 1884, nr 189, s. 5.

<sup>35</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 311–312.

<sup>36</sup> „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 299, s. 4; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 123; o napięciach związanych z ofiarami za posługi religijne pisał m.in. A. Górecki, *Próby odnowy życia religijnego w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym. Wybrane aspekty*, Toruń 2010, s. 22–23, 90 oraz F. Stopniak, op. cit., passim.

<sup>37</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 300.

religijne<sup>38</sup>. Badająca nieco inny materiał źródłowy Krisań stwierdziła, że przygotowania do pierwszych komunii przyczyniły się do lepszej katechizacji wiernych, co potwierdzają teksty poddane kwerendzie dla niniejszej pracy<sup>39</sup>. Według Włodzimierza Mędrzeckiego przed okresem przygotowań do tego wydarzenia (8–10 lat) dzieci nie zabierano do kościoła (przeciwłą opinię wyrażali Thomas i Znaniecki), zwłaszcza w miejscowościach bardziej oddalonych od świątyni, a same uroczystości zaczęto organizować od lat 80. XIX w., z tendencją do rozwoju w kolejnych latach<sup>40</sup>.

Spośród sakramentów źródła wspominają także spowiedź. Pełniła ona ważną funkcję jako rytuał pozwalający jednostce na zdjęcie z siebie win moralnych przed Bogiem. Traktowano ją także jako przygotowanie na śmierć – a więc i stanięcie przed sądem ostatecznym – dlatego też starano się o możliwość wzięcia w niej udziału przez umierających, osoby wyruszające w niebezpieczną podróż za ocean czy zaciąganych na wojnę żołnierzy<sup>41</sup>. W świetle źródeł spowiedź była dla chłopów bardzo istotna i chcieli oni ją praktykować nawet wtedy, gdy pozostawali w konflikcie z lokalnym klerem – na co wskazywały już zresztą wcześniejsze badania oparte na innych źródłach<sup>42</sup>. Jeden z pamiętnikarzy wspominał, że proboszcz nie chciał udzielić rozgrzeszenia znajomym autora – jako sympatykom antyklerykalnego tygodnika „Zaranie” – ci jednak wytrwale odwiedzali sąsiednie parafie, aż zostali do spowiedzi dopuszczeni<sup>43</sup>. Franciszek Stopniak opisywał zaś sytuacje, gdy wierni interweniowali u biskupa, jeśli mieli utrudniony

---

<sup>38</sup> „Gazeta Świąteczna” 1890, nr 485, s. 6–7; 1892, nr 600, s. 5–6; 1900, nr 1018, s. 4; 1906, nr 1329, s. 3; 1909, nr 1482, s. 3; 1910, nr 1539, s. 5; *Pamiętniki chłopów*, t. 1, s. 356; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 118–119; o tym zjawisku pisali już na podobnej bazie źródłowej W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska na ziemiach Polski centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*, Warszawa 2002, s. 44–45, 102, oraz M. Krisań, op. cit., s. 101–102; zob. też: W. Jemielity, *Nauczanie niedzielne w XIX wieku w diecezji sejneńskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1977, t. 24, z. 6, s. 94–95.

<sup>39</sup> M. Krisań, *Chłopi wobec zmian...*, s. 101–102.

<sup>40</sup> W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska...*, s. 39, 45, 102; W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 431.

<sup>41</sup> „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1266, s. 6; *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 163, 373.

<sup>42</sup> M. Krisań, op. cit., s. 81.

<sup>43</sup> SGH, nr 114, k. 3r.

dostęp do sakramentu bądź pojawiały się jego nadużycia<sup>44</sup>. Spostrzeżenia te w ogólności potwierdzają dotychczasowy stan badań nad prezentowanym zagadnieniem<sup>45</sup>. Spowiedź miała też wymiar społeczny – przy jej okazji często godzono się z osobami, z którymi wcześniej było się w konflikcie czy którym wyrządziło się szkodę<sup>46</sup>. Masowo brano udział w spowiedzi i komunii wielkanocnej, choć nierzadko robiono to częściej niż raz do roku<sup>47</sup>. Do egzekwowania tego obowiązku wykorzystywano system kartek, ale i sami chłopcy byli przywiązani do tego sakramentu. Maria Krisań stwierdziła nawet, że „główny nacisk w osiągnięciu zbawienia kładziono na dotrzymanie postu i spowiedzi”<sup>48</sup>.

Źródła wspominają także o sakramencie bierzmowania. Informują o tym, że przeważnie udzielał go biskup i że przystępowano do niego gromadnie – prócz tego jednak nie ma o nim wiele więcej informacji<sup>49</sup>. Może wynikać to z faktu, że – jak ustaliły dotychczasowe badania – wskutek wakatów na katedrach biskupich wielu wiernych w Królestwie Polskim musiało długo czekać na otrzymanie tego sakramentu, a przygotowanie do niego obejmowało głównie spowiedź i naukę tuż przed jego przyjęciem<sup>50</sup>.

