

Maria Krisań *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*

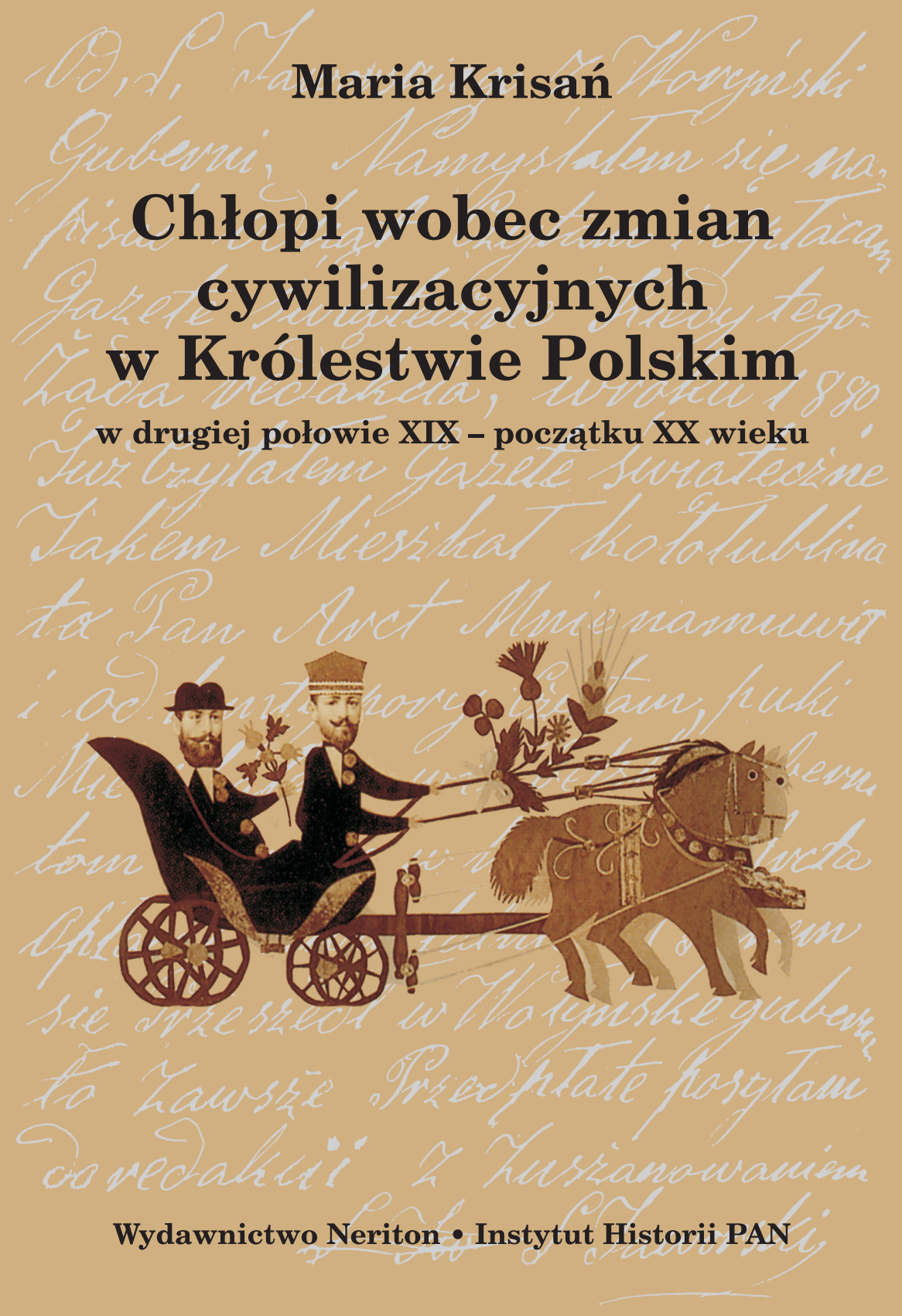
Jednym z podstawowych problemów historii modernizacji na przełomie XIX i XX w. oraz historii chłopów w Królestwie Polskim jest stosunek środowiska wiejskiego do zmian cywilizacyjnych również w sferze kultury chłopskiej, którą Autorka opisuje jako kulturę społeczności wiejskiej typu przejściowego. Dochodzi do wniosku, że pewne normy, obyczaje, reguły, wyobrażenia, które ukształtowały się między XVI a XVIII w., zajmowały dominującą pozycję w umysłach ludności wiejskiej w badanym okresie i określały ramy jej postępowości.



MARIA KRISAŃ, historyk i tłumacz, ukończyła historię Słowian Południowych i Zachodnich na Wydziale Historii Uniwersytetu Moskiewskiego im. M. Łomonosowa (1997), absolwentka Szkoły Nauk Społecznych przy IFiS PAN (2001), starszy pracownik naukowy Instytutu Słowianoznawstwa RAN w Moskwie.



Maria Krisań Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim



Wydawnictwo Neriton • Instytut Historii PAN

**Chłopi wobec zmian
cywilizacyjnych
w Królestwie Polskim
w drugiej połowie XIX
– początku XX wieku**

Maria Krisań

**Chłopi wobec zmian
cywilizacyjnych
w Królestwie Polskim
w drugiej połowie XIX
– początku XX wieku**

**Wydawnictwo Neriton • Instytut Historii PAN
Warszawa 2008**

Redakcja naukowa
Włodzimierz Mędrzecki

Redakcja, korekta i indeks
Ewa Bazyl

Opracowanie graficzne
Elżbieta Malik

Projekt okładki
Aleksiej Krisań

Ilustracja na okładce: Fragmenty kodry łowickiej
i listu do „Gazety Świętecznej” sprzed I wojny światowej

© Copyright by Maria Krisań
© Copyright by Wydawnictwo Neriton
© Copyright by Instytut Historii PAN

ISBN 978-83-7543-046-2

Tytuł dotowany przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Wydawnictwo Neriton
Wydanie I, Warszawa 2008
Rynek Starego Miasta 29/31, 00-272 Warszawa
tel. 022 831-02-61 w. 26
www.neriton.apnet.pl
neriton@ihpan.edu.pl
Nakład 300 egzemplarzy
Objętość 15 arkuszy wydawniczych

Druk i oprawa Fabryka Druku

Spis treści

WSTĘP	9
ROZDZIAŁ I. Kultura słowa drukowanego i pisanego na wsi Królestwa Polskiego	17
1. Warunki zdobycia nauki w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX w.	17
1.1. Szkoły ludowe	17
1.2. Stosunek do nauki w środowisku wiejskim	21
2. Wizerunek chłopca-czytelnika	31
2.1. Ruch oświatowy wobec chłopca-czytelnika: powstanie literatury dla ludu	31
2.2. Stosunek do chłopca-czytelnika na wsi	34
2.3. Samoidentyfikacja czytelników gazet ludowych	37
3. Społeczno-komunikatywna funkcja prasy dla ludu	44
3.1. Czytanie prasy	45
3.2. List do gazety	58
ROZDZIAŁ II. Środowisko wiejskie Królestwa Polskiego wobec Kościoła katolickiego	67
1. Funkcjonowanie Kościoła katolickiego na wsi	67
1.1. „Każdy katolik potrzebuje się pomodlić i podziękować Bogu”	67
1.2. „I jakże Pan Bóg nie ma nas karać?”	69
1.3. „Piękne to było nabożeństwo – dało się słyszeć płacz ludu w kościele”	73
1.4. „...donieście co moskal wynawia z religią naszą”	75
1.5. „Porządek wszędzie, aż niechce się z kościoła wychodzić”	78
2. Rola księdza w opinii wiejskiej	81
2.1. „...na tamtem świecie to będzie bida”	81
2.2. „Stara się on i o dobro dusz swych parafjan...”	84
3. Napięcia w relacjach pomiędzy wsią a duchowieństwem	88
3.1. „Mieliśmy księdza wikarjusza...”	88

3.2. „A gdzie się podziła między wami miłość uczniów Chrystusa Pana?”	90
3.3. „...panują stosunki można powiedzieć średniowieczne”	96
3.4. „W szynku jest wolnym człowiekiem, jest panem...”	97
3.5. „Śpiwać darmo, boli gardło”	100
3.6. „Proszę mi swego Zarania nie przysyłać...”	104
3.7. „...chłopi trochę przejrżeli na oczy”	110

ROZDZIAŁ 3. Kapitał symboliczny chłopów w Królestwie Polskim w okresie przemian	113
1. Podstawy kapitału symbolicznego	113
1.1. Migracja zarobkowa	114
1.2. Cele i marzenia migrantów	118
1.3. Stosunki pieniężne	123
2. Elementy kapitału symbolicznego chłopów	126
2.1. Odzież świąteczna	126
2.2. Reprezentacyjny charakter przedmiotów domowego użytku	138
2.3. Jedzenie	143
2.4. Zmiany języka i obyczajowości chłopskiej	146
ZAKOŃCZENIE	152
ANEKS 1	156
ANEKS 2	159
BIBLIOGRAFIA	160
WYKAZ SKRÓTÓW	168
SUMMARY	169
КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ	171
INDEKS OSÓB	173
INDEKS MIEJSCOWY	180



Podział administracyjny Królestwa Polskiego w 1867 r.

Wstęp

Przy rozpatrywaniu historii modernizacji społecznej w drugiej połowie XIX – na początku XX w. oraz historii chłopów w Królestwie Polskim, jednym z podstawowych problemów badawczych jest stosunek środowiska wiejskiego do zmian cywilizacyjnych, zachodzących w danym okresie. W literaturze naukowej jeszcze pod koniec lat 10. XX w. zwracano uwagę na to, że „ewolucja społeczna chłopów dokonywała się [...] przy stałym oddziaływaniu wzajemnym szerszego społecznego środowiska na społeczność chłopską i na odwrót – chłopów na szersze życie społeczne. Stopniowe zanikanie dawnej izolacji wsi, rosnący udział chłopów w procesach społecznych na skalę narodową, a nawet światową, ich powolne, lecz postępujące jednoczenie się z narodową polską i ogólnoludzką cywilizacją, stanowią najbardziej charakterystyczne cechy tej ewolucji”¹. Istotnym zmianom w statusie ludności wiejskiej w sferze gospodarczej, prawnej i społecznej towarzyszyła przemiana w sferze kultury, którą w tym okresie można opisać jako kulturę społeczności wiejskiej typu przejściowego.

Przedmiotem tej pracy jest zbadanie percepcji zmian cywilizacyjnych w środowisku wiejskim Królestwa Polskiego w drugiej połowie XIX – początku XX w., a mianowicie przedstawienie mechanizmów współdziałania chłopów z otaczającym ich światem w ramach tych zjawisk, które w porównaniu z epoką poprzednią nabierają charakteru masowego². Chodzi przede wszystkim o upowszechnienie słowa drukowanego na wsi, którego efektem był rozwój rynku literatury popularnej i powstanie prasy dla ludu. W centrum uwagi znajduje się postrzeganie słowa drukowanego przez środowisko najbardziej aktywnej części wsi, a mianowicie czytelników-korespondentów tygodników ludowych, którzy mieli pośredniczyć w rozbudzeniu „nieoświeconego ogółu”.

¹ W. I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. IV, Warszawa 1976, s. 8–9.

² Zob. omówienie problemu modernizacji i zmiany cywilizacyjnej w: J. Kochanowicz, *Spór o teorię gospodarki chłopskiej. Gospodarstwo chłopskie w teorii ekonomii i w historii gospodarczej*, Warszawa 1992.

Omawiany okres to czas powstania masowych ruchów społeczno-religijnych na wsi – ruchu mariawickiego i zaraniarskiego, których podstawą w dużej mierze były rozbudzenie aktywności religijnej chłopów oraz sytuacje konfliktowe między parafią a proboszczem. Główne pytanie postawione w pracy dotyczy stosunku społeczności wiejskiej do Kościoła katolickiego w okresie zmian cywilizacyjnych.

Kolejnym zjawiskiem przybierającym masowy charakter na wsi w badanym okresie był rozwój konsumpcji, któremu towarzyszyła migracja ludności wiejskiej do miast oraz za granicę. Pieniądze zarobione poza gospodarstwem oraz dostępność towarów użytkowych umożliwiały podtrzymanie określonego statusu w środowisku wiejskim, który w ramach koncepcji francuskiego socjologa Pierre'a Bourdieu może być przedstawiony jako kapitał symboliczny. Główną uwagę skoncentrowałam na możliwościach i środkach realizacji kapitału symbolicznego w okresie przemian społecznych. Całość zagadnienia jest ujęta w trzech rozdziałach, odpowiadających trzem wyznaczonym problemom.

Zaproponowane przeze mnie tematy są próbą opisu tego, co się dzieje z głową, duszą i ciałem chłopą polskiego w okresie przemian w drugiej połowie XIX – początku XX w. Badania ograniczają się do 1914 r., ponieważ lata I wojny światowej były przełomowym momentem w życiu tej grupy społecznej. Przyczyniły się do znaczących przeobrażeń w świadomości narodowej włościan, ich życiu rodzinnym, pracy w gospodarstwie, do większego zaangażowania chłopów na polu politycznym i społecznym³. Celem niniejszej pracy jest przedstawienie pewnego bagażu kulturowego, z którym chłopci wchodzili do następnego etapu. Warto podkreślić, że pewne tendencje rozwojowe, charakterystyczne dla omawianego okresu, znalazły kontynuację również w latach międzywojennych.

Badanie przeprowadziłam w ramach metodologii historyczno-antropologicznej, która pozwala na przeanalizowanie motywacji i strategii zachowania ludzi oraz ułatwia dialog interdyscyplinarny⁴. W pracy wykorzystałam warsztat podejścia strukturalistycznego – na postawienie pytań badawczych duży wpływ wywarły dzieła Piotra Bogatyreva, Pierre'a Bourdieu, Arona Guriewicza, Jurija Łotmana, Swietłany Tolstoj⁵. Informacje czerpałam również z dorobku historio-

³ Zob. M. Przeniosło, *Chłopi Królestwa Polskiego w latach 1914–1918*, Kielce 2003 oraz moja recenzja tej książki w: „Ab Imperio” 2006, nr 1, s. 483–489.

⁴ Zob. omówienie tego nurtu w: M. M. Кром, *Историческая антропология*, Санкт Петербург 2004.

⁵ П. Г. Богатырев, *Вопросы теории народного искусства*, Москва 1971 oraz P. Bogatyrev, *Semiotyka kultury ludowej*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1975; П. Бурдые, *Начала. Choses dites*, перевод Н. А. Шматко, Москва 1994; A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyniecki, Warszawa 1987; Ю. М. Лотман, *Культура и взрыв*, Москва 1992; Ю. М. Лотман, *О динамике культуры*, „Семиотика и история. Труды по знаковым системам” 1992, т. XXV, с. 5–22; Ю. М. Лотман, *Семиотика культуры и понятие текста*, „Структура и семиотика художественного текста. Труды по знаковым системам” 1981, т. XII, с. 3–8;

grafii, a przede wszystkim badań nad świadomością narodową, prowadzonych w Polsce po II wojnie światowej, jak również z etnologii, religioznawstwa, literaturoznawstwa oraz tzw. *peasant studies*⁶. Wśród najbardziej znaczących pozycji należy wskazać wydania, poświęcone przemianom kultury ludowej, pod redakcją Marii Biernackiej, Marii Frankowskiej i Wandy Paprockiej, prace Kazimierza Dobrowolskiego, Janusza Dunina, wspólną pracę Witolda Kuli i Jacka Kochanowicza oraz teksty Jana Molendy, Włodzimierza Mędrzeckiego, ks. Daniela Olszewskiego, Ludwika Stommy, ks. Franciszka Stopniaka⁷.

Punktem wyjściowym przy prowadzeniu badań było sięgnięcie do dokumentów osobistych, a mianowicie do listów emigrantów, korespondencji do prasy ludowej, wspomnień chłopów oraz tzw. grupy pierwszego kontaktu, czyli nauczycieli wiejskich, proboszczów i pisarzy, którzy na co dzień stykali się z życiem wsi⁸. W pracy są obficie cytowane fragmenty listów i wspomnień przy zachowaniu pisowni oryginału. Daje to po pierwsze szansę wypowiedzenia się tym, którzy zwykle milczą, a po drugie umożliwia czytelnikowi zapoznanie się z pięknem tych materiałów, dotknięcie świata minionej epoki i zobaczenie jej oczyma ludzi żyjących w owym czasie. Należy podkreślić, że zwróciłam uwagę na ten rodzaj źródeł dzięki prof. Charisowi Chajretdinowowi i prof. dr hab. Janowi Molendzie.

C. Толстая, *Устный текст в языке и культуре*, w: *Текст устный: структура и прагматика – проблемы систематики – устность в литературе*, red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Wrocław 1989, s. 9–16.

⁶ Zob. omówienie badań nad świadomością narodową w: N. Bończa-Tomaszewski, *Polskojęzyczni chłopi? Podstawowe problemy nowoczesnej historii chłopów polskich*, „Kwartalnik Historyczny” 2005, nr 2, s. 91–96; M. Krisań, *Świadomość narodowa polskich chłopów w XIX w. widziana przez historiografię polską po drugiej wojnie światowej*, „Historyka” 2004, t. XXXIV, s. 123–141; na temat badań etnologicznych zob. A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Problematyka zmian kultury chłopskiej w historycznych i współczesnych kierunkach etnografii polskiej*, w: *Zmiany kultury chłopskiej. Problematyka i metody prac etnograficznych*, red. A. Kutrzeba-Pojnarowa, Wrocław 1973, s. 93–110; problem *peasant studies* omawia się w: *Peasant and Peasant Societies. Selected Readings*, ed. T. Shanin, London–New York 1987. Zob. na ten temat projekt Wydziału Antropologii Społecznej Uniwersytetu w Manchesterze http://era.anthropology.ac.uk/Era_Resources/Era/Peasants/.

⁷ *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. I, red. M. Biernacka, Wrocław 1976; t. II, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław 1981; K. Dobrowolski, *Chłopska kultura tradycyjna (Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z południowej Małopolski)*, „Etnografia Polski” 1958, t. I, s. 19–56; K. Dobrowolski, *Trzy studia z teorii kultury ludowej*, „Etnografia Polski” 1964, t. VIII, s. 11–74; J. Dunin, *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Łódź 1974; W. Kula, J. Kochanowicz, *Chłopstwo: problem intelektualny i zagadnienie nauk społecznych*, Warszawa 1981; J. Molenda, *Chłopi, naród, niepodległość. Kształtowanie się postaw narodowych i obywatelskich chłopów w Galicji i Królestwie Polskim w przededniu odrodzenia Polski*, Warszawa 1999; W. Mędrzecki, *Młodzież wiejska na ziemiach Polski centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*, Warszawa 2002; D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1996; L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986; F. Stopniak, *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1975.

⁸ W tym ostatnim przypadku jest to określenie najbardziej stosowne do korespondencji, zamieszczonej na łamach prasy dla ludu. Zob. omówienie problematyki tzw. listów chłopskich w: J. Molenda, *op. cit.*, s. 11–12.

Metoda badań dokumentów osobistych w naukach humanistycznych ma w Polsce długie tradycje. Po raz pierwszy została wykorzystana w dziele socjologów Williama Thomasa i Floriana Znanieckiego, a później, poczynając od końca lat 60. XX w., w utworach historyków i literaturoznawców⁹. Mam na myśli przede wszystkim wydanie listów emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych, przedstawioną analizę korespondencji w pracach Henryka Berezy, Czesława Hernasa, Rocha Sulimy oraz wykorzystanie tego typu źródeł przede wszystkim w pracach Molendy i Mędrzeckiego, poświęconych problematyce chłopskiej.

Podstawą bazy źródłowej są trzy oryginalne kolekcje listów. W pierwszej kolejności należy wymienić kolekcję listów emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych. Są to listy zatrzymane przez wydział walki z agentami emigracyjnymi Kancelarii Ober-Policmajstra Warszawskiego, które przechowywano w Archiwum Akt Dawnych w Warszawie¹⁰. Witold Kula dowiedział się o tej kolekcji w 1941 r. i wykorzystał ją na zajęciach tajnej Wolnej Wszechnicy Polskiej. Większa część zbiorów zaginęła podczas powstania warszawskiego. Zachowało się ponad 300 listów z lat 90. XIX w. (pierwszy zachowany – z 15 listopada 1890 r., a ostatni jest z 24 maja 1891 r.), okresu tzw. gorączki brazylijskiej, z czego 254 listy są pisane po polsku (17 zostało wysłanych z drogi, 177 z USA, a 60 z Brazylii). Większość listów była kierowana do krewnych zamieszkałych w dwóch powiatach: Lipno i Rypin przy granicy z Prusami oraz z rozdzielonego granicą prusko-rosyjską powiatu Golub-Dobrzyń. Listy wydano w 1973 r.¹¹

W Bibliotece Narodowej w Warszawie znajduje się kolekcja listów do periodyku „Gazeta Świąteczna” z późniejszego okresu¹². Przeanalizowałam 49 listów, nadesłanych do tygodnika przed 1914 r. Większość z nich pochodzi z 1900 r. i została wysłana z okazji tysięcznego numeru „Gazety Świątecznej”. W 1978 r. Céline Francelle-Gervais opracowała i wydała 21 listów z tej kolekcji¹³.

Oprócz tego w Państwowym Archiwum Federacji Rosyjskiej w Moskwie w zbiorze „Dowody Rzeczowe” zachowała się unikatowa kolekcja listów do tygodnika ludowego „Zaranie”¹⁴. W 1915 r. redaktor gazety Maksymilian Mali-

⁹ Zob. bibliografię oraz omówienie tej kwestii w: J. Molenda, *op. cit.*, s. 10, 16–17.

¹⁰ Kontrola zagranicznej korespondencji mieszkańców Królestwa Polskiego została wprowadzona przez władze rosyjskie w ramach walki z emigracją w listopadzie 1890 r.

¹¹ *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891*, do druku podali, wstępem opatrzyli W. Kula, N. Assordobraj-Kula, M. Kula, Warszawa 1973. W 1986 r. wydano tłumaczenie kolekcji listów na język angielski. Zob. *Writing Home: Immigrants in Brazil and the United States, 1890–1891*, ed., trans. J. Wtulich, Boulder 1986.

¹² Biblioteka Narodowa w Warszawie. Dział rękopisów [dalej cyt.: BN], Listy czytelników do redakcji „Gazety Świątecznej”, sygnatura [dalej cyt.: sygn.] II 5978; IV 5979; IV 5967.

¹³ C. Francelle-Gervais, „*Oto zasylam opisanie całego mojego życia...*” (*Listy przedpłatników „Gazety Świątecznej” do Promyka*), „*Regiony*” 1978, nr 4, s. 76–102.

¹⁴ Государственный архив Российской Федерации [dalej cyt.: ГАРФ], фонд [dalej cyt.: ф.] 1167, опись [dalej cyt.: оп.] 1, единица хранения [dalej cyt.: ед. хр.] 1487–1849.

nowski (1860–1948) razem z chłopami-zaraniarzami został aresztowany i wywieziony do Moskwy. Wtedy skonfiskowano i dokumenty, które znajdowały się w lokalu redakcji. Kolekcja zawiera 363 jednostki, są to artykuły, listy, pocztówki i notatki. Główna część zbioru pochodzi z lat 1909–1915, obejmuje przede wszystkim materiały niedrukowane, choć część z nich zawiera korektę redakcyjną¹⁵.

Archiwum „Gazety Świątecznej” prowadzono systematycznie. Maria Klawe-Mazurowa uważa, że na podstawie listu nr 6048 z 1895 r. odnalezionego w papierach redaktora gazety Konrada Prószyńskiego (1851–1908), można wysnuć wniosek, że nadchodzącą korespondencję numerowano i na początku 1895 r. do gazety nadesłano ponad 6 tys. listów¹⁶. Po zapoznaniu się z kolekcją w Państwowym Archiwum Federacji Rosyjskiej w Moskwie można stwierdzić, że podobnej numeracji listów nie prowadzono w redakcji „Zarania”. Malinowski pisze we wspomnieniach, że po raz ostatni przeczytał gazetę w 1943 r. i cytuje listy czytelników na podstawie publikacji w „Zaraniu”¹⁷. Nie widział on zasadniczej różnicy pomiędzy listem oryginalnym a wydrukowanym w tygodniku. Można zaryzykować stwierdzenie, że w ogóle nie prowadzono archiwum gazety, a skonfiskowany materiał zachował się w redakcji przypadkowo.

W pracy położyłam nacisk na periodyki, które ukazywały się nie mniej niż pięć lat i miały stabilną politykę oraz stałe audytorium czytelnicze. Podstawowy materiał źródłowy tworzą listy drukowane na łamach „Gazety Świątecznej” z lat 1891–1913. Materiały, a mianowicie artykuły oraz listy drukowane na łamach „Zorzy” (1866–1918) oraz „Zarania” (1907–1915), tygodników wydawanych w Warszawie; wykorzystywałam jako dodatkowe.

Warto zwrócić uwagę na to, że tygodniki ludowe miały różne profile. I tak „Zorza”, wydawana najpierw przez Józefa Grajnera (1831–1910), na początku miała charakter sentymentalny i dopiero w 1886 r., gdy jej redaktorem został Malinowski, zaczęła przypominać wydawaną od 1881 r. „Gazetę Świąteczną”. Zdaniem redaktora „Gazety Świątecznej” prasa dla ludu miała sprzyjać zainteresowaniu ludności wiejskiej czytelnictwem, dlatego zamieszczane na łamach pisma materiały były pisane językiem zrozumiałym i przystępnym. I chociaż zasady wydawania „Zorzy” w późniejszym okresie niewiele się różniły, jednak ten tygodnik był zorientowany na bardziej wyrobionego czytelnika. Z analizy materiałów zawartych w „Zorzy” wynika, że adresowano ją do ludzi, którzy chcieli szerzyć oświatę wśród „nierozbudzonego ogółu”. Jej odbiorcami byli głównie nauczyciele, lekarze, księża, natomiast czytelniczy pochodzenia wiej-

¹⁵ Zob. opis kolekcji: M. Krisań, *Listy do gazety „Zaranie” z lat 1909–1915*, „Dzieje Najnowsze” 1998, nr 4, s. 22–28.

¹⁶ M. Klawe-Mazurowa, *Listy chłopów do prasy dla wsi w latach 1875–1895 jako źródło historyczne*, „Przegląd Polonijny” 1983, nr 4, s. 36.

¹⁷ Archiwum Zakładu Historii Ruchu Ludowego [dalej cyt.: AZHRL], M. Malinowski, *Pamiętnik*, cz. II (1907–1914), k. 377.

skiego stanowili mniejszość. Tygodnik „Zaranie” zaczął ukazywać się znacznie później i choć jego redaktorem również został Malinowski, było to już wydanie radykalno-demokratyczne, związane z ruchem ludowym. Co więcej, wokół periodyku powstał ruch społeczny, nazywany ruchem zaraniarskim.

Podkreślenie zróżnicowanego charakteru prasy dla ludu jest ważne dla zrozumienia specyfiki drukowanych na jej łamach listów czytelników. Polityka redaktorów tygodników ludowych miała bezpośredni wpływ na charakter listów, ich wybór do druku oraz zachowanie autentyczności przy publikacji. Pojęście Malinowskiego tak w przypadku „Zorzy”, jak i „Zarania” było identyczne: drukowany na łamach tych tygodników list często był tylko powodem do prezentacji własnej pozycji w tej albo innej kwestii. Wydaje się, że właśnie w takim postępowaniu leży przyczyna poddawania listów daleko idącej korekcie.

W pierwszych latach istnienia „Gazety Świątecznej”, na jej łamach zamieszczano niewiele listów. Głównie dotyczyły one zwalczania pijaństwa, palenia i analfabetyzmu. Wśród autorów listów rzadko spotykało się osoby deklarujące swoje pochodzenie chłopskie. Natomiast z czasem zmienił się charakter listów drukowanych na łamach tygodnika. Aleksander Bogusławski (1887–1963), jeden z działaczy ruchu ludowego, podkreślał, że „powodzenie «Gazety Świątecznej» wśród chłopów wynikało z umiejętności zaciekawienia chłopów tym pismem. [...] Dużą rolę w rozbudzeniu zaciekawienia do czytania pisma odegrały listy czytelników, które Prószyński gorliwie opracowywał i podawał. Nie od razu one się w piśmie zjawily. W miarę upływu lat stawały się one coraz bardziej interesujące”¹⁸. Już od 1883 r. gazeta, dzięki temu, że zamieszczała listy prezentujące rozbieżne poglądy, stała się swego rodzaju forum dyskusyjnym. Wydaje się, że pozycja Prószyńskiego jako redaktora była przede wszystkim postawą badacza życia wsi. Potwierdzeniu tego służy fakt, że po jego śmierci, w 1908 r. polityka gazety uległa radykalnej zmianie, podobnie jak w przypadku „Zarania” została ona wplątana do walki politycznej, co niezwłocznie wpłynęło na charakter ukazujących się drukiem listów¹⁹.

Jedne listy w całości drukowano w dziale *Listy do Gazety*, z innych wykorzystywano dane przy opracowywaniu serwisu informacyjnego, w którym przedstawiano wydarzenia z różnych części Królestwa Polskiego. Na ostatniej stronie tygodnika redaktor odpowiadał na pytania czytelników. Struktura drukowanych w całości listów była standardowa: zazwyczaj podawano opis wsi/miasteczka/gminy/parafii pod względem geograficznym, dalej opowiadano o życiu religijnym, obyczajowości, stosunku do kształcenia dzieci, zajęciach, wy-

¹⁸ AZHRL, A. Bogusławski, *Czytelnicy „Gazety Świątecznej” i „Zorzy” oraz innych czasopism w gminie Woźniki powiatu piotrkowskiego w okresie 1900–1907 r. na tle stosunków społeczno-gospodarczych i kulturowych okręgu*, 1961, sygn. 0–70, k. 150.

¹⁹ Zob. szersze omówienie charakteru tygodników ludowych oraz literaturę przedmiotu w rozdziale pierwszym (2.1. Ruch oświatowy wobec chłopca-czytelnika: powstanie literatury dla ludu).

gładzie, ubiorze oraz nałogach mieszkańców. Owa struktura listów wykształciła się w pierwszych latach wydawania gazety i była pewnym wzorcem do naśladowania dla następnych korespondentów. Oprócz tego Prószyński organizował konkursy na najlepsze listy z opisem gospodarstwa wiejskiego, żywienia się ludności wiejskiej; zamieszczał serie listów *O kobietach*, *Od żołnierzy*; drukował ankiety dotyczące sposobu prowadzenia gospodarstwa domowego oraz wyżywienia. Podejście redaktora do zbierania listów przypomina późniejsze konkursy pamiętnikarskie ogłaszane w prasie przez socjologów, poczynając od okresu międzywojennego. Można stwierdzić, że w przypadku „Gazety Świątecznej” mamy do czynienia z systematycznym gromadzeniem informacji, które daje unikatową możliwość badania procesów modernizacyjnych na wsi Królestwa Polskiego. To źródło było docenione już na początku XX w. przez Thomasa i Znanieckiego – czwarty tom ich wspólnej pracy jest napisany na podstawie listów z roczników „Gazety Świątecznej”. Również tacy badacze jak Brodowska, Groniowski, Mędrzecki, Molenda nawiązywali do tego źródła w swoich pracach²⁰.

W książce wykorzystałam przede wszystkim listy z działu *Listy do Gazety*, gdzie od 1881 do 1913 r. ukazały się 1744 listy z Królestwa Polskiego (zob. aneks 1, tab. 1). Oprócz tego uwzględniłam listy proboszczów drukowane w rubryce *Kronika kościelna krajowa* w wydawanym w Warszawie od 1863 r. „Przełądzie Katolickim”. Zwróciłam również uwagę na wspomnienia osób pochodzenia chłopskiego lub mieszczańskiego. Przydatny okazał się materiał etnograficzny. Oprócz wielotomowego wydania dzieł Kolberga, przeanalizowałam czasopisma etnograficzne z końca XIX w., a mianowicie ukazującą się w Warszawie „Wisłę” (1887–1905; 1916–1917) oraz wydawane w Krakowie przez Komisję Antropologiczną czasopisma „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” (1877–1895) i „Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne” (1896–1919). Wykorzystałam również materiały z badań terenowych przeprowadzonych przez Romana Reinfussa w połowie XX w., przechowywane w Muzeum Etnograficznym w Krakowie²¹. Roman Reinfuss (1910–1998) był profesorem Uniwersytetu im. M. Skłodowskiej-Curie i Uniwersytetu Wrocławskiego. Jako jeden z pierwszych w Polsce badaczy prowadził systematyczne badania nad sztuką ludową. Cechą wyróżniającą te materiały jest podanie szczegółowego opisu, a mianowicie wskazanie daty i miejsca zapisu, danych respondenta, co pozwala na posłużenie się materiałami do badań historycznych (w pracy przeanalizowałam wywiady przeprowadzone z respondentami urodzonymi

²⁰ Zob. H. Brodowska, *Chłopi o sobie i Polsce*, Warszawa 1984; K. Groniowski, *Uwłaszczenie chłopów w Polsce: geneza – realizacja – skutki*, Warszawa 1976; W. Mędrzecki, *Młodość...*; J. Molenda, *op. cit.*

²¹ Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie, Zbiory działu dokumentacji kultury ludowej i historii muzeum. Materiały sztuki PAN, kolekcja Romana Reinfussa [dalej cyt.: MESUK].

przed 1914 r.). Skorzystałam także z materiałów dotyczących ruchu mariawickiego, znajdujących się w Archiwum Archidiecezjalnym w Lublinie oraz z listów i podań wysyłanych do Polskiego Koła Rosyjskiej Dumy Państwowej, zgromadzonych w Państwowym Archiwum Federacji Rosyjskiej. Wykorzystałam literaturę popularną XIX w. jako materiał dodatkowy, w tym z kolekcji Juliana Tuwima, przechowywanej w Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie²².

Materiał źródłowy został zebrany podczas studiów w Szkole Nauk Społecznych IFiS PAN w Warszawie w latach 1997–2001, przeprowadzenie dodatkowej kwerendy umożliwiło stypendium Funduszu Królowej Jadwigi UJ (luty 2002 r.) oraz stypendium Rządu Rzeczypospolitej Polskiej, otrzymanego w OBTA UW (grudzień 2006 r.).

* * *

Praca nad książką nie byłaby możliwa bez pomocy wielu osób zarówno w Polsce, jak i w Rosji. Na podjęcie przeze mnie tej tematyki duży wpływ miały inspirujące rozmowy z prof. dr hab. Jackiem Kochanowiczem i prof. dr hab. Włodzimierzem Mędrzeckim. Bez wsparcia prof. dr hab. Włodzimierza Mędrzeckiego i prof. dr hab. Giennadija Matwiejewa powstanie tej książki byłoby niemożliwe. Pragnę również złożyć podziękowanie za pomoc i konsultacje prof. dr hab. Janowi Molendzie. Za cenne uwagi dziękuję recenzentom pracy, niezującym już prof. Charisowi Chajretdinowowi, dr Zoje Nienaszewej, prof. dr hab. Margaricie Kaszubie, dr Jurijowi Borisionokowi i prof. dr hab. Leonidowi Gorizontowowi. Wdzięczna jestem dr Margaricie Korzo za cenne uwagi dotyczące rozdziału poświęconego stosunkowi ludności wiejskiej do Kościoła katolickiego oraz Jelenie Goworinej za zwrócenie uwagi na podobieństwo wniosków Piotra Bogatyreva i Pierre'a Bourdieu. Wielkie podziękowania należą się dr hab. Iwonie Arabas, dr Henrykowi Dudzie, doc. Iwonie Kabzińskiej, dr Elwirze Kaczyńskiej i dr hab. Krzysztofowi Tomaszowi Witczakowi, którzy w różnym czasie pomagali mi w napisaniu polskiej wersji tekstu oddawanego do rąk Czytelnika. Serdecznie dziękuję moim Rodzicom Annie Władimirowej i Aleksiejowi Krisaniowi oraz mojemu mężowi Igorowi Potapowowi za wsparcie, pomoc i cierpliwość podczas wielu lat, które poświęciłam badaniom.

²² Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie, rep. 60, XIII, nr 1 (*Akta o sekcje mariawitów, Akta Konsystorza Generalnego Diecezji Lubelskiej*) [dalej cyt.: AAL]; ГАРФ, ф. 5122, оп. 1, ед. хр. 6, 1906–1907 г. (*Письма и заявления польских граждан в Польское Коло Государственной думы по вопросам, касающимся аграрной политики*); Muzeum im. Adama Mickiewicza w Warszawie, Kolekcja Juliana Tuwima [dalej cyt.: MAMW].

ROZDZIAŁ I

Kultura słowa drukowanego i pisanego na wsi Królestwa Polskiego

1. Warunki zdobycia nauki w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX w.

1.1. Szkoły ludowe

Możliwości zdobycia wykształcenia na poziomie elementarnym w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX w. były uwarunkowane tak polityką państwa rosyjskiego, inicjatywami polskiego ruchu oświatowego, jak i gotowością chłopów do wysyłania dzieci na naukę lub uczenia ich w domu. W odróżnieniu od Galicji i Prus szkoła początkowa w Królestwie nie była obowiązkowa, a więc nauka dzieci wiejskich w dużym stopniu zależała od decyzji rodziców. Na ich postawę miała wpływ zarówno tradycja, świadomość niezbędności kształcenia, jak i względy materialne – wysłanie dziecka do szkoły wymagało sporych inwestycji: „do szkoły trzeba było przecież chłopaka jakoś inaczej ogarnąć”¹ (a mianowicie uszyć albo kupić odzież i buty), oczywiście wydatki rosły, kiedy dziecko posyłano do innej miejscowości.

W badanym okresie państwo oraz wyższe i średnie warstwy społeczeństwa polskiego zaczęły wykazywać zainteresowanie sprawą kształcenia ludu. Jednym z podstawowych celów polityki wewnętrznej Aleksandra II było stworzenie państwa według modelu francuskiego². Istotny wpływ na politykę państwa rosyjskiego wobec Królestwa Polskiego miał wybuch powstania styczniowego. Po jego stłumieniu mieszkańcy Królestwa zostali ostatecznie podzieleni na „ugod-

¹ L. Rudnicki, *Stare i nowe*, t. 1–3, Warszawa 1979, s. 37.

² J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3, s. 15. Na ten temat istnieje bogata literatura, zwróćmy uwagę na kilka ważnych pozycji: A. E. Горизонтов, *Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше*, Москва 1999; *Западные окраины Российской империи*, red. M. Долбилов, А. Миллер, Москва 2006; D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, przeł. K. Rutkowski, Lublin 2005.

nych" (porządnych) i „nieugodnych”. Do pierwszej grupy zaliczono chłopów. Mieli oni stać się przeciwwagą dla wrogiego duchowieństwa katolickiego, szlachty i mieszczaństwa, polskich urzędników, arystokratów, Żydów i Niemców³. Na przykład w broszurze *O przebiegu sprawy włościańskiej w Królestwie Polskim* czytamy: „W ogóle nie ulega wątpliwości to, że w oczach chłopów nowa reforma nabywa znaczenia szczególnego właśnie dlatego, że nie jest wprowadzana przez szlachtę. Wspaniałe jest to, że lud, o czym donoszą wszystkie komisje, nazwę Polacy stosuje przeważnie wobec powstańców, buntowników wywodzących się ze szlachty, i w ogóle do innych stanów, lecz nigdy do wieśniaków. I nie tylko na słowach, lecz także w praktyce uczuciowo lud jawnie zalicza się do innej nacji, nie tej, która do tej pory jeszcze nazywała siebie Polską”⁴.

Władzom wydawało się, że mogą z chłopów jak z ciasta ulepić obywatela każdego państwa: tak samo jak we Francji, gdzie „szkoła, zwłaszcza szkoła wiejska, była stworzona w procesie akulturacji, dzięki czemu mieszkańcy Francji skosztowali owoców cywilizacji i zostali obywatelami państwa francuskiego”⁵. W Rosji planowano szczególną uwagę zwrócić na utworzenie systemu szkolnictwa elementarnego, którego celem miało być wychowanie nowych obywateli jednolitego imperium.

Ważnym elementem tej polityki było podpisanie 11 września 1864 r. przez Aleksandra II ustawy o szkołach początkowych, regulującej zasady funkcjonowania szkolnictwa elementarnego w Królestwie. Tę ustawę poprzedzały następujące słowa: „Ukazami z dnia 2-go marca r.b. powołaliśmy do nowego obywatelskiego życia stan włościański w Królestwie Polskim. W następstwie nowego urzędzenia bytu włościan w Polsce, tak pod względem ekonomicznym, jako i administracyjnym, wynika konieczna potrzeba upowszechnienia i utrwalenia elementarnej nauki między włościanami. Przy takim jedynie warunku skorzystają oni w zupełności z dobrodziejstw nowego prawa i staną się silną podporą do zachowania publicznej spokojności i porządku”⁶.

Szkoły elementarne podzielono na jednoklasowe i dwuklasowe, przedmioty miały być wykładane w „języku rodowitym” mieszkańców miasta, gminy lub wioski. Zakładano, że na początku edukacji dzieci dowiedzą się o podstawowych działaniach arytmetycznych, miarach, wagach i pieniądzach, używanych w Cesarstwie Rosyjskim i Królestwie Polskim. Nauczają się czytać i pisać w swoim języku oraz przestudiują krótki katechizm swego wyznania, pacierz oraz zdobędą wiedzę z historii świata. W drugim roku dzieci powinny dosko-

³ S. Wiech, *Spółczesność Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866–1896)*, Kielce 2002, s. 256.

⁴ ГАРФ, ф. 547, ед. хр. 143 (Брошюра „О ходе крестьянского дела в Царстве Польском” 3 XII 1864 г.), л. 11.

⁵ E. Weber, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870–1914*, Stanford 1984, s. 303.

⁶ W. R. Korotyński, *Losy szkolnictwa w Królestwie Polskim*, Warszawa 1906, s. 22–23.

nalić czytanie i pisanie w swoim języku, uczyć się arytmetyki, zdobyć informacje o otaczającej przyrodzie, z geografii oraz praktyczne wiadomości o gospodarstwie wiejskim i rachunkowości. Szkoły miały znajdować się pod opieką zebranych gminnych i wioskowych, które odpowiadały za otwieranie nowych placówek, pracę i utrzymanie nauczycieli oraz funkcjonowanie budynków szkolnych. Przyznano im również prawo wyboru własnych kandydatów na pedagogów, którzy byli następnie zatwierdzani przez naczelników dyrekcji naukowych. Oprócz tego po dwóch miesiącach rząd podjął decyzję o pokryciu w uboższych gminach połowy wydatków przeznaczonych na utrzymanie szkół (od 75 do 100 rubli rocznie) przez 10 lat⁷.

Rusyfikacja szkolnictwa elementarnego zaczęła się już w 1867 r. na Podlasiu, a w 1870 r. na innych obszarach. W 1871 r. wprowadzono obowiązek nauki czytania i pisanie w języku rosyjskim w szkołach elementarnych. Nauczanie pozostałych przedmiotów w języku rosyjskim zostało zatwierdzone instrukcją szkolną i ustawą z 1885 r., które ostatecznie usankcjonowały rusyfikację szkolnictwa początkowego, znosząc prawo samorządu do wybierania nauczycieli oraz utrudniając prowadzenie religii przez katechetów rzymskokatolickich⁸. Upowszechnieniu języka rosyjskiego w szkołach elementarnych miało sprzyjać wydawanie od końca lat 60. XIX w. dwujęzycznych polsko-rosyjskich podręczników, jak na przykład *Elementarz dla dzieci wiejskich*, *Gramatyka języka polskiego*, *Chrestomatia wiejska*, *Historie Starego i Nowego Testamentu*, *Arytmetyka na użytek szkółek elementarnych wiejskich i miejskich*⁹. Oprócz tego próbowano wprowadzić w życie ideę drukowania polskich podręczników przy użyciu cyrylicy zamiast alfabetu łacińskiego¹⁰.

Poczynając od roku szkolnego 1872/1873 nauka języka rosyjskiego oraz przedmiotów w tym języku stała się obowiązkowa. Badania Podgórskiej na przykładzie wsi Łaznów w powiecie brzezińskim guberni piotrkowskiej wykazały, że decyzja o wprowadzeniu języka rosyjskiego w szkołach początkowych nie była natychmiastowa. Jeszcze w lipcu 1869 r. szkoła w Łaznowie otrzymała *Arytmetykę* autorstwa Zołotowa, *Krótką arytmetykę* – Uszakowa, *Podręcznik z historii rosyjskiej* – Iłowajskiego, *Kurs przygotowawczy z geografii ogólnej* – Zamenhofa, oraz *Historię przyrodniczą* – Stiepanowa. W 1872 r. nauczyciele szkół ludo-

⁷ M. Biernacka, *Oświata w rozwoju kulturowym polskiej wsi*, Wrocław 1984, s. 15; Z. Kmiecik, „Gazeta Świąteczna” za czasów redaktorstwa Konrada Prószyńskiego „Promyka” (1881–1908), Warszawa 1973, s. 75; W. R. Korotyński, *op. cit.*, s. 23–27.

⁸ M. Biernacka, *op. cit.*, s. 15; Ł. Chimiak, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim. Szkic do portretu zbiorowego*, Wrocław 1999, s. 42–52; E. Staszyński, *Polityka oświatowa caratu w Królestwie Polskim. (Od powstania styczniowego do I wojny światowej)*, Warszawa 1968, s. 21.

⁹ *Dzieje szkolnictwa i oświaty na wsi polskiej*, t. I: do 1918 r., red. S. Michalski, Warszawa 1982, s. 169.

¹⁰ E. Staszyński, *op. cit.*, s. 20; Б. А. Успенский, Николай I и польский язык. (Языковая политика Российской империи в отношении Царства Польского: вопросы графики и орфографии), „Die Welt der Slaven” XLIX, 2004, Heft 1, s. 1–38.

wych otrzymali *Księgę do czytania początkowego w szkołach ludowych* autorstwa Wodowozowa oraz mieli odbyć dwutygodniowy kurs przygotowawczy w Piotrkowie¹¹. Podręczniki używane w szkołach ludowych Królestwa nie były specjalnie przygotowywane dla potrzeb uczniów, lecz sprowadzano je z Cesarstwa Rosyjskiego. Na przykład podręcznik wybitnego nauczyciela Wodowozowa został wznowiony w 1896 r. po raz 20 lub podręcznik do historii Rosji historyka monarchisty Dmitrija Iłowajskiego został wydany w 1917 r. po raz 44. W 1900 r. Jan Puścion, jeden z czytelników „Gazety Świątecznej”, wspominał z nostalgią czasy, kiedy „jeszcze Nauczyciel mówił do dzieci po polsku i pisaliśmy zera a nie nule, były ławki a nie skamejki, pisano kredą a nie mielom, linjowaliśmy kajety a nie grafilim tetradzi; rysowaliśmy, a nie czerczyliśmy, dziś każdy uczeń naszych szkółek których mamy 6 w gminie, tak te czynności nazywa, a po polsku nazwać nie umie; gdyż w Gospodarstwie rolnem, kreda, linijka, kajet, nie są w użyciu”¹².

Zmiany w sferze oświaty elementarnej nastąpiły w 1905 r., kiedy Ministerstwo Oświaty uznało dotychczasową politykę oświatową za błędną, stawiającą przed szkolnictwem w Królestwie zadanie zrusyfikowania ludności polskiej¹³. Jednak już w 1907 r. zgodnie z rozporządzeniem Kuratora Warszawskiego Okręgu Szkolnego w szkołach jednoklasowych obowiązywało 14 godzin tygodniowo nauki języka rosyjskiego, a w szkołach dwuklasowych lekcje były prowadzone tylko w tym języku. Zamykano te placówki, które nie dostosowały się do nowych zarządzeń¹⁴. Częścią procesu rusyfikacji w Królestwie Polskim było prowadzenie polityki kulturowej. Pod koniec lat 90. XIX w. za czasów generała-gubernatora Aleksandra Imeretyńskiego na wsiach Królestwa Polskiego zaczęto tworzyć rosyjsko-polskie biblioteki gminne. Pierwszy zestaw książek obejmował 201 tytułów, w tym 80 rosyjskich¹⁵. Oprócz tego, pod wpływem „Gazety Świątecznej”,

¹¹ E. Podgórska, *Poglądy chłopów na funkcję szkoły w drugiej połowie XIX wieku na przykładzie Łaznowa*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego”, Nauki Humanistyczno-Społeczne, seria I, Łódź 1969, nr 63, s. 74–75.

¹² List nr 13 (*Włościanin wsi Rażny Jan Puścion, Wieś Rażny gminy Sądowe w powiecie węgrowskim guberni siedleckiej, 19 III 1900*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 90. Jan Puścion (ur. 1860 r.) abonował gazetę, poczynając od 1883 r. Pisał, iż po raz pierwszy jego list ukazał się drukiem w „Gazecie Świątecznej” w 1883 r., „na który wielu tutaj się oburzyło, i w którym ganiłem marnowanie pieniędzy na picie a skąpstwo na Gazety i książki”. Chodzi o list: Jan Puścion, włościanin wsi Rażny, *Z gminy Sądowe w powiecie węgrowskim, guberni siedleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1883, nr 127, s. 6. W kolekcji Biblioteki Narodowej w Warszawie zachował się jeszcze jeden list jego autorstwa, datowany na 1902 r. (BN, List nr 20053).

¹³ Badania Stanisława Wiecha wykazały, że w raportach żandarmerii już od lat 70. XIX w. wskazywano, „że mizerne rezultaty w upowszechnianiu oświaty ludowej są wynikiem błędnych decyzji władz rosyjskich, opowiadających się za forsowną rusyfikacją szkół ludowych oraz odsuwających od procesu nauczania miejscowych księży katolickich”. Zob. S. Wiech, *op. cit.*, s. 285.

¹⁴ Z. Kmieciak, *Ruch oświatowy na wsi. Królestwo Polskie 1905–1914*, Warszawa 1963, s. 18, 40.

¹⁵ Z. Kmieciak, „Gazeta Świąteczna”..., s. 98–99.

jak podkreśla Kmieciak, władze zaczęły wydawać czasopismo „Bieseda” w języku rosyjskim. Okazało się, że krąg czytelników rosyjskojęzycznego tygodnika jest bardzo mały i dlatego od roku 1901 kancelaria warszawskiego generała-gubernatora rozpoczęła wydawanie w języku polskim czasopisma „Oświata”¹⁶.

Wyjaśniając problem rusyfikacji szkolnictwa na wsi Włodzimierz Mędrzecki podkreśla, że nie zważając na to, że „szkoła była narzędziem rusyfikacji, uznawane i wprowadzane w niej metody wychowawcze nie były w owej epoce niczym szczególnym. Wpajanie lojalności wobec państwa i władzy było podstawowym zadaniem każdej chyba szkoły ludowej na świecie. Ważne było natomiast to, że wprowadzała dzieci w świat słowa pisanego, dawała im możliwość kontaktu z nowymi systemami wartości i kanonami estetycznymi, pozwalała zdobyć uczniom pewien zasób wiedzy o świecie, podstawy matematyki oraz zestaw umiejętności praktycznych, które mogły się potem przydać w życiu”. Uważa, że „poważniejszym niż charakter szkoły problemem było to, że liczba szkół wiejskich była znikoma w stosunku do liczby dzieci w wieku szkolnym”¹⁷. Na podstawie materiałów przedstawionych w badaniach Heleny Brodowskiej oraz w zbiorowej pracy *Dzieje szkolnictwa i oświaty*, można mówić o powolnym zwiększaniu się liczby szkółek wiejskich w Królestwie w okresie od 1864 do 1904 r. (zob. aneks 1, tab. 2). Jednak, jak zaznacza Zenon Kmieciak, „szkolnictwo wyraźnie nie nadążało za wzrostem liczby dzieci w wieku szkolnym i potrzebami oświatowymi wsi”¹⁸. W 1862 r. analfabeci stanowili 90% ogółu mieszkańców Królestwa, a w 1897 r. – 70%. Ponieważ liczebność mieszkańców ciągle rosła, to liczba analfabetów wzrosła z około 4 do około 6,6 mln osób i chociaż w latach 1904–1912 w porównaniu z poprzednim okresem ilość szkół zwiększała się rocznie 2,5 razy, sytuacji nie udało się naprawić¹⁹.

Dodatkowe, zawodowe i tajne szkolnictwo w Królestwie Polskim rozwijało się dzięki inicjatywom organizacji oświatowych, które przede wszystkim były związane z Warszawą. W drugiej połowie lat 70. XIX w. z inicjatywy Kościoła, dworu i inteligencji zaczęto zakładać we wsiach i miasteczkach tzw. gospody chrześcijańskie, które łączyły funkcję jadłodajni z wypożyczalnią i czytelnią książek²⁰. W 1875 r. założono tajne Towarzystwo Oświaty Narodowej, którego jednym z organizatorów był przyszyły redaktor „Gazety Świątecznej” Konrad Prószyński. Ważnym osiągnięciem Towarzystwa stało się wydanie elementarza, a później w 1881 r. rozpoczęcie drukowania „Gazety Świątecznej”²¹. W ostatnim ćwierćwieczu XIX w. istniejące ruchy polityczne (endecja, ludowcy, socjaliści)

¹⁶ *Ibidem*, s. 99.

¹⁷ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 96.

¹⁸ Z. Kmieciak, „Gazeta Świąteczna”..., s. 75.

¹⁹ Z. Kmieciak, *Ruch oświatowy...*, s. 82, E. Staszyński, *op. cit.*, s. 4.

²⁰ A. Karczewska, *Upowszechnienie czytelnictwa wśród chłopów w Królestwie Polskim. Zarys problematyki*, w: *Ludzie i książki*, red. J. Kostecki, Warszawa 2006, s. 127.

²¹ K. Groniowski, *Uwłaszczenie...*, s. 275.

zakładały organizacje oświatowe, takie jak na przykład Towarzystwo Tajnego Nauczania, Polska Macierz Szkolna, Towarzystwo Krzewienia Oświaty, Koło Oświaty Ludowej, Stowarzyszenie Kursów dla Analfabetów, Towarzystwo Kultury Polskiej. Oprócz wymienionych działały także organizacje regionalne²².

Ważne zmiany w sferze legalizacji oraz rozpowszechnienia zakładania towarzystw oświatowych przyniosły lata rewolucyjne 1905–1907, które okazały się przełomowe dla życia politycznego, społecznego i kulturalno-oświatowego tak Imperium Rosyjskiego, jak i Królestwa Polskiego. W 1905 r. na zjeździe nauczycieli w Pilaszowie utworzono Polski Związek Nauczycielski. Założona w tym samym roku Polska Macierz Szkolna stała się jedną z najbardziej znaczących organizacji oświatowych początku XX w. To towarzystwo było związane z endecją, chociaż aktywnie działali w nim również ludowcy. Program organizacji przewidywał zakładanie, utrzymanie i prowadzenie ochronek, szkół ludowych, kursów dla dorosłych analfabetów, czytelní ludowych, kształcenie i dokształcanie nauczycieli, zakładanie domów ludowych, oprócz tego organizowano odczyty i wykłady, wydawano i rozpowszechniano polskie książki dla ludu oraz podręczniki dla uczniów i nauczycieli, udzielano stypendiów i pomocy uczącej się młodzieży z warstw niezamożnych. Działalność towarzystwa (które istniało do 1907 r.) spotkała się jednak nie tylko z negatywną oceną władz, lecz również Kościoła, który w owych poczynaniach widział zagrożenie ograniczeniu swojego wpływu na mieszkańców wsi²³.

W 1901 r. komisja do spraw chłopskich zwołana przez warszawskiego generała-gubernatora wykazała, że 1/3 chłopów nauczyła się czytać i pisać poza szkołą państwową²⁴. W powojennej historiografii szczególną uwagę przywiązuje się do badań nad oświatą tajną. Czołowym badaczem tego zjawiska jest Helena Brodowska, która na podstawie materiałów prasowych, raportów policyjnych oraz wspomnień doszła do wniosku, że chłopí samorzutnie zaczęli zakładać szkółki tajne już w latach 70. XIX w. Jej zdaniem liczba takich szkół rosła wraz z pogłębianiem się rusyfikacji i była jednym z przykładów przejawu świadomości narodowej chłopów²⁵. Kolejni badacze nie kwestionowali ustaleń Brodowskiej. Nowe badania przeprowadzone przez Stanisława Wiecha również potwierdziły opinię autorki o tym, że chłopí posyłali dzieci do szkół tajnych oraz występowali w charakterze nauczycieli²⁶. Niemniej jednak Mędrzecki doszedł do wniosku, że nie należy stawiać znaku równości między niezalegalizowanymi szkołami wiejskimi a świadomą aktywnością patriotyczną chłopów²⁷.

²² *Dzieje szkolnictwa...*, s. 181.

²³ *Ibidem*, s. 182–183; J. R. Szaflík, *O rząd chłopskich dusz*, Warszawa 1976, s. 72–74.

²⁴ Z. Kmiećik, „*Gazeta Świąteczna*”..., s. 84.

²⁵ H. Brodowska, *Ruch chłopski po uwłaszczeniu w Królestwie Polskim 1864–1904*, Warszawa 1967, s. 263–264, 308.

²⁶ S. Wiech, *op. cit.*, s. 286.

²⁷ W. Mędrzećki, *Młodzież...*, s. 50.

Za ilustrację tej tezy może służyć cytat z listu chłopca z powiatu łódzkiego guberni piotrkowskiej, który zwracał się do redaktora „Zarania” z pytaniem, czy nie może pozwać do sądu żandarma, który skonfiskował u niego książki, bo tylko on uczył „dzieci swoich czworo czytać i pisać u siebie w domu za pomocą dobrych książek (wyd. promyk) Słyszą niktory sąsiedzi ze moje dzieci dobrze czytają i prosili żeby ich dzieci z moimi spulnie się uczyły czytać Ja zgodziłem się na prośbę Owych Sąsiadów i przyszło 6=śc dziewcząt 3=ch chłopuw i uczyły się z moimi dziećmi w moim Mieszkanu a ja chodziłem Na zarobek”²⁸. Z kolei Janusz Kostecki zwraca uwagę na to, że „zakres pojęcia «nauki pozaszkolnej» jest bardzo szeroki i obejmuje szereg form, od niezinstytucjonalizowanych (takich jak – na przykład – nauka czytania przez matkę), do akcji masowego kształcenia prowadzonych przez nielegalne organizacje oświatowe”²⁹. Warto podkreślić, że nauka czytania i pisanie w środowisku wiejskim miała przede wszystkim charakter praktyczny. Można też przypuszczać, że nauczanie poza szkołą jawną, interpretowane przez policję jako „nielegalne”, a przez część badaczy jako „tajne”, nie zawsze było pojmowane przez chłopów w takich kategoriach. Stanisława Dąbrowska w 1904 r. zanotowała wypowiedź na temat oświaty jednego z chłopów w powiecie krasnostawskim guberni lubelskiej: „[do książki] jak chtóry je ciekawy, to se składa i składa z alimentarza, i tak jeden do drugiego se przejma czytanie. A czasami to sie przygodzi, że nagna sie jaki światowiec, staruszczyk przez reki albo przez nogi, to mu dadzo troche przejeść i pare groszy, to i pokaże na alimentarzu”³⁰.

1.2. Stosunek do nauki w środowisku wiejskim

Jeszcze w drugiej połowie XIX w. nauka czytania i pisanie była sprawą trudną i dość niezwykłą. Z listów i pamiętników chłopów wynika, że był to proces związany z głębokim emocjonalnym przeżyciem. Nauczenie się czytania i pisanie stanowiło jeden z najbardziej ciekawych i jaskrawych epizodów w życiu autorów listów i wspomnień, którym lubili się chwalić. Apolonia Zawadzka wspomina, że kiedy ukończyła 9 lat, rodzice wysłali ją do szkoły: „Uczono w niej języka rosyjskiego, bo było to za cara Mikołaja II. Uczyłam się bardzo dobrze i miałam bardzo dobre stopni z polskiego i rosyjskiego”³¹. Należy podkreślić, że historia Apolonii Zawadzkiej, która ukończyła trzyletnią szkołę, jest

²⁸ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1831, 1914 г. (Письмо Худзина М. в редакцию газеты „Заране” с жалобой на незаконный допрос жандарма и обвинение в чтении газеты „Заране”), л. 1–2.

²⁹ J. Kostecki, *Charakterystyka wybranych społecznych sytuacji komunikacji czytelniczej w polskiej kulturze czytelniczej II połowy XIX w.*, Olsztyn 1977, s. 33.

³⁰ S. Dąbrowska, *Wieś Żabno i jej mieszkańcy*, „Wisła” 1904, t. XVIII, s. 41.

³¹ *Pamiętniki samouków*, wybór i oprac. J. Landy-Tołowińska, H. Ligocki, H. Kasperowiczowa, Warszawa 1968, s. 37–38.

wyjątkowa. Zazwyczaj droga do wiedzy była ciernista – nie ograniczała się tylko do jednego miejsca nauki. Często dzieci uczono najpierw w domu, a dopiero potem wysyłano do szkoły. Jeden z chłopów, urodzony w 1896 r. we wsi Wielgolas (powiat warszawski) wspominał: „do lat dziesięciu uczyłem się w domu, później chodziłem do szkoły trzy zimy w Dębem odległym od nas o pięć kilometrów i tam skończyłem te trzy oddziały rosyjskiej szkoły powszechnej”³². Podobna była droga do wiedzy Jana Kowalskiego: „Czytać uczył mnie ojciec sylabizowaniem na zwykłym elementarzu, po skończeniu którego uczyłem się na książce do nabożeństwa. Pisać trochę nauczył mnie szwagier mój. W 9 roku ojciec posłał mnie do wiejskiej szkoły w Więclawicach, do której chodziłem przez 6 zim, bo w lecie pasałem krowy i pomagałem w gospodarstwie”³³. Mikołaj Kozioł, dróżnik na kolei Warszawsko-Wiedeńskiej, powiadał, że „Uczyłem się w Szkole Elementarnej, resztę z Ciekawości, znam po Rosyjsku czytać i Prośbę napisać do Sądu Gminnego i Miarowego”³⁴.

Jeśli była chęć uczyć się „pisanego” a w okolicy nie było szkoły lub stan materialny nie pozwalał na wysłanie tam dziecka, korzystano z pomocy domowników albo uczono się „u ludzi”. Stały czytelnik „Gazety Świątecznej” Sergiusz Kroczewski uczył się „najprzód na elementarzu później na książce początkowej, dalej zaś na książce wypisy pisarzy Polskich”³⁵. Wiele osób zabierało się do nauki w wieku dorosłym, jak na przykład Wojciech Przekwas, urodzony w 1863 r. we wsi Stasin na Kujawach. Pisał: „nie było mi sądzonym uczęszczać do szkoły. Rozumiałem to dobrze i w wieku poza szkolnym zacząłem pokątnie zdobywać wiedzę”³⁶. Dla pewnej grupy gazety ludowe okazały się materiałem, za pomocą którego nauczyli się czytać. Tomasz G. z powiatu opatowskiego pisał, że „w szkole nigdzie nie byłem, tylko jestem samouk. Ani pisać, ani czytać nikt mnie nie uczył, tylko ta «Gazeta Świąteczna». Miałem lat dwadzieścia, jakim przyniósł Gazetę ze dworu p. Adama Konarskiego. Z tej Gazety sam

³² *Pamiętniki chłopów*, seria I, Warszawa 1935, s. 1.

³³ List nr 20 (*Jan Kowalski, Petersburg, 30 III 1900*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 100. Jan Kowalski, włościanin, pisarz, czytelnik gazety od 1883 r., abonował czasopismo od 1891 r. Urodził się w 1872 r. we wsi Zdzieszawice w powiecie miechowskim guberni kieleckiej. Pisał, że w 1893 r. „wzięli mnie do wojska do Petersburga, po wyjściu z którego dostałem się do kantoru magazynu niedawno powstałego Towarzystwa ekonomicznego Oficerów korpusu gwardji, obecnie dostaje 59 r. miesięcznie pensji, co dla mnie, jako włościanina; kierującego się o własnych siłach, stanowi duży pieniądź; nietylko, że starczy na swoje potrzeby, ale jeszcze i braciom pomagam”.

³⁴ List nr 10 (*Dróżnik Warszawsko-Więskiej Żelaznej Drogi Mikołaj Kozioł, Ze wsi Gołonoga, gminy Olkusz Siewierskiej, powiatu będzińskiego guberni piotrkowskiej, brak daty*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 86. Mikołaj Kozioł był stałym abonentem „Gazety Świątecznej” od 1882 r. W nr 980 z 1899 r. wydrukowano jeden z jego listów.

³⁵ BN, list nr 32, 08 III 1900 (*Sergiusz Kroczewski ze wsi Baradyz*), k. 1. Sergiusz Kroczewski (ur. 1834 r.), rolnik, czytelnik „Gazety Świątecznej” od 1881 r., w 1900 r. już abonował gazetę.

³⁶ AZHRL, Ż-8, *Życiorys Przekwasa Wojciecha, Jaranowo*, 03 XII 1935, k. 1.

nauczyłem się czytać³⁷. Szansą dla innych była nauka w wojsku. Michał Więcko wspominał o tym w swoim dziele *Historia Pomyśca*: „Byłem prawie analfabeta. Nauka moja 5 miesięcy trwała. Cztery miesiące ruskiej i jeden miesiąc polskiej szkoły. Jak poszedłem do wojska, to nie umiałem jeszcze pisać. Przedzielono mnie do X Pułku Ułanów Litewskich w Nowoświęcianach za Wilnem. Byłem wyznaczony aby zbierać paszę dla 130 koni. Ale tu trzeba było pisać kwity, jak się jeździło za sianem po wsiach. Ale ja nie bardzo umiem pisać. – Życie ciebie nauczy – powiedział rotmistrz. Żołnierzy mi pomogli. Pisałem rachunki dla magistratu. Niczego innego pisać nie potrafiłem. Później ledwie umiałem list ołówkiem napisać, bo piórem już nie. List pierwszy napisałem spod Kijowa, leżąc na ziemi, że polskie siły zbrojne są w natarciu. Ten list doszedł do wsi do braci, którzy go nosili i popłakiwali. Od dzieciństwa jak pamiętam jedyny ojciec potrafił pisać, bo po rusku pisał. Był w carskiej armii podoficerem. Nas nazywali przez to cary³⁸.”

Mówiąc o procesie nauczania warto podkreślić, że istniały pewne rozgraniczenia dotyczące nauki czytania i pisania oraz płci. Większość chłopów, zainteresowanych nauką, umiała czytać, w mniejszości byli ci, którzy potrafili pisać. Zazwyczaj edukację zaczynało od czytania, natomiast pisać uczyli się później. Na przykład Jakób Łój z powiatu zamojskiego guberni lubelskiej donosił: „Jeżeli źle napisałem, to proszę się nie gniewać, bo moja ręka bardzo ciężka od pracy, a dopiero rok minął w Marcu, jakim się nauczyłem pisać z «obrazkowej Nauki» Promyka. Żyję już trzydzieści lat, a dopiero zacząłem się uczyć pisać³⁹.” Konstanty Basandowski przyznawał się, że „to tylko trochę na Elementażu u organisty na uczyłem się A. B. C. A puzni totak sam ze siebie troszkę tak od Ludzi Przyjżał się j tak się wprawiłem w czytanie j Pisanie⁴⁰.” Stosunek do nauczania dziewcząt opisał Stanisław Podrygałło, który wspominał, jak u niego na wsi mówiono: „Dziewuchom wystarczy umiejętność czytania, bo nieprzyjemnie jest chodzić do kościoła bez książki do nabożeństwa w rękę⁴¹.” Prawdopodobnie

³⁷ G. Tomasz, *Ze wsi Gołszyc w powiecie opatowskim, guberni radomskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 1000, s. 9.

³⁸ R. Sulima, *Archeologia chłopskiej mowy*, „Regiony” 1987, nr 1 s. 7. „Później ledwie umiałem list ołówkiem napisać, bo piórem już nie” – warto podkreślić istniejące rozróżnienie umiejętności pisania ołówkiem i piórem.

³⁹ J. Łój, *Na co się przydaje czytanie? Z gminy i wsi Mokrego w powiecie zamojskim*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 303, s. 5.

⁴⁰ List nr 8 (*Konstanty Basandowski z Dobrzyńnia w guberni płockiej, 08 III 1900*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 83. Konstanty Basandowski urodził się w 1840 r. na wsi, od 1883 r. abonował „Gazetę Świąteczną”, w momencie napisania tego listu był właścicielem szynku w Dobrzyńniu. W przytaczanym fragmencie błędnie używa dużych liter. Właśnie podobne zastosowanie wielkich liter daje możliwość zobaczenia do jakiego słowa autorzy przywiązywali większą uwagę: jak widać nadawca tego listu umiejętność pisania stawiał wyżej od umiejętności czytania.

⁴¹ S. Podrygałło, *Nauczyciel z urodzenia. Wspomnienia*, Warszawa 1981, s. 13.

dlatego w społeczności wiejskiej nie chciano, żeby dziewczęta wiejskie uczyły się w szkole rosyjskiego⁴².

Nauka czytania nie była łatwa, zaczynano od sylabizowania, a już później przechodzono do całych słów⁴³. Jak wspominał Szczepan Ciekot: „Zanim nauczyłem się jako tako czytać tym sposobem, upłynęło 2 zimy, a Małych elementarzy zniszczyłem 4 czy 5, a podobno, jak twierdzili miejscowi «znawcy» byłem bardzo zdolny i dobrze się nauczyłem”⁴⁴. W podobny sposób uczył się Józef Olszewski, „na elementarzu z Różdżką, a dalej na książce do nabożeństw”, pisał, że „nauczycielem był własny ojciec dziś mający lat 65, do 11 roku życia na uczyłem się trochę czytać, pisać, i rachować, tak że potrafiłem po liczyć sekundy iłem przeżył”⁴⁵.

Ważną rolę w rozpowszechnianiu czytelnictwa odegrały książki Promyka (pseudonim Prószyńskiego, redaktora „Gazety Świątecznej”). Poczynając od 1874 r., do końca życia zajmował się układaniem nowych elementarzy. W 1875 r. Prószyński wydał pierwszy elementarz ścienny pt. *Elementarz, na którym nauczysz się czytać w 5 albo 8 tygodni*, zaś w 1876 r. – *Pierwszą książeczkę do wprawy w czytaniu*, a w 1879 r. – *Obrazkową naukę czytania i pisania*. Promyk starał się, aby elementarz ścienny, który cieszył się szczególnym zainteresowaniem, był jak najtańszy (7 groszy, a w okładce – 10) i na tyle ozdobny, żeby wieśniacy zawiesili go w chacie⁴⁶. Pierwsze i drugie wydanie nie zawierały wielu ilustracji, natomiast do trzeciej edycji elementarza wprowadzono ich znacznie więcej⁴⁷. Choć zdaniem Adolfa Dygasińskiego były one złej jakości: „mak nie jest makiem, gołąb – gołębiem, czółno – czółnem, a o psie powiedzieć można, że jest równie dobrze baranem lub wilkiem. Lepiej jednak, że są takie ryciny, niż gdyby żadnych nie było”⁴⁸. Prószyński – jako pierwszy w Polsce – wprowadził metodę „czytania bezpośredniego”, tj. całych słów oznaczających osoby, przedmioty, zwierzęta, rośliny, zjawiska itd.⁴⁹ Aleksander Bogusławski pisząc o elementarzu Promyka zauważa, że „rzadko kto z uczących się tych wskazówek się trzymał”⁵⁰.

⁴² E. Podgórska, *op. cit.*, s. 75.

⁴³ O elementarzach dziewiętnastowiecznych zob. J. Maciołowski, *Reforma elementarza*, Lwów 1908.

⁴⁴ S. Ciekot, *Wspomnienia 1885–1964*, Warszawa 1969, s. 45.

⁴⁵ List nr 14 (Józef Olszewski, *Ze wsi Brzozowoy Kąt parafii Komarówka w powiecie radzyńskim, guberni siedleckiej*, 20 III 1900), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 92. Józef Olszewski (ur. 1861 r.) stale abonował „Gazetę Świąteczną” od 1881 r.

⁴⁶ Z. Kmiecik, „Gazeta Świąteczna”..., s. 15–16; S. Lewicki, *Konrad Prószyński (Kazimierz Promyk)*, wyd. II, Warszawa 1996, s. 36–39, 41, 43–44.

⁴⁷ Z. Kmiecik, „Gazeta Świąteczna”..., s. 18.

⁴⁸ A. Dygasiński, *Układ elementarza i jego zasady. Z powodu prac Kazimierza Promyka i Wincentego Trybuleckiego*, „Ateneum” 1880, t. IV, s. 363.

⁴⁹ *Dzieje szkolnictwa...*, s. 180.

⁵⁰ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 65.

Niemniej od 1875 do 1878 r. elementarz wydano 14 razy, przy ogólnym nakładzie 285 tys. egzemplarzy!⁵¹

Przy ocenie szkolnictwa legalnego lub pozaszkolnego ważne jest uwzględnienie tego, jaki stosunek był na wsi do nauczyciela i szkoły. Jak donosił czytelnik z guberni płockiej, na początku lat 90. XIX w. włościanie nie chcieli otworzyć szkoły, „choć dawny dziedzic zostawił fundusz na utrzymanie nauczyciela i dwa morgi gruntu”⁵². Józef Teodorczyk skarżył się: „Mój ojciec dużo już nad tym pracował aby była Szkoła we wsi albo ochronka, nawet na pierwszy rok to im Dom dawał na szkołę a by tylko początek zrobić, co by zrozumieli i to nie chcieli, a i książę im dużo radził nawet do wsi przyjeżdżał i to niepomogło, tak im ta ciemnota weszła w Krew co i siekierą z tych Starych niewybie, ja sam dużo na tem cierysie mając lat 17 niewiele się nauczyłem, a musiałem daleko chodzić co ojca dużo kosztowało a gdyby była Szkoła we wsi daleko lepi był bęm umiał”⁵³.

Zapytani o szkołę włościanie tradycyjnie podawali odpowiedź podobną do tej, jaką otrzymał czytelnik z powiatu tomaszowskiego guberni lubelskiej: „że jego dziad ani pradziad nie umieli, to i synowie z tego nie będą jedli chleba”⁵⁴. Prawie wszyscy autorzy listów do prasy ludowej twierdzili, tak samo jak Łukasz Tworkiewicz z powiatu łaskiego guberni piotrkowskiej, że chłopci wolą „żeby ich dzieci za piecem kartofle obierały, lub po wsi biegały, niż do szkoły chodziły”⁵⁵. Szkoła była pojmowana jako zjawisko obce, niechłopskie, jako zabawa, na którą „szkoda czasu”⁵⁶, ponieważ „Co go uczyć? Nie ma pamięci, to się niczego nie nauczy”⁵⁷.

Negatywny stosunek chłopów do szkoły wynikał też z braku rąk do pracy: nieobecność dziecka w domu dlatego, że było w szkole, traktowano jako uszczerbek dla gospodarstwa. Oprócz tego chłopci mieli utrzymywać nauczyciela i szkołę, co też mogło być rozumiane jako dodatkowy niepotrzebny wydatek. Na

⁵¹ K. Groniowski, *Uwłaszczenie...*, s. 275.

⁵² S. Kow..., *Z gminy Sarnowa w powiecie płońskim guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 562, s. 5.

⁵³ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1516, без даты [dalej cyt.: б/д], (*Корреспонденция Теодорчика Юзефа в редакцию газеты «Заране» о плохом состоянии учебного дела в с. Окалесь Калишской губернии, о необходимости организации там начальной школы*), л. 1. Józef Teodorczyk pisał ze wsi Okalew (gmina Szkrzymno, powiat Wieluń guberni kaliskiej). W liście chwalił się, że „Ojciec, pénomeruje już z dawna i Kocha się w rozmaite gazety, a przeważnie Zaranie to ciągle na stole musi lezec, a dotego to i w Kieszynie ciągle przysobie musi mieć”.

⁵⁴ J. Ł., *Ze wsi Par w powiecie tomaszowskim, guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1896, nr 809, s. 6. W 1901 r. w numerach 1050 oraz 1060 „Gazety Świątecznej” wydrukowano jeszcze dwa listy autorstwa Adama Ł. z tej samej wsi.

⁵⁵ Przedpłatnik Gazety Łukasz Tworkiewicz, *Z parafii Kwiatkowic, gminy Wodzierad w powiecie łaskim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 357, s. 6–7.

⁵⁶ S. Wojciechowski, *Z parafii Grabinickiej w powiecie konińskim, guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 313, s. 6.

⁵⁷ B. K., *Ze wsi Jeziorków w powiecie miechowskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1899, nr 952, s. 6.

przykład z guberni siedleckiej w 1891 r. pisano, że „szkoły w parafii nie ma, bo tutejsi gospodarze nie chcą się na nią złożyć, a to dla tego żeby dzieci od paszenia bydła nie odrywać; przytem boją się, że to będzie dużo kosztowało szkoły”⁵⁸. W raporcie z 1881 r. warszawski generał-gubernator zaznaczał, że „przyczyną tego jest poniekąd niezupełnie dojrzałe u włościan poczucie pożyteczności nauki i przewaga względów materialnych nad moralnymi. Po za tem jednak dochodzą narzekania na usunięcie zebrań gminnych i gromad wiejskich od wyboru nauczycieli, którzy teraz są mianowani przez zwierzchność naukową, dalej na niedopuszczanie księży katolickich, pomimo starań gminy, do wykładu religii w szkołach początkowych, tudzież na obrócenie szkoły ludowej w narzędzie rusyfikacji stanu włościańskiego skutkiem zaprowadzenia obowiązkowego wykładu wszystkich przedmiotów w języku rosyjskim”⁵⁹. Również na negatywny stosunek do instytucji oświatowej wpływało doświadczenie epok minionych, kiedy to szkoła na wsi służyła przede wszystkim potrzebom kościoła: przygotowywała chłopców do służenia do mszy, do chóru kościelnego, a pozycja nauczyciela była bardzo niska⁶⁰.

Status nauczyciela zależał od tego, jak układały się stosunki z miejscowym proboszczem oraz ludnością, która płaciła mu pensję. Bywało, że do nauczyciela podchodzono z takim samym szacunkiem jak do księdza⁶¹, jednak czasami traktowano go jako osobę winną wszystkich bied. Z guberni płockiej czytelnik donosił, że chłopci zarzucali nauczycielowi, że źle uczy, „A czy nauczyciel dziecku łopata rozumu w głowę nakładnie, jeżeli nierozsądni rodzice zaledwie raz na tydzień posła je do szkoły? Często też, gdy dziecko poskarży się przed rodzicami, że je nauczyciel zwymyślał, – rodzice zamiast wytłumaczyć, że miał słuszność, sami go przeklinają wobec dzieci, a czasem nawet prześladują. Za coś więc dziecko będzie uważało swego nauczyciela? Jakąż on może mieć powagę?”⁶².

Nauczyciel mógł zyskać uznanie, jeżeli był w średnim wieku, „ludzki, religijny i pracowity”⁶³. W sprawozdaniu z wizytacji szkółek tajnych w guberni siedleckiej donoszono, że lepiej przedstawiają się szkoły prowadzone przez obcych nauczycieli (z dalszych wsi) – „nauczyciel większe ma poważanie wśród rodziców, większy posłuch dzieci, łatwiej przeprowadzić może swój system nauki, mniej spotyka oporu co do pogadank, które rodzice przeważnie uważają

⁵⁸ *Ze wsi Ryków w powiecie garwolińskim, guberni siedleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 553, s. 5.

⁵⁹ W. R. Korotyński, *op. cit.*, s. 33–34.

⁶⁰ J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI–XVIII*, t. I, Warszawa 1994, s. 376.

⁶¹ Na przykład Lucjan Rudnicki wspominał: „od samego początku patrzyłem na pana nauczyciela z szacunkiem jak na księdza”. Zob. L. Rudnicki, *op. cit.*, s. 48.

⁶² M. C., *Z okolic Lipna w guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 524, s. 6.

⁶³ Przedpłatnik znad Neru, *Z parafii Wartkowic (o dwie mile od powiatowego miasta Łęczycy)*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 540, s. 6.

za zbyteczne – żądając tylko nauki czytania i pisania po polsku oraz języka rosyjskiego, co najwięcej rachunków”⁶⁴.

Jeden z pamiętnikarzy wspominał, że kiedy uczył dzieci na wsi, to wieśniacy nie tylko wyznaczali opłatę, lecz również zadecydowali o tym, w jaki sposób należało uczyć dzieci: „jako podręczniki szkolne miały służyć dzieciom takie książki, jakie się u kogo w domu znalazły, a więc: książki do nabożeństwa różnej treści i wielkości, kantyczki, stare kalendarze, a niejedno z dzieci przyniosło sennik, echo trąby ostatecznej lub prorocstwo Sybilli, bo takie tylko książki można było na wsi spotkać”⁶⁵. Z kolei Michał Więcko z województwa białostockiego pisał, że kiedy w 1902 r. organizowano u niego na wsi pierwszą szkołę dla kilkorga dzieci, to „każde dziecko miało inną książkę, w takich więc warunkach ciężko było nauczycielowi pracować”⁶⁶. Należy zaznaczyć, że program szkół był dostosowany do rytmu prac polowych, rok szkolny zaczynał się w październiku, a kończył się w marcu – takie szkoły nazywano „zimowymi”⁶⁷.

Nabycie umiejętności czytania i pisania było postrzegane jako możliwość „wyrwania się” ze wsi, a nawet jako szansę na zmianę statusu społecznego. Tylko niektórzy szukali zastosowania zdobytej wiedzy na miejscu i zastanawiali się nad tym, jak byłoby dobrze, „gdyby nasze dzieci umiały czytać i pisać”, bo wtedy „to nikt by nas nie oszukał: każdy kwit, każdy weksel mogłoby nasze dziecko przeczytać. A tak iluż to z nas płaciło lichwiarzom daleko więcej, niż brało od nich, a to tylko przez nieumiejętność czytania”⁶⁸. Dziecko posyłano do szkoły z myślą o zmianie jego losu. „Jeżeli chłopiec uczęszcza do szkółki lat parę, – to rodzicom się zdaje, że powinien zostać doktorem, księdzem, nauczycielem, pisarzem w gminie, wreszcie organistą, byle tylko nie gospodarzem”⁶⁹ – pisał M. Muchar z powiatu płockiego. Jednocześnie Antoni K. z guberni radomskiej twierdził, że „Gdy znajdzie się taki, co choć w początkowej szkółce dobrze nauki ukończył, to zaraz cieka ze wsi, bo zdaje mu się, że niema tam co robić. Poszedłszy w świat, staje się próżniakiem i włóczęgą, kiedy tymczasem we wsi byłby pożyteczny i mógłby zostać pierwszym gospodarzem”⁷⁰. Jeffrey Brooks zaznacza, że „ludzie zdobywali wykształcenie ponieważ doceniali je, gdy decydowali się na podjęcie nauki lub na edukację dzieci, liczyli w przyszłości na zysk, właśnie dlatego pojmowali naukę jako inwestycję w siebie lub w swoje dzieci”⁷¹. Owa „inwestycja w siebie lub swoje dzieci” u Józefa Chała-

⁶⁴ Z. Kmiecik, *Ruch oświatowy...*, s. 201.

⁶⁵ *Pamiętniki chłopów*, seria II, Warszawa 1936, s. 459.

⁶⁶ M. Więcko, *Kronika wsi Pomygacze (fragmenty)*, „Regiony” 1987, nr 1, s. 38.

⁶⁷ J. Kostecki, *op. cit.*, s. 45.

⁶⁸ Przedpłatnik znad Neru, *op. cit.*, s. 6.

⁶⁹ M. Muchar, *Z gminy Łubek w powiecie płockim*, „Gazeta Świąteczna” 1894, nr 708, s. 6.

⁷⁰ Antoni K., *Z parafii Barda, gminy Rębowa w powiecie opoczyńskim*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 595, s. 6.

⁷¹ J. Brooks, *When Russia Learned to Read. Literacy and Popular Literature, 1861–1917*, Princeton–New Jersey 1988, s. XIV.

sińskiego jest opisywana jako „kształcenie na eksport”, ponieważ „uczone” dziecko nie powinno było w opinii wiejskiej pozostawać nadal na wsi⁷².

Wykształcenie, a mówiąc językiem wtedy używanym – nauka, było jednym z cech charakterystycznych wyższych stanów społecznych, więc w opinii chłopów miało stać się kluczem do innych atrybutów życia „niewiejskiego”: „Czasem – jednak można spotkać i takich pyszałków, co to parę książek lub gazet przeczytali, a już im się zdaje, że są aż zanadto mądrzy, wyżsi od innych, i nie chcą nawet byle z kim rozmawiać. Myślą, że już mają prawo lepiej zjeść, pięknie się ubrać i nic nie robić” – pisze wspomniany już wcześniej autor⁷³.

Postawa praktyczna wobec otrzymywanej wiedzy dotyczyła również nauki języka rosyjskiego. W 1911 r. w wyniku przeprowadzonej inspekcji polskich szkół tajnych w powiecie węgrowskim guberni siedleckiej okazało się, że na życzenie chłopów „kaligrafia w większości szkół, oprócz polskiej i rosyjska, z czego [inspektor szkół tajnych zrobił] zarzut – obiecano zmienić”⁷⁴. Stanisław Podrygałło wspominał, że „języka rosyjskiego chłopci bardzo chętnie uczyli swoich synów, bo jego znajomość była potrzebna przy załatwianiu spraw w urzędach podatkowych i administracji ogólnej, a przede wszystkim w służbie wojskowej dla szybszego awansu na podoficerów, który ułatwiał życie w carskiej armii”⁷⁵.

Bywało jednak, że owej postawie praktycznej zastosowania nauki towarzyszyło także przekonanie, że „czytanie powstrzymuje człowieka od złych rzeczy i oznacza poważny charakter”, na przykład w liście do syna matka w 1904 r. pisała: „Drogi synu, kiedy dowiedziałam się z twojego listu i od Frani, że lubisz czytać, byłam bardzo rada, niż gdybyś mi przysłał sto rubli”⁷⁶; tak samo jak bez względu na korzyści płynące ze znajomości języka rosyjskiego chłopci chcieli uczyć się języka polskiego: Andrzej Wilkoś wspominał, że „w 1899 roku chodziłem do szkółki rosyjskiej; miałem niezły postępy, bo w ciągu jednej zimy skończyłem oddział wstępny i przeszedłem do pierwszego oddziału. Szkoła ta jednak mało mnie interesowała, bo ja chciałem dobrze znać swój język w piśmie”⁷⁷.

⁷² J. Chałasiński, *Szkoła a tradycyjna społeczność wiejska i kultura chłopstwa*, w: *idem, Rewolucja młodości*, Warszawa 1969, s. 208.

⁷³ M. Muchar, *op. cit.*, s. 6.

⁷⁴ Z. Kmieciak, *Ruch oświatowy...*, s. 201.

⁷⁵ S. Podrygałło, *op. cit.*, s. 14–15.

⁷⁶ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 312.

⁷⁷ *Pamiętniki samouków...*, s. 26.

2. Wizerunek chłopca-czytelnika

2.1. Ruch oświatowy wobec chłopca-czytelnika: powstanie literatury dla ludu

Pod koniec XIX w. chłopci-czytelnicy prasy ludowej stają się zauważalni nie tylko w życiu wsi, ale i przez ruch oświatowy. Rozwój systemu edukacji i opracowanie metod kształcenia w XIX w. miały służyć kształtowaniu się nowego typu człowieka. Owa tendencja, jak zaznacza Elżbieta Kaczyńska, została nakreślona w wieku XVII, kiedy w kręgach elit politycznych i intelektualnych Europy „coraz namiętniej dyskutowano nad urządzeniem nowego świata, a od schyłku XVIII w. coraz gorliwiej go urządzano, co miało polegać na wprowadzeniu nowego systemu edukacji i rządzenia. [...] Uważano, że człowiek rodzi się jako *tabula rasa* i tylko edukacji zawdzięcza to, czym się staje”⁷⁸. Powstanie w XIX w. na ziemiach polskich piśmiennictwa przeznaczonego wyłącznie dla ludu, przygotowanie wieśniaków do czytania literatury, a zarazem „podniesienie moralnie i materialnie nowo wstępującego do szerszego życia społecznego obywatela”⁷⁹ było zgodne z ideami Oświecenia⁸⁰. „Wiedza dla wszystkich”, dzięki której dałoby się wciągnąć do życia kulturalnego nierozbudzony ogół, stała się jedną z możliwych dróg do dość różnie rozumianej przez szlachtę i inteligencję w XIX w. równości społecznej.