### Inne ortodoksyjne praktyki

W trakcie mszy, ale również poza nią, chętnie śpiewano pieśni religijne<sup>51</sup>. Zdaje się, że stanowiły one nie tylko formę zbiorowej modlitwy i wyrazu wiary, lecz także – jako element swojski – dodawały otuchy w trudnych chwilach na płaszczyźnie czysto psychologicznej czy integrowały ze sobą

---

<sup>44</sup> F. Stopniak, op. cit., s. 349–357, 410.

<sup>45</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 301.

<sup>46</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 399; było tak także przy okazji świąt – L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Łódź 2002, s. 271.

<sup>47</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 301, 303, 314–317.

<sup>48</sup> M. Krisań, op. cit., s. 81–84.

<sup>49</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 175, 235.

<sup>50</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 299–300.

<sup>51</sup> Między innymi *Wiejscy działacze społeczni...*, s. 86.

modlących się w ten sposób<sup>52</sup>. Źródła wspominają też o ofensywie chorału sołezmeńskiego na ziemiach polskich i uczeniu chłopów wykonywania melodii gregoriańskich – trudno jednak określić skalę tego przedsięwzięcia<sup>53</sup>. Z tradycyjnych pieśni religijnych, które cieszyły się popularnością, wspomniano m.in. *Kto się w opiekę poda Panu swemu, Twoja cześć, chwała, nasz wieczny Panie, Serdeczna Matko, Klęczy w ogródcu* (znana także jako *Żołtarz Jezusów Władysława z Gielniowa*), *U drzwi Twoich stoję, Panie* czy *godzinki*<sup>54</sup>. Odnotowano także wzmianki o *Boże, coś Polskę* – choć, być może z powodu cenzury, tylko w kontekście emigracyjnym albo wydarzeń politycznych 1905 r.<sup>55</sup> Jeden z korespondentów „Gazety Świątecznej” opowiadał też o odmawianiu różańca w swojej miejscowości<sup>56</sup>. Dotychczasowe badania wskazywały na istotną rolę pieśni religijnych w pobożności chłopów i pogląd ten znajduje potwierdzenie także w egodokumentach<sup>57</sup>. Daniel Olszewski zwracał również uwagę na to, że nabożeństwa paraliturgiczne, w trakcie których modlono się i śpiewano po polsku, przyczyniały

---

<sup>52</sup> Na społeczny wymiar praktyk religijnych szczególną uwagę zwracał Znaniecki; W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 278–379, 301.

<sup>53</sup> „Gazeta Świąteczna” 1899, nr 957, s. 6; 1900, nr 1006, s. 5–6.

<sup>54</sup> Ibidem (w kolejności wymienienia) 1881, nr 38, s. 4; 1903, nr 1178, s. 7; 1905, nr 1261, s. 6; 1905, nr 1274, s. 7; *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 298, 250; ostatni ze wzmiankowanych w tym przypisie listów wspomina także dwie pieśni, których nie udało się zidentyfikować. Większość tekstów zidentyfikowanych tu pieśni można odnaleźć m.in. w popularnym śpiewniku z epoki, tzw. pelplińskim: *Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego*, [oprac. Sz. Keller], Pelplin 1886, s. [odpowiednio:] 734, 348, 492, 349, 6.

<sup>55</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 235; zapewne z powodu cenzury tej pieśni śpiewnik pelpliński nie zawiera, zdaje się zresztą, że przed 1905 r. nie była ona szeroko znana na wsi Królestwa Polskiego; por. „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1302, s. 3. 30 września 1905 r. generał-gubernator warszawski zakazał śpiewania tej pieśni pod groźbą zamykania kościołów; F. Stopniak, op. cit., s. 239; o powiązaniach patriotyzmu z religijnością zob. W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 4, s. 314, 334–335; o historii i znaczeniu *Boże, coś Polskę* zob. K. Lewalski, *Katolicyzm*, w: K. Lewalski, T. Stegner, *Kościół, wyznania, wspólnoty i związki religijne w Królestwie Polskim (1815–1914)*, Gdańsk 2022, s. 41–44.

<sup>56</sup> Rps BN, k. 146r.

<sup>57</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 291.

się do integracji polskiego społeczeństwa i rozwoju tożsamości narodowej<sup>58</sup>. Ludwik Stomma podkreślał natomiast istotność modlitw zbiorowych oraz wiarę w ich sprawczość<sup>59</sup>.

Źródła wspominają też post jako praktykę religijną<sup>60</sup>. Gdy Pius X wniósł zmiany do kalendarza liturgicznego, zmniejszając liczbę świąt nakazanych wypadających poza niedzielą oraz reguły postów, (niektórzy) wierni przyjęli to z dużym niezadowoleniem, jako nieuzasadnione naruszenie tradycji czy nawet skutek lobbingu wielkiej własności ziemskiej, chcącej zwiększyć liczbę dni roboczych<sup>61</sup>. Może to dodać niuansu do dotychczasowej literatury przedmiotu, dostrzegającej w pobożności ludowej pewne elementy idei ultramontańskich<sup>62</sup>.