Na ziemiach polskich nurt „zdrowej strawy ludowej” zapoczątkowała książka Izabeli Czartoryskiej *Pielgrzym w Dobromilu* z 1818 r.⁸¹ W pierwszej połowie XIX w., w tym samym sentymentalnym nurcie, dla „maluczkich” opracowywano baśnie ludowe, przedstawiano opowieści „o pełnych cnót lirniskach wioskowych i szlachetnych sierotkach Marysiach”, były to najczęściej przeróbki tekstów francuskich⁸². Ważną rolę w tych powiastkach odgrywali „surdutowi, tj. dziedzice i nauczyciele wiejscy, a wieśniacy przeważnie przedstawiani byli ze strony ujemnej”⁸³. „Resztki pojęć pańszczyzniano-patriarchalnych – jak zauważał na początku XX w. Orsz – nakazywały przemawiać do «kochanych czytelników» w sposób pieśczośliwie moralizatorski, niby do dzieci postusznych”⁸⁴.

⁷⁸ E. Kaczyńska, *Ludzie ukarani. Więzienia i system kar w Królestwie Polskim 1815–1914*, Warszawa 1989, s. 13.

⁷⁹ H. Orsz, *Piśmiennictwo ludowe*, „Książka” 1902, nr 3, s. 67, 69.

⁸⁰ W. Paprocka, *Kultura i tradycja ludowa w polskiej myśli humanistycznej XIX i XX wieku*, Wrocław 1986, s. 21.

⁸¹ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 6.

⁸² Na przykład takie jak: „*Pan Maciej z Jędrychowa*” (1819 r.), „*Pan Jan Swistoczy*” (1821 r.), „*Pan Wojciech, czyli wzór pracy i oszczędności*” (1836 r.). Zob. P. Chmielowski, *Literatura dla ludu*, „*Ateneum*” 1891, t. IV, s. 551.

⁸³ *Ibidem*, s. 552.

⁸⁴ H. Orsz, *op. cit.*, s. 68.

Pomysł wydawania pisma dla włościan pojawił się również na początku XIX w.⁸⁵ Jednak powstałe później pisma dla ludu znajdujące się pod wpływem ziemiańskiego Towarzystwa Rolniczego: „Kmiotek” i „Czytelnia Niedzielną”, odznaczały się podobną do literatury dla ludu banalną treścią i moralizatorstwem. W tym nurcie zaczynała się rozwijać i nieco późniejsza „Zorza” (1866 r.), wydawana najpierw przez Józefa Grajnera, znanego etnografa i pisarza specjalizującego się w literaturze dla ludu⁸⁶.

Zasadnicza zmiana w piśmiennictwie dla „niemocnych myśla”, jak często określano chłopów, zaczyna powoli następować dopiero po powstaniu styczniowym. Właściwie wtedy literatura dla ludu staje się najważniejszym elementem programów społecznych poszczególnych pism, dążących do podniesienia poziomu umysłowego „zapóźnionej w swym rozwoju ludności wiejskiej”⁸⁷. W drugiej połowie XIX i na początku XX w. ukazało się sporo książeczek napisanych przez specjalistów od literatury dla ludu, m. in. Władysława Anczyca, ks. Karola Antoniewicza, Mieczysława Bruzińskiego, Adolfa Dygasińskiego, Janka z Belca (J. K. Gregorowicza), Faustyna Monyckiego⁸⁸. Temu nurtowi towarzyszyło skracanie i adaptowanie dla potrzeb odbiorcy wiejskiego wielkich dzieł literatury polskiej XIX w. Oprócz tego w zaborze rosyjskim od lat 70. XIX w. zaczęto wydawać kalendarze dla ludu, takie jak *Kalendarz ludowy* (bezpłatny dodatek do gazety „Zorza”); *Świt* pod redakcją Grajnera; *Kalendarz obrazkowy. Pamiątka z Częstochowy* pod redakcją Jana Kantego Gregorowicza i Józefa Grajnera; *Gość* pod redakcją Prószyńskiego; *Przyjaciel ludu* i *Kalendarz polski dla ludu*⁸⁹.

W Imperium Rosyjskim ruch oświatowy można umownie podzielić na trzy nurty: „konserwatywny”, którego przedstawiciele starali się bronić lud przed „niebezpieczną” książką; „liberalny”, który rozpatrywał lekturę jako przyczynek do rozwoju osobowości oraz „demokratyczny”, który patrzył na dzieło jako na środek upolitycznienia ludu⁹⁰. Wydaje się, że w ramach tych trzech kierunków można opisać również ruch oświatowy w Królestwie Polskim, którego ważną częścią była prasa dla ludu. Na przykład liberalno-konserwatywny charakter miała „Gazeta Świąteczna”. W tym samym nurcie rozwijała się gazeta

⁸⁵ K. Ossowski, *Prasa Księstwa Warszawskiego*, Warszawa 2004, s. 236–237.

⁸⁶ Z. Kmieciak, „Gazeta Świąteczna”..., s. 48; J. Szymańska, *Z problemów pozytywistycznej literatury dla ludu*, w: *Problemy życia literackiego w Królestwie Polskim 2. połowy XIX w.*, red. S. Frybes, cz. I, Wrocław 1983, s. 137.

⁸⁷ Ciekawym zjawiskiem w historiografii polskiej jest powtórzenie w literaturze naukowej stereotypowych dziewiętnastowiecznych określeń stosowanych wobec chłopów, przykładem tego jest również przywołany cytat z pracy Marii Biernackiej. Zob. M. Biernacka, *op. cit.*, s. 35.

⁸⁸ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 8–9; H. Orsz, *op. cit.*, s. 68–69.

⁸⁹ I. Turowska-Bar, *Polskie kalendarze XIX wieku*, Łódź 1967, s. 42; *eadem*, *Polskie kalendarze ludowe w XIX wieku*, „Roczniki Biblioteki Narodowej”, Warszawa 1967, s. 288.

⁹⁰ Ю. П. Мелентьева, *Социологические исследования чтения российского крестьянства (XIX–XX вв.)*, „Крестьяноведение. Теория. История. Современность. Ученые записки” 1999, с. 256.

„Zorza”, której redaktorem był Maksymilian Malinowski; skierowana do bardziej wykształconego czytelnika.

Redaktor „Gazety Świątecznej” w następujący sposób określał cele gazety: „Uszanowanie religii, ścisłe przestrzeganie moralności, naturalna miłość ku wszystkiemu, co tylko dobrego przeszłość wytworzyła, dążenie do oświaty zdrowej, uszlachetniającej ludzkość, pragnienie dobrobytu dla kraju”⁹¹. Należy podkreślić, że po śmierci Prószyńskiego w 1908 r. gazeta nabrała konserwatywno-klerykalnego charakteru. W 1910 r. jeden z jej byłych czytelników pisał: „«Gazeta Świąteczna» wymawia mi też, że ją zarzuciłem, jako dawniej była ożywiona innym duchem, a teraz innym. Tak, rzeczywiście pisałem, bo tak jest. Proszę, niech redakcja «Gazety Świątecznej» zajrzy do dawnych roczników, choćby do rocznika z r. 1892-go, co tam pisał ś.p. Konrad Prószyński o dawnych narodach i jakich ludzi nam za wzór stawiał? Dziś «Gazeta Świąteczna» i niektórzy księża wyklinają takich ludzi!”⁹²

Do nurtu demokratycznego można zaliczyć „Zaranie”. Jeden z czytelników tej gazety w następujący sposób określał zadanie prawdziwej prasy ludowej: „prasa ludowa powynna pamiętać że ona idzie doludu to tego ludu chtery był pozbawiani oświaty i wiedzy bez chtorych człowiek istniec nie moze, a je zely sie idzie do ludu zdeprawianego to ze zdrowom o swiatom chtory sie ma przekalcic z bydłeta na obywatela”⁹³.

Niezależnie od istniejących podziałów, w ruchu oświatowym przeważały koncepcje, które bezpośrednio nawiązywały do programów społecznych popieranym przez warszawskich pozytywistów. Podkreślali oni, że literatura dla ludu powinna mieć wydźwięk wyraźnie dydaktyczny i moralizujący. Świadczy to tak o potrzebie pełnienia specjalnej misji wśród chłopów⁹⁴, jak i o przekonaniu, że wobec książki stoją oni na poziomie dziecka⁹⁵. Chmielowski, dziewiętnastowieczny krytyk, zauważa, iż ważne było przekonanie piszących, że „jako-by od wad, ułomności i grzechów leczyć miały najskuteczniej obrazy okropnych skutków jakie wywołują owe wady, ułomności i grzechy”⁹⁶. Szymańska, późniejsza badaczka literatury ludowej, uważa, że rozwiązywanie problemów na wsi w ramach promowania „pozytywnego” i zwalczania „negatywnego” obrazu było głównym elementem programu społecznego, który w specyficznych

⁹¹ List K. Prószyńskiego do H. Wiercieńskiego, 1880 r., cyt. za: Z. Kmiecik, „Gazeta Świąteczna”..., s. 50.

⁹² Jan Żelazowski, *Z pod Ostrowca*, „Zaranie” 1910, nr 27, s. 539.

⁹³ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1491, б/д, (Статья Зтальницького Юзефа „Голос крестьянина из Ломжи” в редакцию газеты „Заране”), л. 1. Jeden z listów jego autorstwa wydrukowano w „Zaraniu”. Zob. Józef Stolnicki, chłop, *Z pod Łomży*, „Zaranie” 1909, nr 40, s. 793.

⁹⁴ R. Sulima, *Kultura ludowa i polskie kompleksy*, „Regiony” 1997, nr 1, s. 79.

⁹⁵ H. Orsz, *op. cit.*, s. 68.

⁹⁶ P. Chmielowski, *op. cit.*, s. 553.

warunkach politycznych drugiej połowy XIX w. mógł być realizowany przede wszystkim poprzez literaturę dla ludu⁹⁷.

Negatywne przedstawienie stosunków wiejskich charakteryzuje nie tylko literaturę dla ludu, ale i dziewiętnastowieczne dzieła wielkiej literatury. Ewa Korulska doszła do wniosku, że „lektura dziesiątków utworów różnej rangi literackiej, od *Chłopów* po zamieszczane w czasopismach «szkice i obrazki z natury» pozwala na odtworzenie wciąż powielanego portretu chłopa i obrazu wsi polskiej”, który sprowadza się do czarno-białego ujęcia⁹⁸. Mamy do czynienia z opisem szczęśliwej wioski lub na odwrót, z przedstawieniem chat ze zgniłą strzechą w bezdrzewnej, śmierdzącej gnojówką i błotem wsi. Jeżeli pozytywny stereotyp ludowości zawdzięcza swe istnienie epoce romantyzmu, to jego negatywne odbicie pojawia się w drugiej połowie XIX w. „wskutek rozczarowania brakiem udziału chłopów w powstaniu styczniowym”⁹⁹. Mitologizacja wsi polskiej w dziewiętnastowiecznej literaturze pięknej odzwierciedla, jak się wydaje, ogólny nurt wyobrażeń polskiej inteligencji o ludzie. Nie jest ona w tym osamotniona; na przykład o podobnym stosunku inteligencji rosyjskiej do wsi pisał Władimir Korolenko: „stworzyliśmy ogólne uprzedzenia przez pryzmat których patrzyliśmy na rzeczywistość”¹⁰⁰.

2.2. Stosunek do chłopa-czytelnika na wsi

W środowisku wiejskim różnie były traktowane osoby umiejące czytać, sprowadzające gazety i książki. Brooks zwraca uwagę na to, że „czytanie było przyjmowane przez ludność wiejską jako przeżycie religijne. Książka była symbolem religijnym, a proces czytania nosił charakter religijny”¹⁰¹. Jednocześnie zjawiskiem dość rozpowszechnionym w drugiej połowie XIX w. było wyśmiewanie nauki czytania i pisania. Była ona wstydem i z „tą chęcią, jeżeli się u kogo okaże, trzeba [było] się kryć, aby unikać przesładowania, plotek i wyśmiewania”¹⁰². Jak już podkreślano wcześniej, umiejętność czytania i pisania pojmowano w środowisku wiejskim jako zjawisko obce i „niechłopskie”. Natomiast osoba umiejąca czytać wyglądała podejrzanie, mówiło się: „kto się zna na piśmie, ten się najprzód do piekła ciśnie”¹⁰³.

⁹⁷ J. Szymańska, *op. cit.*, s. 153.

⁹⁸ E. Korulska, *O chłopie – bez tytułu*, „Polska Sztuka Ludowa” 1994, nr 3–4, s. 127.

⁹⁹ *Ibidem*, s. 128.

¹⁰⁰ B. Г. Короленко, *История моего современника*, Москва 1965, s. 511. Szczegółowo na temat stereotypowego ujęcia warstwy wiejskiej w literaturze i sztuce zob. C. A. Frierson, *Peasant Icons: Representations of Rural People in Late Nineteenth-Century Russia*, Oxford 1993 oraz K. Stauter-Halsted, *The Nation in the Village: The Genesis of Peasant National Identity in Austrian Poland, 1848–1914*, Ithaca–London 2001, s. 111–113.

¹⁰¹ J. Brooks, *op. cit.*, s. 22.

¹⁰² C. D., *Z miasteczka Jastrzębia, w pow. radomskim*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 561, s. 6

¹⁰³ J. Ł., *op. cit.*, s. 6.

Czas poświęcony lekturze książek był pojmowany jako stracony. Piotr Żak opowiadał w jednym z listów o zakazie czytania lektur w domu: „Dobrze mi się działo do roku 1884 pod koniec tegoż roku pan Bóg doposcił na naszą rodzinę smutek Oto powołał mojego ojca do siebie zaraz też brata starszego wzięli do wojska ja sam z matką nie mogłem się obrobić w gospodarstwie charując od świtu do nocy, matka nie pozwalała mi czytać mówiła że to mitrega, tak bowiem wtem przykrem a ciężkiem położeniu, przerwało mi się prenumerowanie gazety świątecznej tylko dostawałem ją od Dziedzica ma się rozumieć bez wiedzy matki bo jak tylko matka spostrzegła że ja czytam to zaraz dostawałem kijem, przyniesioną zaś gazetę czytałem w nocy gdy wszyscy spali w domu”¹⁰⁴.

Chłopi odmawiali prenumerowania gazet i ich czytania z różnych przyczyn: „pieniędzy potrzeba to na to, to na owo, a z kąd ich brać? urodzaje w tym roku niedopisały, przytem i ceny zborza niskie, żadnego zarobku niema, a Gazeta przecie pieniędzy nie da. Kiedyś i bez gazety człowiek był mądry, a było inaczej na świecie”¹⁰⁵, mówili „ja i tak sie dowiem co w Gazecie piszą”, innym było „škoda trzech rubli mam zato boty”¹⁰⁶, inni motywowali to brakiem „czasu do czytania to znowu Żona my kruczy za te piniądze”¹⁰⁷ oraz podkreślali, że «czytanie chleba nie da»¹⁰⁸. Jeden z czytelników gazety „Zaranie” skarżył się w liście, iż „w tak dużej wsi, jak Rembów, liczącej przeszło 1000 ludzi, są zaledwie trzy «Zarania». Ale namów, bracie, choć z jednego czytelnika do zapisania sobie «Zarania», to ci odpowie: «albo to jest jaka korzyść z czytania», albo powie ci jeszcze bardziej jaskrawy wyraz, świadczący o niskim poziomie takiego brata chłopa”¹⁰⁹.

Niemniej jednak osoba umiejąca czytać, która pozostawała na wsi, cieszyła się uznaniem, bo oczywiście była pomocna przy załatwianiu spraw oraz kiedy istniała potrzeba przeczytania jakiegoś listu. Takim człowiekiem na przykład był przybrany ojciec Tomasza Nocznickiego: „Na trzy okoliczne wioski,

¹⁰⁴ List nr 21 (*Głos Włościanina Piotra Żaka w Leszczynie pod Urzędowem, lipiec 1900 r.*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 102. Piotr Żak ze wsi Leszczyna w powiecie janowskim guberni lubelskiej podpisywał się jako stały przedpłatnik, stały czytelnik, parafianin oraz mieszkaniec wsi Leszczyna. Na łamach „Gazety Świątecznej” wydrukowano w całości cztery listy jego autorstwa: w nr 288 z 1886 r., nr 318 z 1887 r., nr 653 z 1893 r. oraz w nr 1070 z 1901 r.

¹⁰⁵ Parafianin Wyszkowski A. A., *Z parafii Wyszkowa w Łomżyńskim*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 264, s. 6. Za inicjałami A. A. ukrywał się w swoim pierwszym wydrukowanym w całości liście Antoni Abramczyk, włościanin z powiatu pułtuskiego guberni łomżyńskiej. Jego pióra są jeszcze dwa listy, które zamieszczono w „Gazecie Świątecznej” z 1887 w nr 320 oraz z 1889 w nr 423.

¹⁰⁶ Cena rocznego abonamentu „Gazety Świątecznej” wynosiła trzy ruble.

¹⁰⁷ List nr 5 (*Przedpłatnik Michał Piotrowski, murarz, z Kowala w guberni warszawskiej, 06 III 1900*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 81. Michał Piotrowski urodził się w 1850 r. na wsi niedaleko Malborka, „Gazetę Świąteczną” czytał od momentu jej ukazania się.

¹⁰⁸ Józef P., *Z gminy Wojcieszkowa w powiecie łukowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 615, s. 6.

¹⁰⁹ W. Zmysłowski, *Rembów*, „Zaranie” 1909, nr 30, s. 592.

a nawet na cztery, on jeden wśród włościan umiał czytać drukowane i pisane, ale żadnych książek poza paroma modlitewnikami i śpiewnikiem kościelnym nie posiadał¹¹⁰. Wydaje się, że właśnie dlatego, iż nie posiadał innych lektur poza przyjętymi w opinii społecznej pożytecznymi książkami, nie był postrzegany jako odszczepieniec. Potwierdzenie tego schematu myślenia znajdujemy i w literaturze, gdzie podkreśla się, że umiejętność samodzielnego czytania „na książce” do nabożeństwa we wsi stawiała młodego człowieka często na pozycji „uczonego”¹¹¹, jednak włościanin umiejący czytać, miał do wyboru tylko książki o treści religijnej¹¹².

William Thomas i Florian Znanięcki tłumaczą zjawisko ogólnej niechęci, z jaką konserwatywna grupa chłopska zazwyczaj witała objawy zainteresowań umysłowych u któregoś ze swych członków, jej awersją do indywidualizacji w każdej formie¹¹³. Niechęć okazywały przede wszystkim osoby starsze: „Ale co tu mówić o wyrostkach” – pisał Mikołaj Więckowski – „kiedy starsi są dziesięć razy gorsi jeszcze od nich; zamiast posłuchać czytania Gazety, to się jeszcze naśmiewają z nas, że my ją z zajęciem czytamy”¹¹⁴. Chłop ze wsi Wola Studziańska pisał: „Niekórtzy ze mnie się śmieją że pożyczam książki i gazety do czytania, i nazywają mię naczelnikiem lub komisarzem dlatego, że próbowałem ich przekonać, iż źle postępują, i tłumaczyłem im niektóre przypisy”¹¹⁵. O czytelnikach gazet również mówiono, że chcą się „z panami zrównać”, mogą „wszystko zrozumieć co piszą w tych gazetach” albo mają „tak dużo pieniędzy na nie wydawać”¹¹⁶. Powodowało to, jak donosił włościanin z guberni łomżyńskiej, że „choć który i trzyma ją [«Gazetę Świąteczną»], to nie na swoje imię, tylko prosi księdza proboszcza lub wójta, żeby wtem pośredniczyli odbierając Gazetę z poczty pod swoim adresem. Jak się okazuje, dzieje się to dlatego, ażeby drudzy nie śmieli się z przedpłatników. Ja sam sprowadzam sobie Gazetę, ale przychodzi ona na imię naszego wójta”¹¹⁷.

Korespondenci bali się opinii wioskowej, rzadko podpisywali swoje listy pełnym imieniem i nazwiskiem, często podawali dane osobowe tylko do wia-

¹¹⁰ T. Nocznicki, *Moje wspomnienia z ubiegłego życia*, Warszawa 1947, s. 12.

¹¹¹ J. Kostecki, *op. cit.*, s. 45.

¹¹² W. Baranowski, *Ze źródeł pierwiastków hagiograficznych w życiu religijnym wsi w drugiej połowie XIX i w początkach XX w.*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego”, Nauki Humanistyczno-Społeczne, seria I, Łódź 1971, nr 76, s. 107.

¹¹³ W. I. Thomas, F. Znanięcki, *op. cit.*, t. IV, s. 145.

¹¹⁴ Przedpłatnik Gazety Mikołaj Więckowski, *Ze wsi Drochowca w gminie Sobkowskiej, parafii Chomętowskiej, w powiecie jędrzejowskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 351, s. 6.

¹¹⁵ L. P., *Ze wsi Woli Studziańskiej w powiecie krasnostawskim*, „Gazeta Świąteczna” 1894, nr 696, s. 6.

¹¹⁶ List nr 15 (*Stały przedpłatnik Gazety Świątecznej Józef Pawłowski. Ze wsi Olszówka gminy Dylewo w powiecie ostrołęckim guberni łomżyńskiej*, 20 III 1900), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 94.

¹¹⁷ Włościanin R. S., *Z pewnej gminy w powiecie ostrowskim, guberni łomżyńskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 281, s. 6.

domości redaktora. Na przykład Józef Piekarski pisał: „prosze owydrukowanie wcałości a nazwisko oznaczyc dwiemi literkami bo prawda woczy Kole a jest nie miła”¹¹⁸. Czytelnicy gazet usiłowali wprowadzić w życie różne inicjatywy w celu, jak im się wydawało, polepszenia warunków życia, co nie zawsze zgadzało się z opinią większości chłopów. Przyczyny tego kryły się w tym, że włościanie znajdowali się w wyraźnej opozycji do wzorów od wieków przyjętych na wsi, często pozostawało im tylko ubolewać nad tym, że „mało się ludzi garną do oświaty. Słuchanie, gdy kto czyta, w uszy ich okropnie kole”¹¹⁹.

2.3. Samoidentyfikacja czytelników gazet ludowych

Czytelnicy byli dumni z tego, że nauczyli się czytać i pisać (często z własnej chęci i woli, co podkreślali w listach). Jeden z nich, podpisując się pełnym imieniem i nazwiskiem, wyznawał: „uczonego nie prosiłem dopisania, jak umiem tak napisałem swoio renko”¹²⁰. Natomiast Mateusz Smolarczyk, przeprasząc za popełnione błędy w liście, pisał: „ale nie byłem ani jednego dnia w szkole, tylko uczyłem się sam ze swej chęci”¹²¹. Jednak mówiąc o „ludziach światłych na wsi” mam na myśli przede wszystkim te osoby, które nie tylko mogły czytać i pisać, ale miały chęć „poszerzania horyzontów”. Nie każdy umiejący czytać, miał zamiłowanie do prasy lub książek. Wśród powodów niechęci do czytania mógł wymienić, iż „potrafi modlić się na książki w kościele, to dosyć, i niepotrzeba już więcej psuć sobie oczy czytaniem”¹²²; „nie potrzebuje uczyć się na gazecie, do kościoła z nią nie pójde”¹²³; „abo to Ja pan, żebym czytał książki czy gazety”¹²⁴; „nie urzędnik, żebym czytał gazety”¹²⁵; „czasu na to niema”¹²⁶.

Ludzie, którzy czytali gazety i byli korespondentami „Gazety Świątecznej”, „Zorzy” lub „Zarania” nie myśleli o sobie w kategoriach „pan”, „urzędnik”.

¹¹⁸ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1499, б/д., (Статья Пекарского „Голос из Параны” по вопросу об эмиграции, присланная в редакцию газеты „Заране”), л. 1.

¹¹⁹ T. J., *Z Sulejowa pod Piotrkowem*, „Gazeta Świąteczna” 1904, nr 1230, s. 6–7.

¹²⁰ List nr 19 (Czytelnik Antoni Hukaluk, *Ze wsi Szustka gminy Szustka w powiecie radzyńskim guberni siedleckiej, brak daty*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 99. Antoni Hukaluk był czytelnikiem „Gazety Świątecznej” od 1881 r.

¹²¹ Mateusz Smolarczyk, *Ze Starej-Wsi pod miastem Kozienicami w guberni radomskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 273, s. 6.

¹²² J. W., *Ze wsi Batorza w powiecie lubelskim, guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1896, nr 815, s. 6.

¹²³ Aleksander P., *Z okolic Grębkowa w powiecie węgrowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 560, s. 6.

¹²⁴ *W okolicach Zwolenia...*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 537, s. 6.

¹²⁵ Andrzej Zuchowski, *Z parafii Sokołowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 302, s. 6.

¹²⁶ Jeden z uczniów, *Ze wsi Kałęczyna w powiecie ostrowskim, guberni łomżyńskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 992, s. 6.

Często żalowali, iż „wielu współbraci, kmiotków, słabuje na panów”¹²⁷, zarzucali im, że roztrwonili pieniądze na ubiór, dobre jedzenie lub alkohol. Za kogo uważali siebie? Kim byli? Odpowiedzi na te pytania mogą dać podpisy pod korespondencją publikowaną na łamach prasy ludowej.

Autorzy zaznaczali, w jaki sposób ich listy mają być podpisane w druku. Na przykład, korespondent „Zarania” Kazimierz Bąbiński z Częstochowy pisał: „Jak chcecie, to wydrukujcie ten artykuł, podpisując moje nazwisko”¹²⁸. Natomiast W. Wachowski z guberni kaliskiej zaznaczał: „Podpisuje się tylko dla wiadomości Redakcji, a w gazecie proszę nie wyjawiać mego nazwiska” oraz Niepokojczycki pisał, że „Tylko do wiadomości Redakcji podaję swoje imię i nazwisko”¹²⁹. Czytelnik „Gazety Świątecznej” podkreślał w liście: „Przytem jest też i wielu moich wiadomości wgazecie pod obcemi nazwiskami i mojomi, jako też i trzy listy, Które Szn. P. Redaktor umieścił, podpisując pierwszymi literami i całemi, t.j. Kamimierz Piaskowski”¹³⁰.

W gazetach dla ludu w drugiej połowie XIX w. wiadomości w znacznej mierze składały się z informacji podawanych w listach (drukowano je w całości razem z sugerowanym przez autorów podpisem). Należy podkreślić, że do druku przyjmowano korespondencję tylko od tych czytelników, którzy podawali swoje imię i nazwisko do wiadomości redakcji. Redaktor „Gazety Świątecznej” zaznaczał, że „zwykle wszystkie listy pisane niewiadomo przez kogo odrzucamy jako niezdatne do druku”¹³¹. Jak już wskazywano wcześniej ingerencja w listy drukowane na łamach „Gazety Świątecznej” była nieznaczna, natomiast w przypadku „Zorzy” oraz „Zarania”, redagowanych przez Malinowskiego, sytuacja była inna, dla niego korespondencja drukowana w tygodniku była okazją do zaprezentowania własnej opinii, a więc ingerencja w tekst oryginału była znacząca¹³². Zdarzało się też, że drukowano listy z fałszywym podpisem¹³³.

¹²⁷ Wasz czytelnik i przedpłatnik, *Z parafii Cygowskiej w powiecie radomskim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 271, s. 6.

¹²⁸ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1487, 1913 г., (Статья Бобинского Казимира „Ложь”, присланная в редакцию газеты „Заране” с просьбой поместить статью в газету), л. 1.

¹²⁹ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1507, 1913 г., [Корреспонденция Ваховского (прихода Варты Калишской губ.) в редакцию газеты „Заране” о непомерно высокой плате, взимаемой ксендзом за отправление обрядов], л. 2. Wincenty Wachowski był również korespondentem „Gazety Świątecznej”, w nr 1391 z 1907 r. wydrukowano jego list z podpisem Wincenty W.; ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1514, б/д, (Корреспонденция Непокойчитского С. в редакцию газеты „Заране”), л. 8. Błąd w opisie, na kopercie jest pieczętka z datą 19 II 1914 r.

¹³⁰ BN, list nr 33, 12 III 1900 (Kazimierz Piaskowski, *Ze wsi Wierbka gminy Pilica w powiecie olkuskim guberni kieleckiej*), k. 2. W „Gazecie Świątecznej” ukazały się drukiem trzy listy Kazimierza Piaskowskiego: 1883, nr 146, 1886, nr 303, 1899, nr 990. Autor mieszkał we wsi Wierbka, jednak korespondencję podpisywał jako mieszkaniec m. Pilica.

¹³¹ Odpowiedzi pisarza „Gazety Świątecznej”, „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 938, s. 7.

¹³² Częściowo problem ingerencji omawia się w: M. Krisań, *Listy...*, s. 26–27.

¹³³ Przykładem jest list Władysławy Popiełkowej do redakcji „Zarania”, w którym wyjaśnia, że nie pisała poprzedniego, wydrukowanego na łamach gazety, listu. ГАРФ, ф. 1167, оп. 1,

Badanie listów ograniczono do zamieszczonych na łamach „Gazety Świątecznej” oraz do zachowanych oryginałów do „Świątecznej” i „Zarania”, na podstawie których stworzono bazę danych autorów (1914 nazwisk)¹³⁴. Często podpis zawierał dodatkową charakterystykę, na przykład „Piotr Bołesta, gospodarz z Tchórznicy” lub „Przedpłatnik Gazety Świątecznej Mateusz K.”¹³⁵. 320 autorów nie podpisało się, ale wykorzystało charakterystykę dodatkową, natomiast 714 nadawców dołączyło również taką charakterystykę dodatkową, którą na użytek niniejszej pracy nazwano samoidentyfikacją dodatkową (zob. aneks 1, tab. 4). Należy zaznaczyć, że autorzy listów nie ograniczali się do jednego określenia samoidentyfikacji, w 153 z 714 przypadków dodali drugą samoidentyfikację, jak na przykład: „Wasz czytelnik w Ostrołęce”, „Jeden z parafian i przedpłatników Gazety Świątecznej”, „Czytelnik Albin L., włościanin z pod Włodawy”¹³⁶. Chociaż nie jest dużo tych tzw. rozbudowanych podpisów, jednak warto są one przeanalizowania.

Samoidentyfikacje dodatkowe podzielono na sześć grup (na użytek pracy): 1) „grupowa”, 2) „według zajęcia”, 3) „terytorialna”, 4) „ideologiczna”, 5) „swoi” oraz 6) „obserwacyjna”.

1) Do samoidentyfikacji grupowej zaliczono podpisy deklarujące przynależność do pewnej grupy, na przykład: „Członek koła”, „Kruszyniak”, „Członek Dozoru Kościelnego”¹³⁷. Uwzględniono również tych, którzy określali siebie jako czytelników i/lub przedpłatników gazety¹³⁸. W 57 z 240 przypadków do określenia „czytelnik” lub „przedpłatnik” dodano przymiotnik „stały”. O ist-

ед. хр. 1777, 1913 г., (Письмо Попельковой В. в редакцию газеты „Заране” с отрицанием авторства заметки, помещенной в газете за ее подписью), л. 1–2.

¹³⁴ W latach 1881–1913 w „Gazecie Świątecznej” łącznie wydrukowano 1744 listy z Królestwa Polskiego, oprócz tego zachowało się jeszcze 49 oryginalnych do „Gazety Świątecznej” oraz 365 do „Zarania”. 1582 autorów pisało do „Gazety Świątecznej” (zachowało się 13 oryginalnych listów tych autorów do „Gazety Świątecznej” oraz 9 do „Zarania”). W Bibliotece Narodowej w Warszawie znajduje się kolekcja oryginalnych listów 30 autorów. Natomiast Archiwum Państwowe w Moskwie jest w posiadaniu kolekcji listów 301 autorów. Nazwisko 1 autora powtarza się w obydwu kolekcjach.

¹³⁵ Piotr Bołesta, gospodarz z Tchórznicy, *Z pod Jabłonny (w powiecie siedleckim koło Buga)*, „Gazeta Świąteczna” 1881, nr 38, s. 6 (w nr 51 tego samego roku ukazał się jeszcze jeden jego list); Przedpłatnik Gazety Świątecznej Mateusz K., *Ze wsi Guźni, parafii Chrusłina w powiecie łowickim*, „Gazeta Świąteczna” 1890, nr 516, s. 6.

¹³⁶ Wasz czytelnik w Ostrołęce, *Z Ostrołęki*, „Gazeta Świąteczna” 1881, nr 9, s. 6 (z tym podpisem wydrukowano jeszcze trzy listy w „Gazecie Świątecznej”: 1881, nr 22, 24, 1882, nr 53); Jeden z parafian i przedpłatników „Gazety Świątecznej”, *Z Giżyc guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1889, nr 418, s. 6; Czytelnik Albin L., włościanin z pod Włodawy, *Z parafii Sawina, częścią w powiecie włodawskim, guberni siedleckiej, częścią w powiecie chełmskim*, „Gazeta Świąteczna” 1913, nr 1688, s. 6.

¹³⁷ Członek koła, *Z pod Proszowic w Miechowskiem, w okolice Krakowa*, „Gazeta Świąteczna” 1907, nr 1371, s. 6; ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1707, 1914 г. (Открытое письмо Крушинянки в редакцию с просьбой продлить подписку на газету), л. 1; J. P. Członek Dozoru Kościelnego, *Z Krężnicy Jarej czyli Kościelnej*, „Gazeta Świąteczna” 1890, nr 520, s. 6.

¹³⁸ Przedpłatnik lub przedpłaticiel – słowa używane w XIX w. przy określeniu osoby,

nieniu pewnej gradacji w przynależności do grona osób bliskich gazecie świadczą listy wysłane do „Gazety Świątecznej” z okazji ukazania się 1000 numeru. Na przykład „nieodstępny czytelnik” Długoborski pisał: „Od pierwszego początku wydawnictwa byłem czytelnikiem. Dostawałem Gazetę od Księży, parę lat byłem wspołu prenumeratorem a 10 lat sam trzymam”¹³⁹. Jan Kowalski o istnieniu gazety dowiedział się od księdza w 1883 r., w następnym roku dzięki agitacji duchownego 65 parafian zaczęło ją prenumerować, lecz później zrezygnowało, „ale ja z nią już nie rozstał i nie rozstaje do dziś dnia, bo chociaż i brat mój zaprzestał ją prenumerować, to ja jednak dostawałem ją od znajomych i przeczytywałem od samego początku jej istnienia; od roku zaś 1891 jestem stałym jej przedpłatnikiem”¹⁴⁰. Jakób Grabowski, autor 9 wydrukowanych w całości listów w latach 1882–1901, nazywa siebie korespondentem gazety¹⁴¹.

2) Dość pokaźna okazała się grupa autorów, którzy określali siebie poprzez rodzaj zajęć. Podzielono ją na trzy podgrupy: według zajmowanego stanowiska (na przykład „sołtys”, „pełnomocnik gminny i członek kasy pożyczkowej”, „kasjer komitetu odnowienia kościoła”)¹⁴²; według działalności zawodowej (na przykład „Aptekarz”, „Górnik”, „Szewc”,)¹⁴³, zaliczono do tej kategorii również osoby deklarujące się jako księża (43% w tej podgrupie); do trzeciej podgrupy weszli chłopi. W listach spotyka się 8 określeń osób z tej warstwy społecznej: włościanin – 55 razy, gospodarz – 41, rolnik – 6, chłop – 2, osadnik – 2, skiba – 2, strzecha – 1, wieśniak – 1.

3) Sporo korespondentów identyfikowało się poprzez przynależność terytorialną. Podzielono tę grupę na 7 kategorii według przynależności do wsi, miasta, parafii, gminy, rejonu, powiatu, regionu. O ile takie nazwy podgrup jak „wieś” i „miasto” nie wymagają dodatkowych wyjaśnień, to w przypadku określeń „rejon” i „region” należy zaznaczyć, że do kategorii „rejon” odniesiono

której abonowała gazetę. Por. A. Karolczuk, *Co to jest, czyli kłopoty z nazwaniem*, „Wiedza i Życie” 1999, nr 5.

¹³⁹ List nr 16 (Nieodstępny czytelnik K. Długoborski, *Ze wsi Włostowice guberni kieleckiej, 21 I 1900*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 94.

¹⁴⁰ List nr 20, s. 100.

¹⁴¹ BN, brak numeru listu, 03 XII 1910 (Jakób Grabowski, *Wieś Przytuły, parafia Krasnosielec, gmina Krasnosielec, powiat makowski, gubernia łomżyńska*). Listy tego autora często drukowano w „Gazecie Świątecznej”: 1882, nr 76, 88–89; 1884, nr 163; 1886, nr 298; 1890, nr 490; 1896, nr 802–805; 1899, nr 976; 1900, nr 1018; 1901, nr 1057.

¹⁴² Wojciech Symoni, sołtys ze wsi Studzieńca w parafii Sierpskiej, *Z pod Sierpca w guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1882, nr 59, s. 6; Marcin Konia, pełnomocnik gminny i członek kasy pożyczkowej, *Z parafii Szczaworyża, gminy Pęczelic, powiatu stopnickiego, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1888, nr 415, s. 6; Bolesław Rykowski, kasjer komitetu odnowienia kościoła w Słupi-Nowej, *Z parafii Nowej Słupi pod Łyseimi Górami*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 537, s. 6.

¹⁴³ Aptekarz, *Z powiatu mławskiego, guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1883, nr 106, s. 6; A. D., górnik, *Ze wsi Skarżyska w powiecie opoczyńskim, guberni radomskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1889, nr 460, s. 6; Szewc, *Z Serocka w powiecie pułtuskim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 761, s. 6.

określenia typu „Z nad Warty” lub „z pod Stanisławowa”¹⁴⁴, owa podgrupa jest przyrównywana do „parafii” lub „gminy”. Z kolei podgrupa „region” jest bliska „powiatowi”, odniesiono do niej określenia typu: „Mieszkaniec puszczy Myszynieckiej”, „Mazur” lub „Jeden z Kurpi”¹⁴⁵.

4) Nieliczna okazała się grupa „ideologiczna”, do której zaliczono określenia typu „Honorata Książkowa”, „Sługa Prawdy”, „Bezstronny”¹⁴⁶.

5) Grupa o nazwie „swoi” jest bliska do poprzedniej, jak również i do samoidentyfikacji grupowej. Różni ją chęć niwelacji jakiegokolwiek wyjątkowości piszącego, zamiar podkreślenia wiarygodności przedstawianej informacji oraz opinii wyrażonej przez ogół. Jako przykład mogą służyć takie podpisy jak „Unus pro multis”, „Rodak z Jakubic”, „Swój”, „Sąsiad”¹⁴⁷.

6) Do grupy „obserwacyjnej” zaliczono określenia typu „Przejezdny”, „Świadek z Arcutowa”, „Tułacz”, „Podróżny”¹⁴⁸. Jest to zbiór nieliczny, składa się na niego 1,4% ogółu przedstawionej samoidentyfikacji dodatkowej.

Tabela 3 (zob. aneks 1) daje możliwość zobaczenia stosunku podpisów między pierwszą a drugą samoidentyfikacją dodatkową. Na podstawie tej tabeli zrobiono wykres (zob. aneks 2, wykres 1), na którym widać, że pierwsze trzy miejsca zajmują samoidentyfikacje: „grupowa”, „według zajęcia” oraz „teryto-

¹⁴⁴ Czytelnik Gazety Świątecznej, Wojciech, Z nad Warty, Z miasta Konina, „Gazeta Świąteczna” 1888, nr 405, s. 6; Władek z pod Stanisławowa, Z Gąsewa w powiecie makowskim, guberni łomżyńskiej, „Gazeta Świąteczna” 1909, nr 1501, s. 6.

¹⁴⁵ Mieszkaniec puszczy Myszynieckiej, Z puszczy Myszynieckiej, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 263, s. 6; Mazur, Ze wsi Ław w powiecie piotrkowskim, „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 896, s. 5; Jeden z Kurpi, Z parafii Kadzidła na Kurpiach, „Gazeta Świąteczna” 1902, nr 1113, s. 6. „Jeden z Kurpi” – pseudonim Józefa Piławskiego ze wsi Kadzidło w gminie Dylewo w powiecie ostrołęckim guberni łomżyńskiej. Podpisywał się również jako Józef Piławski, mieszkaniec Kadzidła oraz Józef z Kurpi. W „Gazecie Świątecznej” w całości wydrukowano trzy jego listy: 1885, nr 210; 1902 nr 1113; 1913 nr 1682. W 1904 r. w nr 1233 redaktor Prószyński zamieścił własną notatkę o wsi Kadzidło (Ze wsi Kadzidła na Puszczy Kurpiowskiej). Z parafii Kadzidło w różnych latach pisały jeszcze cztery osoby: Konstanty K. („Gazeta Świąteczna” 1907 nr 1363), Wależy O. („Gazeta Świąteczna” 1890, nr 473), Sąsiad („Gazeta Świąteczna” 1897, nr 885) oraz Mateusz Pezon, który podpisywał się jako P. M. lub M. P. („Gazeta Świąteczna” 1894 nr 682, 1895 nr 780; 1897 nr 837; 1904 nr 1201); w kolekcji Biblioteki Narodowej w Warszawie jest również list jego autorstwa (BN, list nr 3, brak daty).

¹⁴⁶ Honorata Książkowa, Z Biłgoraja w guberni lubelskiej, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 258, s. 6; Sługa Prawdy, Z miasta Łodzi w guberni piotrkowskiej, „Gazeta Świąteczna” 1897, nr 838–840, s. 6; Bezstronny, Z Lubowa w powiecie kalwaryjskim, guberni suwalskiej, „Gazeta Świąteczna” 1907, nr 1374, s. 6.

¹⁴⁷ Unus pro multis, Z gminy Sulikowa w powiecie będzinińskim, guberni piotrkowskiej, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 249–250; Rodak z Jakubic, Ze wsi Jakubic w powiecie sieradzkim, guberni kaliskiej, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 570, s. 6; Swój, Z Żurawiny w powiecie częstochowskim, „Gazeta Świąteczna” 1896, nr 824, s. 7; Sąsiad, Z parafii Skibniewskiej w powiecie sokołowskim, guberni siedleckiej, „Gazeta Świąteczna” 1911, nr 1589, s. 6.

¹⁴⁸ Przejezdny, Z parafii Witońskiej, „Gazeta Świąteczna” 1884, nr 204, s. 6; Świadek z Arcutowa, Z parafii Orszymowskiej w powiecie płockim, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 262, s. 6; Tułacz, Z parafii Trzebiszowskiej w powiecie łukowskim, „Gazeta Świąteczna” 1890, nr 484, s. 5; Podróżny, Z pewnego miasteczka, „Gazeta Świąteczna” 1897, nr 865, s. 6.

rialna". Opierając się na przeprowadzonej analizie danych można stwierdzić, że ponad 1/3 korespondentów posiadała identyfikację grupową, mniej niż 1/3 identyfikowała się poprzez rodzaj zajęcia i prawie tyle samo korespondentów utożsamiało się z miejscem zamieszkania, głównie z miastem lub wsią.

Równie ważne jest zwrócenie uwagi na to, jak korelują grupy samoidentyfikacji dodatkowej z tym, w jaki sposób autorzy listów zaznaczali swoje imię i nazwisko [przy porównaniu wybrano tylko pełny podpis, inicjały lub brak podpisu (zob. aneks 1, tab. 5)]. Osoby, które podały pełne imię i nazwisko, przede wszystkim podkreślały rodzaj swoich zajęć, natomiast autorzy, którzy nie podpisali się, identyfikowali się z grupą lub z zamieszkiwanym terytorium. Natomiast ponad 20% autorów, którzy wskazali swoje imię i nazwisko, utożsamiało się z jakąś grupą oraz terytorium zamieszkania. Tabela 6 przedstawia podział procentowy wewnątrz dwóch grup samoidentyfikacji dodatkowej (zob. aneks 1). 65% z identyfikacją „czytelnik” to autorzy anonimowi, w większości deklaruwali się oni jako mieszkańcy miasta, gminy, rejonu lub regionu oraz członkowie parafii.

Anonimowi autorzy chowali się za samoidentyfikacjami: „ideologiczną”, „swoi” lub „obserwacyjną”, nawiązywali do większego regionu zamieszkania. Znajdowali się w opozycji do środowisk, do których należeli, identyfikowali się głównie z gazetą lub parafią. Takich czytelników było ponad 15%. Większość nie bała się podać swojego imienia i nazwiska, cieszyła się autorytetem w swojej zbiorowości, utożsamiała się z rodzajem zajęć, gazetą oraz miejscem zamieszkania. Około 40% autorów nie czuło się na tyle pewnie, żeby wskazać swoje imię i nazwisko w całości, zaś identyfikowali się głównie z gazetą.

Przynależność do grona czytelników w istotny sposób, zdaniem samych czytelników, odróżniała ich od innych na wsi, ponieważ potrafili czytać i byli dumni z własnych umiejętności. Mikołaj Cieniuch donosił, że „Młodzieży jest u nas dużo nie umiejącej czytać, jeżeli który umie cokolwiek czytać, to się sławi wielkim mądralem, wygaduje niestworzone rzeczy, bo to on – powiada – chodzi do księdza i jemu ksiądz tak mówił”¹⁴⁹. Inny czytelnik z powiatu janowskiego guberni lubelskiej pisał: „Jak który chłopak nauczy się od drugiego cokolwiek składać litery, to już niesie książkę do kościoła, ale tylko po to żeby nią się pobawić i próżno przewracać kartki. Sam widziałem jak jedna dziewczka w Wielką Niedzielę czytała modlitwy przeznaczone na Zielone Świątki”¹⁵⁰. Czytelnicy gazet postrzegali siebie jako oddzielną grupę ludzi „światłych”¹⁵¹. Czytelnik z radomskiego pisał: „Dziękuję Pisarzowi Gazety Św. za kalendarz tegoroczny.

¹⁴⁹ Mikołaj Cieniuch, *List ze wsi Dębicy w guberni lubelskiej*, „Zaranie” 1912, nr 11, s. 264.

¹⁵⁰ Przedpłatnik Gazety P. Z., *Ze wsi Leszczyny gminy Urzędowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 318, s. 6.

¹⁵¹ Stanisław Siekierski podkreśla, że „piszący mieli poczucie swojego posłannictwa. Obok stałego niepokoju, czy utwory mają dostatecznie poprawną formę, nadającą się do druku, dominowało przekonanie o ich wyjątkowości w kulturze lokalnej, o potrzebie stałego przekazy-

Czytając ten kalendarz z uwagą, można bardzo wiele skorzystać. Nawet z uczonym rozmawiać, który był w klasach, to o tem wszystkim nie wie, co my możemy wiedzieć z tego kalendarza"¹⁵².

Jednak, choć i myśleli o sobie jako o samodzielnej grupie ludzi oświeconych, trudno powiedzieć, czy byli świadomi roli, jaką wyznaczali im nie tylko redaktorzy gazet ludowych, ale także przywódcy ruchów politycznych. Na przykład Aleksander Bogusławski, pisząc o swoim stryju Ignacym, czytelniku „Gazety Świątecznej”, zaznacza, że „było to specyficzne czytanie. Zaspokajało tylko jego ciekawość. Nie pobudzało go do czynu. Nie zauważyłem, aby stosował te rady, które wyczytał w «Gazecie Świątecznej» w swoim gospodarstwie. A przecież musiał wierzyć temu pismu, do którego się tak przywiązał, że zbierał i oprował roczniki"¹⁵³. Kuczera z guberni kieleckiej, który był stałym czytelnikiem „Świątecznej” od momentu jej ukazania się, w 1900 r. donosił, że na nowym miejscu pracy nie może z nikim zaprzyjaźnić się, bo nie pije ani wódki, ani piwa; pisał, że „gazeta lub książka jest moim gościem jest moim podróżnym jest moim przyjacielem jest moim doradcą jest moim najlepszym kolegą jest moją pociechą jest moją rozrywką. To czytanie ach to czytanie to jest oświeceniem duszy i ciała. Niech mi wierzy pan pisarz na wiele bym ja to był zgorseń i występków narażony żeby nie to"¹⁵⁴. Józef Pawłowski przyznawał się w liście, „że Gazeta Świąteczna przychodzi do mnie, jakby od Kolegi; gdyż ona jest bardzo zrozumiała, a pełna życzenia i miłości bratniej"¹⁵⁵.

Thomas i Znanięcki zwracają uwagę na to, że zrzeszona wokół gazet szersza społeczność „opierała się zasadniczo na tych samych postawach społecznych, co i wspólnota pierwotna, na pragnieniu uznania i pragnieniu znalezienia zrozumienia"¹⁵⁶. Jednak identyfikacja z gazetą (grupą czytelników) nie zawsze świadczyła o aktywnym oddziaływaniu jej czytelników na ludność wiejską. Byli to ludzie ze środowisk nieoswojonych ze słowem drukowanym, których można uznać za „nowych” czytelników. Dopiero zaczęli przechodzić proces emancypacji, który wymagał od nich „aktywności, która musiała pokonać szereg barier, począwszy od braku czasu wolnego, przez przeszkody w dostępie do książki, do trudności w recepcji tekstu"¹⁵⁷. Analiza podpisów wykazała, że tylko nieliczna

wania wzorców kultury ponadlokalnej, warunkujących konieczne przemiany”. Zob. S. Siekierski, *Między mówionym a pisanym w twórczości chłopów-włościan*, „Kultura Wsi” 1997, nr 1, s. 112.

¹⁵² Czytelnik, *Z powiatu Radomskiego*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 538, s. 3.

¹⁵³ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 38.

¹⁵⁴ List nr 17 (J. T. Kuczera, *brak daty*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 97. Kuczera pochodził ze wsi Ołudza (parafia Irządze), w gminie Rokitno Rządowe w powiecie włoszczowskim, guberni kieleckiej. Najpierw abonował „Gazetę Świąteczną” razem z nauczycielem J. Szczurkiem, a później, od 1881 r., sam. List J. Szczurka wydrukowano w nr 75 „Gazety Świątecznej” z 1882 r.).

¹⁵⁵ List nr 15, s. 94

¹⁵⁶ W. I. Thomas, F. Znanięcki, *op. cit.*, t. IV, s. 162.

¹⁵⁷ J. Kostecki, *op. cit.*, s. 50.

grupa anonimowych czytelników identyfikowała siebie z pewnymi ideologicznymi określeniami. Choć członkowie Towarzystwa Oświaty Narodowej, tacy jak Piotr Żak lub Józef Nakonieczny oraz późniejsi działacze ludowi: Teofil Kurczak, Jan Łaszcz, B. Stolarski, Paweł Wasilewski, byli czytelnikami prasy ludowej, lecz należeli oni raczej do wyjątków. Wpływ prasy ludowej na pozycje czytelników był stopniowy, ujawnił się podczas rewolucji 1905–1907 r. i właśnie od tego czasu można mówić o aktywnej pozycji społecznej i politycznej czytelników prasy ludowej¹⁵⁸. Identyfikacja z gazetami oraz propagowaną na ich łamach ideologią nabrała szczególnego charakteru w okresie 1908–1915, kiedy to zaczęły się zatargi pomiędzy czasopiśmem „Zaranie” a Kościołem katolickim, po stronie którego opowiedziała się „Gazeta Świąteczna”. Zwolennicy „Zarania” zarzucali „Świątecznej” konserwatyzm. Jeden z czytelników „Zarania” pisał: „Zaraniarze to zupełnie inni ludzie. Dla czego tak jest – niewiem. Czytelnicy innych gazet, bez wątpienia rozwijają swój umysł, inaczej już myślą, ale tylko myślą a Zaraniarze myślą i czynią. U nich słowa i myśli zamieniają się przedko w czyn, a czytelnicy innych gazet – jak ich znam już dawno, wciąż od dawna myślą tylko inaczej jak za Noego, ale czynią inaczej, jeszcze bardzo nie liczni. I taka to jest różnica między czytelnikom n.p. Świątecznej a Zarania która od razu daje się spostrzec”¹⁵⁹.

W zrozumieniu środowiska ludzi „świątłych” może pomóc analiza sposobu przyjmowania prasy dla ludu przez chłopów oraz zbadanie listów czytelników do gazet ludowych.

3. Społeczno-komunikatywna funkcja prasy dla ludu

Przełomem w biografii czytelniczej chłopów był kontakt z piśmem ludowym, dzięki któremu, jak pisze Kostecki, wyrabiał się nawyk regularnego czytania i pisania. Bez prasy dla ludu, dodaje, „procesy emancypacyjne na wsi polskiej, dochodzenia polskiego chłopca do czytania przeciągnęłyby się jeszcze o dziesiątki lat”¹⁶⁰. W tytule podrozdziału użyto określenia „społeczno-komunikatywny” w odniesieniu do funkcjonowania prasy dla ludu w tym znaczeniu, które pojawia się w pracach Jurija Łotmana. Badacz określa społeczną funkcję tekstu poprzez związek relacji między autorem i adresatem

¹⁵⁸ Por. K. Stauter-Halsted, *The Moral Community and Peasant Nationalism in Nineteenth-Century Poland*, w: *Transforming Peasants: Society, State and the Peasantry, 1861–1930*, ed. J. Pallot, Oxford 1998, s. 79–80.

¹⁵⁹ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1488, б/д. (Статья Борковского „Обозрение наших деревень” в редакцию газеты „Заране”), л. 1. W kolekcji Archiwum Państwowego w Moskwie są jeszcze dwa listy autorstwa Borkowskiego z nr 1602 oraz 1603.

¹⁶⁰ J. Kostecki, *op. cit.*, s. 49.

oraz stosunek między tekstem i podtekstem kulturowym. Na tej podstawie Łotman mówi o „obcowaniu odbiorcy z tekstem”¹⁶¹. Owa formuła stała się punktem wyjścia analizy sytuacji komunikacyjnej między odbiorcą a tekstem, a także badania tego, w jaki sposób czytano prasę na wsi i pisano listy do tygodników.

3.1. Czytanie prasy

W środowisku wiejskim tradycyjnie spędzano wieczory na opowiadaniu historii, bajek i legend. W XIX w. rozpowszechnioną formą stało się głośne czytanie. Stanisław Chełchowski w 1888 r. zwrócił uwagę na to, że chłopcy z powiatu przasnyskiego guberni płockiej świadomie sprowadzali po kilka książek na zimę i „bardzo często wieczory spędza[li] we wspólnym głośnym czytaniu i rozmowie o przeczytanym”¹⁶². Głośne czytanie było również typowe dla środowiska robotniczego¹⁶³. Oprócz literatury dewocyjnej i popularnej czytano także prasę dla ludu, co znajduje potwierdzenie w relacjach terenowych korespondentów¹⁶⁴. Czytelnik z guberni lubelskiej donosił: „W całej wiosce jest nas czterech, co czytamy, a w sześciu w niedziele Gazety słuchamy, i jeszcze ze czterech, co chociaż czasami przychodzą Gazetą zabawić się z nami”¹⁶⁵.

Brooks sugeruje, że „czytanie «dla rozrywki» bądź dla zdobywania informacji było procesem społecznym” oraz podkreśla, że „czytanie na głos dawało analfabetom możliwość uczestniczenia we wspólnym przeżyciu”¹⁶⁶. W przypadku prasy dla ludu otwierało to również możliwości uczestniczenia w szerszym zakresie życia kulturalnego i informacyjnego, co miało doniosłe znaczenie, biorąc pod uwagę fakt, że przełom XIX i XX w. na wsi wciąż był czasem, w którym jeszcze przeważała kultura mówiona nad pisaną.

W drugiej połowie XIX w. przy wydawaniu książek i prasy przeznaczonych dla ludu, nacisk kładziono na językową dostępność owej literatury, co sprawiło, że powstał język, który można określić jako pseudoludowy: zawierał elementy tak języka literackiego, jak i mowy potocznej. Główna zasługa w utworzeniu „nowego” języka należała do Prószyńskiego. Jeden ze współczesnych badaczy tak oceniał jego działalność: „Stara się wszystko od deski do deski pisać językiem poprawnym i czysto polskim, ale prostym i jak najprzystępniejszym dla

¹⁶¹ Ю. М. Лотман, *Семиотика...*, c. 6–7.

¹⁶² S. Chełchowski, *Materiały do etnografii ludu z okolic Przasnycza*, „Wisła” 1888, t. II, s. 126.

¹⁶³ Zob. T. Żuchlewska, *Tradycje czytelnicze w środowisku robotników Żyrardowa (do 1939 roku)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1989, t. XXIX, s. 114.

¹⁶⁴ W. Nowosz, *Zajęcia rolnicze i hodowlane*, w: *Etnografia...*, t. I, s. 239.

¹⁶⁵ F. Ścibor, *Ze wsi Stoku pod Kurowem na powiślu lubelskim*, „Gazeta Świąteczna” 1906, nr 1343, s. 7.

¹⁶⁶ J. Brooks, *op. cit.*, s. 27.

każdego”¹⁶⁷. Czytelnicy w swoich listach podkreślali łatwość, z jaką czytali „Świąteczną”. Na przykład Edward Macander pisał: „upodobało mi się jej proste i zrozumiałe pismo, z którego nauczyłem się dobrze czytać, i Dzieci moje, i pragnę trzymać ją do śmierci, moje życie jest bliskie ku zachodowi bo już 64 lata, można poznać popisaniu, oczy i Ręce moje i jaką naukę posiadam, pręż to też innych pism politycznych nie sprowadzam, dlatego że jest w nich dużo słów polskich, niby to, ale ja ich nierozumiem”¹⁶⁸. Często chodziło tylko o zastąpienie wyrazów obcych polskimi, na przykład w artykułach z dziedziny rolnictwa, pszczelarstwa i weterynarii lub wprowadzenie objaśnień do tekstu artykułu¹⁶⁹. Redagowano w ten sposób teksty literackie i listy czytelników. W pierwszym wypadku redakcja miała służyć uproszczeniu tekstu, w drugim dotyczyła korekty błędów językowych i gramatycznych oraz skracania tekstu. Przeprowadzona przez Witolda Nowosza analiza porównawcza artykułów o tematyce rolniczej, ukazujących się na łamach „Gazety Świątecznej” i „Zorzy”, wykazała, że „Gazeta Świąteczna” w większym stopniu uwzględniała specyfikę tradycyjnego gospodarstwa chłopskiego i nawiązywała do niej, zwłaszcza na początku swej działalności, natomiast „Zorza” operowała językiem już bardziej abstrakcyjnym¹⁷⁰. Rzeczywiście, odbiór takich periodyków jak „Zorza” i „Zaranie”, redagowanych przez Malinowskiego, był trudniejszy zarówno pod względem językowym, jak i przedstawianego materiału. Jeden z czytelników «Zarania» skarżył się na swoich znajomych: „kiedy zapraszam sąsiadów do słuchania „Zarania”, to nie jeden przyjdzie, siądzie i słucha, ale nie rozumie, niektóre słowa to mu się wydają łacińskimi, choć w «Zaraniu» przecież łacińskich ani nawet trudnych bardzo słów nie ma”¹⁷¹.

Z okazji wydania tysięcznego numeru „Gazety Świątecznej” w marcu 1900 r., Prószyński zwrócił się do stałych (od 1881 r.) czytelników gazety z prośbą o nadsyłanie następujących informacji: imię i nazwisko, wiek, miejsce zamieszkania, zajęcie, jak nauczyli się czytać, kiedy zaczęli czytać gazetę, jak dowiedzieli się o niej i jaki odnoszą pożytek z jej czytania¹⁷². Ostatnie pytanie w ankiecie dawało możliwość zrozumienia, jakie materiały interesowały czytelników. Antoni Hukaluk donosił: „Oj naczytałem się za tyle lat różnych powieści, skraiu,

¹⁶⁷ Rzut oka na literaturę dla ludu w dzielnicy zostającej pod panowaniem rosyjskim, „Pamiętnik Zjazdu literatów i dziennikarzy polskich” 1894, t. I, Lwów 1894, s. 8.

¹⁶⁸ List nr 1 (Edward Macander z Bogusławca, 06 III 1900), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 79. Pisał o sobie: „urodzony przy IV Fabryce Szklą Jasienu, w roku 1836. 2go października w Guberni Warszawskiej Powiatu dawniejszego Piotrkoskiego chowałem się przyrodzicach wteyże Fabryce chodziłem do szkółki Fabryczny prywatny, wteyże nauczyłem się czytać i pisać popolsku i poniemiecku”, abonował „Gazetę Świąteczną” od momentu jej ukazania się.

¹⁶⁹ Z. Kmieciak, „Gazeta Świąteczna”..., s. 60.

¹⁷⁰ W. Nowosz, *op. cit.*, s. 239.

¹⁷¹ M. Cieniuch, *op. cit.*, s. 264.

¹⁷² „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 1000, s. 1.

i zagranicy, za ktore serdecznie dziękuje¹⁷³. Mikołaj Koziół wymienił natomiast wszystkie tematy, które go zaciekały: „zkożystałem zonej Gazety, różne doświadczenia, a mianowicie, – lepsze pisanie – lepsze czytanie Ostrożność przed Złodziejami – przed Zbójami – jakiej rasy są Ludzie i gdzie – O wojnach – Okościołach – o wierze katolickiej – opravach Sądowych – opravach Kopalnianych i Fabrycznych – opravach Granic Sąsiadów – O różnych drobnych radach Doktorskich – O Rzymie – O Jerozolimie – O Świętych Patronach i Męczennikach – O gospodarstwie – O Zagadkach – i o różnych ciekawościach światowych – O różnych Ulicach Warszawskich – O Telegramach Zagranicznych i tak O dalej, – gdyż wzadnej innej Gazecie nima ciekawszych wiadomości jak w Gazecie Świętecznej”¹⁷⁴.

Głównie interesowały czytelników nowiny z kraju i życia Kościoła, kronika wypadków w mieście i na wsi, artykuły popularnonaukowe o cudach przyrody oraz powieści w odcinkach. „Gazeta Święteczna” publikowała znacznie mniej artykułów popularnonaukowych od „Zorzy”, zamieszczając więcej materiałów prezentujących wydarzenia na wsi oraz z całego kraju, i właśnie może dlatego cieszyła się większą popularnością¹⁷⁵. Jeden z czytelników w następujący sposób pisał o odbiorze gazety na wsi: „Raz wypadło mi wstąpić do paru domów. Wchodzę do jednego, zostaję tylko 65-letnią staruszkę. – Co słyhać? – pyta mię ona. – Nic nowego, – odpowiadam. – E, jest i nowych wiadomości dosyć, – mówi kobiecina. – Czytał wczoraj syn Gazetę, jak to oszuści ludzi umieją wyszukiwać, jak zamiast złotych pieniędzy dają jakieś tam guziki świecące, i wielu innych ciekawych rzeczy tam pisano”¹⁷⁶. Thomas i Znaniński zwracają uwagę na to, że „mieszkańcy miast nie są tak żądni nowych faktów jak mieszkańcy wsi, ponieważ życie w mieście dostarcza im w nadmiarze owych faktów, umysły ich nie są więc tak chłonne, ponieważ dodatkowe podniecenie, jakiego doznaje chłop dzieląc się wiadomościami z wspólnotą gromadzką, tutaj prawie nie odgrywa roli”, dodają też, że często zainteresowanie chłopca nowymi faktami nie ma praktycznych pobudek, „nawnie, chce wiedzieć”¹⁷⁷.

Serwis informacyjny był opracowywany przez Prószyńskiego na podstawie wiadomości podawanych przez prasę warszawską oraz listów z prowincji, co sprawiało, że „Gazeta Święteczna” miała bogate działy informacyjne, donoszące nawet o drobnych zdarzeniach na wsi. Powieści w odcinkach zamieszczane na jej łamach były albo pisane na zamówienie, albo wybierane w drodze konkursu przez specjalną komisję. Połowa, a czasami i więcej notatek w dziale informacyjnym, była poświęcona wypadkom, pożarom i chorobom. Na przy-

¹⁷³ List nr 19, s. 99.

¹⁷⁴ List nr 10, s. 86.

¹⁷⁵ Por. Z. Kmiecik, „Gazeta Święteczna”..., s. 51; W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 233.

¹⁷⁶ J. Pietroń, *Z pod Urzędowa w guberni lubelskiej*, „Gazeta Święteczna” 1901, nr 1088, s. 6.

¹⁷⁷ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 232–233.

kład w jednym z numerów gazety były następujące tytuły: *Psy wściekłe, Wypadek w mieście Łodzi, O strasznym wypadku na kolei żelaznej, We wsi Woli-Sobieskiej (w Lubelskim wybuchł pożar)*¹⁷⁸. Podobnie, choć w znacznie ograniczonym zakresie, był przygotowywany serwis informacyjny pisma „Zorza”. Od czasu do czasu w tygodniku „Zorza” rezygnowano z krzykliwych nagłówków i drukowano nowości według guberni (jak na przykład w 1897 r.), jednak po jakimś czasie znów wracano do już wypróbowanej metody i pojawiały się nagłówki w stylu *Śmierć w studni* lub *Pan Bóg nierychliwy, ale sprawiedliwy*. Na początku działalności „Zarania” serwis informacyjny był przygotowywany w takim samym nurcie, na przykład w numerze pierwszym z 1908 r. były prezentowane wiadomości o następujących tytułach: *Szkoła w Gołotczynie, Szczęśliwa wieś, Walka z dragonami, Napad na strażników, Wyroki śmierci, We wsi Lewiskach (o wypadku), Ci na nic nie zważają!, Straszna śmierć w studni*. Te informacje często miały charakter moralizatorski – celem było nakłanianie chłopów do zachowania trzeźwości, higieny ciała, korzystania z opieki lekarskiej, niekupowania u Żydów itp., jednak forma, w której były podawane, miała charakter sensacyjny.

Redaktorzy prasy ludowej, przygotowując dział informacyjny, starali się przyciągnąć uwagę czytelnika doborem tematu i stylistyką, charakterystyczną w dużym stopniu dla epoki baroku¹⁷⁹. Podobne zasady dawno już były wypróbowane w pieśniach dziadowskich (takich jak np. *Pieśń nowa o sierotkach, prawdziwe zdarzenie o strasnej zemście macochy nad sierotami, Pieśń o zamordowaniu trojga dzieci w mieście Jansborgu...* lub *Historyja wielce ucieszna o cudowniku i diable w babskiej postaci*¹⁸⁰), które kończyły się swoistą, przystosowaną do tematu konkluzją moralizatorską¹⁸¹.

Należy podkreślić, iż postać dziada nadal cieszyła się na wsi ogromną popularnością. W XVI–XVIII w. wędrowiec-tułacz był, jak pisze Jan Stanisław Bystron, „przede wszystkim jakby sługą kościelnym, pobożnym człowiekiem, który niejedną pielgrzymkę odbył i o rzeczach świętych dużo wiedział, znał rozmaite (skuteczne w takich czy innych wypadkach) modlitwy, opowiadał legendy, nauczał i moralizował, śpiewał pieśni religijne; czasami znał także i świecki repertuar, roznosił rozmaite wiadomości, opowiadał i śpiewał, czasami nawet bardzo niewybredne piosenki. Był on też pośrednikiem, wywiadowcą, załatwiał rozmaite polecenia, jawne czy tajne. Był także lekarzem i czarownikiem, znał rozmaite leki, wiedział o mocy różnych ziół, umiał się też posłużyć

¹⁷⁸ „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 270, s. 2–3.

¹⁷⁹ Bardziej szczegółowo na temat stylistyki baroku zob. C. Hernas, *Potrzeby i metody badań literatury brukowej*, w: *O współczesnej kulturze literackiej*, red. S. Żółkiewski, M. Hopfingier, t. I, Wrocław 1973, s. 43.

¹⁸⁰ Zob. *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)*, wybór i oprac. S. Nyrkowski, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1973.

¹⁸¹ Janusz Dunin porównuje pieśń nowinkarską do pieśni niemieckich „Bänkelsang”. Zob. J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 42.

zaklęciem i sztuką magiczną. Musiał więc dziad taki niejedno wiedzieć i dużo doświadczenia życiowego na różnych drogach zebrać, by móc uczyć, pocieszać, zabawiać, doradzać, leczyć, pośredniczyć!¹⁸² W drugiej połowie XIX w. pojawienie się wędrownego dziada we wsi stawało się sensacją. Po wejściu do chaty starzec najpierw odmawiał pacierz, śpiewał pieśni religijne, a później zaczynał opowiadać o tym, co dzieje się w okolicy i na świecie, nucił pieśni nowinkarskie, w razie potrzeby był lekarzem, doradcą i wychowawcą¹⁸³. Edward Kozieł wspominał, że jeszcze w okresie międzywojennym spotykał „na odpustach i targach w Zwoleniu, Solsku, Lipsku nad Wisłą i innych miejscowościach ziemi radomskiej różnych domokrażców, kramarzy sprzedających małe tandetne książeczki w krzykliwie zarysowanych okładkach. Słuchałem także wędrownych śpiewaków i żebraków zawodzących pieśni. Przeważnie dobierali się parami, on i ona «bardzo stare oboje», w rękach dzierżali stos piosenek, śpiewali krzykliwym, rozdzierającym, donośnym głosem, gromadzili wokół siebie ludzi żądnych posłuchać o groźnych i tragicznych wypadkach”¹⁸⁴. Pieśni nowinkarskie, jak pisze Julian Krzyżanowski, pełniły na wsi rolę „żywej kroniki”¹⁸⁵.

Od drugiej połowy XIX w. zaczęto masowo wydawać pieśni jarmarczne, nazywane również odpustowymi i kramarskimi¹⁸⁶. Owa literatura cieszyła się popularnością do końca lat II wojny światowej¹⁸⁷. Były to pieśni nowinkarskie o tematyce religijnej, przygotowywane na podstawie tekstów z epoki średniowiecza i baroku. Na przykład dużą popularnością cieszyła się *Pieśń o sądzie ostatecznym*:

W pierwszy dzień morze wyleje, Mało
cały świat zaleje, Tam huk z wód głosem
straszliwie, Przestraszy ludzi lękliwie.

Wystąpi z brzegów szeroko, Czterdzieści
łokci wysoko, Nad wszelki góry i skały,
Tam bojaźń, tam strach nie mały.

Drugi dzień się morze skróci, Do swych
brzegów się powróci, Z wielkim pędem i
mgłością z grzmotem, z trzaskiem, z ciężkością.

¹⁸² J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów...*, s. 271–272.

¹⁸³ *Karnawał dziadowski...*, s. 20.

¹⁸⁴ E. Kozieł, *Wspomnienia wędrownego kramarza*, Poznań 1975, s. 198.

¹⁸⁵ *Karnawał dziadowski...*, s. 20.

¹⁸⁶ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 26.

¹⁸⁷ *Ibidem*, s. 265.

W dzień trzeci z morza wyjdą Potwory,
też krzyczeć będą. Aż do niebiosa głosy
swemi, zgromią człowieka straszniemi¹⁸⁸.

Wędrowcy po wykonaniu pieśni sprzedawali zainteresowanym druczki z tekstami. Janusz Dunin podkreśla, że te pieśni służyły nie tylko chwale Bożej, ale również miały dostarczyć słuchaczom przeżyć estetycznych, tzw. silnych wrażeń. Charakterystyczne były sceny pełne okrucieństwa. Do najpopularniejszych należały teksty opisujące grozę wojny, nieszczęścia i żaloby¹⁸⁹. Zazwyczaj zaczynająca się od słów *Posłuchajcie panowie, panie...* pieśń kramarska była przepełniona poetyką cudowności, niezwykłością, motywami grozy, wyrazistością obrazowania utrzymaną w duchu ludowym¹⁹⁰.

Przedstawienie serwisu informacyjnego w prasie ludowej za pomocą, zwracających na siebie uwagę ludowego odbiorcy, nagłówków nie tylko w formie, ale i w treści kontynuowało istniejącą tradycję. Informacje o kradzieżach, pożarach, zabójstwach wywoływały silne przeżycia. Wykorzystywano ową formę dla uświadomienia ludności wiejskiej zgubnych zwyczajów. Na przykład, każdego roku, kiedy zaczynały się prace polowe, na łamach „Gazety Świątecznej” przeprowadzano tzw. akcję dziecięcą. Prawie w każdym numerze drukowano notatki pt. *Dzieci giną*, w których opisywano wypadki, kiedy pozostawione bez opieki dzieci kaleczyły się albo ginęły od ognia, w studni lub przy kontakcie ze zwierzętami domowymi; wyjaśniano, że nie wolno podawać im odwaru makowego, żeby lepiej spały.

Prasa dla ludu starała się zainteresować potencjalnego czytelnika nie tylko poprzez serwis informacyjny, lecz również za pomocą powieści w odcinkach. Pisano je zgodnie z celami wytyczonymi przez autorów literatury dla ludu. Owe utwory popularyzowały zasady dobrego zachowania, propagowały postaci chłopów niepalących i niepijących, walczyły z ciemnotą na wsi. Oprócz tego adaptowano utwory Kraszewskiego, Prusa i Sienkiewicza. Żeby nadać książkom piętno „ludowości” do publikowanych skrótów powieści wprowadzano postaci chłopów, jak na przykład w wydany oddzielnie wyjątku z *Potopu* pod tytułem *Obrona Częstochowy*¹⁹¹. Akcję powieści często upraszczano, zawężano liczbę bohaterów oraz skracano zdania, trudne pod względem gramatycznym.

Źródłem do naśladowania przy pisaniu powiastek dla ludu były często powieści kramarskie, takie jak na przykład ciesząca się dużą popularnością na wsi powieść *Życie Świętej Genowefy* (opowieść o przygodach, jakie doznała

¹⁸⁸ MAMW, *Pieśń o sądzie ostatecznym*, Tarnów, sygn. T 6180, s. 3–4.

¹⁸⁹ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 32–33.

¹⁹⁰ C. Hernas, *Potrzeby...*, s. 31.

¹⁹¹ H. Orsz, *op. cit.*, s. 68.

księżna Genowefa po zaślubieniu hrabiego Zygryda)¹⁹². Tytuły powiastek w odcinkach w „Gazecie Świątecznej” (*Poświęcenie czyli wyrzeczenie się swego szczęścia dla drugich, Wesoły wyjazd a smutny powrót, Opowieść z prawdziwego zdarzenia*) i w „Zorzy” (*Sprzedany charakter, opowieść prawdziwa, Miłość zwycięża, Jastrząb i gołębica, prawdziwe zdarzenie*) świadczą również o wykorzystywaniu popularnych form literatury brukowej.

W drukowanych na łamach prasy ludowej powieściach w odcinkach wszystko rozgrywało się na poziomie intrygi, brakowało jakiegokolwiek analizy psychologicznej, charakter bohatera był z góry określony, każdy gest był przewidywalny. Pod tym względem były podobne do powieści jarmarcznych, w których fabuła pozostawała niezmienna wszystko kręciło się wokół przygód niezwyknięzonych rycerzy i prześladowań niewinnie cierpiącej bohaterki¹⁹³. W tego rodzaju literaturze „myśl jest wyrażana za pomocą prostych rozważań, pojęcia ogólne i abstrakcyjne są przyjmowane wyłącznie w konkretnie-obrazowym ucieleśnieniu”¹⁹⁴, podczas gdy akcja jest maksymalnie prosta i zawiera morał. Na przykład *Historia zajmująca o Grzegorz, który przez 17 lat pokutował przykuty do skały* kończy się następująco: „Stąd mamy naukę i że kto za swoje grzechy szczerze żałuje i pokutę czyni, nie powinien wierzyć, że nie ma tak wielkich grzechów, od których by nie było większe miłosierdzie Boże”¹⁹⁵. Podobne zakończenie można znaleźć także w *Historii o niezwykniętym rycerzu Zygrydzie, Pięknej Meluzynie* i w *Historii o Magielonie królowie neapolitańskiej*¹⁹⁶.

Literatura brukowa, jak pisze Czesław Hernas, „rozwijiała się w ciągu wieków między literaturą uczoną a folklorem, a ostatecznie usamodzielniała się w wieku XIX”¹⁹⁷. Pod koniec XIX i w pierwszym dziesięcioleciu XX w. literatura drugiego obiegu przeżywała największy rozkwit. Chociaż była wydawana, rozpowszechniana i popularyzowana w mieście, czytelnika znajdowała przede wszystkim na prowincji¹⁹⁸. Janusz Dunin podkreśla, że istniejący podział kraju na zabory nie utrudniał jej rozpowszechnienia, na okładkach powieści figurowały ceny w walutach trzech zaborców¹⁹⁹.

Badacze literatury popularnej, nazywanej kramarską, brukową, rynkową lub komercyjną mają podobną opinię jak Jacek Kolbuszewski, który twierdził,

¹⁹² Zob. *Piękne historie o niezłomnym rycerzu Zygrydzie, pannie młodej Meluzynie, królowie Magielona i świętej Genowefie różne przygody, smutki i pocięchy, nieszczęścia i szczęścia, przy odmianach omylnego świata reprezentujące*, oprac. J. Ługowska, T. Żabski, Wrocław 1992.

¹⁹³ Na temat stylistyki literatury brukowej zob. A. Martuszevska, *Niektóre problemy dynamiki rozwoju literatury popularnej*, „Ruch Literacki” 1991, nr 21–22, s. 52.

¹⁹⁴ A. Guriewicz, *op. cit.*, s. 30.

¹⁹⁵ MAMW, *Historia zajmująca o Grzegorz, który przez 17 lat pokutował przykuty do skały. Piękne i bardzo pouczające opowiadanie dla ludu*, Warszawa 1912, sygn. T 1694, s. 38.

¹⁹⁶ Zob. *Piękne historie...*

¹⁹⁷ C. Hernas, *Potrzeby...*, s. 44.

¹⁹⁸ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 289.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

ze odbiorca-czytelnik niejako „stwarza” ową literaturę, ponieważ ona jest nastawiona na zysk²⁰⁰. Podтверdzeniem tej opinii może być historia jednego z warszawskich wydawców literatury brukowej, któremu przedruki legend o Meluzynie, senników itd. pozwoliły wykształcić wszystkie dzieci²⁰¹. Popularność literatury jarmarcznej budziła podziw i oburzenie wśród zwolenników ruchu oświatowego. W 1903 r. Henryk Golec pisał: „Przyjrząwszy się bliżej przekonamy się, że to, co braliśmy za zdrowe ziarno, jest tylko kupą plew, w której gźdzeniem gdzieś połyскуje rodzajne ziarenko”²⁰².

Na tle popularności literatury brukowej zaskakującą karierę na wsi zrobiły książki Henryka Sienkiewicza. Czytelnik „Gazety Świątecznej” pisał: „I ja nie chwając się powiem, że czytałem taką historię, o której ten, co pisał o ciemnocie parafian bargłowskiх, pewnie ani słyszał, ani śniło mu się kiedykolwiek. Ta historia zawiera się w 4 książkach, a tytuł jej jest «Ogniem i mieczem». Dostałem ją od jednej zacnej osoby, a już to chyba niema piękniejszych hystoryj na świecie, jak ta. Żeby temu, kto ją pisał, dał Pan Bóg zdrowie, i żeby jeszcze więcej takich książek mógł napisać. Czytałem to zimową porą, wieczorami, bo w dzień matka i żona nie dali czytać; to jak usiadłem wieczorem, czytałem całą noc, aż zaświtało, i sen mi w cale nie laźł na oczy, – a potem w dzień w stodole, przy cepie, także nie chciało mi się spać, bo tylko raz-wraz obrazy tych strasznych wojen przewracały się w głowie”²⁰³. Bogdan Zakrzewski w artykule poświęconym percepcji utworów Sienkiewicza na wsi podał taki przykład – jeden z chłopów z guberni łomżyńskiej, który zimą idzie pieszo 10 wiorst po tom *Potopu*, wyjaśniał „O, bo ten Sienkiewicz to już jak pisze, że albo wszyscy płaczą, jak na pogrzebie, albo śmieją się jak na weselu”²⁰⁴. Z kolei Żeromski zanotował w *Dzienniku*: „Sam widziałem w Sandomierskiem, jak wszyscy, tacy nawet, którzy nigdy nic nie czytują, dobijali się o «Potop». Książki kursują, rozbiegają się błyskawicznie. Niebýwałe, niesłychane powodzenie, Sienkiewicz zrobił dużo, bardzo dużo”²⁰⁵.

Powieści historyczne Sienkiewicza były umieszczane w chacie chłopskiej obok kalendarzy, żywotów świętyх, śpiewników kościelnych i senników. Jak pisze Zakrzewski, „pisarz wykorzystał w sposób twórczy tradycyjne, najbardziej znane konwencje tzw. literatury popularnej, a więc ludowych powieści i baśni (np. heroizacja postaci, niesamowitość przygód, awanturniczość zdarzeń,

²⁰⁰ J. Kolbuszewski, *Od Pigalle po Kresy. Krajobrazy literatury popularnej*, Wrocław 1994, s. 12. Podobny wniosek znajdujemy w pracy Brooksа. Zob. J. Brooks, *op. cit.*, s. XVI.

²⁰¹ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 260.

²⁰² H. Golec, *Powieść polska od początku stulecia*, „Książka” 1903, nr 13, s. 524. W taki sam sposób patrzyła na literaturę popularną inteligencja rosyjska. Zob. J. Brooks, *op. cit.*, s. 296.

²⁰³ Przedpłatnik, sołtys ze wsi Jeziorków, *Ze wsi Jeziorków w parafii bargłowskiej, powiecie augustowskim, guberni suwalskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 350, s. 6.

²⁰⁴ J. Krzyżanowski, *Henryk Sienkiewicz. Kalendarz życia i twórczości*, Warszawa 1956, s. 265. Cyt. za: B. Zakrzewski, *Sienkiewicz dla maluczkich*, „Pamiętnik Literacki” 1966, nr 2/3, s. 161.

²⁰⁵ S. Żeromski, *Dzienniki*, t. III, Warszawa 1956, s. 195. Cyt. za: B. Zakrzewski, *op. cit.*, s. 161.

nieomal czarodziejski tryumf miłości nad złem, niezwykłość krajobrazu), czy gawęd (humor, komizm i rubasznosc, kreacje oryginalow)"²⁰⁶. Ta lektura porywała duzym ladunkiem sensacji, dramatyzmem losow bohaterow, ich perypetiami milosnymi i wojennymi, urzekala humorem, przykuwala uwage szybkością zdarzeń.

Czytelnicy utozsamiali się z bohaterami ksiazek Sienkiewicza. Na przyklad w jednym z listow czytamy: „wiecej odpuscilem moim gnębiicielom z serca, tak jak Pan Muszalski odpuscil Dydinkowi po chrzescijanisku (przedtem niz ich tatarzy zabrali w Wołodyjowskim Sienkiewicza)"²⁰⁷. Jego powiesci wzruszaly i zaskakiwaly. W utworach Sienkiewicza, w powiesciach w odcinkach, drukowanych na lamach prasy dla ludu, w literaturze kramarskiej odbiorca z ludu szukal przede wszystkim wzruszenia i „piękności”. Literatura miala wyrazac najistotniejsze tesknoty czytelnikow: ich marzenia o zyciu nieprzecietnym, bohaterskim, pelnym szlachetnych czynow, męstwa i poswiecen.

Bohdan Baranowski, opisujac kulture wiejska w XVII–XVIII w., wskazuje, ze „srodowisko chlopskie lub malomiasteczkowe spragnione bylo rowniez literatury sensacyjnej. W malo urozmaiconym zyciu wsi lub miasteczka wszelkiego rodzaju opowiesci «z dreszcikiem» cieszyly się duzym uznaniem"²⁰⁸ – ta opinia jest aktualna i na przełomie XIX i XX w. „Przyznam się – pisal we wspomnieniach Edward Kozielec o *Prawdziwej opowiesci o synowej, która zabila ojca Jakuba* – ze mnie rowniez ta pieśń rozczula i w onych latach umialem ją na pamiec"²⁰⁹. „Jak sasiadki zeslyly się do matki z kądziela, to gdy czytalem te ksiazki – podaje inny autor (ma na mysli *Żywot Jezusa Chrystusa* i *Życie Świętej Genowefy*) – kobiety plakaly"²¹⁰. Plakaly, bo uznawaly intrzyge za prawdopodobna, przezywaly tragedie tak, jakby odbywala się tu i teraz; jak na przyklad w jednej z piesni ze zbiorow Kolberga:

Placz, placz, kto żyw, patrząc na dziw,
[na żal tak niesłuchany,
ze żywego Boga Syn
na śmierć jest skazany] ²¹¹.

²⁰⁶ B. Zakrzewski, *op. cit.*, s. 163.

²⁰⁷ List nr 13, s. 91.

²⁰⁸ B. Baranowski, *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski Środkowej*, Łódź 1971, s. 409.

²⁰⁹ E. Kozielec, *op. cit.*, s. 203. Chodzi o *Prawdziwą opowieść o synowej, która zabiła ojca Jakuba*: „Proszę, posłuchajcie, panowie, panie, Czym czwarte boskie jest przykazanie – Czci ojca swego i matkę swoją, Przeważnie gdy są stare oboje”.

²¹⁰ S. Ciekot, *op. cit.*, s. 46.

²¹¹ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. IV: *Mazowsze, cz. VII*, Wrocław 1964, s. 100.

Thomas i Znaniński zwracają uwagę na to, że chłop „chce wiedzieć tylko o rzeczywistości”²¹². Jak zaznacza Brooks: „utwory, w których brakowało pewnego stopnia realizmu pojmowane były [w środowisku wiejskim] jako bzdura. Autorzy, którzy cieszyli się popularnością, starali się stworzyć literaturę, która zawierała w sobie dostateczną ilość dydaktyzmu oraz prawdopodobieństwa”²¹³. Owa teza znajduje potwierdzenie w źródłach. Niemniej jednak wydaje się, że środowisko wiejskie w drugiej połowie XIX w. nadal nie widziało wyraźnej granicy między fikcją a prawdą. Prawdopodobieństwo tekstu zależało od stopnia jego zgodności z istniejącą w środowisku wiejskim tradycją. Niewyrobione w czytaniu audytorium odczuwało intelektualne zadowolenie, kiedy słyszało po raz kolejny teksty, do których już się przyzwyczyło i które dobrze znało. Jakby utożsamiano nową informację z uzyskaną wcześniej²¹⁴. W tym kryła się tajemnica chętnego przyjmowania wędrownych dziadów i słuchania po raz kolejny *Pieśni nowej o końcu świata* lub *Pieśni o sądzie ostatecznym*. Potwierdzeniem tego może być fakt, że na przestrzeni 30 lat (od końca XIX – do początku XX w.) nie uległ zmianie wybór senników, kalendarzy, bajek, opowiadań, pieśni i powieści, a z roku na rok ich nakłady zwiększały się²¹⁵.

Na wsi dla osoby „światłej” przeczytanie gazety w niedzielę lub zetknięcie się z książką było głębokim przeżyciem emocjonalnym. W listach i pamiętnikach jest to często opisywane jako wydarzenie życiowe, pewien „znak”, wskazujący nawet na zmianę losu. Jan Słomka wspominał, że za dawnych czasów na wsi „kto umiał opowiadać, tego obsiadali dookoła i słuchali jak Żydzi rabina i wierzyli każdemu opowiadaniu jak dziś wielu daje wiarę każdemu drukowanemu słowu”²¹⁶ – informację w gazecie czytelnicy przyjmowali jako prawdę absolutną. Na poziomie skojarzeń „prawdę” drukowaną na łamach prasy przyrównywano do „prawdy” tradycji, „prawdy” głoszonej w kościele, tak Adam Szczygielski donosił: „to jak się *Gazetę Świąteczną* przeczyta to tak jak by się w Kościele było na kazaniu pięknem i słuchało uważnie”²¹⁷.

Wśród zagadek ludowych jedna była o człowieku, który idzie przez białe pole i siewie czarne nasienie²¹⁸. Właśnie za takiego człowieka uważano redaktora

²¹² W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 233.

²¹³ J. Brooks, *op. cit.*, s. 32.