Formą grupowej modlitwy były również nabożeństwa majowe<sup>63</sup>. Wedle starszych publikacji pod koniec XIX w. zaczęły się one upowszechniać na wsi Królestwa dzięki zachętom ze strony duchowieństwa<sup>64</sup>. Zdaje się, że przypadły one do gustu włościanom, którzy chętnie – według źródeł – brali w nich udział<sup>65</sup>. Różne nabożeństwa organizowano także przy nadzwyczajnych okolicznościach, np. klęskach żywiołowych czy nieurodzaju<sup>66</sup>.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 518.

<sup>59</sup> L. Stomma, op. cit., s. 248–249.

<sup>60</sup> Stefan Czarnowski twierdził wręcz, że chłopci rozróżniali między wyznaniem nie na podstawie treści danego wyznania, ale na podstawie praktyk (choćby postów), choć zdaje się to jednak przesadny pogląd; S. Czarnowski, op. cit., s. 97; Ryszard Tomicki twierdził zaś, że skrupulatne przestrzeganie postów było wyrazem swego rodzaju mentalności magicznej chłopów; R. Tomicki, op. cit., s. 53–54.

<sup>61</sup> „Gazeta Świąteczna” 1910, nr 1520, s. 4; 1911, nr 1595, s. 2; o konserwatywnej postawie wobec postów zob. W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 369–370; M. Kriśań, op. cit., s. 82–83; podobne niezadowolenie występowało też przy anulowaniu pewnych świąt; ibidem, s. 91.

<sup>62</sup> Por. D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 351.

<sup>63</sup> Na popularność nabożeństw poza mszą wskazywał Olszewski; ibidem, s. 283–287; w innym tekście informował, że w XIX w. wydano wiele tekstów związanych z tym nabożeństwem; D. Olszewski, *Książka religijna na terenie Królestwa Polskiego*, „Rocznik Świętokrzyski” 1989, t. 16, s. 166.

<sup>64</sup> Idem, *Kultura i życie religijne...*, s. 285–286.

<sup>65</sup> „Gazeta Świąteczna” 1903, nr 1165, s. 6–7; 1903, nr 1169, s. 7; 1903, nr 1249, s. 6.

<sup>66</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 280.

Chłopi tłumnie uczestniczyli też w pielgrzymkach, przede wszystkim do Częstochowy<sup>67</sup>. Pielgrzymowali, żeby uprosić łaski, a gdy nie mogli tego osobiście zrobić, posyłali do klasztoru swoje prośby i ofiary<sup>68</sup>. Podczas peregrynacji zatrzymywano się przy krzyżach dla modlitwy; były też one stacjami procesji, np. przy święceniu pól; przy krzyżach modlili się także lokalni mieszkańcy<sup>69</sup>. Dostarczały one uczestnikom silnych przeżyć religijnych – jedna z autorek listów wspomina, że jej sąsiadka przeszła podczas pielgrzymki duchową przemianę i po powrocie ze łzami w oczach przepraszała ją za postępowanie, którym przeciw niej zawiniła<sup>70</sup>. Można było także pielgrzymować w czyjejś intencji<sup>71</sup>. Prócz funkcji religijnych takie wędrowki spełniały również funkcję rozrywkową – po prostu wycieczki. Odwiedzano podczas nich nie tylko miejsca kultu, ale także wystawy, a czasem nawet karczmy, gdzie odbywały się suto zakrapiane spotkania<sup>72</sup>. Ułatwiał to rozwój kolei, umożliwiającą podróże szybsze i mniej wyczerpujące niż wielodniowe marsze<sup>73</sup>. Spostrzeżenia te potwierdzają zasadniczo tezę głoszoną wcześniej przez Thomasa, Znanieckiego i Kriśań, że pielgrzymki łączyły w sobie element pobożnościowy z ludycznym i społecznym – często wręcz ze szkodą dla pierwszego z nich<sup>74</sup>. Stefan Czarnowski opisywał zaś wpływ pątnictwa

---

<sup>67</sup> Wedle danych podanych przez Jana Perszonę w latach 1865–1913 liczba pielgrzymujących na Jasną Górę wzrosła o 161,7%. W 1910 r. do Częstochowy przybyło 707 242 pielgrzymów, z czego około 90% było z Królestwa; J. Perszon, *Pilgrimages in times of trial. The pilgrimage movement and sanctuaries in Polish lands in the second half of the nineteenth century*, w: *Nineteenth-century European pilgrimages: A new golden age*, London 2020 (e-book).

<sup>68</sup> „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1274, s. 6–7; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 132; D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 333–334.

<sup>69</sup> D. Olszewski, *Motywy pasyjne w religijności polskiej XIX i XX wieku*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyśka, J. Kopeć, Lublin 1981, s. 87.

<sup>70</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 2., s. 424; zob. też: D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 332.