²¹⁴ Por. A. Guriewicz, *op. cit.*, s. 29.

²¹⁵ J. Dunin, *Papierowy bandyta...*, s. 257.

²¹⁶ J. Słomka, *Pamiętnik włościanina od pańszczyzny do dni dzisiejszych*, Tarnobrzeg 1994, s. 59.

²¹⁷ List nr 11 (Adam Szczygielski, *Opisanie ubiegłego życia od 9go do 62go roku, 17 III 1900*), w: C. Francelle-Gervais, *op. cit.*, s. 87. Adam Szczygielski (ur. 1838 r.) pisał o sobie w następujący sposób: „pochodzenia włościańskiego, zamieszkałego w parafii i gminie Łaznowskiej lat 41, we wsi Rokicinach obecnie w nowych – Chrustach. Po między Kuluszkami a Rokicinami przy D.2.W.W. od stacji Rokicin dwie i pół a od Kuluszek pięć i pół wiorsty. – Mam lat 62, trudnię się rolnictwem na 5ciu morgach ziemi”. Abonował „*Gazetę Świąteczną*” od 1883 r.

²¹⁸ Z. Gloger, *Zagadki ludowe z nad Narwi i Buga na pograniczu Mazowsza z Podlasiem w latach 1865–1880*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1882, t. VII, s. 147; W. Siarkowski,

gazety. Jego autorytet był niepodważalny, zgodnie z przedstawioną w gazecie opinią określano, co jest dobre, a co złe: „Do końca zeszłego roku Ojciec mój sprowadzał Gazetę Świąteczną to sam, to do spółki z innymi. Otrzymałszy świeży numer zwykle głośno go czytał, a ja” – pisał jedenastoletni chłopak – „pilnie uważając w myśli sobie tłumaczyłem, co Ojciec czyta i dlaczego jest to, a dlaczego tamto, co jest dobre, co jest złe, co robić, a czego się strzedz”²¹⁹. Czytelnicy uważali wybraną gazetę za „nauczycielkę życia”. „Panie Pisarzu Gazety Świątecznej, najmilszy w Chrystusie bracie mój!” – pisał jeden z czytelników – „Serdecznie dziękuję za oświecenie mojej głowy i zarazem chcę chociaż w krótkości naszą parafię opisać”²²⁰. Kiedy zaczęło ukazywać się kilka gazet przeznaczonych dla ludu, czytelnicy wybierali te, które wydawały im się bliższe, które im bardziej odpowiadały, ale stosunek do informacji podawanych w gazetach pozostał ten sam. Tak zaraniarz z Wandalina, Juljan Pietron, który był również korespondentem „Gazety Świątecznej”, wyznawał: „dokąd nauczyłem się czytać zaraz zacząłem czytać gazety ale najlepszym nauczycielem dla mnie jest Zaranie”²²¹.

Czytelnicy prasy ludowej troskliwie przechowywali otrzymane numery gazety. Sergiusz Kroczeński donosił, że wszystkie roczniki gazety ma oprowadzone²²². Z kolei Bogusławski wspominał, że jego stryj Ignacy zbierał i oprowadzał wszystkie roczniki „Świątecznej”, do których często z ciekawości zaglądał²²³. Istniała również możliwość kupienia brakujących roczników lub otrzymania ich jako nagrody za dostarczenie gazecie nowych abonentów. Ignacy Kobuś chwalił się, że „Chociaż od 1885 roku zaciąłem opłacać Gazetę Świąteczną ale zdumą tak pochłubić się mogę że nomera jej wszystkie 1100 od deski do deski przeczytałem, i roczniki jej mam od 1881 włącznie, dwa dostałem za namowieniem siedmiu nowych przedpłatników, a trzy kupiłem w casie znizonej ceny”²²⁴.

Gazeta była doradcą i poradnikiem. Popularnością cieszyły się artykuły na temat prowadzenia gospodarstwa, z zoologii, botaniki i geografii. Antoni

Zagadki ludowe z różnych miejscowości guberni kieleckiej, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1882, t. IV, s. 12–13, 26.

²¹⁹ W. Nikodem, *Z Wiskitek w powiecie błońskim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1896, nr 791, s. 6.

²²⁰ M. Mosiołek, *Z parafii Wysokiej pod Szydłowcem w powiecie koneckim, guberni radomskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 257, s. 6., Używał również pseudonimu Michał Radomczyk. Zob. Michał Radomczyk, *Ze stron Radomskich*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 591–592. Oprócz „Gazety Świątecznej” był korespondentem „Zorzy”, „Gazety Radomskiej” i „Słowa”. Zob. K. Groniowski, *Uwłaszczenie...*, s. 260. Występował także jako autor książki: M. Radomczyk (Mosiołek), *Domowa Nauka Oprawiania Książek. Napisał dla samouków*, Warszawa 1908.

²²¹ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1771, б/д., (Письмо Петра Ю. в редакцию с выражением благодарности за проведение редакцией культурно-просветительной работы), л. 1.

²²² BN, list nr 32, k. 2.

²²³ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 38.

²²⁴ BN, List nr 16, 5 II 1902 (Ignacy Kobuś, *Ze wsi Kociotki w powiecie kozienickim, guberni radomskiej*), k. 3. Listy jego autorstwa wydrukowano w całości w nr 483 z 1890 oraz nr 900 z 1898 „Gazety Świątecznej”.

Hukaluk wymieniał w liście książki nabyte poprzez „Gazetę Świąteczną”: „opisanie świata, ciekawe zjawiska wświecie, sad pszachacie, jak uprawiać ziemie, Sienkewicza sześć tomuw, toiest barzo ciekawe ksiączi żadko kędy wdomu tylko uludzi bo Barzo ciekawie czytało y więc ja nieżałuje, y wciąż w pożyczcie coiusz, mnie poniszczili co dlamnie iest strato. Mjałbym ochotę ieszcze nabyć dzieło Kraszewskiego, poczowszy od starej baśni, nie iestem bogatym zębem sam ich kupić a proszę y pszekładam żebysie złożyć i kupić, ale nikt nechce, darmo toby brali i czytali, a dlamnie toiest zadrogy nasamego. Mam ieszcze ksiączi pszczelnitstwa Pana Lewiciego, i wielu ynnych kturych tu niewymieniam”²²⁵.

Thomas i Znaniecki uważają, że prace opisowe, popularnonaukowe budziły zainteresowania chłopów-czytelników, natomiast powieści ciekawiły ich w mniejszym stopniu, „chyba że ich tematyka została zaczerpnięta z życia innych klas i innych narodów albo informują o rzeczach, o których chłop nie wiedział”²²⁶. Tę opinię potwierdzają spostrzeżenia Romualda Oczykowskiego, który w swych notatkach o „ludzie na Księstwie” z roku 1891 podaje: „książki szkolne i zeszyty chętnie kupują i na inne książki nie żałują pieniędzy, byleby to była rzecz pożyteczna; interesują się historją kraju, geografją powszechną, podróżami do ziemi świętej, zaopatrują się w książki weterynaryjne, pszczelnicze, ogrodnicze, lecz do ksiąg o uprawie roli nie mają przekonania, twierdząc, że «książka nie nauczy orać». W kalendarzach szukają wiadomości o pogodzie, długości dni i nocy, odmianach księżyca; jeśli nie znajdą tego w kalendarzu, to go nie kupią. Interesują się polityką, czytują chętnie «Gazetę Świąteczną». Książki stare, drukowane gotykiem, przechowują jak relikwie”²²⁷. Z kolei Brooks doszedł do wniosku, że chłopcy rosyjscy tradycyjnie dzielili książki na religijne i rozrywkowe, natomiast prace popularnonaukowe ich prawie nie interesowały²²⁸. Do podobnego wniosku doszedł też Kostecki, który na podstawie 180 drukowanych relacji pamiętnikarskich 175 osób oraz 75 odpowiedzi na ankietę „Przeglądu Pedagogicznego” pt. *Co najwięcej na mnie wpłynęło w życiu publikowaną w tym czasopiśmie w latach 1893–1896, przedstawił strukturę wyborów czytelniczych: około 45% przypadło na teksty literackie różnych obiegu (2/3 wyboru stanowiła literatura polska obiegu wysokoartystycznego), około 25% – na teksty użytkowe (modlitewniki, książki religijne, poradniki o gospodarstwie) i 30% – na czasopisma (prawie wyłącznie przeznaczone dla odbiorcy z ludu)*²²⁹. Mędrzecki podkreśla, że dzieci chłopów oświeconych interesowały się w pierwszej kolejności literaturą religijną, w drugiej klasyką i polską literaturą współczesną, w trzeciej zaś – pracami popularnonaukowymi z zakresu

²²⁵ List nr 19, s. 98.

²²⁶ W. I. Thomas, F. Znaniecki, *op. cit.*, t. I, s. 233.

²²⁷ R. Oczykowski, *Rękopisy niewydane dotychczas*. Cyt. za: A. Chmielińska, *Księżacy*. (*Łowiczanie*), t. IX, Kraków 1925.

²²⁸ J. Brooks, *op. cit.*, s. 32.

²²⁹ J. Kostecki, *op. cit.*, s. 48.

historii Polski²³⁰. W listach do gazet podkreślano, że czytelnika i słuchacza na wsi przede wszystkim interesowały nowości oraz różnego rodzaju opisy²³¹, jednak literatura popularnonaukowa też znajdowała swego czytelnika na wsi.

Roczniki gazety oprawiano i trzymano „za kolejną w szafie oszklonej”²³², „aby z tego korzystały dzieci”²³³. Gazetę czytano tak samo, jak i literaturę popularną: słuchacze po raz kolejny przeżywali te same informacje. Dla czytelników gazet tak samo, jak i dla odbiorców i słuchaczy literatury brukowej nie była ważna aktualność informacji, lecz emocjonalne przeżycie²³⁴.

Od końca XIX w., w związku z upowszechnieniem się techniki mechanizacji reprodukcji, w książkach dla ludu coraz częściej zaczęły pojawiać się ilustracje²³⁵. Literatura brukowa zyskała popularność również dzięki rycinom zamieszczanym nawet tylko na okładkach. Ilustracje dawały nowe możliwości budzenia wyobraźni czytelników. Już wspomniany wyżej Hukaluk prosił o wysłanie mu rycin do książek Sienkiewicza, ponieważ chłopci „Czytaio książky Seńkewicza, ytak muwio, żebyto można rycyny zobaczyć tych książek Zagłoby ytak ynnych wszystkich”²³⁶. Redaktorzy gazet starali się z każdym rokiem zamieszczać co raz więcej ilustracji. W „Zorzy” od 1900 r. oraz w „Gazecie Świątecznej” od 1907 r. zaczęły pojawiać się fotografie. W tygodniku „Zaranie”, który zaczął ukazywać się od 1907 r., regularnie zamieszczano zdjęcia oraz ryciny. Czytelnicy domagali się jednak zwiększenia ich liczby. Z okazji ukazania się tysięcznego numeru „Gazety Świątecznej”, jeden z czytelników podkreślał, że „brakuje tylko rysunków, które gdyby były, zjednały by dużo większą liczbę przedpłatników”²³⁷.

Zenon Kmiecik zaznacza, że „dla umiejących czytać chłopów lektura «Gazety Świątecznej» była pierwszym etapem zdobywania wiedzy i kształtowania poglądów społeczno-politycznych”²³⁸. Owszem na łamach „Gazety Świątecznej”, „Zorzy” i „Zarania” zwalczano zabobony, przedstawiano problemy istotne dla modernizacji wsi. Należy jednak się zastanowić, czy zawsze czytelnicy przyswajali te informacje tak, jak tego chcieli autorzy tekstów. A może po prostu słuchali „pięknego kazania”? Józef Pawłowski donosił: „jestem chętny i gorliwy

²³⁰ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 99–100.

²³¹ S. C., *Z Ojcowa w powiecie olkuskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 748, s. 6.

²³² BN, list nr 16, k. 3.

²³³ BN, brak numeru listu, 8 III 1900 (*Antoni Majewski ze wsi Pyzdy w guberni kieleckiej*), k. 2. Antoni Majewski abonował „Gazetę Świąteczną” od 1886 r.

²³⁴ Kostecki zwraca uwagę na to, że w środowisku wiejskim dominował weryzm, przeważały odczytania niepełne, traktowano czytane teksty jak słuchane wieczorami opowieści wędrownych dziadów czy byłych żołnierzy. Zob. J. Kostecki, *op. cit.*, s. 46.

²³⁵ J. Dunin, *Zdobnictwo tandetnych wydawnictw popularnych*, „Polska Sztuka Ludowa” 1966, nr 3/4, s. 195.

²³⁶ List nr 19, s. 99.

²³⁷ List nr 20, s. 100.

²³⁸ Z. Kmiecik, „Gazeta Świąteczna”..., s. 72.

czytelnik książek: ale moralnych, zabawnych i pouczających”²³⁹. Wydaje się, że właśnie do takiej kategorii literatury czytelnicy zaliczali prasę dla ludu.

3.2. List do gazety

Pomysł prowadzenia korespondencji z czytelnikami należał do redaktorów prasy ludowej. Pod koniec lat 80. XIX w., kiedy liczba korespondencji napływającej z prowincji powiększyła się, redaktorzy zaczęli zachęcać do nadsyłania listów do specjalnych rubryk, takich jak na przykład *Jak my się żywimy* (od 1887 r.) lub *Listy o kobietach* (od 1901 r.) w „Gazecie Świątecznej”. W momencie pojawienia się prasy ludowej pojęcie listu już funkcjonowało w środowisku wiejskim Królestwa Polskiego. Trudno powiedzieć, na ile korespondencja była rozpowszechniona w tym czasie, ponieważ listy pisano często pod dyktando, to jest „na głos” i odczytywano za pomocą „uczonego”, „pisemnika” lub „tłumacza”. Na wymianę listów nie wpływała więc umiejętność pisania i czytania. Nawet czytelnicy prasy ludowej czasem przyznawali się, że list nie był napisany własnoręcznie. Jeden z chłopów donosił: „Jeżeli ten list zasługuje na wydrukowanie w Gazecie, to proszę go w niej umieścić. Sam pisać nie umiem, więc prosiłem mojej żony, aby to wszystko napisała i za mnie podpisała”²⁴⁰. Można uznać, że korespondowanie stało się rzeczą niezbędną w środowisku wiejskim wraz z nasileniem migracji, to jest od lat 70. XIX w. Od tego czasu listy stały się na tyle rzeczą oswojoną na wsi, że w 1918 r. dało to powód Thomasowi i Znanięckiemu do stwierdzenia: „Chłop polski pisze liczne i długie listy”²⁴¹. Należy podkreślić, że tak dla nadawcy, jak i dla odbiorcy napisanie i przeczytanie listu było zajęciem pracochłonnym i zabierającym dużo czasu. Ignacy Wołański donosił rodzicom: „Kochane Rodzice wy my tu piszecie co ja wam tysz części nie piszę, ja bjędny człówek nie mogę tak pisać jak wy chcecie bo ja pisać nie potrawje, a w robocie jestem, to ja tedy tylko pisze jak [mam] czas i pisemnika dostanę dobrego”²⁴². W 1908 r. w liście do emigrantów rodzina z Królestwa Polskiego pisała: „Otrzymaliśmy wasz list i zawiadomienie z poczty w Wielki Piątek wieczorem, kiedy wróciliśmy z pasji. Tak że przeczytaliśmy tylko o waszym zdrowiu, bo byliśmy bardzo zmęczeni, gdyż padało cały tydzień, nawet w niedziele rano. Więc przeczytaliśmy cały wasz list dopiero pierwszego dnia Wielkanocy po najświętrzym nabożeństwie i dopiero wtedy dowiedzieliśmy się reszty”²⁴³.

²³⁹ List nr 15, s. 93.

²⁴⁰ Matylda Strychalska, *Ze wsi Krętowa w powiecie radomskim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1889, nr 429, s. 6.

²⁴¹ W. I. Thomas, F. Znanięcki, *op. cit.*, t. I, s. 238.

²⁴² List nr 235 (Ignacy Wołański z Jersey City, N. J. do Józefa Wołańskiego, Szafarnia, powiat Golub-Dobrzyń, 06 XII 1890), w: *Listy emigrantów...*, s. 408.

²⁴³ W. I. Thomas, F. Znanięcki, *op. cit.*, t. I, s. 315.

Chociaż, w wypadku prasy ludowej, z inicjatywą korespondowania wystąpili redaktorzy tygodników, to jednak, co jest ważne, pomysł trafił na podatny grunt. Okazało się, jak twierdził jeden z czytelników, że „Bardo miło człowiekowi widzieć swoje pisanie wydrukowane, więc też ja, gdy mam kilkanaście groszy, to zamiast kupować tytoniu, wolę posyłać listy do Gazety Świątecznej”²⁴⁴. Powodem do pisania listów była również chęć zaprezentowania swojej okolicy w gazecie, „żeby i o naszym kącie ludzie wiedzieli”²⁴⁵. Józef Teodorczyk pisał do „Zarania”: „to juz duzo wyczytałym jak to ogdzieindzi ludzie żyją i jak sobie radzą, a o naszym wsi to jako nima Kto kto napisać, bo zadny gazecie jeszcze niebyło a jest co pisać”²⁴⁶.

Wśród czytelników istniała świadomość ważności przekazywanej informacji. Podobne odczucia miał Jan Słomka, kiedy zdecydował się napisać pamiętnik: „Do pisania onieśmiało mnie zawsze to, że nie miałem odpowiedniego przygotowania szkolnego, skłaniały mnie zaś ważne okoliczności, w szczególności to, że w ciągu życia patrzyłem na ogromne przemiany, jakie wokół mnie zachodziły, zwłaszcza w życiu włościańskim, i uważałem, że pożyteczną rzeczą będzie utrwalić je w książce i przekazać potomności”²⁴⁷. Niektórzy nawet podkreślali atut tego, że piszą z błędami, ale ze szczerego serca: „przepraszam bardzo żem źle na piśeł bo iako samouk tylko co czuje to i piśe”²⁴⁸.

Były to pokolenia czytelników, którzy mieli świadomość głębokich przemian zachodzących w życiu ich okolicy. Przyczyny tych zmian mogły być różnie pojmowane, na przykład jeden z korespondentów ich źródło widział w „Zaraniu” i kolei żelaznej: „Gdyby nie te dwie rzeczy chłop polski siedziałby sobie cicho na miejscu i umierał w Polsce z głodu, jak niegdyś to bywało, a tak to wędruje sobie on daleko w świat i wstępuje w niego ożywczy [nieczytelne] i odwagi i nadziei bo w drodze ucieczki z Kraju nie grozi mu już w perspektywie – myśl, że wilk lub inny zwierz dziki w gęstwinach leśnych sprawi sobie z jego grzesznego cielska przyzwoitą ucztę”²⁴⁹. Z czasem zaczęli patrzeć na siebie, jak na ludzi, od których zależało w jakim kierunku pójdą te zmiany – „Niech jeszcze ktoś otem coś napisze, bo może nie wszędzie jest tak źle, a ja jeszcze kiedy powróce stą sprawą o innych wielu brakach”²⁵⁰.

Pewne istniejące reguły pisania listu do rodziny wpływały na sposób wypowiedzi czytelników w tygodnikach ludowych. Analiza porównawcza listów

²⁴⁴ A. Kotliniak, *Z parafii Kurowskiej, gminy Czarnocina, powiatu łódzkiego, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 282, s. 6.

²⁴⁵ J. Małkiewicz, *Z parafii Głinojeckiej, powiatu ciechanowskiego, guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 242, s. 5.

²⁴⁶ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1516, л. 1.

²⁴⁷ J. Słomka, *op. cit.*, s. 5

²⁴⁸ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1848, 1911 г. (*Письмо Янковского в редакцию газеты „Заране” о жизни польских эмигрантов в Бразилии*), л. 1.

²⁴⁹ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1530, б/д. (*Письмо с подписью „В.В.” в редакцию газеты „Заране”*), л. 1.

²⁵⁰ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1488, л. 1.

czytelników gazet i listów emigrantów umożliwia zrozumienie, z jakiego rodzaju tekstami drukowanymi na łamach prasy dla ludu mamy do czynienia.

Przede wszystkim uwagę zwraca nadawczo-odbiorczy charakter tych pism: tak w przypadku listu do rodziny, jak i do gazety autor zwracał się do pewnej zbiorowości: „Lyszt pisze do czałej familij, braczi i do ciebie siostr”²⁵¹ lub „chwytam piro do ręki a zeby wypowiedzieć się przet o golem citelnikow o zadaniu prasi ludowej i kierunku a tak gre mam zamiar wyrazić swoj swiatopogłą”²⁵². W środowisku wiejskim rzadko spotykało się korespondencję między dwojgiem ludzi. Zazwyczaj to dotyczy listów miłosnych takich, jak na przykład zachowana kolekcja listów Stefanki Rysiówny do Andryka Konikowskiego ze wsi Łąka koło Rzeszowa²⁵³. Podobne listy zazwyczaj pisano w formie wierszowanej, były rodzajem zabawy, kontynuacją flirtu, tak jak to jest przedstawione w jednej z pieśni ludowych:

1. W sinym Dunaju / łódka się kołysze,
A mój najmiłszy / do mnie listy pisze.

2. Nie pisz listu, nie pisz, / nie będę czytała,
Bom si jeszcze szczerze / w tobie nie kochała²⁵⁴.

Roch Sulima zwraca uwagę na to, że list według kultury tradycyjnej pełnił funkcję zbioru „nowin” ważnych dla grupy społecznej, której adresat był członkiem²⁵⁵. Z kolei Witold Kula podkreśla, że list „to element cementujący dużą rodzinę, której egzystencja zagrożona jest przez sam fakt emigracji jednego choćby z jej członków”²⁵⁶. Dzięki listom nadawca, znajdujący się na emigracji, mógł uczestniczyć w życiu swojej rodziny. List w takiej sytuacji stawał się znakiem lub ekwiwalentem kontaktu i działania. W podobny sposób pojmowali funkcję listu piszący do gazet ludowych. Różnica polegała na tym, że w przypadku prasy ludowej grupa odbiorcza była znacznie szersza, „braci i sióstr” łączyły nie więzi rodzinne, lecz pewna ideologia. Jeden z czytelników z powiatu łódzkiego pisał w liście wierszowanym: „Mój panie Pisarzu Świętecznej Gazety, muszę tu wyjaśnić, jakie mam zalety: nie jestem bezmyślny, gazetę czytuję, w każdziutką niedzielę w Zgierzu ją kupuję, jak se ją czytam, to inni słuchają, a jak ją przeczytam, to tak rozmawiają: – Wszak przez tą Gazetę to wszyscy się

²⁵¹ List nr 56 [Kajetan Nowak z Rio Carolina, Santa Catarina do rodziny (adres nieznany), 25 I 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 198.

²⁵² ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1491, л. 1.

²⁵³ C. Hernas, *Listy miłosne z Łąki*, „Literatura Ludowa” 1972, nr 1, s. 49–57.

²⁵⁴ A. Petrow, *Lud ziemi Dobrzyńskiej*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1878, t. II, s. 72.

²⁵⁵ R. Sulima, *Dokument i literatura*, Warszawa 1980, s. 80.

²⁵⁶ *Listy emigrantów...*, s. 38.

znają, a choć się nie widzą, z sobą rozmawiają; tamten temu radzi, jak rolę uprawiać, ten tamtemu radzi, jaki nawóz dawać, i tak w wielu rzeczach sobie doradzają, – wszystko przez Gazetę, chociaż się nie znają”²⁵⁷.

List w kulturze ludowej bywał często odbierany jako przekaz materialny, podarek²⁵⁸. Jako „podarunek” pojmowano w środowisku wiejskim treść listu, która miała spełniać oczekiwania osób obdarowywanych: „my do siebie powinni pisać jak Pan Bug przykazał, żadnych zeczy takich, żeby jedno drugiego nie zasnuć”²⁵⁹. Z kolei korespondenci w prezencie wysyłali do ukochanego „pana redaktora” listy, które powinny były go ucieszyć, i które zechciałyby wydrukować w gazecie. Jeden z czytelników z guberni kieleckiej pisał: „Wiem, że pan Pisarz gazety lubi takie listy, w których są wiadomości o uchwałach gminnych i co się z nimi robi. Więc pomyślałem sobie, że dobrze będzie coś i o naszej gminie Filipowieckiej opowiedzieć”²⁶⁰. Redaktorzy gazet zwracali uwagę czytelników na tematy i informacje, które sami chętnie zamieściliby na łamach prasy.

Podobnie jak list do rodziny, tak i list do gazety zawierał istniejącą jeszcze od czasów średniowiecza formułę, która, jak pisała w 1937 r. Stefania Skwarczyńska, „do dziś dnia ma swój kurs w środowisku mało wykształconym, zwłaszcza na wsi”²⁶¹. Struktura listów chłopskich była skrajnie szablonowa. Zaczynały się od formuł, które w sytuacji rzeczywistej miałyby odpowiadać spotkaniu, a kończyły się zwrotami charakterystycznymi dla pożegnania²⁶². Thomas i Znaniński ten rodzaj listów określają jako „listy z pokłonami”, ponieważ we wstępie i zakończeniu autorzy listów przekazują „pokłony” całej rodzinie²⁶³. Henryk Bereza uważa, że wykorzystywana w liście „formulatura” nie tkwi w kulturze pisanej, lecz w obyczaju chłopskim i jest wprost przeniesiona z tradycji formuł powitalnych, pozdrowieniowych i pożegnalnych, odpowiadających przebiegowi odwiedzin lub narady²⁶⁴. Anna Engelking zwraca uwagę na to, że w kulturze ludowej słowo nie bywa puste, a „jest czymś w rodzaju specyficznego bytu fizycznego o określonych, realnych właściwościach i możli-

²⁵⁷ M. K., *Z Dąbrówki w powiecie łódzkim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1906, nr 1309, s. 6.

²⁵⁸ R. Sulima, *Dokument...*, s. 57.

²⁵⁹ List nr 157 (Kazimierz Laskowski z Cleveland, Ohio do żony Józefy, Pachtarnia, powiat Sierpc, 25 I 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 325.

²⁶⁰ M. K. Jeden z gminiaków, *Zpod Koszyc w guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1888, nr 411, s. 6.

²⁶¹ S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, „Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie” 1937, t. IX, z. 1, s. 230. Na temat wzorców antycznych oraz średniowiecznych zob. notatki Andrzeja Bystronia, uporządkowane przez Czesława Hernasa w: C. Hernas, *Spojrzenie Andrzeja Bystronia na ludową epistolografię*, „Literatura Ludowa” 1998, nr 4–5, s. 72.

²⁶² Zob. A. Bystron, *Listy ludowe z Galicji Zachodniej*, „Literatura Ludowa” 1998, nr 4–5, s. 69.

²⁶³ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 238.

²⁶⁴ H. Bereza, *Odzyskane źródła*, „Regiony” 1975, nr 1, s. 23–24.

wościach”²⁶⁵. Mówi o ludowym rytuale słownym jako o fenomenie słowno-zachowaniowym, który występuje w określonym kontekście pragmatycznym (sytuacyjnym i kulturowym) i ma charakterystyczną dla siebie formę językową (gatunkowo-tekstową, składniową i leksykalną) oraz określone warunki użycia, jest związany z sacrum i ma charakter symboliczny²⁶⁶. „Pokłony” zawierały w sobie tak magiczną, jak i socjalną treść, po zakończeniu ich prezentacji autor mógł przedstawić jakąś „codzienną” informację, tak jak to zrobiła w jednym ze swoich listów miłosnych Stefanka Rysiówna: „Już kończę to pismo temi wierszykami teraz se po mówię prostymi słowami”, po czym opowiedziała o ostatnich wydarzeniach w rodzinnej wsi²⁶⁷.

Formuły clichés mogły pochodzić z folkloru wiejskiego, z wierszy jarmarcznych, z listowników lub z „uczonej” poezji²⁶⁸. Wykorzystywanie sformułowań zależało od znaczenia listu. Przykłady różnego rodzaju „pokłonów” można spotkać tak w listach emigrantów, jak i w pisemnych wypowiedziach skierowanych do prasy ludowej. Przytoczę przykłady z kilku listów emigrantów: „Niech będzie pochwalony Jezus Hrystos. Kochani rodzice i kochany bracie, donosimy wam, że jesteśmy z łaski najwyższego Boga zdrowi czego i wam życzymy”²⁶⁹; „Niech ten list nie przestąpi proga jaś pochwali Boga niech będzie pochwalony Juzus Hristus. Pióro w rękę chfitam i z wamy sie witam, do stołu siadomy i z wymy gadomy”²⁷⁰; „Pozdrawiem jeszcze raz waz kochany rodzycie, kłaniem sie, całuje w recze i nogy, pozdrowiem was kochany bracio i siostry i was kochany świagrowie, niech wam wszystkim Pan Bóg dopomogo i Matka Bosko Skęmsko”²⁷¹. Podobne formuły wykorzystywano również w listach do gazety. Na przykład: „Niech to moje niedołeżne pisanie wejdzie w progi wasze, szanowny Pisarzu Gazety Świątecznej, z pełnym życzliwościami pozdrowieniem. Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus! Oby Bóg i wam i mnie dopomógł, i oby raczył błogosławić pracy naszej! Bo to, Panie Pisarzu, wy tam pracujecie na swojej niwie, a ja na swojej; ale jednym życiem żyjemy i pracujemy rzetelnie, tylko praca się różni jedna od drugiej”²⁷² lub „Niech będzie na wiek wieków Jezus pochwalony! Zasiadłem do pisania wielce zamyślony”²⁷³.

²⁶⁵ A. Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000, s. 69.

²⁶⁶ *Ibidem*, s. 68.

²⁶⁷ C. Hernas, *Listy miłosne...*, s. 51

²⁶⁸ *Ibidem*, s. 49.

²⁶⁹ List nr 1 [Wawrzyniec Bluszcz z żoną w drodze do Brazylii piszą z Bremy do rodziców i brata (adres nieznany), 17 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 119.

²⁷⁰ List nr 38 [Ludwik Gmurchowski z Sao Matheus, Parana do Marianny Zółtowskiej (adres nieustalony; gubernia łomżyńska), pisane pod adresem księdza w Bremie, 01 I 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 171.

²⁷¹ List nr 99 [Franciszek Chinc z Filadelfii, Pa do rodziny (adres nieznany), 23 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 253.

²⁷² Czytelnik, *Ze wsi Parchatki na powiślu lubelskim*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1048, s. 6.

²⁷³ Andrzej Ś., *Z parafii Wróblewa w powiecie sieradzkim, guberni kaliskiej*, „Gazeta Świątecz-

Zadziwiająca rzeczą w listach do prasy jest to, że są przepełnione z jednej strony chęcią ulepszenia otaczającego świata, zaś z drugiej dość jednostronnie prezentują ten sam świat. Korespondent o sugestywnym nazwisku Pszczelarz w taki to sposób opisywał wizytę u jednego z gospodarzy: „Po skończonej robocie weszliśmy do izby, w której nie było pańskich mebli, ale czyste i konieczne sprzęty, a dostatek widoczny był we wszystkim. Na stole przykrytym lniącym własnej roboty obrusem, leżał bochen chleba, od którego żołądek nie boli, obok na talerzu świeże masło, ponętne na oko i w jedzeniu smaczne, a do tego kilka butelek piwa; – było to pierwsze przyjęcie gościnnego gospodarza. Nie ten poczęstunek wszakże najbardziej mię uradował, ale to, że na stole ujrzałem także kilka numerów *Gazety Świątecznej*, które porządkiem były ułożone”²⁷⁴. Inny korespondent zupełnie inaczej spostrzegał życie swojej wsi: „Zajrzysz, do takiego już zdaje się bardzo postępowego – zaraniarze, – widzisz w oborze, w stajni, w stodole, nawet na podworzu postępku lepszy, ale jak się zajdzie do mieszkania, to azciarki pójda z przerażenia. Do izby takiej, biorą często cielaków, bo chew na zimę źle opatrzony, cisną się prosiaki, bo tez pewnie przyuczono ich często oraz z ludźmi lub dziećmi gościć, a co już kury, te nie odstępnie faworytki gosposi, to ista klęska – wszędzie: na ziemi, ławkach, stole, stołkach, nawet łóżku, pełno ich gnoju”²⁷⁵.

Czarno-białe ujęcie rzeczywistości wiejskiej przez korespondentów bardzo przypomina sposób, w jaki inteligencja patrzyła na wieś w XIX w., o czym była już mowa wcześniej. Korespondenci, którzy widzieli w gazecie „nauczycielkę życia” z jednej strony mogli być pod silnym wpływem głoszonych na jej łamach haseł, zaś z drugiej znajdować się pod wpływem stylistyki gazety.

Czesław Hernas przy analizie struktury listów Rysiówny dochodzi do wniosku, że „ludowy list miłosny jako gatunek twórczości folklorystycznej oparty jest na innej gramatyce poetyckiej, jest właśnie sztuką konstruowania wypowiedzi własnej z bogatego alfabetu gotowych formuł (nie z alfabetu pojedynczych słów), a pochodzenie tych formuł jest dla twórcy sprawą obojętną”²⁷⁶. Przykładem tego może być fragment listu Stefanki, która nie otrzymała odpowiedzi od Andryka: „Bo żebyś ja od ciebie wiadomość miała weselsza bym była lżej bym od dychała. I tak siadłam na krzeselku przy stoliku blisko układam spamięci twoje imię i nazwisko. I tak sobie umyślałam że twoje imię na A. się zaczyna a na K. się kończy niech się nasza miłość nigdy nie rozłączy. Bo przez Boże przeznaczenie próżne myśli i westchnienia. W niebie dekret wypisany kto jest komu obiecany. Ale wiem że mi Jęndrus słowa nie od mieni bo się

na” 1902, nr 1108, s. 6. Listy Andrzeja Ś. (A. Ś.) wyróżniały się dużą objętością, drukowano je w kilku numerach: nr 1108–1112 z 1902; nr 1284–1285 z 1905.

²⁷⁴ Pszczelarz W., *Z Osiaka Wielkiego pod miastem Kołem w guberni kaliskiej*, „*Gazeta Świąteczna*” 1887, nr 357, s. 6.

²⁷⁵ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1488, л. 1.

²⁷⁶ C. Hernas, *Listy miłosne...*, s. 49.

zakochał w poczciwej dziewczynie. I mnie także nikt nie z musi bom się zakochała w prześlicznym Jędrusiu. Więc na pis mi drogi tak jawno czegoś domnie niepisał tak dawno. Może ci już kto inny w sercu gości napis mi wyznaj o swojej miłości”²⁷⁷.

Pisanie listu przez chłopca na podstawie „alfabetu gotowych formuł” dotyczy nie tylko listów miłosnych. Spotykamy się z tym zjawiskiem przy lekturze listów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych („Jedź listeczku kochany, żebyś nie był nigdzie zatrzymany, jak przyjedziesz do naszego proga pamiętaj, abyś pochwalił Pana Boga. Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Marya. Na wieki wieków”²⁷⁸) i podczas czytania periodyków ludowych – „Pisarzu Gazety Świątecznej, mój Panie, przyjmcie niedołącznie to moje pisanie! Jam się uczył pisać nie w szkole, piórami, lecz na piasku, pasąc bydło, patyczkami. Ale jeśli ujrzę ten list w Gazecie, to się będą cieszyć jak maleńkie dziecię”²⁷⁹; „Biorę pióro do ręki, chcę pisać az pamięci, ale się zastanawiam, w głowie mi się kręci, jak to ja, chłop od pługa, tak małego stanu, mam posłać do Warszawy list wielkiemu panu”²⁸⁰; „Szczerze zlancony duchem i myślą Julian Jankoski”²⁸¹.

Bereza zwraca uwagę na to że „epistolografowie chłopcy nie dokonują wyborów, lecz z konieczności, nieświadomie i po omacku szukają piśmiennych odpowiedników jedynie znanych sobie form ustnej kultury językowej, przenosząc je żywcem na obcy grunt”²⁸² – w przypadku listów czytelników „żywcem” przenoszono formuły, używane w gazetach: „Lecz i my bracia czytelnicy niepytajmy na owe wszelkie przeszkody, lecz dążmy do dobra wszystko złe będzie umijać nasz. Pracójmy natej roli az nam obfity plon przyniesię podaimy sobie kratnie dłoń jak jednego co zaboli o powieno nasz wszystkich to interesować. I dożmy namiejsce wspołem jednej pracy awtenczas będzie my obdarzeni szczeniemi iasności i radością która nas niegdy nie minie”²⁸³. Świat, który czytelnicy oglądali i opisywali jakby odnowa z pozycji ludzi „światłych”, mierzony był często taką realnością, jaką im przedstawiano w gazecie. Właśnie dlatego, jak się wydaje, często schematycznie opisywali w listach to, co się działo na wsi na przełomie XIX i XX w.

²⁷⁷ *Ibidem*, s. 54

²⁷⁸ List nr 64 [Franciszek Skurczyński z Rio Negro, Parana do brata (adres nieznan), 31 III 1891, oryginał nie istnieje, przedruk z odpisu wykonanego w czasie okupacji przez słuchaczy tajnej Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie], w: *Listy emigrantów...*, s. 209.

²⁷⁹ *Gospodarz z Pałowa, Ze wsi Pałowa w powiecie rawskim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1068, s. 6.

²⁸⁰ F. Łyczba, *Ze wsi Grodziska w powiecie radomskim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 1029, s. 6.

²⁸¹ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1848, л. 1.

²⁸² H. Bereza, *op. cit.*, s. 23.

²⁸³ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1494, 1914 г., (Статья Ноги „Пусть сами скажут, что они делают, что у них болит”, присланная в редакцию газеты „Заране”), л. 1.

Szczególną cechą listu chłopskiego w badanym okresie jest to, że nie można go odnieść tylko i wyłącznie do kultury słowa pisanego. Jak już wspominałam, listy często pisano pod dyktando, co więcej były postrzegane przez samych chłopów jako rozmowa, utrwalona na „białym papierze”. Marianna i Antoni Betlijowscy pisali do rodziców: „Szerczem najłukochasi Rodzicze nasi teraz przychodziemi do waz i witami sie z wam choć nie łustnie lecz słowa pisma naszego racie przyjąć od nas jako od swoich dzieci”²⁸⁴. Podobny stosunek do tekstu listu można spotkać i w kręgu czytelników prasy ludowej: „Piszę do Warszawy własną ręką, żeby zamówić «Gazetę» na rok przyszły, bo chcę i nadal przez nią z wami rozmawiać”²⁸⁵.

Wydaje się, że wykorzystanie pojęcia „rozmowa” nie jest bynajmniej formą mowy. Swietłana Tołstoj zwraca uwagę na to, iż „przy określeniu pojęcia tekst ustny należy wychodzić nie z opozycji binarnej tekst ustny – tekst pisemny, która zakłada jednoznaczną kwalifikację każdego konkretnego tekstu jako ustnego lub pisanego, a z określenia skali «ustności», którą buduje się pomiędzy biegunem «ustny» (umownie tekst języka mówionego) i biegunem «pisemny» (umownie tekst literacki)”²⁸⁶. Tak szeroko pojmowaną opozycję pomiędzy tekstem ustnym a tekstem pisanym przyjmuje ona dla całej kultury i uważa za podstawową kategorię²⁸⁷.

Koncepcja Tołstoj umożliwia zrozumienie faktu, że czytelników gazet ludowych można zaliczyć do ludzi tzw. kultury typu przejściowego. Z jednej strony czytali gazetę w niedziele, zaś z drugiej zaśluchiwali się w pieśniach dziadów wędrownych. Na wsi byli postrzegani jako dziwacy, „maluczcy” w opinii elit intelektualnych, a sami myśleli o sobie jako o ludziach „światłych” i wybranych. Znajdowali w periodykach ludowych natchnienie do urządzania świata „po swojemu”. Starali się postępować zgodnie z głoszonymi na łamach prasy hasłami, w praktyce stosując je na „swoją” miarę. Pisząc „swój” mam na myśli bagaż kulturowy, z którym czytelnicy wchodzili w świat kultury słowa drukowanego, który nie tyle ograniczał, ile określał ramy ich postępowości.

* * *

Od drugiej połowy XIX w. można mówić o początkach znaczącego wpływu kultury słowa pisanego na społeczność wiejską Królestwa Polskiego. W badanym okresie słowo pisane zajęło trwałą pozycję w świadomości chłopów, czemu sprzyjały tak inicjatywy oświeceniowe ze strony państwa, szlachty oraz

²⁸⁴ List nr 84 (*Marianna i Antoni Betlijowscy z Jersey City, N. J. do Józefa Pipki, Łapinóż, powiat Rypin, 09.02.1881*), w: *Listy emigrantów...*, s. 236.

²⁸⁵ *Jak ubogi ojciec dzieci wyposażył* (Leonard Zaleski ze wsi Małomierzyce w parafii Iłskiej), „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 936, s. 2.

²⁸⁶ C. Толстая, *op. cit.*, s. 11.

²⁸⁷ *Ibidem*, s. 14.

inteligencji, jak i rozwój gospodarczy, który doprowadził do poszerzenia kontaktów miasta ze wsią. Niemniej jednak nie można mówić o wyłącznej i podstawowej roli wykształcenia w procesie modernizacji społeczności wiejskiej w drugiej połowie XIX w.

Niewątpliwie zdobywane wykształcenie i częstszy kontakt ze słowem drukowanym poszerzały horyzonty świadomości ludności wiejskiej. Jednak nie doprowadziły do załamania kultury tradycyjnej na przełomie XIX i XX w., a nawet sprzyjały rozwojowi jej elementów w nowych warunkach. Widać to przede wszystkim na przykładzie stosunku do słowa drukowanego na wsi. Co więcej, u postępowej części środowiska wiejskiego, do której należy zaliczyć czytelników gazet, zainteresowanie w prasie budziła przede wszystkim ta informacja, którą przedstawiano w ramach tradycji literatury brukowej, charakterystycznej jeszcze dla epoki baroku. W badanym okresie forma, w jakiej przedstawiano wiadomość, dla niewyrobionego czytelnika, miała większe znaczenie niż jej treść, to znaczy, że nie zważając na poszerzenie wpływów słowa drukowanego na mieszkańców wsi, ono nadal było odbierane zgodnie z istniejącą tradycją. Był to okres, w którym jak słusznie podkreśla Ben Eklof: „chłopi uczyli się czytać, lecz jeszcze nie umieli odczytywać przekazywanych treści”²⁸⁸.

²⁸⁸ B. Eklof, *Russian Peasant Schools: Officialdom, Village Culture, and Popular Pedagogy, 1861–1914*, Berkeley 1986, s. 481.

ROZDZIAŁ II

Środowisko wiejskie Królestwa Polskiego wobec Kościoła katolickiego

1. Funkcjonowanie Kościoła katolickiego na wsi

1.1. „Każdy katolik potrzebuje się pomodlić i podziękować Bogu”

„Świątynia nasza w każdą niedzielę i święto bywa tak napełniona ludem, że czasami ruszyć się nie można. Choć by kto był z garbem na karku, to go wyprostują”¹ – donosił czytelnik z guberni radomskiej. Jest to jeden z wielu przykładów tego, jak w dni świąteczne wyglądało nabożeństwo w kościołach wiejskich na początku lat 80. XIX w. Właśnie ostatnie dziesięciolecie XIX w. i początek XX w. odznaczyły się nadzwyczajną aktywnością religijną ludności wiejskiej. Materiały prasowe oraz wspomnienia z tego okresu dają podstawę do mówienia o kościołach przepełnionych w dni świąteczne, aktywnym udziałem chłopów w pielgrzymkach do miejsc świętych, procesjach liturgicznych, rekolekcjach adwentowych i wielkopostnych, codziennych modlitwach nie tylko rano i wieczorem, lecz także po południu, masowym udziałem wieśniaków w odпустach parafialnych.

Przemiany społeczno-kulturowe w drugiej połowie XVIII w., jak zaznacza Zbigniew Kuchowicz, powodują, że coraz rzadziej zdarzają się cuda, przestają płakać cudowne obrazy, maleje liczba nawiedzonych². Jednak zjawiska wywołujące podziw znowu zaczynają się mnożyć w drugiej połowie XIX w., kiedy w środowisku wiejskim obserwuje się wybuch uczuć religijnych. Objawienia były charakterystyczne nie tylko dla Królestwa Polskiego. Badacze uznają te zjawiska za fenomen religijności czasów najnowszych. Ich zdaniem XIX oraz

¹ Mateusz Smolarczyk, *op. cit.*, s. 6.

² Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII-XVIII wieku*, Łódź 1975, s. 128.

XX w. w Europie można nazwać „epoką objawień maryjnych”³. Trzeba także podkreślić, że kolejna epoka objawień maryjnych miała wybitnie chłopski charakter.

Religijność wiejska była daleka od oficjalnej nauki Kościoła, główne jej cechy zostały ukształtowane w XVII i XVIII w.⁴ Ten typ pobożności cechowały brak refleksji oraz dominacja obrzędowości, co świadczy „o ścisłym zespoleniu religii z życiem człowieka, skoro odwoływał się on do rytuału religijnego bez potrzeby jego zrozumienia”⁵. Dodajmy, że w badanym okresie ogólny poziom religijnego uświadomienia wiernych też był stosunkowo niski⁶.

Kościół jako instytucja zajmował w religijnej świadomości ludowej jedno z najważniejszych miejsc, był integralną częścią życia chłopskiego. Ilustracją tego niech będzie kilka cytatów z listów emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych. I chociaż Kościół mógł być pojmowany przez emigrantów inaczej niż przez pozostających w kraju, są to relacje ludzi, którzy dopiero wyjechali, a więc oddają pewne nastroje panujące w środowisku wiejskim Królestwa Polskiego. Na przykład Marianna i Kazimierz Kurkowie zawiadamiali brata o tym, że: „w kolonii takiej wesoło[ści] jak u was to się nie spodziewajcie, a do Kościoła mamy 6 mil, wódka tania za 2 złote garniec, machorka rośnie wszędzie”⁷. Kajetan Nowak pisał do rodziny, iż „Kościół mamy dwanaście mil, tylko kapliczka niedaleko, będzie dwie mili co ludzie chowają umarłych. I to jest nieprawda, że nie można zadnej wiary iść tylko katolikom, to jest łesz, bo tu wszystkie wiary jakie tylko jest na świecie to są, żydzi niemczy, atalijany [=Italianie; Włosi] i pogany. Rozma[itość] jaka jest na świecie”⁸. Stanisław Sabelski w liście do rodziców donosił: „Trzyna czukrowa rodzi się, s ty trzyny robią gorzałkę i ocet i cukier. Kościołów u nas mało. Jeżeli chto chce człowie[k] do spowiedzi zejdzie stery dni, 4, tam i nazat. Kapłycza od nas 4 wiorsty. Kapłyców duzo jest.

³ Zob. D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 143–144; D. Olszewski, *Przemiany społeczno-religijne w Królestwie Polskim w pierwszej połowie XIX wieku*, Lublin 1984, s. 223–224. Daniel Olszewski powołuje się na francuskiego badacza Bernarda Billeta, który doliczył się ponad 200 objawień odnotowanych w XIX i XX w. na terenie zachodniej Europy. Por. D. Blackburn, *Marpingen: Apparitions of the Virgin Mary in a Nineteenth-Century German Village*, New York 1995.

⁴ S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: S. Czarnowski, *Dziela*, oprac. N. Assordobraj, S. Ossowski, t. I, Warszawa 1956, s. 88; J. Burszta, *Spoleczności lokalne*, w: *Etnografia...*, t. I, s. 448; W. Piwowarski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne*, Warszawa–Kraków 1971, s. 25; L. Stomma, *op. cit.*, s. 204–233.

⁵ T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 203. Ten typ katolicyzmu Krzysztof Mazur określa jako „płytki, o wybitnie sensualistycznym charakterze”. Zob. K. Mazur, *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991, s. 15.

⁶ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 136.

⁷ List nr 47 [*Marianna i Kazimierz Kurkowie z Indaial, Santa Catarina do brata (adres nieznan)*], 28 XII 1890], w: *Listy emigrantów...*, s. 187.

⁸ List nr 56, s. 199.

Zarobek wam się [=zdaje] ze duszy [=że duży], ale u nasz drogo życie, jezely duza famielyia to się nie uzywi, bo drogo zycie jest"⁹.

Bliskość kościoła lub kaplicy, możliwość częstego udziału w nabożeństwach były wskaźnikiem pewnego sukcesu oraz pomyślnego życia na emigracji. Natomiast pozostawanie z dala od świątyni i współwyznawców było postrzegane przez emigrantów skrajnie negatywnie. Podobne przeżycia opisał w swoim liście Julian Krzeszewski: „Totesz byłem zupełnie pomniedzy temy czarnemy ludzmy co szie nazywajo nygry, nigdzi nie było katolyków, ani Kościoła i dopiero w dzień Nowego Roku byłem pierwszy raz w kościele polsko katolyckem. Boć Ameryka jest bardzo wielka, a nie wszędzie są nasi bracia katolicy. I są tu mnejsca bardzo dobre i bardzo lyche, a kto trafni w lyche to nieprętko sie moze wydostać. Bo tu nigdzi nik nie może chodzić pieszo, tylko wszędzie kolejo, a ta bardzo droga. Ja przez 4 dni przejezdził 70 rubli niz [=nim] sie wydostałem od tych czarnych nygrów"¹⁰.

Życie na obczyźnie było uznawane za stabilne, jeżeli toczyło się wśród katolików: „W mieście Porto Alegro katolickie księza i biskup wyrobił to dla Polaków, że więcej jak tysiąc famielii będziemy w jednej osadzie, sami tylko katolicy. W kwietniu mamy mieć w tej osadzie na pierwszym wstępie najprzód kaplice i kapłana, który będzie nas nauczał w polskim języku. Grona dla nas już są rozmierzone i na kościół jest plac obrany"¹¹. Nieodłączną częścią tego stabilnego życia był Kościół, jego obecność lub brak miały bezpośredni wpływ na decyzję o emigracji: „Kochany Szwagrze, – pisali Wojciech i Julia Kozłowscy, – dowiadujesz sie czy tu są kościoły to tu kościołów jest dosyć polskiech, poniewasz każdy katolik potrzebuje się pomodlić i podziękować Bogu, ale są i takie miejsca co nie ma polskich kościołów to idą do niemiecko katolickich albo do ajryskich [irlandzkich] to chociaz kazania nie zrozumi to Msza Święta tak jak i w polskim kościele odprawiają"¹².

1.2. „I jakże Pan Bóg nie ma nas karać?”

Życie codzienne dyktuje swoje reguły. Kościół w omawianym okresie był nie tylko miejscem, dokąd wierni przychodzili pomodlić się z myślą o uratowanie duszy – częstokroć sakralność tego miejsca odchodziła na drugi plan. Niedzielne nabożeństwa stanowiły pewną rozrywkę – okazję do spotkań, przed-

⁹ List nr 60 [Stanisław Sabelski z Brusque, Santa Catarina do rodziców (adres nieznan), 15 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 204.

¹⁰ List nr 147 (Julian Krzeszewski z Nanticoke, Pa, do Kazimierza Sakoskiego, Płońsk, 10 II 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 312.

¹¹ List nr 49 [Mateusz Lesiński z Sao Feliciano, Rio Grande do Sul do żony (adres nieznan), brak daty], w: *Listy emigrantów...*, s. 189.

¹² List nr 144 (Wojciech i Julia Kozłowscy z Reading Pa. do Józefa Wiszbowskiego, Świętostaw, powiat Gołub-Dobrzyń, 22 II 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 308.

stawienia siebie i poznania ludzi. W jednym z listów do „Gazety Świątecznej” czytelnik donosił: „Najpier jak to nie myślą o tem, żeby podziękować Panu Bogu za siłę do pracy i zdrowie, tylko rozpoczynają rozmowy, śmiechy i szemrania, jakby coś kradzionego sprzedawali. Kobiety poprawiają jedna na drugiej ubrania, jakby były w chałupie, nie w domu Bożym a chłopi, jak zaczną się często wać tabaką, to takie pukanie i łoskot, że gdyby, kto obcy przyszedł do kościoła, to by myślał, że tu dopiero wielki piątek, kiedy słycać takie kołatanie. Albo znów, jak się poroziadają w ławkach i pozasypiają, to takie chrapanie, jakby psy warczały na swoją zdobycz”¹³.

Ludzie schodzili się do kościoła z całej okolicy bez względu na płeć i wiek. Cotygodniowe spotkania w świątyni miały dla nich duże znaczenie ze względu na utrzymanie statusu w społeczności wiejskiej. Czytelnicy prasy ludowej często zwracali uwagę na to zjawisko. Na przykład jeden z Wieluńskiego pisał: „Bo też można tu spotkać takich, co przychodzą do kościoła, aby tylko pokazać się w nowym ubraniu, zobaczyć znajomych i zaćmić innych swą osobą”¹⁴. Rywalizacja przejawiała się w walce o bardziej dogodny i uznany miejsce w kościele, w sposobie ubierania się itd. To wszystko miało wyróżnić obdarzonego łaską księdza lub posiadającego ładny kapelusz spośród innych. W tym sensie kościół pomagał, jak zaznaczają Thomas i Znaniecki, rozwijać poczucie hierarchii i chęć uznania¹⁵.

Opis stosunku do ceremonii religijnej w małopolskiej wsi XVI–XVIII w., jaki podaje Tomasz Wiślicz, jest bardzo podobny do tego, co dzieje się w badanym okresie. Często uroczystości kościelne były dla chłopów, a przede wszystkim dla młodzieży, także okazją do spotkań towarzyskich, nawiązania kontaktów osobistych oraz zaprezentowania siebie płci przeciwnej¹⁶. To zjawisko znajduje odzwierciedlenie w folklorze:

Widziałem cię, dziewczyno, w świętym kościele,
Patrzyłem na cię przez ludzi wiele:
Ty odmawiasz pacierze,
Mnie do ciebie chęć bierze,
Wzdycham serdecznie¹⁷.

W bajce o *Królewnie świńskim-kożuszku* lub *O sierocie, która stała się panią* – wariantach popularnej bajki o Kopcuszk, najważniejsze spotkanie odbywa się

¹³ J. S. *Ze wsi Dobrakowa. W powiecie olkuskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1896, nr 783, s. 6.

¹⁴ A. Kul..., *Z okolic Osiakowa w powiecie wieluńskim, guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 564, s. 6.

¹⁵ Zob. W. I. Thomas, F. Znaniecki, *op. cit.*, t. III, s. 64.

¹⁶ T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 26–27.

¹⁷ A. Petrow, *op. cit.*, s. 54.

podczas mszy w kościele, na którą biedna pasierbica nie powinna zdążyć, ponieważ ma przebrać pół korca maku zmieszanego z prosem. Kiedy piękne dziewczę wchodzi do kościoła, „wszyscy dziwią się i mówią, że jeszcze tak bogatej pani nie widzieli”¹⁸.

Podobnie jak w XVI–XVIII w., w niedziele oraz dni świąteczne parafianie spacerowali po cmentarzu lub koło kościoła. Jeden z czytelników z powiatu radomskiego pisał: „Ale i tu słyszeć można bluźnierstwa, rozpustne śmiechy, gorszące rozmowy, namowy i niestosowne żarty. Są i tacy, co nawet w kościele śmieją się i rozmawiają, albo przychodzą tylko dla pewnych widoków. Oj nie było tego dawniej, co jest obecnie!”¹⁹. Inny korespondent donosił, że będąc w jednej fabrycznej wsi poszedł do kościoła, gdzie „dwie panienki siedzące w ławce rozmawiały ze sobą i śmiały się niedoopisania”²⁰. Maciej Kołkowski z guberni płockiej opisywał to, co się dzieje w jego kościele „podczas nabożeństwa, ksiądz przed ołtarzem, to jak zaczął się zwalacz same eleganckie przebrane osoby i przesuwać się przed oczyma, to sprawiedliwie nie można pacierza zmówić! [...] Człęk, choćby nie chciał, musi się obejrzeć; przeniewołą to wiatrem z wody pachnącej, to cudacznymi kapeluszcami; a gadają, a uśmiechają się, kwiatki wachają, i to najbardziej wtedy, jak kazaniem ks. proboszcz zajęty, przemawia pobożnie do ludzi”²¹.

Warto podkreślić, że w badanym okresie widać nasilenie pracy Kościoła. W sposób pośredni świadczą o tym wypowiedzi czytelników na temat niestosownego ich zdaniem zachowania się w kościele, gdy jeszcze w XVIII w. zwyczaj w środowisku nie tylko wiejskim, ale i szlacheckim dopuszczał głośne rozmowy w czasie nabożeństwa²². Właśnie z tego okresu pochodzi podanie o diable, któremu nie starczyło wołowej skóry, żeby zapisać tych wszystkich, którzy nie uważali podczas mszy²³. Zmiany w stosunku do zachowania się podczas nabożeństwa zachodzą na początku XIX w. W dużej mierze jest to skutkiem przemian w postawie warstw wyższych społeczeństwa polskiego wobec Kościoła²⁴. Jak widać w pewnym sensie „nowe” normy zachowania się w świątyni już były bliskie „światłym” mieszkańcom wsi, lecz jeszcze nie stały się rzeczą oczywistą dla ogółu parafian. Badany okres jest czasem różnego rodzaju inicjatyw ze strony oświeconych warstw, jednak nie zawsze te wszystkie pomysły działań padały na podatny grunt. Pewien czytelnik z guberni siedleckiej podał jeden z takich przykładów: „Próbowano tu wprowadzić taki zwyczaj, aby w nie-

¹⁸ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. XXI: *Radomskie*, cz. II, Wrocław–Poznań 1964, s. 172–175; O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. XLII: *Mazowsze*, cz. VII, Wrocław–Poznań 1970, s. 493–494.

¹⁹ C. D., *op. cit.*, s. 6.

²⁰ W. S. *Nieskromność w kościele*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 620, s. 2.

²¹ Maciej Kołkowski, *Z parafii Szydłowskiej, powiatu mławskiego*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 347, s. 5–6.

²² J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów...*, s. 315.

²³ Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 118.

²⁴ J. Skowronek, *Od Kongresu Wiedeńskiego do Nocy Listopadowej*, Warszawa 1987, s. 58.

dziele i święta iść do kościoła gromadkami i w miejsce plotek, któremi się niejednen w drodze bawi, śpiewać pieśń nabożną. Ale to niebardzo się utrzymuje"²⁵.

W środowisku młodzieżowym sposób zachowania się w kościele zależał od różnych modnych prądów, będących często skutkiem wpływu kultury miejskiej oraz warstw wyższych na obyczajowość ludową. Znajdowało to wyraz w sposobie ubierania się młodzieży oraz zachowywaniu się. Na przykład włościanin z guberni łomżyńskiej przedstawia młodzież jako „postrojoną w surduty, kapełusze, rękawiczki, z laseczkami w rękach"²⁶. Było to pewną demonstracją, próbą zwrócenia uwagi na siebie. Co więcej, część młodzieży przybierała pewną lekceważącą postawę. Widać to na przykład w liście z guberni kaliskiej: „przyszedszy do przebudku Bożego niejednen ledwie głową kiwnie i muchy tylko ręką opędzi, bo to tylko dla zwyczaju"²⁷. Inni zaś naśladowali niektóre wzorce istniejące w warstwie wyższej jeszcze w XVIII w.: „Nieraz się widzi syna gospodarskiego, że przyszedszy do kościoła co prędzej wyjmuje z kieszeni chusteczkę, rzuca na posadzkę, klęka na jednym kolanie i pod brodę podpira się parasolem"²⁸.

Za kolejny przejaw mody należy uznać to, że chłopci, zwłaszcza młodzież, zaczynają chodzić do kościoła z modlitewnikami, co jak wskazywali czytelnicy, w tym również Antoni Abramczyk, niekoniecznie musiało świadczyć, że umieją oni czytać, przeważnie byli to „ludzi umięją[ce] niby czytać"²⁹. Książki do nabożeństwa zyskały popularność w środowisku szlacheckim w drugiej połowie XVII w.³⁰, zaś w drugiej połowie wieku XIX stały się modne wśród włościan.

Podobną tendencję widać także w stosunku do pielgrzymek: w XIX w. większość pielgrzymów stanowią już chłopci³¹. Często w prasie ludowej pojawiają się skargi odnośnie niestosownego zachowywania się pielgrzymujących. W owych „niepięknym wieściach” czytelnicy wskazują na to, że „zamiast modlić się szczerze, [ludzi] spędzają dzień w karczmach, i tam hulają i piją przez całą noc aż do rana"³². Thomas i Znanięcki podkreślają, że „pójście do Częstochowy nie jest tylko czystym aktem religijnym, pielgrzymką w jej właściwym znaczeniu, ale społeczną i estetyczną rozrywką, tego samego typu, co udział w uroczystościach religijnych i odpustach parafialnych. Związek życia religijnego z zainteresowaniami estetycznymi i hedonistycznymi jest bardzo

²⁵ J. B. *Z parafii Trzebieszowa w powiecie łukowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1894, nr 701, s. 7.

²⁶ Włościanin Adam Jorkun, *Zpod miasta Pułtucka nad Narwią w guberni łomżyńskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 234, s. 5.

²⁷ N. N., *Ze wsi Grodzka w powiecie słupeckim guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 313, s. 6–7.

²⁸ R. T., *Z parafii Góry-Jaroszynskiej w powiecie kozienickim, guberni radomskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1067, s. 9.

²⁹ Parafianin wyszkowski A. A., *op. cit.*, s. 6.

³⁰ J. S. Bystrzeń, *Dzieje obyczajów...*, s. 316.

³¹ K. Dobrowolski, *Trzy studia...*, s. 29.

³² *Z pewnej parafii, położonej w guberni łomżyńskiej, niepięknym wieści do nas dochodzą*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 299, s. 5–6.

ściśly”³³. W podobny sposób pielgrzymki w wiekach poprzednich opisuje Bystron, wtedy traktowano je jako powód do nawiązania kontaktów³⁴.

Jednak pod koniec XIX w. kościół jako miejsce spotkań zaczyna tracić popularność. Młodzież zamiast chodzić do świątyni, często zbiera się „do domów na tańce i na pijatyki”³⁵, a szynkarze sprowadzają grajków i „tam dopiero rozpoczynają się tańce i pijatyka, nawet podczas nabożeństwa popołudniowego”³⁶.

1.3. „Piękne to było nabożeństwo – dało się słyszeć płacz ludu w kościele”

Według wspomnień religijność wsi dziewiętnastowiecznej przejawiała się, jak pisze Burszta, „w żywym i teatralnym wręcz zachowaniu się ludzi na nabożeństwach w kościele, w stawianiu krzyży i kapliczek przydrożnych, w pozdrowieniach religijnych, w codziennych modlitwach rano wieczorem, często w południe, w tłumnym udziale na odpustach oraz w licznych pielgrzymkach, w cierpliwym znoszeniu nakładanych przez księży publicznych pokut w kościele, czy przed kościołem, w dość licznych zapisach majątkowych na kościół i dla zakonów itp.”³⁷. Owej religijności towarzyszyły zawsze emocje, płacz i westchnienia. Były one miernikiem udanego kazania lub dobrej lektury. Mateusz Smolarczyk chwalił się, że w jego parafii „zawsze w niedzielę i święto kazania i nauki bywają tak dokładnie powiedziane, że lud aż od płaczu i westchnień nie może się wstrzymać”³⁸. Skrajnie uczuciowy stosunek chłopów do religii dodawał nabożeństwu efekt teatralności, co spotykało się z pewnym uznaniem wśród księży. Daniel Olszewski stwierdza „u kaznodziejów dążność do wywołania sztucznych efektów (przesadna gestykulacja, teatralność, czułościowość, aktorstwo itp.)” oraz pisze o panującym w tym czasie wśród duchownych powszechnym przekonaniu, że kazanie powinno pobudzić słuchaczy do płaczu³⁹. W liście do „Przeglądu Katolickiego” jeden z księży uznał, że nabożeństwo było piękne, ponieważ „dało się słyszeć płacz ludu w kościele. – Łzy te świadczyły wymownie, iż nie tylko pojmuje on te łaski duchowne, jakimi obdarza ukochana Matka nasza kościół, ale były także dowodem cichej wdzięczności i podzięk za dobrodziejstwa trwające na żywot wieczny”⁴⁰.

³³ W. I. Thomas, F. Znanięcki, *op. cit.*, t. II, s. 230.

³⁴ J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów...*, s. 330.

³⁵ Sąsiad, *Z pod wsi Rutek w powiecie augustowskim, guberni suwalskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 746, s. 6.

³⁶ Stały przedpłatnik „Gazety Świątecznej”, *Z parafii Wolborskiej, gminy Bogusławiec powiatu i guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 290, s. 4.

³⁷ J. Burszta, *Dzieje obyczajów...*, s. 448.

³⁸ Mateusz Smolarczyk, *op. cit.*, s. 6.

³⁹ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 87.

⁴⁰ Ks. W. R., *Z djeceji Lubelskiej*, „Przegląd Katolicki” 1896, nr 15, s. 249.

Teatralny, demonstracyjny, rozlewny charakter obrzędowości charakteryzuje religijność staropolską, ale również i religijność wiejską XIX w., kiedy głośne nabożeństwa, fundacje dla kościołów, pielgrzymki stanowiły ważną część życia religijnego. Śpiewy kościelne przybierały często charakter „zupełnie świecki, a nawet teatralny”⁴¹. Jednocześnie zachowały się elementy magii wegetatywnej i obronnej, jak na przykład zwyczaj rzucania grochu, bobu, owsa w Wigilię lub na Wielkanoc⁴². W 1886 r. Romuald Wójcik, korespondent „Przeglądu Katolickiego”, pisał, że „Dziś szczególnie chłopiek do powiększenia ozdób i chwały Bożej się przykładają, bo żyje w nim przekonanie, że Bogu ma wszystko do zawdzięczenia”⁴³. Ze składek i darowizn chłopów były odbudowywane kościoły, kupowano kościelne paramenty. Chłopi ofiarowywali także ziemię na rzecz kościoła⁴⁴. Jak zaznacza Bożena Libarska-Marinow „zamożni chłopci podjęli się roli «mecenatów sztuki» stawiając kapliczki przydrożne i zakupując obrazy oraz rzeźby”⁴⁵.

Powrót gustów charakterystycznych dla epoki baroku przejawia się przy wyborze obrazów religijnych. Popularność zyskały obrazy, w których obowiązywał zestaw kolorystyczny składający się z żółci, czerwieni i błękitu. Co więcej „złocistość” obrazów zadecydowała o ich przetrwaniu na rynku częstochowskim nawet do okresu międzywojennego⁴⁶. Popularność złotej gamy nie jest czymś nadzwyczajnym, epitety związane ze złotem szeroko wykorzystywane w epoce baroku „przeładowują złotymi ozdobnikami” poezję ludową⁴⁷. Jednak nie tylko kolorystykę, ale i treść obrazów zapożyczają się z okresu wcześniejszego. W drugiej połowie XIX w. stają się popularne druki, których treść ikonogra-

⁴¹ *Śpiewy kościelne*, „Przegląd Katolicki” 1886, nr 31, s. 488. Co więcej niektórzy emigranci nawet chwalili się tym, że udało się im zobaczyć jak w kościele strzelają: „Był u nas nie tylko biskup, ale zastępca Ojca Świętego i bardzo prześlicznie i pięknie się odprawiały ceremonie i wspaniale muzyka grała na instrumentach, z broni strzelali, tak że aż głucho w kościele było, a w czasie nabożeństwa na chórze pieśń śpiewali polską starodawną TBoże coś Polskę, i tak nam jest wesoło i przyjemnie jak w raj, wszędzie zielono, wesoło i przyjemnie”. Zob. List nr 64, s. 209–210.

⁴² Jeden z wielu przykładów z guberni płockiej początku XX w.: „Oto jacyś młodzieńcy, i to synowie najbardziej znanych parafian, przyszedłszy na pasterkę, stanęli na środku kościoła, powkładali ręce w kieszenie i rozglądali się dookoła, a gdzie tylko zobaczyli starca z łysą głową albo pannę w kapeluszu, to wnet wydostawali z kieszeni garść grochu i rzucali na nich. [...] Wierzyć się nie chcieli, że to chrześcijanie, katolicy ośmielają się taką igraszką w kościele sobie robić”. Zob. Przyjacieli „Gazety Świątecznej”, *Czy nie gorsi od pogan? Z Osiecka pod Rypinem w stronach płockich*, „Gazeta Świąteczna” 1909, nr 1459, s. 3. Por. K. Mazur, *op. cit.*, s. 15.

⁴³ Ks. R. W., *Z dekanatu Olkuskiego*, „Przegląd Katolicki” 1886, nr 27, s. 427.

⁴⁴ Zob. Ks. J. S., *Z dekanatu Konińskiego*, „Przegląd Katolicki” 1881, nr 33, s. 546; Pleban z Michowa, *Z dekanatu Lubartowskiego*, „Przegląd Katolicki” 1881, nr 41, s. 672; *Kaplica w Koluszkach*, „Przegląd Katolicki” 1896, nr 6, s. 90.

⁴⁵ B. M. Libarska-Marinow, *Dawna rzeźba i malarstwo ludowe Polski środkowej*, w: *Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian*, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi”, t. IV, seria Etnograficzna, nr 25, 1984–1985, s. 6.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 27.

⁴⁷ S. Czernik, *Stare złoto*, Warszawa 1962, s. 286.

ficzna pochodzi z malarstwa profesjonalnego XVII w., jak na przykład obrazy z wyobrażeniem Oka Opatrzności, zaliczane do grupy malarstwa ludowego z drugiej połowy XIX w.⁴⁸

Chociaż obrazy dewocyjne były znane na wsi już w połowie XVIII w., lecz dopiero po uwłaszczeniu wzrasta na nie popyt, co mogło być związane tak ze zwiększeniem mobilności chłopów, jak i z pojawieniem się druków niemieckich, czeskich i austriackich oraz tanich obrazów malowanych na papierze. Liczba obrazów na ścianach w jednej izbie mogła dochodzić nawet do kilkudziesięciu⁴⁹. Edward Pietraszek wskazuje na istniejącą rywalizację w posiadaniu jak największej liczby obrazów. Jednocześnie duża liczba obrazów miała przysparzać błogosławieństwa dla domu⁵⁰. Z kolei Mazur pisze o kulcie obrazów w środowisku wiejskim jako jednym z wyrazów sensualizmu ludowej religijności oraz podkreśla, że „w Polsce przełomu stuleci było ok. 200 sanktuariów maryjnych, gdyż Matka Boska cieszyła się szczególną adoracją. W tradycji dość popularne było objawienie się Woli Boskiej właśnie z obrazu”⁵¹.

Jak już powiedziano wcześniej, dla chłopów było ważne, w jakiej atmosferze odbywało się nabożeństwo. Zdaniem emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych życie religijne było tam lepsze ze względu na większą liczbę kościołów i księży, lepiej prowadzoną katechizację oraz pod względem dekoracji świątyni. Zofia Nadrowska donosiła, że „Cykago czysta Polska, śpiewy polskie słyszeć można w Kościele, nałuki su inne jak u was, jest tam bardzo wesoło, tak, że się tenschnoti zapomni”⁵²; z Sao Paulo Gąsiorowscy pisali, „że zapusti u nas wyprawiali takie, jakych jesce nie widzielim”⁵³; Jan Wietrzykowski chwalił się tym, że „Kościołów jest więci jak w Polsce i księzi także, naród zebrani s całego świata samni katolici”⁵⁴. Wiadomo, pisali o tym, co odróżniało życie na emigracji od tego, co zostawili w domu.

1.4. „...donieście co moskal wynawia z religią naszą”

Po upadku powstania styczniowego zaostrzyła się polityka władz rosyjskich wobec Kościoła katolickiego. Było to skutkiem, jak pisał na początku XX w. Nikołaj Reinke, „wykrycia aktywnego udziału duchowieństwa rzymsko-katolickiego w ruchach politycznych, zagrażających jedności państwa rosyjskiego,

⁴⁸ B. M. Libarska-Marinow, *op. cit.*, s. 26–29.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 33–34.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 34; *Wieś Z. w województwie wrocławskim* (oprac. E. Pietraszek), „Prace i Materiały Etnograficzne”, red. E. Pietraszek, t. XXIX, Lublin 1989, s. 287–288.

⁵¹ K. Mazur, *op. cit.*, s. 16.

⁵² List nr 182 (Zofia Nadrowska z Chicago do Rejnolda Nadrowskiego, Ugoszcz, powiat rypiński. 02 XII 1890), w: *Listy emigrantów...*, s. 349.

⁵³ List nr 36 [Gąsiorowscy z Sao Paulo do rodziców (adres nieznan), 28 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 170.

⁵⁴ List nr 74 [Jan Wietrzykowski z Caxias, Rio Grande do Sul do rodziny (adres nieznan), 26 I 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 224.

[władze rosyjskie] były postawieni przed koniecznością zastosowania środków do zaprowadzenia kontroli nad działalnością duchowieństwa poza sferą duchowną⁵⁵. Jak pisze Stanisław Wiech, „Wrogów Rosji obciążano nie tylko powstańczą przeszłością oraz prowadzoną po powstaniu działalnością spiskową, ale także kultywowaniem tradycji niepodległościowych”⁵⁶.

Robert E. Blobaum podkreśla, że „Kościół katolicki terroryzowano do pełnego jego podporządkowania. Jednych członków hierarchii kościelnej wywózono i trzymano jako zakładników w głębi Rosji; innych zwolniono z zajmowanych stanowisk. W 1870 r. nie było biskupa w Królestwie Polskim, który by pozostał w swojej diecezji. Episkopat był zmuszony zawiesić swoją działalność na kilka lat. Jednocześnie setki przedstawicieli niższego duchowieństwa dołączyły się do drobnej szlachty, znajdującej się w carskich więzieniach, na zesłaniu w Syberii lub byli zmuszeni do emigracji”⁵⁷. Ukazem z 1864 r. zlikwidowano 110 ze 152 zgromadzeń męskich i 4 z 33 żeńskich, zakazano przyjmowania do nowicjatu młodzieży bez zgody gubernatora⁵⁸. Polityka zsyłania księży katolickich, zamykania klasztorów spotkała się z protestem Piusa IX w październiku 1866 r., w odpowiedzi na co miesiąc później Aleksander II unieważnił konkordat z 1847 r. i tym samym zerwał stosunki ze Stolicą Apostolską, co jak podkreśla Wiech, było świadomym wyborem rządu rosyjskiego⁵⁹. Dopiero papież Leon XIII załagodził konflikt i wtedy mianowano wielu biskupów⁶⁰.

W listopadzie 1864 r. zarządzanie sprawami Kościoła katolickiego w Królestwie Polskim zostało przekazane Komisji Spraw Wewnętrznych z ks. Władimirem Czerkaskim na czele. Oprócz tego wszystkie nieruchomości oraz kapitały, będące własnością katolickich parafii, kapituł, seminariów, konsystoriów oraz innych organów kościelnych teraz podlegały zarządowi skarbu państwa rosyjskiego, z którego duchowieństwo otrzymywało pensje, a także dodatkowo zorganizowano system inwigilacji duchowieństwa. Od 1871 r. o sprawach Kościoła decydował Departament Spraw Duchownych obcych wyznań przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych w Petersburgu⁶¹.

Na poziomie parafii wiejskich polityka państwowa była odczuwana dość boleśnie. Na przykład zgodnie z ukazem z 8 stycznia 1863 r. wszelkie podejmowane w kościołach rzymskokatolickich prace budowlane, których koszty miały przekroczyć 300 rubli, wymagały zezwolenia władz państwowych⁶². Dla porównania można przywołać informację z jednego listu do „Gazety Świątecznej”,

⁵⁵ H. Рейнке, *Мариавиты*, Санкт Петербург 1910, c. 4–5.

⁵⁶ S. Wiech, *op. cit.*, s. 52.

⁵⁷ R. E. Blobaum, *Revolucja: Russian Poland, 1904–1907*, Ithaca–London 1995, s. 3.

⁵⁸ K. Mazur, *op. cit.*, s. 9.

⁵⁹ S. Wiech, *op. cit.*, s. 56.

⁶⁰ W. Jemielity, *Mianowanie i przenoszenie księży w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1987, z. 4, s. 37.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 41–42.

z którego dowiadujemy się, że naprawa dachu kościoła kosztowała parafian blisko 700 rubli⁶³. Dodajmy, że rozporządzenie to obowiązywało do I wojny światowej⁶⁴. Kilka miesięcy później, w czerwcu 1863 r. władze zakazały naprawiania starych krzyży i wznoszenia nowych poza obrębem cmentarza, a zbutwiałe ka-zały burzyć, gdyż były „niebezpieczne dla, życia przechodniów”. Częściowo rozporządzenie zostało odwołane ukazem carskim z 1896 r.⁶⁵

Co więcej, pod koniec XIX w. widać już dysproporcję między rozwojem sieci parafialnej a faktycznymi potrzebami wiernych, o czym będzie mowa dalej. Jeżeli w latach 1850–1860 w Królestwie Polskim ilość wiernych przypadających na jedną parafię wynosiła średnio 2 tys. 152, to około 1910 r. liczba parafian wzrosła dwukrotnie i wynosiła 4 tys. 709⁶⁶. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że było to w dużej mierze skutkiem dekretu z 1817 r. o dozorze nad duchowieństwem rzymskokatolickim wydanego przez Aleksandra I, w którym postanowiono, że „parafie nie mogą być nowo erygowane ani w dawnych zmiana granic czyniona, ani dawne razem połączone bez uprzedniego pozwolenia władzy państwowej”⁶⁷. W licznych listach do gazet ludowych odnotowywano, że kościołów wiejskich nie otwierano ponad 40 lat, bo były zniszczone albo nie miały proboszcza. Na przykład czytelnik „Zarania” donosił w 1910 r., że „Przez sto lat Rembowo nie miało księdza, chociaż miało swój własny kościół w dosyć dobrym stanie utrzymywany, dopiero w zeszłym roku otrzymało księdza i stało się parafią”⁶⁸.

Represje władz wobec Kościoła katolickiego na wsi spotykały się czasem z negatywną lub bierną postawą chłopów, którzy dopiero w wyniku jakichś nadzwyczajnych w ich życiu wydarzeń zmieniali ową postawę na skrajnie negatywną. Na przykład jeden z emigrantów, ubolewając nad losem Kościoła katolickiego, pisał: „Jeżeli ten list odbierzecie zaraz mi odpiście i donieście co moskal wynawia z religią naszą”⁶⁹. Szczepan Ciekot we wspomnieniach opisywał udział w jednej z pielgrzymek, kiedy „po nabożeństwie miejscowy ksiądz całą kompanię odprowadził do przewozu nad Wisłą; przed kompanią niesiono tylko krzyż, chorągwi żadnych, wieziono je ukryte w wozie, gdyż wtedy rząd rosyjski po tej stronie Wisły nie pozwalał kompaniom i procesjom iść z chorągwiami. [...] Dopiero po wejściu całej kompanii na promy przewozowe rozwinięto obok krzyża chorągwie. W tym czasie zrozumiałem dokładniej, że Polska jest

⁶³ Jan Zasiewa, *Z parafii Wierzychów w powiecie sieradzkim guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 262, s. 4.

⁶⁴ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 42.

⁶⁵ R. E. Blobaum, *Rewolucja...*, p. 236; T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958, s. 11.

⁶⁶ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 42.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 41.

⁶⁸ W. Zmysłowski, Rembowiak, *Z Rembowa pod Wyszogrodem*, „Zaranie” 1910, nr 37, s. 743.

⁶⁹ List nr 40 [Józef Jaczyński z Sao Matheus, Parana do rodziców (adres nieznanym)], 22 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 175.

w ciężkiej niewoli, jeżeli przy pewnych obrzędach religijnych nie pozwalają używać niektórych przedmiotów religijnych⁷⁰.

1.5. „Porządek wszędzie, aż niechce się z kościoła wychodzić”

W ciągu XIX w. nastąpił proces centralizacji i ujednolicenia życia parafialnego i diecezjalnego Kościoła katolickiego zwłaszcza na terenach zaborów rosyjskiego i austriackiego⁷¹. Chociaż owe reformy mają dość powolny charakter (na przykład na początku XX w. nabożeństwo niedzielne odbywało się w parafiach wiejskich w różnym czasie⁷²), jednak sprzyjają temu, że zaczyna się remont kościołów, aktywizacja pracy księży z wiernymi, w której główny nacisk kładzie się na katechizację ludności wiejskiej, co ma znaczący wpływ na życie religijne chłopów. Świadectwem tego mogą być listy nadsyłane w różnych latach do gazet ludowych, jak na przykład: „Kto był w naszym kościele przed rokiem, a wejdzie tam dziś, nie pozna, że to ten sam kościół. Czysto w nim, biało. Porządek wszędzie, aż niechce się z niego wychodzić”⁷³, „Już ludzie nie zasypiają dzisiaj na nabożeństwie, bo nasz organista pięknie gra na organach, a jeszcze piękniej śpiewa. Na kazaniu też nikomu się spać nie chce, bo jest czego posłuchać”⁷⁴, „W kościele naszym jest porządek i czysto. Pomimo to dużo jeszcze brakuje, żeby wszystko było jak należy”⁷⁵. Z kolei ksiądz Józef Ślósarski donosił, że po remoncie kościoła parafianie „zmienili się znacznie na lepsze stali się przykładnymi i gorliwymi w wypełnieniu praktyk religijnych”⁷⁶.

Owa reakcja chłopów nie jest przypadkowa – w środowisku wiejskim istniała pewna wizja tego, jaki ma być kościół i jak ma w nim być. Na pierwszym miejscu stawiano porządek i czystość, które bezpośrednio przekładały się na postawę i cnotę religijną wiernych. Oprócz tego w kościele musi być dostatecznie dużo miejsca dla wszystkich parafian, obowiązkowo powinny znajdować się organy i odbywać się śpiewy. Znaczną uwagę przywiązywano do dekoracji kościelnych, zwłaszcza do rzeźb. W jednym liście czytelnik z dumą pisał: „Najdroższym jednak klejnotem w kościele śpicimierskim jest figura Pana Jezusa ukrzyżowanego w wielkim ołtarzu. Jest ona tak doskonale wykonana, iż Pan Jezus wydaje się jakby żywy”⁷⁷.

⁷⁰ S. Ciekot, *op. cit.*, s. 75.

⁷¹ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 45.

⁷² X. Z. *praktyki parafialnej*, „Przegląd Katolicki” 1904, nr 37, s. 590.

⁷³ Sz. Cz., *Z parafii Mostów w Grodzieńskim nad Niemnem*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 267, s. 6.

⁷⁴ J. Małkiewicz, *op. cit.*, s. 5.

⁷⁵ Stały przedpłatnik Gazety W. S., *Z Czerska, miasteczka nad Wisłą w guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 547, s. 5.

⁷⁶ Ks. Józef Ślósarski, *Z diecezji Kujawsko-Kaliskiej*, „Przegląd Katolicki” 1881, nr 43, s. 704.

⁷⁷ P. Skretny, *Ze wsi Śpicimierze, w powiecie tureckim, guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1893, nr 634, s. 6.

Zły stan rzeźb miał bezpośredni wpływ na stosunek parafian do miejscowej świątyni. Jan Moderas ubolewał nad tym, że „figury Trójcy Świętej, choć nigdy ładnie rzeźbione i pozłacane, obecnie wcale zupełnie są opuszczone”⁷⁸. Lucjan Rudnicki pisał we wspomnieniach, że „Jako małe dziecko nie mogłem się modlić do brzydkich świętych. I co najgorsza, tłumiliem wszelką myśl o tym. Czułem bardzo niejasno, że to grzech, i nie spowiadałem się z tego, no bo przecież nawet pomyśleć nie można o takim grzechu. A grzech niestety był [...] naprzeciwko ambony w starym kościele stała rzeźba z wytłupistymi oczami, wolem i pokrzywionym dzieciątkiem. Przymykałem oczy, żeby tego nie widzieć i nie grzeszyć”⁷⁹.

Ocena wiejskiej świątyni zależała też od tego, w jakiej mierze była ona podobna do miejskiej pod względem na przykład śpiewu („Aż się dziwili ludzie, że tak prędko śpiew się utworzył, i mówili po nabożeństwie jeden do drugiego: – Ależ to ładnie! To tak jak w mieście”⁸⁰) lub dekoracji wnętrza (Józef Piławski donosił, że „Pomiędzy Ostrołęką a Myszyniec leży wieś Kadzidło, w której budują bardzo duży i piękny kościół. Można go będzie porównać z katedrą w Płocku lub z kościołem Świętego Krzyża w Warszawie. I my będziemy mieli taką kamienną figurę Pana Jezusa, jaka jest w Warszawie przy Świętym Krzyżu, tylko że jej nie postawimy przed wielkimi drzwiami, ale między dwoma wieżami kościoła”⁸¹).

Wśród wiernych z różnych parafii istniała rywalizacja – czyja świątynia będzie bardziej okazała. Prawie w każdym numerze „Gazety Świątecznej” pojawiała się wzmianka o budowie lub naprawie kościołów. Na przykład we wsi Chełmce pod Kaliszem w dniu święta Najświętszej Marii Panny kanonik Falkiewicz poświęcił nowy kościół w obecności około 10 tysięcy ludzi. „Každy z obcych podziwiał, że taka mała parafia wzniosła ze składek aż tak wspaniałą świątynię i że w cztery lata ją zbudowano”⁸².

⁷⁸ J. Moderas ze Świątnik, *Ze wsi Świątnik, parafii i gminy Obrazowa, w dekanacie i powiecie sandomierskim*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 276, s. 6. Jan Moderas z guberni radomskiej był stałym korespondentem „Gazety Świątecznej”. Na łamach gazety wydrukowano 6 listów jego autorstwa w: nr 276 z 1886 r.; nr 316 z 1887 r.; nr 445; 467 z 1889r.; nr 588–589 z 1892 r. oraz w nr 928 z 1898 r. Podpisywał się jako Jan Moderas, J. Moderas, Jan M. oraz J. M. Z tej samej wsi wydrukowano list Stanisława Szai w nr 433 z 1889 r.

⁷⁹ L. Rudnicki, *op. cit.*, s. 43.

⁸⁰ A. L., *Z parafii Białej pod Częstochową*, „Gazeta Świąteczna” 1904, nr 1217, s. 6.

⁸¹ Mieszkaniec Kadzidła Józef Piławski, *Ze wsi Kadzidła na puszczy pod Ostrołęką*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 210, s. 6. Chodzi o neobarokowy kościół, którego budowę rozpoczęto w 1881 r. „Wyposażenie kościoła jest częściowo renesansowe (główny ołtarz z II połowy XVII w. przeniesiony został z bazyliki kodeńskiej). Po obu stronach wejścia znajdują się dwie kropielnice z muszli morskich”. Źródło: http://www.kurpie.com.pl/index_pliki/page0056.htm.

⁸² *Nowy kościół we wsi Chełmce*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 249, s. 2. Chodzi o „neogotycki kościół we wsi Chełmce z lat 1881–1885, murowany, wewnątrz jest obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem z 1760 r. w srebrnej sukience”. Źródło: <http://www.101.pl/twojportal.php?strona=turystyka&tab=06&grupa=rowerowe&akcja=pokaz>.

Niemniej jednak drukowano równocześnie listy, w których czytelnicy skarżyli się na parafian, którzy nie chcieli zająć się naprawą kościołów. Bierną postawę wiernych można wytłumaczyć tym, że jeszcze w XVIII w. świątynie na wsiach były wznoszone ze środków fundatora (królewskiego, szlacheckiego lub kościelnego)⁸³. Parafianie otrzymywali kościół „w prezencie” i ich zadaniem było dbanie o jego stan za pośrednictwem proboszcza. Przykładem takiej postawy może być cytat z listu z guberni kieleckiej: „Jakoś tu w całej naszej okolicy dużo jest takich, co o chwałę Bożą nie dbają. Oto w Mazowszu lat kilkanaście temu spalił się kościół, a parafianie zupełnie nie myślą o odbudowaniu go, chociaż parafia liczna i zamożna. We wsi Brzeźnie jest śliczny kościółek drewniany, murem ogrodzony, ale cóż kiedy drzwiami i pod ścianami rogacizna do niego wchodzi! Za to aż serce rośnie, gdy spojrzysz na świątynie we wsi Rogowie. Jaka tam czystość! Jaki porządek! Choć jeszcze niektórych rzeczy brak, ale przy pomocy Boskiej miejscowy proboszcz wszystko załatwi, bo jest oddany jedynie kościołowi”⁸⁴.