<sup>71</sup> L. Stomma, op. cit., s. 249.

<sup>72</sup> Stomma uznawał pielgrzymki za czynnik poszerzający horyzonty chłopów; ibidem, s. 85.

<sup>73</sup> Przykładowe opisy pielgrzymek: „Gazeta Świąteczna” 1888, nr 385, s. 6; 1892, nr 580, s. 6; 1899, nr 947, s. 6; 1901, nr 1072, s. 8; 1901, nr 1082, s. 8–9; 1910, nr 1519, s. 6–7; 1912, nr 1655, s. 3; por. J. Perszon, op. cit.

<sup>74</sup> M. Kriśań, op. cit., s. 72–73; W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 280; zob. też: F. Stopniak, op. cit., s. 372.

na umacnianie ponadlokalnej, patriotycznej świadomości; z miejsc świętych przynosiło się także dewocjonalia<sup>75</sup>. Daniel Olszewski zapytywał zaś w kontekście pielgrzymek, czy wiążące się z nimi przekonanie o bezpośredniej sprawczości Matki Boskiej było jeszcze religijnością, czy już poglądem niby-magicznym – omawiane tu źródła, opisując głównie wzorową pobożność, nie pozwalają ostatecznie rozstrzygnąć tego problemu<sup>76</sup>.

Dla wielu autorów także druk – czy to w formie modlitewników, czy to religijnych książek, a nawet gazet – stanowił formę kontaktu z sakralnością<sup>77</sup>. Chłopi lubili czytać publikacje hagiograficzne lub nowiny z życia Kościoła<sup>78</sup>. Niemało korespondentów „Gazety Świątecznej” traktowało jej lekturę w kategoriach czynu pobożnego. „A co ja mam z czytania Gazety Świątecznej? Jaki pożytek? O! Bardzo duży, dla duszy i dla ciała, bo to jak się Gazetę Świąteczną przeczyta to tak jak by się w Kościele było na kazaniu pięknem i słuchało uważnie” – pisał jeden z czytelników<sup>79</sup>. Nie chodziło tu wyłącznie o czytanie artykułów czy listów związanych z chrześcijaństwem, ale nawet i nowinek gospodarskich, których dobroczynny wpływ na uprawę i hodowlę uważano za łaskę Boga. Dla wielu włościan książeczka do nabożeństwa była jednak jedyną lekturą<sup>80</sup>. Dla jej użytkowania nie opatowywano nawet w pełni sztuki czytania, a tekst drukowany traktowano jako coś w rodzaju mnemotechniki do modlitw znanych na pamięć, a nie jako „pełnoprawną” lekturę<sup>81</sup>. Włodzimierz Mędrzecki podkreślał rolę aktywności oświatowej duchowieństwa i popularyzację książeczek

<sup>75</sup> S. Czarnowski, op. cit., s. 85–86.

<sup>76</sup> D. Olszewski, *Pobożność pątnicza w polskiej kulturze religijnej przełomu XIX i XX wieku*, „Studia Claromontana” 1987, t. 7, s. 81.

<sup>77</sup> Por. W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 296–297; M. Krisań, op. cit., s. 54.

<sup>78</sup> M. Krisań, op. cit., s. 47.

<sup>79</sup> Rps BN, k. 38v.

<sup>80</sup> Por. np. *Wiejszy działacz społeczny...*, s. 86; inny autor wspomina o książeczce do nabożeństwa jako podstawowej lekturze, która wraz z rozwojem zainteresowań przestała mu wystarczać; ibidem, s. 126; por. W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 4, s. 235.

<sup>81</sup> *Pamiętniki chłopów*, t. 1, s. 255; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 451–452; Rps BN, k. 70r; por. M. Krisań, op. cit., s. 36, 72; Włodzimierz Mędrzecki podkreślał rolę kobiet w edukacji religijnej dzieci na wsi: W. Mędrzecki, *W społecznościach lokalnych i w parafii. Kobiety w życiu publicznym wsi polskiej na przełomie wieków*, w: *Kobieta i świat polityki. Polska na tle porównawczym w XIX i w początkach XX wieku*, red. A. Żar-

jako osiągnięcie w rozwoju umysłowym wsi<sup>82</sup>. Jeden z listów wspomina zaś o czytaniu analfabecie na głos żywotów świętych, co wywoływało u niej silne przeżycia<sup>83</sup>. Tak Mędrzecki podsumowywał wychowanie religijne na przełomie XIX i XX w.:

[...] ważna była nie tyle znajomość i zrozumienie modlitwy, co przesiąknięcie całego chłopskiego świata sacrum oraz uznawanie przez dzieci chłopskie, że Bóg i jego wola jest jak najbardziej realnym elementem otaczającej rzeczywistości. Od roztrząsania problemów teologicznych i moralnych pozostawał ksiądz, natomiast zadaniem parafianina było możliwie jak najlepsze wykonywanie jego nakazów – przede wszystkim uczestnictwo w obrzędach, wypełnianie niezbędnych praktyk i odprawianie nakazanej pokuty. Krytyki chłopskiej religijności formułowane coraz częściej przez członków elity chłopskiej wynikały z ich odchodzenia od katolicyzmu „ludowego” w kierunku religijności charakterystycznej dla warstw oświeconych i pragnienia, by także pozostali włościanie wyzwolili się spod dominacji złych tradycji i „przesądów”. Nastroje chłopskich krytyków religijności ludowej zbiegały się zresztą z coraz bardziej intensywną pracą katechizacyjną duchowieństwa rzymskokatolickiego. W drugiej połowie XIX wieku w kolejnych diecezjach Królestwa biskupi nakazywali prowadzenie systematycznej nauki zasad wiary dorosłych, dzieci przed przystąpieniem do pierwszej spowiedzi i młodzieży przed zawarciem związku małżeńskiego. Tą drogą udawało się przynajmniej w części zastąpić praktyczną nieobecność duchowieństwa w szkołach elementarnych. [...]. Można więc z dużą dozą prawdopodobieństwa przyjąć, że choć model wychowania religijnego w rodzinie chłopskiej nie uległ zmianie [w stosunku do poprzedniego pokolenia], to dzięki pracy duszpasterskiej duchowieństwa poziom wiedzy religijnej pokolenia [urodzonego około roku] 1890 był znacznie wyższy niż pokolenia rodziców<sup>84</sup>.

---

nowska, A. Szwarc, Warszawa 1994, s. 165–166; por. W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 4, s. 250; co do samej edukacji religijnej: W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska...*, s. 39.

<sup>82</sup> W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska...*, s. 50, 65.

<sup>83</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 4, s. 224; por. także ogólniejsze uwagi o popularyzacji czytelnictwa dzięki religijnym zainteresowaniom chłopów; ibidem, s. 238. O recepcji żywotów zob. W. Baranowski, *Echa „Żywotów Świętych” w folklorze południowej części byłego woj. łódzkiego*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1977, t. 19.

<sup>84</sup> W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska...*, s. 89; o poczuciu elitarności w społeczności umięjących czytać i czytających gazety chłopów zob. M. Kriśń, op. cit., s. 42–43.

Źródła wspominają także o błogosławieniu pól czy inwentarza przez księży. Podczas tego typu uroczystości wspólnie modlono się o pomyślność dla wsi. Miało to uchronić rolę od niebezpieczeństw i zapewnić hojne zbiory<sup>85</sup>. Stefan Czarnowski wzmiankuje nawet o ludowym przekonaniu, że zakopanie na rogach pola tekstów Ewangelii ma je chronić przed gradobiciem<sup>86</sup>. Błogosławieństwo księdza miało także pomagać w trudnych chwilach życia, np. wyruszania na wojnę lub za ocean<sup>87</sup>. Prawo do błogosławienia mieli też rodzice w stosunku do dzieci. Mówiono o tym w kontekście zawierania przez potomstwo małżeństwa, ale i poboru do wojska<sup>88</sup>.

Ważną rolę odgrywała również prywatna, osobista modlitwa, praktykowana przez włościan bardzo często. Realna obecność Boga była dla chłopów faktem tak oczywistym zarówno prywatnie, jak i społecznie, że w niektórych listach narracja odwraca się od rozmowy z adresatem ku Bogu, zawierając wszystkie zwyczajowe formy, jak apostrofy czy końcowe „amen”. Czasem, gdy autor listu wspominał jakąś rzecz, którą chciałby, żeby się spełniła, dodawał po prostu „co daj Boże, amen” na końcu zdania<sup>89</sup>. Świadczy to o poczuciu obecności *sacrum* w codzienności i pewnej naturalnej swobodzie w modleniu się. Pod względem formy modlitwa często była mówieniem do Boga czy to własnych słów, czy to gotowych formuł. Zawierały one zarówno prośby, jak i podziękowania<sup>90</sup>. Czasem modlitwa przybierała również kształt powtarzania sobie prawd wiary. „Co dzień mówimy w pacierzu: »Nie kradnij«, więc o tem pamiętać trzeba” – pisał pewien korespondent „Gazety Świątecznej”<sup>91</sup>. Inni autorzy wskazywali jednak na bezmyślne wypowiadanie modlitw przez chłopów, którzy wymawiali nieraz przekręcone wiązki

<sup>85</sup> „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 918, s. 6; por. R. Tomicki, op. cit., s. 47.

<sup>86</sup> S. Czarnowski, op. cit., s. 87.

<sup>87</sup> „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1257, s. 2; *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 464.

<sup>88</sup> *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 149.

<sup>89</sup> Przykładowo: *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 514.

<sup>90</sup> „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1267, s. 5; *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 143, 294, 298, 414, 450; *Pamiętniki chłopów. Serja druga*, s. 108–113.