Dodajmy na koniec, że na równi z istniejącym w świadomości wiejskiej obrazem idealnego kościoła prasa ludowa próbowała wcielać w życie pewien swój ideał, który Jan Skrzycki przedstawił w wierszu:

Wpółród wioski, na górcie, pomiędzy drzewami,
 stoi piękny kościółek z dwoma wieżyczkami.
 Krzyż złożony z wierzchołka błyszczący jakoś cudnie;
 dzwon ludzi do modlitwy wzywa na południe.
 Murem pięknym, wysokim kościół opasany;
 w pobliżu cmentarz zmarłych też obmurowany.
 Ściany domu Bożego czysto wybielone;
 Wewnątrz wszystkie ołtarze pięknie odzłoczone.
 A na dachu kościołka lśni blacha miedziana,
 zaś dachówką pokryty jest domek kapłana.
 Znać też z tego wszystkiego, że mieszkańcy wioski
 są staranni i dbali o przybytek Boski.
 Wszystko też tu porządnie, że aż spojrzeć miło,
 bo pijaństwo oświacie miejsce ustąpiło”⁸⁵.

⁸³ T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 96.

⁸⁴ M. J., *Ze Skempego w powiecie jędrzejowskim guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 287, s. 5.

⁸⁵ Jan Skrzycki ze wsi Rozkopanej, *O kościele w pewnej wiosce*, „Gazeta Świąteczna” 1888, nr 398, s. 7. Jan Skrzycki – czytelnik i abonent z guberni kieleckiej, autor jeszcze jednego wydrukowanego na łamach „Gazety Świątecznej” listu w nr 405 z 1888 r.

2. Rola księdza w opinii wiejskiej

2.1. „...na tamtem świecie to będzie bida”

W listach z Brazylii i Stanów Zjednoczonych emigranci często narzekali na brak polskich księży oraz na to, że kazanie, a co najważniejsze spowiedź odbywały się w niezrozumiałym dla nich języku. „Prawda, że jest dobsze w Ameryce, ale na tamtem świecie to będzie bida, bo my jeden drugiego ni mozem zbawić, – pisał Marek Kroneski. – Książa su polske u nas ale po polsku nic nie umiu, tilko po niemiecku [=niemiecku] muwiu kazanie i spowiedzi słuchaju, msza świanta to się tak odprawia jak u nas. Biada tamu kto zachoruje z nas bidnich Palakuw bo ludzi duży choruje i umira bes księdza. Su polske kościoły i polske książa w Najorku [New Jorku] w inich miastach, ale tam ni ma co do roboty, bo tam płacu na dzień 75 centuw”⁸⁶. Pewnym komentarzem do tego listu pełnego ciężkich przeżyć może być cytata ze wspomnień Aleksandra Bogusławskiego, który pisał, że „dążenia osobiste wybijały się na plan pierwszy [u chłopów], ale różniczkowały się na dążenia materialne i duchowe. Dążenia materialne – to polepszenie doli swojej i swoich dzieci. Dążenie duchowe – to osiągnięcie zbawienia po śmierci. Dążenie to obejmowało i rodzinę, dla której pragnęli wspólnej wiecznej szczęśliwości. Pragnąc osiągnąć zbawienie po śmierci stawali się ludźmi religijnymi”⁸⁷. W tym kontekście „stawanie się ludźmi religijnymi” przewidywało spełnienie pewnych warunków do osiągnięcia zbawienia.

W drugiej połowie XIX w. w świadomości ludowej obowiązkowym warunkiem osiągnięcia zbawienia była spowiedź. W jednej z przypowieści ze zbiorów Oskara Kolberga pt. *Przeklęty pustelnik* narrator opowiada o bardzo pobożnym człowieku, który modlił się i wspomagał ubogich, i którego próbował skusić diabeł w postaci kobiety, o czym jednak ten pustelnik nie powiedział księżom. Po śmierci nie mogli go pochować, a kiedy otworzyli trumnę, nieboszyk odezwał się do duchownych, powiadając, że jest przeklęty. Owa przypowieść kończy się morałem: „A był on przeklęty dlatego, że księżom nic nie powiedział o tej kobiecie, chociaż się modlił i dziadom dawał”⁸⁸. Jak widzimy w zanotowanej w XIX w. przypowieści, spowiedź jest postawiona nawet wyżej niż modlitwa i ofiary. Natomiast w XVI–XVIII w. władze kościelne oraz świeckie groziły chłostą i grzywną, straszyły karą pośmiertną, czyśćcem i piekłem tym, którzy nie uczestniczyli w spowiedzi. Duży wpływ miały przeprowadzane przez zakony jezuitów, pijarów i marianów akcje misyjne, które pozwalały dotrzeć do oddalonych wsi. Jak pisze Zbigniew Kuchowicz: „Misje te często

⁸⁶ List nr 145 [Marek Kroneski (?) z Schenectady, N.Y. do matki i żony (adres nie znany). 16 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 309.

⁸⁷ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 70.

⁸⁸ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. XLII, cz. VII, s. 588.

przypominały nawracanie dzikich⁸⁹. Oprócz tego już na początku XVII w. istniały spisy parafian oraz został wprowadzony system karteczek, zmuszający chłopów zajrzeć do konfesjonatu⁹⁰. Ten system zachował się w ciągu całego XIX w. w rejonach wiejskich, i jak stwierdza Daniel Olszewski, liczba ludzi zaniebujących obowiązków spowiedzi i komunii wielkanocnej była bardzo mała⁹¹. Co więcej w drugiej połowie XIX w. na wsi Królestwa Polskiego przyczyną sytuacji konfliktowych staje się, jak pisał jeden z księży, to że „w czasie wielkiego zgromadzenia ludzi nie jesteśmy w stanie wszystkich wysłuchać spowiedzi”⁹².

W badanym okresie rodzice starali się dać chrzest nowo narodzonemu dziecku jak najszybciej w obawie, że w przypadku śmierci pójdzie na wieczne potępienie⁹³. O dzieciach umarłych bez chrztu opowiadano różne podania. Na przykład mieszkaniec Lubelskiego donosił, że w jego okolicy krążą „dziwne baśnie o piorunach. Ciemni ludzie opowiadają, że jak dziecko niechrzczone umrze, to z niego po siedmiu latach robi się poterczuk⁹⁴, który lata po świecie. Św. Mikołaj ciska w takiego poterczuka piorunami, a gdy trafi, wtedy zapala się zwykle jaki budynek. Ja tam nie wierze, wcale takim baśniom, bo czytałem «Ciekawe zjawiska w świecie» i wiem, że iskra z chmury wypada z wielkim trzaskiem i to się zowie piorun”⁹⁵.

W wyobraźni środowiska wiejskiego droga do zbawienia wiodła przez „prawidłowe”, często bardzo srogie spełnienie obowiązków, które wymagało pewnych ofiar ze strony wierzących. W wielu listach emigranci byli zdziwieni tym, że miejscowi mieli bardzo lekkomyślny stosunek do obrzędów religijnych, nie pościli, nie obchodzili wszystkich świąt. Na przykład Gąsiorowscy pisali rodzicom, że „jak przysięgł post to cały post nikt nie pościł. Oni lijczo się katolicy i w kościołach tak samo majo jak i u nas, ale nie opserwują tak ściśle jak my swojej religyi, świont prawie żadnych nie świenco. Jeden dzień Bożego Narodzenia, Wielki Piontek, Wielko Niedziele to swentuju, no i kazdo nieiziele swientują”⁹⁶.

Brak ścisłości przy spełnianiu, ważnych zdaniem chłopów, obowiązków religijnych, pewnego stopnia ascetyzmu, jak na przykład skromności w pożywieniu, prowadziło ich zdaniem do utraty możliwości zbawienia. Za przykład

⁸⁹ Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 100.

⁹⁰ T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 147.

⁹¹ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 167.

⁹² Z *Kaliskiego*, „Przegląd Katolicki” 1884, nr 30, s. 495.

⁹³ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 30.

⁹⁴ Na temat nazw zob. L. Radenković, *Названия демонов, ведущие происхождение от дедтей, умерших до крещения у славян*, „Balcanica” 2003, t. XXXIV, s. 203–223.

⁹⁵ Jan Zw. *Ze wsi Nedeżowa, w gminie Górnym-Majdanie pod Tomaszowem Lubelskim*, „Gazeta Święteczna” 1891, nr 549, s. 5. Jeszcze jeden list Jana Zwa. z guberni lubelskiej pojawił się w nr 566 z 1891 r. podpisany inicjałami J. Z. *Ze wsi Nedeżów* wydrukowano jeszcze trzy listy innego korespondenta Andrzeja Z. (A. Z.); zob. „Gazeta Święteczna” 1897 nr 863; 1898, nr 891, nr 933).

⁹⁶ List nr 36, s. 170.

może posłużyć cytata z listu Katarzyny Baskiewickiej z Nowego Jorku: „Kochana Ciocią w Ameryce ciałowi to jest dobrze ale duszi to niekoniecznie dobr[z]e. Ciało to może pić i gulać, ale dusze to przez to można utracić, bo co w kraju pan zje w niedziele to w Ameryce prosty chłop zje w sobotę”⁹⁷. Z kolei Antoni Markowski pisał, że chociaż jest kościół i polski ksiądz „ale co stego, nie ma żadnego święta tylko jedno niedziele i Wielkonoc i Boże Narodzenie co święta. A pościć nigdy nicht nie pości tylko w piątek nazywa się post, ale i to ze smalcem księża każą jeść”⁹⁸. Jan Słomka odnotowywał w pamiętniku, że u niego na wsi w drugiej połowie XIX w. „praktyki religijny były bardzo ściśle przestrzegane; posty na przykład były tak zachowywane, że cały rok w piątki i soboty nawet z mlekiem nie wolno było jeść, a gdy nadszedł czas Wielkiego Postu, od środy popielcowej do Wielkiej Niedzieli nabiału nie używali, a strawę maścili tylko olejem. Nawet przed małymi dziećmi chowali serwatkę, żeby się jej nie napiły i postu nie złamały. Kogo by zaś dojrzeli, że w dni postne jadł z nabiałem albo co gorsza z mięsem, ten był wytykany palcami jako heretyk i był znienawidzony”⁹⁹. W wydanej w 1874 r. *Encyklopedii rolnictwa* autorzy podają przykład srogięgo stosunku do „zbytku”: „Wojciech Chmiel, gospodarz wzorowy, stateczny, około 60 lat wieku mający, a przytem nie biedny, zapytany czy jada mięso, pije herbatę, używa cukru i sypia na pościeli wygodnej, widocznie uważał to za niegodne siebie żarty. Tak jest po większej części wszędzie, zwrot do wygod lepszych należy jeszcze do wyjątków”¹⁰⁰. Anna Kowalska-Lewicka i Zofia Szromba-Rysowa podkreślają, że sakralny stosunek do pożywienia mógł być wynikiem również i lęku przed nieurodzajem, klęskami żywiołowymi i głodem¹⁰¹. Wstrzeźliwość przejawiała się nie tylko w jedzeniu, ale i w ubieraniu się. Jedna z wieśniaczek wspominała, że kiedy brała ślub w 1909 r. i przyjechała na wieś Paprotnia w Lubelskiem, najbardziej była zdziwiona tym, że w nowej wsi w stroju nie zachowano okresów postów kościelnych, ponieważ u niej kobiety ubierały się w adwent, wielki post, „bardziej żałobnie bez koralu”¹⁰². Nie zważając na rozpowszechniony w XIX w. ascetyzm wśród chłopów, w źródłach nie ma wzmianek o znanych z poprzednich okresów przykładach publicznego samobiczowania, które miało miejsce w okresach wcześniejszych zarówno na

⁹⁷ List nr 83 [Katarzyna Baskiewicka z Nowego Jorku do ciotki (adres nieznaną)], 9 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 235.

⁹⁸ List nr 173 (Antoni Markowski z Filadelfii, Pa. do Władysława Kiersnowskiego, Skrwilno, powiat rypiński. 07 XII 1890), w: *Listy emigrantów...*, s. 339.

⁹⁹ J. Słomka, *op. cit.*, s. 79.

¹⁰⁰ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Wólce Ratajskiej guberni lubelskiej, powiatu janowskiego, gminy Kawenczyn, własność Wojciecha Chmiela*, w: *Encyklopedia rolnictwa i wiadomości związek z niej mających*, red. J. T. Lubomirski, E. Stawiski, S. Przystański, przy współudziale L. Krasieńskiego, L. Kronenberga, J. Zamojskiego, t. II, Warszawa 1874, s. 1060.

¹⁰¹ A. Kowalska-Lewicka, Z. Szromba-Rysowa, *Pożywienie*, w: *Etnografia...*, t. I, s. 356.

¹⁰² MESUK, l. law. 87710, teka 288a/200. [Rozmowa z informatorką (ur. 1888 r.) przeprowadzona w 1975 r. we wsi Paprotnia, gmina Stężycza, powiat Ryki, województwo lubelskie].

wsiach, jak i miastach¹⁰³; główny nacisk w osiągnięciu zbawienia kładziono na dotrzymanie postu i spowiedzi.

2.2. „Stara się on i o dobro dusz swych parafjan...”

W badanym okresie w wiejskiej wyobraźni o sferze sacrum można mówić o istniejącym nieświadomym podziale funkcji pomiędzy przedstawicielami „oficjalnymi” i „nieoficjalnymi” świata sakralnego¹⁰⁴. Bez względu na to, czy ksiądz cieszył się największym szacunkiem na wsi, jego autorytet był uznawany w ramach „oficjalnego” świata sakralnego. Na przykład w jednym z listów opisano sytuację, gdy proboszcz domaga się, żeby chorą odwiedził lekarz, „ale gdzie im tam słuchać księdza! – pisał czytelnik. – Uradzili udać się do wróżki”¹⁰⁵. Niemniej jednak duchowny był ważną częścią świata wiejskiego, chłopci ubolewali nad tym, kiedy z różnych powodów byli pozbawieni proboszcza. W jednym z listów autor podaje opis przywitania nowego księdza: „Wyglądano z niecierpliwością nowego pasterza, a gdy ten już naznaczony został i przybył na objęcie swej parafji, lud parafjalny sam przez się zgotował mu religijne przyjęcie. D. 13 czerwca z chorągwiami i feretronami, przy biciu w dzwony, wprowadzono przybyłego kapłana”¹⁰⁶.

Chociaż duchowny był zawsze wyznaczony do parafii, miejscowa ludność oceniała go według własnych wyobrażeń o tym, jaki powinien być „prawdziwy ksiądz”. Władze kościelne nie przywiązywały szczególnej uwagi do opinii wierznych o proboszczu¹⁰⁷. Wskutek tego, chłopci ignorowali nieodpowiedniego księdza. W jednym z listów czytamy: „Dla księdza proboszcza nie mają należytego uszanowania, a kilku tylko wybrać można, co są prawymi katolikami i mają trochę więcej oświaty; inni nie chcą słuchać rad i przestróg kapłana, które im w niedziele i święta głosi z ambony, – a nawet są tacy, co wyśmiewają się i szydzą z jego słów [...]”¹⁰⁸.

¹⁰³ Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 122.

¹⁰⁴ „Obok wiary w Boga, duchy i świętych, trwała wiara w różnego rodzaju istoty demoniczne, czarownice i inne tajemne siły, na które można było wpływać jedynie drogą religijnych i magicznych praktyk. Lud nie był świadomy występującej sprzeczności w wierzeniach i wszystkie traktował jako składnik chrześcijaństwa. Niewątpliwie wpłynął na to nie tylko niski poziom wiedzy religijnej, ale także trwałość przekonań ludu, poniekąd niezależnie od oddziaływania Kościoła”. Zob. W. Piwowarski, T. Podgórska, *Kierunki badań nad religijnością ludową*, „Kultura Wsi” 1997, nr 1, s. 89.

¹⁰⁵ Piotr Budny, *Ze wsi Gnojna pod Pułtuckiem*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 307, s. 6. Olszewski wskazuje, że „dane źródłowe nie pozostawiają wątpliwości, że religijnej ignorancji towarzyszyły rozmaite formy zabobonu, rozpowszechnione masowo wśród ludu polskiego”. Zob. D. Olszewski, *Przemiany...*, s. 221.

¹⁰⁶ Ks. R. W. Z dekanatu Olkuskiego, „Przegląd Katolicki” 1885, nr 36, s. 568.

¹⁰⁷ Świadczą o tym liczne skargi czytelników do „Gazety Świątecznej” na władze kościelne, które z jakichś swoich przyczyn przenosiły proboszczów z jednej parafii do drugiej.

¹⁰⁸ Przedpłatnik Gazety Łukasz Tworkiewicz, *op. cit.*, s. 6.

Co miało wpływ na stosunek włościan do proboszcza? Na podstawie relacji i wypowiedzi można mówić o całej liście wymagań, jakim ksiądz miał według opinii wiejskiej sprostać. Jakub Bułatowski namawiał żonę, aby przyjechała do USA i pisał, że „ksiądz polsko katolicki z New Yorku tutaj dojeżdża tak często jak my żądamy – spowiedzi wysłucha, mszę świętą odprawi i polskie kazanie ma”¹⁰⁹.

Jednak oprócz słuchania spowiedzi, odprawiania mszy świętej oraz kazania ksiądz miał odpowiadać za stan kościoła i cmentarza. Jeden z czytelników chwalił się, że u nich proboszcz jest bardzo dobry i gorliwy, ponieważ „stara się on i o dobro dusz swych parafjan, i o czystość oraz porządek w kościele”¹¹⁰, zaś drugi skarżył się, że „za poprzedniego proboszcza, staruszka lat 98, kościółek był opuszczony”¹¹¹. Przykładem dobrego proboszcza miał być ksiądz biorący aktywny udział w budowie nowego kościoła, o którym pisano, że „nieustannie jest czynny: sam wszędzie jeździ, stara się o drzewo, kamienie, furmanki i t. d.”¹¹², który w krótkim czasie „odnowił kościół zewnątrz i wewnątrz, urządził i zaopatrzył w stosowną odzież służbę kościelną, zakupił duży obraz do wielkiego ołtarza, przyozdobił kapą sukienką kazalnicę, cmentarz murem otoczył i wiele innych rzeczy poczynił”¹¹³.

Oprócz tego ksiądz powinien prowadzić zajęcia z dziećmi i spowiadać wszystkich chętnych, tak jak to robił proboszcz z parafii Kociszewa w guberni piotrkowskiej, o którym pisano, że „choćby do świętej spowiedzi zeszło się jak najwięcej ludzi, nie tylko z naszej parafji, ale i z innych, ksiądz proboszcz nie wyjdzie z kościoła póki wszystkich nie wypowiada. Nie zważa na to, że szkodzi swojemu zdrowiu, ale gorliwie spełnia swoje obowiązki. To też parafianie bardzo go kochają i szanują jego nauki”¹¹⁴.

W zależności od tego, jaki stosunek miał proboszcz do pieniędzy, parafianie wyciągali wnioski o tym, czy można było go uznać za „prawdziwego” księdza, czy nie. W jednym z listów o zmarłym księdzu mówi się, że „Biednych ratował nie tylko dobrą radą ale i datkiem pieniężnym. Wielu też dostawało od niego pożyczki w potrzebie ale w ostatniej chorobie ksiądz podarł wszystkie

¹⁰⁹ List nr 92 [Jakub Bułatowski z Fishkill, N.Y. do żony (adres nieznany), brak daty, oryginał nie istnieje. Przedruk z odpisu wykonanego w czasie okupacji przez słuchaczy tajnej Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie], w: *Listy emigrantów...*, s. 245.

¹¹⁰ P. Kadzidłowski, *Z gminy K... powiatu biłgorajskiego*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 276, s. 6.

¹¹¹ J. C., *Ze wsi Czermina w powiecie gostyńskim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1899, nr 965, s. 6.

¹¹² J. Grajek, *Ze wsi Bolestawia w powiecie olkuskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 775, s. 6.

¹¹³ Elge, *Z gminy i parafii Okuniewa w powiecie warszawskim*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 254, s. 4.

¹¹⁴ Wojciech Rejniak, *Z parafii Kociszewa, w guberni i powiecie piotrkowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 223, s. 5.

rewersy, których miał na parę tysięcy rubli¹¹⁵. Bardzo często podkreśla się w listach, że proboszcz nie tylko nie interesował się pieniędzmi, ale był gotów wszystkim co ma, podzielić się z potrzebującymi, tak jak ksiądz Urban ze wsi Zakrzewo pod Płockiem, który „wcale nie kocha się w pieniądzach, i tak swoją szlachetną a uczciwą radą jako też ostatkiem prawie swego mienia dzieli się z każdym potrzebującym”¹¹⁶.

Z jednej strony ksiądz był pojmowany jako część świata wiejskiego, z drugiej natomiast oceniano go według miarki, którą stosowano wobec własnego gospodarstwa, w tym inwentarza żywego¹¹⁷. Najważniejsze było to, czy był w stanie pełnić swoje obowiązki, co przede wszystkim zależało od jego zdrowia i wieku. Nawet, gdy ksiądz wyróżniał się dobrymi postępami, oceniano go przede wszystkim poprzez pryzmat tego, czy był zdrowy, czy nie. Opowiadając o budowie nowego kościoła autor jednego listu zaznacza, że prace zaczął jeszcze chory ksiądz Ignacy Bielecki, który „nareszcie umarł”, budowę zakończył „zacny i młody jeszcze ksiądz Edward Cichowski. Ten zaczął pracować gorliwie nad parafją i około budowy kościoła, zachęcał ludzi do składek i do ofiar, a parafjanie składali z ochotą, ili kto mógł. Sam ksiądz proboszcz dokładał swoich pieniędzy dużo, aby jak najprędzej kościół został skończony”. Lecz nagle po trzech kwartałach zmarł. I wtedy „o, jak że smutno zrobiło się parafji naszej po śmierci tego dobrego pasterza, do którego nasza parafja tak była przywiązana, że nawet trudno opisać!”¹¹⁸

Im starszy był ksiądz, tym mniej interesował parafian. Często zdarzały się historie podobne do opisanych niżej: „Ks. Chawłowski, już latami obarczony, na siłach osłabiony – wieśniacy parafji Wolica obojętnie spoglądają na ubożuchną swoją świątynię. Nie zaboli ich serce, że ich gorliwy, sterany w posługach pasterz, nie ma gdzie głowy skłonić; budynek bowiem, który Chawłowski zajmuje, mieszkaniem dla ludzi nazwać się nie może”¹¹⁹; „Mamy tu proboszcza, czcigodnego księdza Tomasza Krępskiego, 67-letniego starca. On to cztery lata temu prosił parafjan, zachodził im drogi, zachęcał ich i prawił z ambony, aby się wzięli do naprawy kościoła; ale nie chcieli go słuchać. W dwa lata później także prosił i starał się całymi siłami nakłonić ich do odnowiania tej świątyni Pańskiej, ale też napróżno. Dziś już sprzykrzył sobie nasz kapłan tę gnuśność parafjan i siedzi spokojnie, pełniąc ściśle codzienne swoje obowiązki, a niema nikogo, coby się zajął naprawą kościoła!”¹²⁰ lub „Księdza mamy staruszka, bo

¹¹⁵ *Śmierć dwóch księży*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 211, s. 2.

¹¹⁶ Były żołnierz Aleksander Miecz, *Ze wsi Zakrzewo pod Płockiem*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 346, s. 6.

¹¹⁷ Por. F. Stopniak, *op. cit.*, s. 401.

¹¹⁸ Parafianin z Sułoszowy T. K., *Z gminy i parafii Sułoszowej w powiecie oluskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 216, s. 4–5.

¹¹⁹ Ks. L. B., *Z nad Nadzicy*, „Przegląd Katolicki” 1883, nr 1, s. 8.

¹²⁰ Fr. Wojcicki z Janowca, *Z parafii Janowieckiej, powiatu mławskiego*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 354, s. 5.

ma 80 lat przeszło, a u nas jest już 40 lat. Parafianie powinni byli przywiązać się do niego bardzo. A jednak, kiedy obaliła się u niego stajnia, to nikt nie chciał pobudować nowej. Skończyło się na tym, że ksiądz musiał konie sprzedąć. Ale jakże tu grunt obrobić, kiedy nikt z gospodarzy nie chciał pomódz, chociaż dziadek kościelny ciągle chodził i prosił. Wreszcie nasz dobrodziej musiał płacić po 10 złotych dziennie, i wtedy dopiero przyszli do roboty”¹²¹. Natomiast inny czytelnik ze zdziwieniem odnotowuje w liście: „Uderza też i moralny z nauki młodego księdza, postępek parafjan i gotowość do składek na cel powyższy”¹²².

Poza religijnymi obowiązkami ksiądz powinien był pełnić także różne funkcje społeczne. Był pojmowany w środowisku wiejskim jako obrońca, walczący o prawa chłopów. Wieśniacy z parafii Brodnia w Kaliskiem pisali o zmarłym proboszczu: „Nie dosyć, że nauczał nas w kościele, ale po domach także. Każdego tygodnia chodził po wsiach i odwiedzał chorych, złych upominał, dobrym dawał rady. [...] Jednym słowem – wchodził on w nasze położenie i pracował dla naszego dobra, jako prawdziwy pasterz i ojciec najlepszy”¹²³. Antoni Stolarski z Brazylii w liście do rodziców, mówił że „Księża katolickie wstawiają się za nami, wszystko złe naprawiają bo tam księża i kościołów bardzo dużo prawie kościół przedzi się trofi jak w Polsce”¹²⁴.

Ceniono znajomość nauki czytania i pisania przez księży. Chociaż na swój sposób pojmowano tę naukę. W jednym z listów do „Przeglądu Katolickiego” opowiada się o tym, jak do księdza archidiacona przychodził w jakiejś sprawie gospodarz, a kamerdyner odprawiał go powiedzeniem „przyjdźcie później bo archidjakon czyta”. Jednego dnia zafrasowany chłop przypadkowo spotkał kapelana i zwrócił się do niego z prośbą: „że to też Jegomuściulku dobrodzieju, nasz pasterz Djecezji takiego nam proboszcza nie przysłał, coby już nauki ukończy. [...] Bo jeno czyta i czyta, więc się tylko uczy, a namby trzeba już nauczonego”¹²⁵. Dzięki namowom księdza chłopci często zaczęli czytać prasę. Na przykład Albin K. donosił, że proboszcz „zamówił dla nas 10 egzemplarzy Gazety Świątecznej. [...] W każdą niedzielę lub święto sam ksiądz czyta nam po nieszporach pożyteczne książki i gazety”¹²⁶. Jednocześnie ten sam ksiądz z szacunkiem od-

¹²¹ Stali przedpłatnicy „Gazety Świątecznej” Cyprian Wichrowicz, Edmund Fabencki, Donat Symforski, Otton Jordański, Prosper Faustyński, Hipolit Zygmuntołowicz, Faustyn Rapacki, Zygfryd Paprocki, Telesfor Dowgiało, *Z parafii Woźnik, gminy Rogozino, powiatu i guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 303, s. 4.

¹²² *Z Bobrownik, powiatu będzińskiego*, „Przegląd Katolicki” 1884, nr 30, s. 495.

¹²³ Antoni Pistka, Wojciech Krawczyk, Szymon Krawczyk, Ignacy Mróz, Roch Kolba, Bronisław Jasinowski, *Z parafii Brodni pod Wartą w guberni kaliskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 256, s. 4.

¹²⁴ List nr 68 [Antoni Stolarski z Caxias, Rio Grande do Sul do rodziców (adres nieznanym)], *Pisał Jan Wietrzykowski*. 25 I 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 217.

¹²⁵ Welisław, *Z nad Pilicy*, „Przegląd Katolicki” 1881, nr 18, s. 303.

¹²⁶ Albin K., *Z Bogorji, miasteczka w sandomierskim*, „Gazeta Świąteczna” 1906, nr 1333, s. 6.

nosił się do miejscowych tradycji, święcił zboże, ziemniaki przed siewem oraz w oktawę Bożego Ciała chodził na pola i błogosławił urodzaje¹²⁷.

Oprócz tego zwracano uwagę na sposób, w jaki proboszcz wygłaszał kazania. O jednym ze zmarłych księży czytelnik pisał: „Kazania zawsze sam wygłaszał, nigdy przytem ich nie czytał, tylko mówił z pamięci i serca”¹²⁸.

Dodajmy, że największym szczęściem dla chłopca, co odnotowali Thomas i Znaniecki, było mieć księdza wśród członków rodziny. Dzięki temu familia podnosiła swoją pozycję społeczną, a ksiądz mógł pomóc jej w trudnej sytuacji ekonomicznej. Każdy chłop pragnął, kiedy dawał wykształcenie swojemu synowi, żeby ten został księdzem. Zbliżoną postawę we wcześniejszych wiekach przyjmowały rody szlacheckie; jeden z synów musiał zostać duchownym ze względu na rodzinę¹²⁹.

Podobny wizerunek młodego, uczonego, silnego, zdrowego księdza, który wysłuchuje spowiedzi wszystkich chętnych, zajmuje się kościołem, uczy dzieci, broni chłopów i pomaga im w ich problemach wyłania się w pracy księdza Franciszka Stopniaka¹³⁰. Ciekawe, że w badaniach, które przeprowadził po II wojnie światowej Władysław Piwowarski, wyobrażenie księdza w świadomości parafian wiejskich prawie się nie zmieniło, z wyjątkiem tego, że młody wiek i dobry stan zdrowia księdza przestały być nieodłączną częścią wizerunku idealnego proboszcza¹³¹.

3. Napięcia w relacjach pomiędzy wsią a duchowieństwem

3.1. „Mieliśmy księdza wikariusza...”

Sytuacje konfliktowe w stosunkach między parafią a księdzem w drugiej połowie XIX i na początku XX w. nie bardzo różniły się od konfliktów w XVI–XVIII w. Powodem zatargów była głównie polityka Kościoła katolickiego wobec wiernych, sposób zachowywania się księdza, dążenie parafian do kontrolowania zebranych środków pieniężnych na kościół. Krzysztof Mazur na podstawie analizy listów pasterskich, polemik w prasie kościelnej (szczególnie w latach 1905–1906), skarg wiernych kierowanych do kurii diecezjalnych stwierdza, że w badanym okresie można mówić o kryzysie moralnym, kryzysie postaw w pol-

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ Leon Kostrzewski, *Z parafii Koniełtów w powiecie stopnickim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Święteczna” 1886, nr 291, s. 5. Jeszcze jeden list jego autorstwa z podpisem L. K. wydrukowano w nr 899 z 1898 r. W sumie wydrukowano trzy listy różnych autorów z parafii Koniełtów (1886, nr 292; 1906, nr 1345; 1911, nr 1566).

¹²⁹ W. I. Thomas, F. Znaniecki, *op. cit.*, t. I, s. 349.

¹³⁰ F. Stopniak, *op. cit.*, s. 401.

¹³¹ W. Piwowarski, *op. cit.*, s. 272–296.

skim katolicyzmie. Głównie zarzucano proboszczom nadużycia finansowe, opieszałość duszpasterską oraz naruszenie norm moralnych¹³². Na przełomie XIX i XX w. owe sytuacje konfliktowe sprzyjały popularności oraz rozwojowi ruchu mariawitów i zaraniarzy.

Istotnym problemem końca XIX – początku XX w. był odczuwalny brak duchownych i kościołów parafialnych. W 1902 r. ksiądz Ciemniejszy w „Przeglądzie Katolickim” zwracał uwagę na to, że „Parafje w ludność stale wzrastają, a nawet w niektórych z nich od niedawna liczba parafjan niomal się podwoiła, a tymczasem ilość «robotników pańskich», zamiast w odpowiednim stosunku się zwiększać, najwidoczniej coraz więcej się zmniejsza”¹³³. Jeżeli w listach z Brazylii i USA emigranci, jak już pisałam, często chwalili się dużą liczbą księży i świętyń, to w listach do gazet z Królestwa Polskiego nierzadko można przeczytać: „Przy odbywaniu spowiedzi wielkanocnej mamy wielką wygodę, bo dla każdej wioski są dni wyznaczone i nie zdarza się żeby, ludzie odchodzili bez spowiedzi dlatego, że nie mogli się dostać do konfesjonału”¹³⁴.

Jan Bystroń przy omawianiu problemu świadomości społecznej polskiej wsi XVI–XVIII w., zaznacza, że zamykała się ona w granicach parafii, a jako przykład przywołuje opowieść o chłopie, który nie wzruszył się na porywającym kazaniu, gdyż był z innej parafii¹³⁵. Należy podkreślić, że temu sprzyjało prawo kanoniczne, poczynając od statutów Mikołaja Trąby 1420 r., gdzie mówiono o obowiązku mszalnym, nakazującym obligatoryjnie uczestnictwo we mszy tylko w swoim kościele parafialnym¹³⁶. Dodajmy, że to zjawisko funkcjonowało w ciągu całego badanego okresu. Z guberni kieleckiej jeden z księży donosił: „Wsie pod miastem [...] aż smutno wspomnieć! Tam już nie ma takiej moralności, wiary, nauki katechizmowej i świętości obyczajów, a nawet spotyka się lekkie traktowanie swego dobrodzieja. Co jest powodem tego? Opuszczanie nabożeństwa, niedzielnego kazania lub nauki wypowiedzianej z ust swego parafjalnego Pasterza, coć inaczej przyjmuje słowa obcego dlań księdza i mówi sobie chłop, to nie do mnie mówi ten ksiądz, bo ja nie z tej parafji”¹³⁷.

Przyczyny upadku moralności parafian upatrywano również w niedostatecznej ilości kościołów, a z pojawieniem się nowych świętyń wiązano nadzieje na poprawienie sytuacji: „Nareszcie nasza parafja doczekała się nowej świątyni. Może też chwała boża zacznie się lepiej rozszerzać, bo dotąd bywało niezbyt dobrze. Ledwo nabożeństwo się ukończy, w karczmach już gwarno i wesoło, – a bardzo często i podczas niesporów pełno tam ludzi. A mówić im, żeby szli

¹³² K. Mazur, *op. cit.*, s. 10.

¹³³ Ks. M. Ciemniejszy, *Jakich kapłanów Kościołowi potrzeba?*, „Przegląd Katolicki” 1902, nr 36, s. 566.

¹³⁴ J. B. *Z parafii Trzebieszowa...*, s. 7.

¹³⁵ J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów...*, s. 273.

¹³⁶ М. Корзо, *Украинская и белорусская катехическая традиция конца XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствования*, Москва 2007, s. 19.

¹³⁷ Ks. R. W., *Z Olkuskiego*, „Przegląd Katolicki” 1885, nr 8, s. 121.

na nabożeństwo, to odpowiadają: «Byliśmy na sumie, to i dosyć; teraz się trochę pobawimy, bo niedługo będzie do domu czas». Autor listu podkreśla, że „wszystkich gospodarzy można zaliczyć do zamożnych”¹³⁸. Dodajmy, że „czarne” widzenie przez czytelników stanu moralności na wsi często było skutkiem propagowanych wzorców na łamach prasy ludowej.

Przyczyną konfliktów między parafianami a biskupstwem mogło być przeniesienie ukochanego proboszcza w inne miejsce, wtedy często zdarzało się, że parafia w zamian albo nie dostawała księdza, albo dostawała takiego, który nie podobał się wiernym. Na przykład jeden z czytelników „Gazety Świątecznej” z guberni piotrkowskiej skarżył się: „Mieliśmy księdza wikariusza Stanisława Majerskiego, który mieszkał z nami przez lat 7, ale teraz dostał probostwo w parafii Moskarszowskiej. Opuścił nas jeszcze przed samym Bożem Narodzeniem w roku zeszłym, a dotąd nie dostaliśmy innego księdza. Parafjalny kościół bardzo od nas daleko, będzie 11 wiorst drogi do niego, a o tej drodze to aż ciężko wspomnieć, taka trudna i przykra. Gospodarze z naszej wsi byli z prośbą u Jego Ekscelencji księdza Biskupa w Kielcach, i otrzymali odpowiedź, iż wkrótce dostaniemy księdza wikariusza. Gdy po upływie kilku miesięcy jeszcześmy nikogo nie mieli, znów podaliśmy drugą prośbę, na którą otrzymaliśmy odpowiedź, «iż niema do Bobrownik kandydata». To okropnie dla nas przykre i bolesne, bo mamy na utrzymanie księdza wikariusza grunt, a i mieszkanie też dla niego bardzo dogodne, a żaden nie chce do nas przyjechać. Ludności w naszej wiosce dosyć jest, bo przeszło 1600 dusz. Przez cały czas, odkąd księdza nie mamy, co niedziela i święto, jako też podczas wielkiego postu i majowego nabożeństwa, dzwoniemy, schodzimy się i sami odprawiamy nieszpory. Wprawdzie i w naszej parafii znajdują się tacy ludzie, co mówią: «dobrze Bobrowniczanom, że księdza nie mają ot, żeby go nigdy nie mieli» ale to pewne, że kto tak mówi, głupi jest i bez oświaty”¹³⁹. Z kolei parafianin z Warty w guberni kaliskiej w 1913 r. skarżył się do „Zarania” z powodu zamiany „dobrego” księdza na nowego, przy którym „zaczęły się ździerstwa za postugi religijne”¹⁴⁰.

3.2. „A gdzie się podziała między wami miłość uczniów Chrystusa Pana?”

Hierarchiczna struktura Kościoła (typowa dla okresu potrydenckiego) w badanym okresie była oparta na całkowitym posłuszeństwie i subordynacji¹⁴¹.

¹³⁸ Robotnicy z fabryki cukru E. J. i F. K., *Z Młodzieży w powiecie sochaczewskim guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 302, s. 4.

¹³⁹ Mieszkaniec Bobrownik, *Ze wsi Bobrownik, parafii Siemoni w powiecie będzińskim*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 298, s. 4. Ze wsi Bobrownik w guberni piotrkowskiej był jeszcze jeden list w nr 1012 z 1900 r.

¹⁴⁰ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. xp. 1507, л. 1.

¹⁴¹ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 46

Proces unifikacji życia religijnego, tak jak i w czasach wcześniejszych, dotyczył na przykład uporządkowania świąt kościelnych. Anulowano wiele świąt parafialnych, co oczywiście było powodem do niezadowolenia ze strony parafian. Jeden z czytelników „Gazety Świątecznej” w swoim liście donosił, iż w jego parafii w guberni warszawskiej skasowano święto Matki Boskiej Szkaplerznej: „Nie wszyscy temu radzi, jak się okazało, bośmy w dniu tym do pracy brali się nieśmiało. Chociaż to podczas żniwa przykrzy się świętować, jednak czci Matce Bożej nie trzeba żałować. Lecz posłuszniśmy słowom naszego pasterza, który nam to ogłosił, że z woli Papierza raz na zawsze już będzie w cygowskim kościele odpust nie w dzień Szkaplernej, lecz zawsze w niedzielę”¹⁴².

W tym przypadku władze kościelne wystąpiły przeciwko istniejącej od wieków tradycji, chociaż także broniły się przed nowymi przejawami religijności. Dotyczyło to przede wszystkim miejsc objawienia Najświętszej Marii Panny, które zaczynały być masowo odwiedzane przez pielgrzymów. Przykładem opisywanej sytuacji może służyć cytat z listu z guberni kieleckiej: „Niedaleko Dąbrowy leży wieś zwana Sieradowice. Otóż rozeszła się stamtąd wiadomość, jakoby w porębie na sośnie miała się objawić Matka Boska. Rozumie się, że gdy wiadomość o tym niby cudzie rozeszła się po okolicy z różniami jeszcze dodatkami, setki wieśniaków zaczęli dążyć do tego miejsca, składając ofiary. Byłem tam i ja, aby się przekonać o prawdzie. Lecz nic nadzwyczajnego nie zobaczyłem: Sosna, jak i inne, oblepiona obrazkami przez pielgrzymów oczekujących pokazanie się Matki Boskiej. Zaczęto mówić, że Najświętsza Panna ukazać się ma znowu w Piątek. Tymczasem przeszedł Piątek, i drugi, i trzeci, a Matki Boskiej jak nie widać, tak nie widać [...]”¹⁴³. Duchowieństwo starało się przeciwdziałać wzrostowi popularności prywatnych objawień, co z kolei wpływało na kwestionowanie autorytetu księży w środowisku wiejskim¹⁴⁴.

Władze kościelne dążyły do przeprowadzenia ogólnych reform i sprzeciwiały się wszystkim inicjatywom oddolnym. W Królestwie Polskim te działania znalazły wyraz przede wszystkim w walce z mariawitami.

Początków popularnego wśród chłopów ruchu mariawickiego należy szukać w 1887 r., kiedy Feliksa Kozłowska (w zakonie Maria Franciszka) założyła Zgromadzenie Sióstr Ubogich św. Klary w Płocku, później nazywane Zgromadzeniem Sióstr Mariawitek Nieustającej Adoracji Uługania. Nazwa mariawici pojawiła się w dniu 2 sierpnia 1893 r., kiedy Maria Franciszka otrzymała objawienie, zgodnie z którym, ostatnim ratunkiem dla ginącego w grzechach świata będzie cześć dla Przenajświętszego Sakramentu i pomoc Maryi¹⁴⁵. W celu roz-

¹⁴² Antoni Banaszek, *Z parafii Cygowskiej pod Radzyminem, w guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1906, nr 1332, s. 6. Z tej samej parafii pochodził list wydrukowany list w nr 271 z 1886 r.

¹⁴³ Paweł Kozubek, *Z Dąbrowy pod Kielcami*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 316, s. 6.

¹⁴⁴ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 143.

¹⁴⁵ S. Rybak, *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992, s. 13, 139.

przestrzelenia Czcii Przenajświętszego Sakramentu powstało zgromadzenie kapłanów – „mariawitów” (łac. *Mariae-vita* – *życie Maryi*), zwanych od czarnych mankietów także mankietnikami¹⁴⁶. Mariawityzm, jak podkreśla Mazur, miał „za zadanie zmodyfikowanie zastanych wzorców religijności i pracy duszpasterskiej. Nie było w jego pierwotnej wersji miejsca na żadne innowacje doktrynalne, ani myśli o stworzeniu samodzielnej konfesji”¹⁴⁷.

Represje wobec mariawitów, zdaniem Reinkego, zaczęły się jeszcze w 1897 r., od sporu dwóch księży o kierownictwo duchowe nad społecznością, na czele której stała Kozłowska. Z ambony Marię Franciszkę oskarżono o to, że była osobą, która wodziła na pokuszenie. Księży, którzy podzielali jej poglądy, zaczęto przenosić z Płocka do innych parafii¹⁴⁸. Natomiast inni badacze początek represji wobec mariawitów wyznaczają na 1903 r., kiedy arcybiskup warszawski przeniósł sześć księży mariawitów do mniej zaludnionych parafii¹⁴⁹. Jak pisze Rybak „w parafiach na prowincji kapłani zaczęli gorliwą i energiczną pracę nad umoralnieniem i uaktywnieniem życia religijnego wiernych, wprowadzali częstą spowiedź i Komunię św., krzewili cześć Chrystusa w Eucharystii i wzywaniu pomocy Marii. Takie praktyki spowodowały zwrot ludu do przyślanych kapłanów, co z kolei nie podobało się proboszczom z sąsiednich parafii. Składali więc skargi do biskupów diecezjalnych na szkodliwą, ich zdaniem, działalność księży mariawitów”¹⁵⁰.

W tym samym roku Kozłowska razem z 17 księżmi otrzymała pozwolenie na audiencję u papieża Piusa X, jednak już w 1904 r. w stosunku Rzymu do mariawitów zaszły poważne zmiany. Ruch określono jako niekanoniczny. Mariawici zamiast wstrzymać swoją działalność, rozszerzyli ją, co doprowadziło do tego, że Pius X potwierdził orzeczenie Kongregacji Św. Oficjum (z 4 IX 1904 r.) i uznał to stowarzyszenie za „nielegalne i nieważne”. Na ten moment czekały dziesiątki tysięcy wiernych w 22 parafiach w Królestwie Polskim¹⁵¹. Możliwość legalizacji działalności ruchu stworzył ukaz tolerancyjny z 17 kwietnia 1905 r. oraz manifest carski z 17 października 1905 r. i 28 listopada 1906 r. związek mariawitów uznano „za prawnie istniejącą i korzystającą z ochrony prawa sektę”¹⁵².