<sup>91</sup> „Gazeta Świąteczna” 1882, nr 80, s. 3; podobnego rodzaju wzmianka: *Wiejscy działacze społeczni...*, s. 84.

sylab<sup>92</sup>. Rodzajem modlitwy-rytuału był też znak krzyża, czyniony nie tylko na początku czy końcu modlitwy słownej, ale także jako gest wzywający Boże wsparcie<sup>93</sup>. Trudno oszacować, na ile praktyki modlitewne spełniano z rutyny albo poczucia obowiązku, a na ile ze szczerzej potrzeby. Zdaje się, że element realnej wiary i gorliwości był tu często obecny, choć zdarzało się, że włościanie krytykowali powierzchowność pobożności swoich sąsiadów<sup>94</sup>. Ryszard Tomicki wspominał o sakralizacji jednego z kątów w izbie, tzw. świętego kąta, gdzie wisiały święte obrazy, palmy, gromnice. Odmawiano tam codzienne modlitwy i w związku z sakralizacją był on wyłączony z codziennego użytku<sup>95</sup>. Znaniecki i Thomas wskazywali zaś, że na płaszczyźnie religijnej mogły wyrastać szersze, ponadlokalne wspólnoty – powoływali się tu na list ociemniałego chłopca do „Gazety Świątecznej”, w którym prosił on o wsparcie modlitewne ze strony innych czytelników<sup>96</sup>.

Co istotne, dotychczasowa literatura przedmiotu eksponowała większą intensywność praktyk religijnych wśród wiejskich kobiet niż mężczyzn<sup>97</sup>. Przeprowadzona tu kwerenda z powodu m.in. charakteru źródeł (napisanych w zdecydowanej większości przez mężczyzn) nie pozwala wzmocnić tej tezy, ale też bynajmniej nie przywodzi argumentów przeciw niej.

Wcześniejsze opracowania zwracały uwagę na nieduże rozwinięcie kultu relikwii wśród chłopów omawianego okresu<sup>98</sup>. Analizowane w niniejszym tekście źródła również nie przeczą tej tezie.

---

<sup>92</sup> M. Kriśań, op. cit., s. 101.

<sup>93</sup> *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych...*, s. 288; Tomicki wspominał też o używaniu znaku krzyża w magii; R. Tomicki, op. cit., s. 51.

<sup>94</sup> „Wielu wyznaje niby prawa Boskie, chodzi do kościoła, modli się, wpisuje w szkaplerze, różańce, bo to idzie snadno; lecz jeśli trzeba spełnić jaki dobry uczynek, pomódz ze szczerego serca bliźniemu [...], to tego nie uczynią i nie uważają za dobre. A Chrystus Pan powiedział: »Błogosławieni miłośni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią«; „Gazeta Świąteczna” 1888, nr 389, s. 5 (przywołany cytat pochodzi z Mt 5,7).

<sup>95</sup> R. Tomicki, op. cit., s. 39.

<sup>96</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 4, s. 257.

<sup>97</sup> S. Czarnowski, op. cit., s. 95; W. Mędrzecki, *W społecznościach lokalnych i w parafii...*, s. 166–167; idem, *Konwenans wiejski i nowe wzorce zachowań kobiet na wsi w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kobieta i kultura życia codziennego. Wieki XIX i XX*, red. A. Żarnowska, A. Szwarz, Warszawa 1997, s. 80, 84.

<sup>98</sup> S. Czarnowski, op. cit., s. 87.

## Praktyki nieortodoksyjne

Mowa bywała także o zjawiskach wymykających się ortodoksji<sup>99</sup>. Źródła wspominają chociażby o nadzwyczajnych komunikatach od Boga, takich jak objawienia czy tzw. listy z nieba. Autorzy opublikowanych listów do „Gazety Świątecznej” podchodzili do nich jednak ostrożnie – albo przekazywali je jako elementy opowieści o lokalnej historii (i wtedy zdaje się, że szczerze wierzyli w ich prawdziwość), albo wprost podważali ich boskie pochodzenie<sup>100</sup>. Piętnowane były znane i dziś tzw. łańcuszki, czyli wiadomości zawierające nakaz udostępnienia ich kilku innym osobom<sup>101</sup>. Jeden z listów wzmiankuje też o nieuznanym przez Kościół objawieniu w guberni kieleckiej, które jednak przez pewien czas ściągało rzesze pielgrzymów na miejsce rzekomego ukazania się Matki Bożej<sup>102</sup>.

Nieortodoksyjną praktyką były również czary<sup>103</sup>. Choć nie stanowiły one formy komunikacji w ścisłym tego słowa znaczeniu – rytuał magiczny działa na zasadzie automatycznych formuł, a nie zwrotu do jakiegoś osobowego adresata – jednak warto o nich wspomnieć w tym kontekście. Z omawianych tu źródeł wynika, że praktyki czarodziejskie skupiały się głównie na kwestiach zdrowia i powodzenia gospodarskiego. Stanowiły więc nie zagrożenie dla księdza czy „oficjalnej” religijności, ale substytut trudno dostępnej fachowej opieki lekarskiej albo weterynaryjnej. Znaniecki, analizując co prawda węższy materiał niż niniejsza praca, uznał ludową magię po prostu za coś w rodzaju prymitywnej medycyny<sup>104</sup>. Niektórzy inni badacze dotychczas twierdzili zaś, że sfery zabobonów i pobożności „oficjalnej” były

---

<sup>99</sup> Ryszard Tomicki stwierdził, że dla omawianego okresu czasem trudno mówić o wyraźnym rozgraniczeniu między religią a magią, choć w badanym zbiorze źródeł owa uwaga nie do końca znajduje zastosowanie; R. Tomicki, op. cit., s. 47.

<sup>100</sup> „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 316, s. 6.

<sup>101</sup> Ibidem 1909, nr 1473, s. 2; o listach z nieba i łańcuszkach np. Cz. Robotycki, *Łańcuch szczęścia w pół wieku później*, „Polska Sztuka Ludowa” 1981, s. 3–10.

<sup>102</sup> „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 316, s. 6; podobną opowieść przywołuje Czarnowski, op. cit., s. 91.

<sup>103</sup> O magii ludowej zob. R. Tomicki, op. cit., s. 49–55.

<sup>104</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 219.

wzajemnie konkurencyjne<sup>105</sup>. Duchowni i wyedukowani chłopci tępił magię, co spotykało się z aprobatą autorów źródeł. Czynili to z pobudek nie tylko ściśle religijnych, ale i czysto pragmatycznych (jedno jest z drugim powiązane), wskazując na bezużyteczność, a czasem nawet szkodliwość takich praktyk<sup>106</sup>. Aczkolwiek niektórzy autorzy jedne czary zwalczali, a inne praktyki tego typu – zdaje się – aprobowali, np. pewne obrzędy weselne, mające zapewnić pomyślność nowożeńcom i ich dzieciom<sup>107</sup>.

Swego rodzaju czarem mogła być też klątwa. W opinii chłopów wielką moc miała klątwa rzucona przez rodziców na własne dzieci. Znaniecki i Thomas pisali o przypadku wiary, że Bóg był wręcz zobowiązany ją spełnić<sup>108</sup>.

Istniały również obyczaje przedchrześcijańskie, które chłopskie wspólnoty modyfikowały i czasem dostosowywały do obecnych warunków. Jednym z nich było sypanie owsem w księdza podczas obchodów dnia św. Szczepana (26 grudnia). Choć Tomicki wskazywał, że obrzęd ten z powodzeniem schrystianizowano (czyniąc go wspomnieniem ukamienowania męczennika)<sup>109</sup>, to autor jednego z listów stanowczo ów rytuał potępiał<sup>110</sup>.

## Wnioski

Jak dowodzą powyższe wywody, listy i pamiętniki pozwalają wniknąć w świat kontaktów chłopów z rzeczywistością nadprzyrodzoną, zarówno na poziomie osobistym, jak i zbiorowym. Choć sama baza źródłowa niekoniecznie jest reprezentatywna dla ogółu ówczesnej warstwy chłopskiej, to wiele materiałów tu omówionych sygnalizuje pewną różnorodność postaw

---

<sup>105</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 269–270.

<sup>106</sup> Praktyki magiczne są wzmiankowane – zawsze z dezaprobatą – w wielu egodokumentach, przykładowo: „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 307, s. 6; 1886, nr 317, s. 6; 1888, nr 384, s. 6; 1892, nr 580, s. 6; 1895, nr 1895, s. 5; 1897, nr 873, s. 6; *Pamiętniki chłopów*, t. 1, s. 64–65, 423–424.

<sup>107</sup> „Gazeta Świąteczna” 1897, nr 894, s. 5–6.

<sup>108</sup> W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 262; zob. też: ibidem, t. 2, s. 4.

<sup>109</sup> R. Tomicki, op. cit., s. 64.

<sup>110</sup> „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 244, s. 5.

(choćby wtedy, gdy chłop pisał do gazety, by skrytykować zachowanie swoich sąsiadów). Zwłaszcza listy do gazet miały charakter postulatyczny, promowania pewnych właściwych przekonań. Problem stanowi natomiast fakt, że pewne obrzędy, o których skądinąd wiemy, że odgrywały istotną rolę w życiu religijnym (np. odmawianie różańca, sakrament małżeństwa), pojawiają się sporadycznie w omawianych materiałach, nie dając możliwości szerszej wypowiedzi na ich temat bez poszerzenia bazy źródłowej.

Jednym z kluczowych pytań stawianych w literaturze w związku z opisywanymi tu zjawiskami jest to o motywację chłopskich praktyk religijnych. Dotychczas wskazywano na konformistyczne czy tradycjonalistyczne podejście do nich<sup>111</sup> bądź też pewien rys utylitarny (sprowadzanie Bożego błogosławieństwa)<sup>112</sup>. Ksiądz Franciszek Stopniak stwierdził jednak:

Mimo przeróżnych obiekcji stawianych ludności w praktykowaniu religii, jak wyzysk, złe odnoszenie się duchownych do wiernych, ludność ta odznaczała się ogromnym zamięślanieniem do praktyk religijnych. Masowość spowiedzi, uczęszczanie do często odległych świątyń, ofiarność na cele wyznaniowe, jak choćby remont i budowa świątyń, są to zjawiska charakterystyczne, niekoniecznie spotykane w tym czasie w całym Kościele katolickim<sup>113</sup>.

Omówione w niniejszej pracy źródła, choć niekoniecznie w pełni reprezentatywne dla ogółu chłopów, stają jednak przeważnie po stronie opinii

---

<sup>111</sup> D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 353–354: „Konformizm religijny polskiego ludu był wynikiem wypracowanych przez tradycję mechanizmów środowiskowych. Była to religijność o przewadze motywacji biologiczno-kosmologicznej, w której praktyki religijne włączone zostały w obyczaj lokalny. Obowiązek i konformizm stają się w tym przypadku jednym i tym samym, przy czym osoby poddające się temu obowiązkowi nie są świadome swego konformizmu. Pozostaje zatem nadal otwarte pytanie dotyczące katolicyzmu ludowego omawianego okresu: w jakim stopniu praktyki religijne wyrażają treści ściśle religijne i są wyznaniem wiary, a w jakim stopniu stanowią tradycyjny wyraz przynależności do określonej grupy społecznej czy określonego typu kultury?”.

<sup>112</sup> R. Tomicki, op. cit., s. 54.

<sup>113</sup> F. Stopniak, op. cit., s. 519–520; w podobnym tonie: M. Krisań, op. cit., s. 68–69. Do katalogu trudności wymienianych przez Stopniaka można by dodać rozmaite ograniczenia życia religijnego stawiane przez rząd carski.

Stopniaka. Chociażby fakt, że migranci i poborowi pochodzenia chłopskiego, którzy występowali na kartach źródeł, mimo trudności starali się brać udział w mszach, sugeruje, że ich motywacją było raczej coś więcej niż po prostu nawyk, który po zmianie otoczenia na niekorzystne mógłby po pewnym czasie ustać lub osłabnąć. Zdaje się, że co najmniej w pewnych wypadkach czynnik szczerzej pobożności był niebagatelny.

Innym pytaniem jest to o charakter ludowej modlitwy. Znaniecki i Thomas wskazywali na pogląd, że skuteczność modlitwy zależy od stanu moralnego odmawiających je osób<sup>114</sup>. W listach go „Gazety Świątecznej” można też znaleźć (krytykowaną przez autora źródła) opinię, że nie jest dobrze się edukować, gdyż Bóg kocha ludzi prostych i to ich darzy szczególną opieką<sup>115</sup>. Stefan Czarnowski uważał, że chłopskie życie religijne cechował

[...] naiwny sensualizm pomieszany z rytualizmem magicznego charakteru, którym przeniknięte są przejawiające się w środowisku chłopskim polskim porywy mistyczne – przejawiające się zresztą znacznie rzadziej i na ogół z mniejszą intensywnością niż u ludu rosyjskiego lub u wielu ludów zachodnich,

z czym ostro polemizowała Magdalena Zowczak:

Sensualizm, połączenie namacalnego realizmu ze światem duchowym, czy też nawiązanie między nimi łączności zamiast ich ostrego przeciwstawienia, jest – jak się zdaje – cechą zarówno ludowej postaci katolicyzmu, jak i judaizmu, prostą konsekwencją uznania, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże<sup>116</sup>.

Listy i pamiętniki oświeclają zaś przede wszystkim (lecz nie tylko) tę „normalniejszą” stronę praktyk religijnych, tak więc można użyć ich do wsparcia opinii Zowczak. Należy jednak pamiętać o specyficznym cha-

---

<sup>114</sup> W ich opinii na tym założeniu miała opierać się popularność antyklerykalnego tygodnika „Zaranie”; W. Thomas, F. Znaniecki, op. cit., t. 1, s. 257.

<sup>115</sup> „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 339, s. 6.

<sup>116</sup> M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Toruń 2013, s. 44–45.

rakterze analizowanych źródeł. Piszący teksty przeznaczone do publikacji (np. „Gazeta Świąteczna” czy pamiętniki konkursowe) mogli ukrywać wszelkie nieortodoksyjne aktywności, które nie spotkałyby się z aprobatą odbiorców, aczkolwiek omawiany okres to czas prężnego rozwoju katechizacji, co mogło wpływać na „oczyszczenie” praktyk religijnych z niepożądanych przez Kościół elementów<sup>117</sup>. W takim wypadku listy i pamiętniki mogłyby służyć za ilustrację tych przemian w optyce samych wiernych.

---

<sup>117</sup> R. Tomicki, op. cit., s. 57, 64; W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska...*, s. 44–45, 89, 102; D. Olszewski, *Kultura i życie religijne...*, s. 198, 256.