Rok 1906 wszedł do historii jako początek walk religijnych. Mazur podkreśla, że „ustalenie wszelkich obiektywnych okoliczności tego dramatycznego okresu jest praktycznie niemożliwe, a posiłkowanie się dokumentacją neutralną wobec powaśnionych jest trudne, gdyż zachowały się jedynie fragmentaryczne

¹⁴⁶ F. Stopniak, *op. cit.*, s. 420.

¹⁴⁷ K. Mazur, *op. cit.*, s. 22.

¹⁴⁸ H. Рейнке, *op. cit.*, c. 8.

¹⁴⁹ R. E. Blobaum, *Rewolucja...*, p. 247; S. Rybak, *op. cit.*, s. 35.

¹⁵⁰ S. Rybak, *op. cit.*, s. 35.

¹⁵¹ R. E. Blobaum, *Rewolucja...*, p. 247.

¹⁵² S. Rybak, *op. cit.*, s. 56–57.

relacje administracji rosyjskiej”¹⁵³. Na przykład Reinke podaje, że „zgodnie z doniesieniem prokuratury warszawskiej izby sądowej w 1906 r. odnotowano 24 przypadki starć między katolikami a mariawitami, podczas których 18 osób zabito i 144 zostało rannych”¹⁵⁴. Najbardziej krwawe zamieszki odbyły się w podwarszawskiej miejscowości Leszno, gdzie wiosną 1906 r. w wyniku bójki między zwolennikami i przeciwnikami mariawitów o kościół parafialny zginęło 8 osób. Walki czasami były tak zacięte, że potrzebowano interwencji wojska¹⁵⁵. Wysoki stopień rozpalenia namiętności widać w jednym z listów do „Gazety Świątecznej”: „Kochani bracia Polacy z parafii Lubowa i z tych wszystkich parafii w Suwalszczyźnie, gdzie podobnie jak w Lubowie się dzieje! Ręka moja spracowana u pług i cepów ciężka jest do pióra, ale sumiennie moje nie może się pogodzić z walką bratobójczą w kościele Chrystusowym. Oburzam się na to i pytam, bracia: A gdzie się podziały między wami miłość uczniów Chrystusa Pana, zeście wobec Niego samego, utajonego w Przenajświętszej Hostji śmieli wieść spór o śpiewie, kłótnie wszczynać?”¹⁵⁶. Należy podkreślić, że w ruchu mariawickim uczestniczyli głównie ludzie wywodzący się ze środowiska wiejskiego, często pierwsze pokolenie proletariackie¹⁵⁷. Inteligencja wrogo odniosła się do ruchu, uważała, że jest inspirowany przez władze rosyjskie, których głównym celem było rozbicie społeczeństwa polskiego. Pewną sympatią, czy raczej zrozumieniem ruch cieszył się u inteligencji o poglądach socjalistycznych¹⁵⁸. Ustalenie liczby wiernych mariawickich po ukształtowaniu się odrębnego Kościoła jest niezwykle trudne, różnice wynoszą od 50 do 500 tys.¹⁵⁹

Artur Górecki stwierdza, że „do rozszerzania się idei mariawickich przyczyniali się, wbrew sobie, przeciwnicy tego ruchu przez agresywną kampanię rozpętaną w prasie, a także stosowane metody walki z ruchem mariawickim na poziomie parafii”¹⁶⁰. Ks. Stopniak podkreśla, że „domaganie się lepszych księży było głównym hasłem w okresie mariawickim”¹⁶¹. Z kolei ks. Olszewski odnotowuje, że „wierni podkreślali w swych oświadczeniach wyższe walory osobowe i etyczne księży mariawitów w porównaniu z pozostałymi księżmi diecezjalnymi. Zaznaczali jednocześnie, że nie przyjmą w przyszłości księży

¹⁵³ K. Mazur, *op. cit.*, s. 35.

¹⁵⁴ H. Рейнке, *op. cit.*, s. 16.

¹⁵⁵ R. E. Blobaum, *Rewolucja...*, p. 251; *Ohyda opętańców w Lesznie*, „Gazeta Świąteczna” 1906, nr 1312, s. 3; ks. Kajrukszto z Kask, *Osobiste wrażenia i spostrzeżenia w Lesznie*, „Gazeta Świąteczna” 1906, nr 1313, s. 3.

¹⁵⁶ Chłop z Mazurów, *Z nad Pilicy*, „Gazeta Świąteczna” 1907, nr 1393, s. 6.

¹⁵⁷ A. Górecki, *Początki mariatywizmu*, „Przegląd Powszechny”, 2002, nr 4, s. 66.

¹⁵⁸ K. Mazur, *op. cit.*, s. 41.

¹⁵⁹ Bardziej szczegółowo ten problem omawia się w: A. Górecki, *Początki...*, s. 64; A. Górecki, *Konteksty herezji. Społeczne podłoże rozwoju mariatywizmu*, „Przegląd Powszechny” 2004, nr 1, s. 86–87.

¹⁶⁰ A. Górecki, *Konteksty...*, s. 88.

¹⁶¹ F. Stopniak, *op. cit.*, s. 400.

przysyłanych im na mocy nominacji biskupiej. Było to równoznaczne z wypowiedzeniem posłuszeństwa władzy diecezjalnej¹⁶². Pojęcie „lepszy ksiądz” okresu mariawickiego zgadza się z podanym wyżej opisem „idealnego księdza” według opinii wiejskiej, a mianowicie młodego, silnego, zdrowego i uczonego duchownego. Lepiej o tym, jaki miał być proboszcz, powie źródło: „Jest kapłan wzorowy, pełen miłosierdzia, a co najważniejsza bezinteresowny, tem się najczęściej odznaczał, że brał skromnie za wszelkie posługi religijne byle mu wystarczało na utrzymanie, żeby nie obciążać parafian i nie dążył wcale do tego jak inni księża by gromadzić jakieś kapitały. Podobni jemu księża żeby na kamieniach nawet się rodzili. Za jego staraniem kościół parafialny był utrzymywany w należytem stanie i w miarę potrzeby był reperowany, cmentarz grzebalny został ogrodzony murem. Wszystko to działał z dobrowolnych ofiar i przy pomocy dozoru kościelnego. Przy tem był prefektem w tutejszych szkołach początkowych przez cały czas swej bytności u nas wykładał w nich religię bezpłatnie. Zadnem słowem jest to prawdziwy kapłan obywatel z poświęcenia dla dobra parafjan, gotowy na każde wezwanie i pełniący swe obowiązki bez zarzutu”¹⁶³.

Księża mariawiccy składali śluby zakonne: posłuszeństwa, bezinteresowności, czystości oraz brali na siebie obowiązek głoszenia Czi Przenajświętszego Sakramentu. Nie mieli prawa do otrzymywania pensji ani od władz, ani od wiernych, sprawowali wszystkie posługi religijne oraz głosili kazania za darmo¹⁶⁴. Cały majątek, znajdujący się w posiadaniu księży, był własnością albo parafii, albo kościoła mariawickiego. Uznawali ślub czystości dlatego, żeby opiekowanie się rodziną nie odrywało ich od bezgranicznego oddania się służbie kościołowi i parafianom. Oprócz tego nie mieli prawa udziału w polityce. W Kościele mariawickim w całości zachował się obrządek rzymskokatolicki, jednak liturgia, posługi religijne oraz wszystkie nabożeństwa odbywały się w języku polskim¹⁶⁵. Mariawici nie tylko spełniali zapotrzebowania religijne, lecz także oświatowe, kulturowe i socjalne – obok wznoszonych kościołów i kaplic, budowano szkoły, ochronki, organizowano czytelnie, domy parafialne, kursy dla analfabetów, herbaciarnie, gdzie nie podawano alkoholu, itd. Program społeczny był dominantą popularności ruchu mariawickiego¹⁶⁶.

Blobaum podkreśla, że mariawici wykorzystali popularne w okresie rewolucji 1905 r. hasła walki klasowej w celu popularyzacji własnego ruchu. Na populizm mariawitów zwraca również uwagę Górecki¹⁶⁷. O polityce tego ruchu

¹⁶² D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 59–60.

¹⁶³ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. xp. 1507, л. 1.

¹⁶⁴ Górecki pisze, że chociaż posługi pełniono za darmo, dość wcześnie nastąpiła w mariawityzmie swoista forma opodatkowania na rzecz wspólnoty. Zob. A. Górecki, *Konteksty...*, s. 89.

¹⁶⁵ H. Рейнке, *op. cit.*, c. 33–41; W. Słomski, *Polscy starokatolicy*, Warszawa 1997, s. 37.

¹⁶⁶ A. Górecki, *Początki...*, s. 65; K. Mazur, *op. cit.*, s. 45; S. Rybak, *op. cit.*, s. 68.

¹⁶⁷ R. E. Blobaum, *Rewolucja...*, s. 248; A. Górecki, *Konteksty...*, s. 89.

świadczą dokumenty, przechowywane w Archiwum Archidiecezjalnym w Lublinie¹⁶⁸. Materiały, do których udało się dotrzeć, to listy z parafii wiejskich z 1906 r., z różnych powiatów guberni siedleckiej, z informacją o „wyjściu z pod opieki” Arcybiskupa Lubelskiego. Nie zważając na to, że tych listów jest kilkadziesiąt, są prawie identyczne, różnią się tylko podpisami chłopów. W 1906 r. w tych samych powiatach zwolennikom Kościoła rzymskokatolickiego udało się zebrać podpisy chłopów pod listami do Arcybiskupa Lubelskiego z oświadczeniem, że są katolikami. Przykładem tego rodzaju dokumentów mogą być przechowywane w Archiwum Państwowym Federacji Rosyjskiej, podpisane przez chłopów z Królestwa Polskiego w tym samym 1906 r., jednakowe odpowiedzi na otwarty list Koła Polskiego w Rosyjskiej Dumie w sprawie reformy agrarnej¹⁶⁹. Takie materiały nie są wiarygodnym źródłem do badań nastrojów panujących w środowisku wiejskim, są ilustracją wysiłku różnych sił politycznych lub religijnych, które próbowały wykorzystać chłopów do swoich celów.

W 1878 r. Aleksander Petrow, opisując powiaty lipnowski i rypiński guberni płockiej, donosił, że „pobożność cechuje lud dobrzyński, dalekim jednak jest od wszelkiego religijnego fanatyzmu”¹⁷⁰. Piętnaście lat później w Płocku powstał ruch mariawitów, który stał się, przyczyną, pierwszej od czasów reformacji, schizmy w Kościele katolickim. Wydaje się, że przyczyny powodzenia ruchu mariawickiego polegały na tym, że udało mu się trafić w sedno wyobrażeń chłopów o stosunkach z Kościołem katolickim. Thomas i Znaniński podkreślają, że „istotne znaczenie tej sekty i źródło jej popularności leżą w czym innym – mianowicie w ślubowaniu ubóstwa, jakie składają księża mariawici”¹⁷¹. W związku z tym ciekawe może być przywołanie, znalezionej wśród już wspomnianych materiałów z Archiwum Archidiecezjalnego w Lublinie listu biskupa Jaczewskiego z 1906 r. do jednego z księży, którego wysłano do parafii, znajdującej się w strefie rozpowszechniania się ruchu mariawickiego, z uwagami do których biskup prosił zastosować się: „za spełnienie posług religijnych, nie stawiających żadnych żądań, brać to, co parafianie sami ofiarują. W kościele i w konfesjonale przebywać dziennie po kilka godzin na modlitwie przed Najświętszym Sakramentem lub też spowiadać wiernych. Z parafji na krok nie wyjeżdżać, za to nawiedzając wioski i lud do wychowania w wierze zachęcać. [...] W naukach w kościele nie występować wprost bez potrzeby przeciw Marajwitom, lecz wyjaśniać gruntownie a przystępnie prawdy wiary. Po sumie uczyć dzieci katechizmu. Naśladować marjawitów w dobrem i żyć moralnie i skromnie”¹⁷².

Należy podkreślić, że tylko w ramach zgrupowania, a mianowicie ruchu mariawickiego, później częściowo w ramach ruchu zaraniarskiego, chłopci prze-

¹⁶⁸ AAL, k. 431.

¹⁶⁹ ГАРФ, ф. 5122, оп. 1, ед. xp. 6.

¹⁷⁰ A. Petrow, *op. cit.*, s. 13.

¹⁷¹ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. IV, Warszawa 1976, s. 99.

¹⁷² AAL (*Biskup Jaczewski Lublin 25 II 1906 r.*), k. 73.

ciwstawiali się w tej lub innej formie Kościołowi katolickiemu jako organizacji. Niemniej jednak znaczna część chłopów rozumiała Kościół jako własną parafię z proboszczem na czele¹⁷³, a więc główną tendencją w środowisku wiejskim było przeciwstawianie się konkretnemu księdzu.

3.3. „... panują stosunki można powiedzieć średniowieczne”

Duże znaczenie przy ocenie księdza miały nie tylko jego wiek i stan zdrowia, lecz także sposób zachowania się, co było przyczyną powstawania sytuacji konfliktowych. Jak zaznacza ks. Stopniak „stosunek duchownych do ludności był nacechowany poczuciem wyższości. Był to typowy stosunek szlachcica do chłopą. Kler w większości chłopski demonstrował styl życia szlacheckiego. Częste były wypadki pobicia wiernych”¹⁷⁴. Przykłady istnienia podobnych stosunków znajdujemy w źródłach. Na przykład Jan Brzywezy pisał do „Zarania”: „Niezbýt daleko od Warszawy, bo w pow. Błóńskim a o kilkanaście wiorst od Błonia istnieje gmina i parafia Kaski. W miejscowości tej, panują stosunki można powiedzieć średniowieczne. Rządzi tam, jak wszędzie, wójt chłop, który nic nie wie co się w gminie dzieje, a jak być powinno [nieczytelne]. Zato ksiądz Wajs ma pretensie do wykształtowanego i bardzo świątobliwego człowieka, odgrywającego rolę etygnitarza kościelnego, stwarza stosunki średniowieczne, jak widać z jego postępowania”¹⁷⁵. Z kolei Pecio Kłodzak z Kłody w 1913 r. skarżył się, że „Bardzo bolesnym jest może najwięcej wnaszem społeczeństwie napotykanym środkiem, bezwzględnie poniżającym godność człowieka, jakim dość często usługuje się nasze duchowienstwo poszczególnych jednostkach parafian”¹⁷⁶. Bogusławski wspominał, że parafianie z Krzepczowy nie lubili miejscowego księdza za jego brewerie i ktoś z nich ułożył czterowiersz na wzór „Czterech prawd”: „Pierwsza prawda, że ksiądz mały, Druga – że zuchwały, Trzecia – że pijak, Czwarta, że zabijak”¹⁷⁷.

Księża w różny sposób próbowali wzbudzać strach w wieśniakach, aby ci wstąpili na dobrą drogę, a więc „straszyli też piekłem chłopów, wyliczając im ich występki. Malowali jak najjaskrawiej męki dusz tam wstrąconych cielesnymi odczuwaniami ludzkimi. Chłopi, a szczególnie wiejskie kobiety popłakały się nie raz na głos, gdy wymowny kaznodzieja przedstawił im te straszne męki”¹⁷⁸. Przesadzone podkreślenie kary Bożej za popełnione grzechy było argumentem stosowanym w XVI i XVII w., i jak widać zachowuje swoją aktual-

¹⁷³ Zob. A. Górecki, *Konteksty...*, s. 90.

¹⁷⁴ F. Stopniak, *op. cit.*, s. 395.

¹⁷⁵ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1607, б/д, (*Корреспонденция Яна Бжывезы в редакцию*), л. 1.

¹⁷⁶ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1506, 1913 г., (*Корреспонденция Пече Клодзака*), л. 1.

¹⁷⁷ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 77.

¹⁷⁸ *Ibidem*, k. 71.

ność nawet przed I wojną światową¹⁷⁹. W tych dawnych czasach według opisu podanego przez Kuchowicza było to nawet pewną rozrywką: „w kościołach wiejskich dużym urozmaiceniem nabożeństw było obserwowanie plebana zadającego rozmaite publiczne pokuty i kary, polegające m.in. na chłostaniu grzeszników, oprowadzaniu ich po kościele w słomianej koronie, prezentowaniu panien z żywymi owocami ich grzesznej miłości. Złodziei z kolei zamykano w kunach przy drzwiach kościelnych razem ze skradzionymi przedmiotami, np. faskami masła, gomólkami sera, worami zboża”¹⁸⁰. W XIX w., kiedy chłopci zawinili w czymś lub wobec duchownego, księża odmawiali „im chrzcic dzieci, dawać ślubów i rozgrzeszenia przy spowiedzi”¹⁸¹. Za ilustrację może służyć jeden z listów: „dnia 19 Października r.b. drugi członek dozoru kościelnego p. Teofil Wachowski pierwszy obywatel miasta Warty, podawał dziecko do chrztu św., odbywały się razem dwa chrzty, jednej parze chrzestnych dał ks. Bieliński świece do trzymania jak zwykle się praktykuje przy chrzcie, a drugiej parze chrzestnych gdzie się znajdował ów członek dozoru dał ks. Bieliński tylko świece chrzestnej, a chrzestnemu nie, a w końcu ukończenia ceremonii chrztu dał do pocałowania krzyż, oprócz znów tego członka dozoru kościelnego, do którego pała złością żeby mu w jaki kolwiek sposób dokuczyć nawet przy sprawowaniu sakramentu chrztu i z ochydzic go w oczach narodu”¹⁸².

3.4. „W szynku jest wolnym człowiekiem, jest panem ...”

Wśród zwalczanych rodzajów rozpusty było przede wszystkim pijaństwo. Fragment pieśni z guberni kieleckiej jest jednym z wielu przykładów tego, na ile pójście do kościoła było związane z obowiązkowym zajrzeniem do szynku, który znajdował się tuż obok:

Oj za juzem się przypatrzył
da w kościele u fary,
oj da jakto mężatki
da oddają ofiary.

Oj da nie patrzy w obraz,
da ani na paciorki;
da ino sie zamawiają
da do dobrej senkarki¹⁸³.

¹⁷⁹ Por. D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 87.

¹⁸⁰ Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 117.

¹⁸¹ Kacper Dulny, *Z Brzezia pod Opatowem w guberni radomskiej*, „Zaranie” 1909, nr 6, s. 110.

¹⁸² ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1507, л. 2.

¹⁸³ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. XVIII: *Kieleckie*, cz. I, Wrocław–Poznań 1963, s. 171.

Przyczyną rozpowszechnienia się nagminnego pijaństwa wśród chłopów było znaczne obniżenie cen alkoholu. Wynikało to z tego, że w XIX w. zaczęto używać do jego produkcji nowego surowca – ziemniaków¹⁸⁴; oprócz tego w sąsiednich Prusach alkohol był znacznie tańszy w porównaniu z Królestwem i całe wsie przygraniczne trudniły się jego przemycaaniem, i jak donosili czytelnicy „nocami tysiące chłopów [szły] zagranicę po okowitę”¹⁸⁵.

Oprócz tego alkohol dawał możliwość zasmakowania „pańskiego życia”. Stereotypowe wyobrażenia chłopów o „pańskim życiu” wywodziły się z przedstawień o tym jak hulała szlachta w XVII i XVIII w.¹⁸⁶ Wieśniacy pili otwarcie, tak żeby inni widzieli, że ich na to stać, przede wszystkim na hulankach w karczmach i szynkach, co samo w sobie już było atrakcją. Aleksandr Hercen zwrócił słuszną uwagę na to, dlaczego służący chodzi do karczmy: „Picie herbaty w szynku ma dla służącego inny sens. W domu herbata mu nie smakuje, w domu wszystko przypomina mu, że jest służącym; w domu ma brudną izbę czeladną; sam musi nastawiać samowar; w domu ma filiżankę z odbitym uchem, a w każdej chwili pan może na niego zadzwonić. W szynku jest wolnym człowiekiem, jest panem; dla niego nakryto do stołu, zapalono lampy, dla niego biegnie z tacą kelner; błyszczą filiżanki, lśni czajnik, on rozkazuje – słuchają, cieszy się i wesoło żąda kawioru lub pieroga do herbaty”¹⁸⁷. Zdarzało się, że chłopci zamiast iść w niedzielę do kościoła zawracali do szynku, w którym spędzali cały dzień. Księża walczyli z pijaństwem i nawoływali, „aby karczmę omijać, jak przystało na dobrych katolików”¹⁸⁸, jeżeli to nie skutkowało, to często imiona grzeszników wygłaszano z ambony, co było to też pewną rozrywką. Jak pisał Małkiewicz: „Na kazaniu też nikomu się spać nie chce, bo jest czego posłuchać, a najbardziej słuchają pijacy, czy nazwisko którego z nich nie będzie wygłoszone na ambonie”¹⁸⁹.

Księża walczyli z ubieraniem się wieśniaków w nową odzież, którą określano jako „miejską”, „kuca”, „niemiecką” lub „żydowską”. Namawiali chłopów, „aby się zewlekli z niemieckich kurtek, a wzięli na siebie starodawne sukmany, bo tak się [...] praojcowie odznaczeni od Niemczyków”, a także surowo zapowiadali, „żeby żaden młodzian nie ważył się przyjść do pacierza albo do ślubu w palcie lub w krótkim ubraniu, tylko w sukmanie, bo inaczej ślubu nie dostanie”¹⁹⁰. Jeden z czytelników pisał, że proboszcz w jego parafii radzi „mod-

¹⁸⁴ B. Baranowski, *Początki i rozpowszechnienie uprawy ziemniaków na ziemiach środkowej Polski*, Łódź, 1960, s. 56.

¹⁸⁵ *Głos włościanina znad granicy pruskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 218, s. 1.

¹⁸⁶ Zob. Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 61.

¹⁸⁷ A. Hercen, *Rzeczy minione i rozmyślane*, przeł. E. i W. Słobodnikowie, t. I, Warszawa 1951, s. 41.

¹⁸⁸ Jan K., *Ze wsi Bargłowa w powiecie augustowskim, guberni suwalskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1913, nr 1711, s. 7.

¹⁸⁹ J. Małkiewicz, *op. cit.*, s. 5.

¹⁹⁰ R. T., *op. cit.*, s. 9.

niusiom” przyprowadzić jeszcze sobie ogon, żeby było ładniej¹⁹¹. Jednak prowadzona walka nie okazywała się skuteczna, lecz tylko zaostrzała istniejące napięcia między księdzem a parafianami. Nie miały powodzenia również próby powstrzymania migracji sezonowej i emigracji do Brazylii i Stanów Zjednoczonych. W pijaństwie, zaniku strojów ludowych i ubieraniu się według mody miejskiej oraz migracjach sezonowych widziano przyczyny załamania się moralności. Okazją do przypomnienia o długu moralnym było zakazanie dziewczętom, które przed zamążpójściem straciły niewinność, zakładania do ślubu wianków i welonów¹⁹².

Jednak nie każdy ksiądz mógł sobie pozwolić na upominanie zachowujących się amoralnie chłopów lub pijaków. Przyczyny kryły się w jego postępowaniu. Petrow zebrał w guberni płockiej kilka piosenek i anegdot o księżach, jak na przykład:

1. Rozgniewała się żona na męża,
Wzięła gąsiora poszła do księdza.
2. Ach, mój księżu! doradz mi temu,
Co ja mam zrobić mężowi swemu?
3. Zagotuj wody, oparz mu oczy,
Zabierz pieniądze, przyjdź do mnie w nocy.

lub: „Przyjechał biskup zwiedzać parafję, wstąpił też i do szkółki. Wypytywał się dzieci z religii. Zagabnął jednego: «Czy ty wiedziałeś kiedyś duszę, i jak ona wygląda?» Chłopak się zmieszał, bo nigdy w życiu duszy nie widział; ale drugi wyciągnął rękę, dając znać, że on widział. «No, powiedz, jak wygląda dusza?» «Biało». «A gdzieś ją widział?» «Widziałem jak raniuteńko szła z plebanii, a ksiądz proboszcz głąskał ją pod brodę i mówił: «Przyjdź jeszcze dziś, moja duszko»”¹⁹³.

Życie prywatne księdza nadal podlegało ocenie parafian¹⁹⁴. Niestety źródła, do których udało się dotrzeć, nie podają przykładów niewłaściwego postępowania duchowieństwa katolickiego. Ks. Stopniak przywołuje w swojej pracy liczne skargi parafian na upadek oświaty oraz stanu moralności duchowieństwa¹⁹⁵. W jednym z niewydrukowanych listów do „Zarania” podaje się szcze-

¹⁹¹ J. S., *Ze wsi Brzeziny w powiecie kieleckim*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1066, s. 7.

¹⁹² R. Kantor, *Symboliczna funkcja stroju w społecznościach wiejskich w drugiej połowie XIX wieku i w wieku XX. (Na podstawie materiałów z terenu Polski)*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1979, t. VII, s. 56.

¹⁹³ A. Petrow, *op. cit.*, s. 84, 173.

¹⁹⁴ T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 60.

¹⁹⁵ F. Stopniak, *op. cit.*, s. 190–196.

główny opis seksualnego wykorzystania dzieci przez księdza Włodzyńskiego z parafii Skierbieszów¹⁹⁶. Na początku 1906 r. Biskup Wnukowski w zakończeniu listu pasterskiego pisał: „Czyż mamy zmilczeć o niewieściej służbie u księży, która niejednokrotnie i na różne sposoby była przyczyną licznych złych i skandalu, już to słowem, już to pismem donoszonym do ordynariatu, skargi w tym względzie wykluczają wszelką wątpliwość”¹⁹⁷.

Jak pisze Bystroń, „żartów na temat gospodyń księży i dzieci nieprawych pełno w dawnej literaturze; widocznie zjawisko to było dość powszechne i nie przywiązywano doń większej wagi”¹⁹⁸. Trudno powiedzieć, jaki był stosunek środowiska wiejskiego w drugiej połowie XIX w. do przypadków gorszącego zachowywania się duchowieństwa. Przypomnijmy, że jednym z założeń ruchu mariawickiego była kontrola życia moralnego księży. Można przypuszczać, że istniało pewne niepisane prawo między księdzem a parafianami, natomiast sytuacje konfliktowe powstawały w tym momencie, kiedy ksiądz zdaniem gromady to prawo łamał.

3.5. „Śpiwać darmo, boli gardło”

Aktywizacja pracy duchowieństwa z parafianami w drugiej połowie XIX w. przejawiała się przede wszystkim w katechizacji. Czytelnik ze wsi Złaków w liście wierszowanym pisał: „Katechizmu wprzód nie znano, dziatki w ciemności chowano; bo ojcowie wciąż mówili, że i dawniej nie uczyli. Tak żyli nasi ojcowie, i dziadowie, pradziadowie i my dziatki tak chowali, bośmy jeszcze nic nie znali, czego dzisiaj nauczają, jak dziś spowiedź wykładają. Nasz kapłan temu poradził, z tej ciemnoty wyprowadził, kazał przychodzić do siebie. Pragnął, by był każdy w niebie. Do kościoła się schodzili, aż do nocy się uczyli; kapłan nad tem się mozolił, zaś z ciemnoty nas wyzwolił. Starzy, młodzi się schodzili, by się tego nauczyli, co do spowiedzi potrzeba, by można dostąpić nieba”¹⁹⁹.

Jak i za dawnych czasów program katechizacji niedzielnej ograniczono do podstawowych wymagań w zakresie wiedzy religijnej, a mianowicie umiejętności przeżegnania się znakiem krzyża, ogólnych zasad spowiedzi oraz głównych modlitw takich jak Ojcze Nasz, Zdrowaś Mario i Składu Apostolskiego, Dekalogu i przykazań kościelnych²⁰⁰. Olszewski zwraca uwagę na to, że w źró-

¹⁹⁶ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1., ед. хр. 1651, 1913 г., (Письмо Дуна П. в редакцию газеты „Заране” с жалобой на непристойное поведение ксендза), л. 1. Błąd w opisie, autor listu nazywa się Piotr Dyk.

¹⁹⁷ „Miesięcznik Pasterski Płocki” 1906, nr 1, cyt. za: K. Mazur, *op. cit.*, s. 13.

¹⁹⁸ J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów...*, s. 346.

¹⁹⁹ Ze Złakowa Kościelnego włościanin..., *Ze wsi Złakowa Kościelnego w powiecie łowickim, guberni warszawskiej, list wierszowany*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 278, s. 6. W 1883 r. w nr 156 wydrukowano list Antoniego Muraza z tej samej wsi.

²⁰⁰ Zob. M. Kopzo, *op. cit.*, c. 20, T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 31.

dłach dziewiętnastowiecznych, dotyczących poziomu uświadomienia religijnego i znajomości prawd wiary, podkreśla się „powszechną ciemnotę religijną ludu polskiego”²⁰¹. Wiślicz zaznacza, że w XVI–XVIII w. modlitwa była dla chłopów czymś w rodzaju ciągu słów i dźwięków, których znaczenie nie musiało być zrozumiałe dla modlących się²⁰². Podobny opis stosunku do modlitwy w końcu XIX w. podaje w swoich wspomnieniach Bogusławski: „Za najważniejsze wypełnienie obowiązku religijnego uważano modlitwę. Lecz modlitwa wśród ludu wiejskiego przypominała często jakieś dawne praktyki pogańskie. Wymawiano najczęściej bezmyślnie słowa. Nie zastanawiano się nad treścią wymawianych wyrazów ani je rozumiano. W ten sposób odmawiano poranny i wieczorny pacierz, przerywany niejednokrotnie rozkazami i uwagami. Świadczyło to wyraźnie o czym myśleli odmawiając pacierz. Że nie uważano za potrzebne uważne odmawiania pacierza przez któregoś z domowników. Rodzice uczyli dzieci od najmłodszych lat tego bezmyślnego odmawiania modlitwy. Pacierza uczyli kilkuletnie dzieci, bo tego wymagali księża. Nie usiłowali dzieciom tłumaczyć co te odmawiane wyrazy i zdania znaczą, bo nawet nie umieli by tego zrobić. A uczyli ich «Modlitwy Pańskiej», «Zdrowaś Mario...», «Wierzę w Boga...», «Dziesięcioro przykazań». Wkuwali im w głowy słowa zawarte w pacierzu, aż zdołały je dzieci zapamiętać i bez błędu wypowiedzieć”²⁰³. W *Encyklopedii rolnictwa* o włościanach ze wsi Tworzyciów w guberni lubelskiej pisano, że „dzieci bose i nagie wychowują w największej ciemnocie, ledwie nauczywszy ich i to bardzo niedokładnie i z różnemi przekręceniami i dodatkami pacierza”²⁰⁴.

Sytuacja ulega zmianie pod koniec lat 80. XIX w., kiedy zaczyna się organizacja świąt z okazji Pierwszej Komunii Św., wtedy też pojawiają się pewne opisy jak takie uroczystości powinny wyglądać, na przykład takie zasady znajdują się w podręczniku ks. Gorzelańskiego. Właśnie ta książka „winna być w ręku każdego katechety, każdego plebana” jak pisał w swoim liście ks. Romuald Wójcik, opisując „piękne i na wskroś przenikające ceremonie przy tym ś. obrzędzie, kiedy po raz pierwszy dziatki przystępują do Stołu Pańskiego [...] A starzy parafianie szepczą powtarzając smutnie: «o czemuż to tak dawniej nie bywało»”²⁰⁵. Stały czytelnik „Gazety Świątecznej” podawał opis wzruszenia, jakie panowało wśród ludności wiejskiej podczas przystąpienia dzieci do komunii: „Dzieci przysposabiały się pięknie do pierwszej spowiedzi, a do komunii świętej przystępowały tak uroczyście i solennie, że parafianie, zwłaszcza rodzice, którzy na ten dzień licznie byli zebrani, ze łzami w oczach i podnieceniem ducha

²⁰¹ D. Olszewski, *Przemiany...*, s. 220.

²⁰² T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 35.

²⁰³ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 70–71.

²⁰⁴ *Opis gospodarstwa cząstkowego włościańskiego we wsi Tworzyciowie guberni lubelskiej, powiatu zamojskiego, gmina Sułów, będącego własnością Wawrzyńca Knapa*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1051.

²⁰⁵ Ks. Romuald Wójcik, *Z dekanatu Olkuskiego*, „Przegląd Katolicki” 1884, nr 32, s. 530.

dziękowali Bogu i prosili Go o błogosławieństwo dla swego dobrodzieja. Gdyż, jak sami się wyrażają, ich dziady i pradziady tego nie słyszeli i nie widzieli, co oni teraz widzą i słyszą”²⁰⁶.

Katechizacja dzieci cieszyła się dużym uznaniem wśród wieśniaków – „My starszy nie mogliśmy pojąć tego, co nasze dziatki umieją, i od nich się pouczamy. Trudno człowiekowi spamiętać w kościele, co nam wykladał ksiądz proboszcz, więc dziatki nasze nam opowiadają i powtarzają, czego ich zacny ksiądz nauczył, a my staramy się z tego korzystać”²⁰⁷. Trzeba podkreślić, że nauka zasad religii uzyskiwała aprobatę chłopów, jeżeli była przeprowadzana w kościele. Zgodnie z rosyjskim prawem nauczanie katechizmu przez księży w szkołach początkowych mogło się odbywać tylko przy akceptacji władz. Otrzymanie takiej zgody było dość trudne. Jednak w tych rzadkich wypadkach, kiedy się to udawało, następnym problemem mogła być niechęć chłopów. Czytelnik, piszący pod pseudonimem „Prawda i Praca” z guberni płockiej donosił: „Pewnego razu już otrzymaliśmy pozwolenia od władzy, żeby ksiądz uczył katechizmu w szkole. Myśleliśmy że wszyscy gospodarze na zebraniu z radością przyjmą tę wiadomość. Ale jakież było nasze zdziwienie, gdy wszyscy krzyknęli: «Nie chcemy! na to jest nauczyciel aby uczył». Bali się że ksiądz może zażądać zapłaty za naukę”²⁰⁸.

Do pierwszej spowiedzi mogły przystąpić dzieci, które złożyły księdzu, wikariuszowi lub organście egzamin z podstawowych zasad wiary, jeżeli nie udało im się, musiały przyjść za rok. Czytelnik z guberni piotrkowskiej skarżył się: „Ale z tym pacierzem to u nas najgorsza bieda: niektórzy tylko za panią matką umieją go odmawiać, a jak trzeba samym, to nie rusz. Czasem muszą i dziesięć razy chodzić do księdza, zanim jako tako potrafią”²⁰⁹. Pierwsza Komunia Św. była udzielana dzieciom w wieku 8–10 lat, do tego czasu nie były zabierane do kościoła²¹⁰. Istniało nawet przysłowie, że „z dzieckam do kościoła, to tak jak ze złym manzem na wasiele”²¹¹. Jeżeli nawet brano dzieci do kościoła, to matki przynosiły im „też chleba i sera po jakie dwa funty i wody we flaszkach”, co zdaniem czytelnika powodowało, że „dzieci uczą się od najmłodszych lat zachowywać się niestosownie w kościele, bo w czasie nabożeństwa porozsiadawszy się jak cygani, jedzą i piją. Nie dziwowałbym się, gdyby to były dzieci małe; tym możnaby dać jeść, żeby się zabawiły i nie płakały. Ale to chłopaki

²⁰⁶ Stały przedpłatnik *Gazety W. S.*, *op. cit.*, s. 5.

²⁰⁷ Antoni Pistka, Wojciech Krawczyk, Szymon Krawczyk, Ignacy Mróz, Roch Kolba, Bronisław Jasinowski, *op. cit.*, s. 4.

²⁰⁸ *Prawda i Praca, Z parafii i gminy Krzymowłogi w powiecie przasnyskim, guberni płockiej, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 248, s. 5.*

²⁰⁹ T. B., *Z Brzeźnicy w powiecie noworadomskim, guberni piotrkowskiej, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 773, s. 6.*

²¹⁰ W. Mędrzecki, *Młódzież...*, s. 39.

²¹¹ S. Ulanowska, *Niektóre materyjały etnograficzne we wsi Łukowcu, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. VIII, Kraków 1884, s. 322.*

i dziewczyny do lat dziesięciu, co już nie bawić się, ani jeść, tylko modlić się w kościele powinny”²¹². Uroczyste przystępowanie do Pierwszej Komunii Św. nabierało znaczenia symbolicznego dla dzieci, które otrzymywały nowy, świąteczny strój, będący często pomniejszoną wersją stroju dorosłego²¹³.

Działalność duchowieństwa obejmowała również organizację bractw oraz stowarzyszeń religijnych przede wszystkim dla młodzieży i kobiet; można powiedzieć, że w tym kierunku napotykała na sprzeciw chłopów: „Niedaleko, od naszej okolicy, założył proboszcz Związek katolicki – pisał z irytacją Kacper Dulny. – Ale to nic, że tu chłopci nie chcieli się zapisywać do onego Związku, i to nic, że ich dobrodziej zmuszał do tego: nie chciał im chrzcić dzieci, dawać ślubów i rozgrzeszenia przy spowiedzi, jeżeli się do Związku nie zapiszą. I to nic, że później ciężko było w tej okolicy założyć Kółko rolnicze a chłopci mówili, że znowuż ich będą jakimiś karami do tego zmuszali a pożytku z kółka, jak z onego Związku, nie będą mieli [...]”²¹⁴. Jedynie kółka modlitewne dawały młodym kobietom możliwość korzystania z nowej formy życia towarzyskiego oraz okazję wyjścia z domu i pozostawienia na boku obowiązków domowych²¹⁵. Blobaum twierdzi, że ksiądz nie był obecny na tych spotkaniach, zaś organizacją i prowadzeniem działalności zajmowali się głównie sami członkowie tych kółek. W Rosji w XIX w. też idzie fala organizacji kółek prawosławnych dla kobiet, jednak uczestnicy w większym stopniu skupiają się na kwestii zbawienia²¹⁶. Chłopi z reguły nie widzieli bezpośrednich korzyści ani dla duszy, ani dla ciała w działalności towarzystw religijnych – „Zajrzyjmy tylko do takiego domu, w którym jest tercjarstwo, w którym gospodyni i służąca należą do bractwa. Przede wszystkim i jedna i druga siedzą wciąż w kościele, a w domu dzieci nie czesane, nie myte, śniadanie mąż musi sobie gotować sam. [...] A tercjarki dają sobie czas, bo wmówiono w nie, że są one wyższe nad to, co jest ich obowiązkiem w domu”²¹⁷. Inny czytelnik tak opisywał kobiety, biorące udział w stowarzyszeniach: „zagitowane i ogłupione przez niektórych księży, obwieszane różnymi koronkami i medalikami, zdaje się tym ofiarom ciemnoty, że spełniają świętą misję względem swych mężów”²¹⁸.

Od lat 90. XIX w. zaczęły pojawiać się chóry parafialne, do których uczęszczała przeważnie młodzież; zajmowano się nie tylko śpiewem, lecz także uczest-

²¹² J. S., *Ze wsi Dobrakowa...*, s. 6.

²¹³ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 44–45.

²¹⁴ Kacper Dulny, *op. cit.*, s. 110.

²¹⁵ W. Mędrzecki, *Konwenans wiejski i nowe wzorce zachowań kobiet na wsi w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kobieta i kultura życia codziennego. Wiek XIX i XX. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarz, t. V, Warszawa 1997, s. 71–87.

²¹⁶ R. E. Blobaum, *The „Woman Question” in Russian Poland, 1900–1914*, „Journal of Social History”, vol. 35, nr 4, 2002, s. 809.

²¹⁷ Chłop zpod Kocka, *Zpod Kocka*, „Zaranie” 1908, nr 52, s. 1005.

²¹⁸ Tomasz Goworek, zpod Sterdyny, *Kobiety tamują oświatę!*, „Zaranie” 1909, nr 4, s. 66.

niczono we wspólnych lekturach religijnych oraz modlitwach²¹⁹. Z jednej strony w listach do „Gazety Świątecznej” podkreślano, że byłoby dobrze, gdyby w tym lub innym kościele można byłoby usłyszeć śpiewy, zaś z drugiej odnotowywano, że „zaledwie kilku tylko mężczyzn i parę kobiet śpiewa, jak ci nie przyjdą do kościoła, to już zupełnie niema kto śpiewać. A przecież tylu u nas młodzieży, tyle panien. Są i tacy, co już po trzydzieści lat mają, lecz się nie żenią i zaliczają się do młodzieży. Ale jakże będą śpiewać, kiedy wstydy się jedni drugim, to jak się który odezwie, to drudzy zaraz wysmiewają: a to głos ma nieładny, a to nie tak śpiewa. I tak sami nie śpiewają i drugim nie dadzą”²²⁰. Częstość przysłowie „Śpiewać darmo, boli gardło”²²¹ znajdowało potwierdzenie w życiu, tak na przykład z racji prowadzenia gospodarstwa domowego zamężna kobieta nie powinna była uczestniczyć w śpiewach: „Niepomyślną rzeczą dla choru naszego jest to, że większa część panien wyszedłszy zamaż przestaje uczyć się śpiewu. Młoda gospodyni już nie ma czasu, albo woli się rozkładać po ławach koła pieca, albo w lecie przechadzać się po polach z mężulkiem, podczas kiedy jej towarzyszki łamią sobie głowę nad jakim nowym kawałkiem śpiewu. Niektóre jednak i z mężatek przychodzą na śpiewy. Niektórym zaś innym znowu mężowie nie pozwalają chodzić, a to dlatego, że ciż mężowie nie dbają o chwałę Bożą, nazywają śpiew teatrem, wyszydzą śpiewaków, przezywają ich różnymi słowami obelżywymi; a wreszcie posyłałiby swe żony na te śpiewy, gdyby im przyniosły choć po pół rubla za ten wieczór sobotni i niedzielny, że zaś z tego śpiewu zysku nie mają, więc im niepotrzebny i prześladują go”²²².

3.6. „Proszę mi swego Zarania nie przysyłać...”

Rewolucja 1905 r. otworzyła dość szerokie możliwości wpływu różnych sił politycznych na wieś. Kościół katolicki widział zagrożenie dla swojej pozycji na wsi przede wszystkim ze strony ruchu ludowego i socjalistycznego. Prawdziwie antyklerykalne i antyślacheckie hasło „sami sobie” nie wróżyło Kościołowi niczego dobrego²²³. Jeden z aktywnych czytelników „Zarania”, Dardziński pisał: „kochani Panowie i Księża nie wroco wasze złote czasy nieraz jak zdradziłyś cie nas Zaprzedalyscie Ojczyznę zaprzedałyś cie Z Ojczno i nas wniedole i gdy my dziś pragniemy z tej niedoly powoly sie uwalniać to wy na nas gromy zwo-

²¹⁹ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 128.

²²⁰ P. S., *Z Klementowic na powiślu lubelskim*, „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 925, s. 7.

²²¹ S. Ulanowska, *Niektóre materyjały...*, s. 322.

²²² Jeden z czytelników, *Z parafii i gminy Kamionki w guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 612, s. 6.

²²³ A. Chwalba, *Sacrum i Rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870–1918)*, Kraków 1992, s. 14–17; J. R. Szaflik, *op. cit.*, s. 340. Zob. na temat stosunku Kościoła katolickiego do ruchu socjalistycznego na wsi galicyjskiej: K. Stauter-Halsted, *The Nation...*, s. 153–160.

łujecie i całe piekło mowicie Ze my jedność narodowo rozrywamy my nic nie rozrywamy my chcemy być wolni nie waszemy puchołkami że byście jeszcze raz nas zaprzedały Wszak my nie ciemność i wsteczność siejemy My Swiatła i wolność pragniemy”²²⁴.

Władze duchowne widziały możliwość ograniczenia wpływu ruchu ludowego na chłopów w przeciwdziałaniu jego inicjatywom na wsi. Przede wszystkim znalazło to wyraz w prześladowaniu takich gazet ludowych jak „Siewba” (1906–1908) oraz „Zaranie” (1907–1915). Jak pisał jeden z czytelników w wierszu:

Droga „Zarania” cierniem jest usłana:
Nienawiść ściągnęła tak księdza jak pana,
I czemuż, gdy dobrego chce i nie dla siebie,
Gdy ludowi pomaga w każdziutkiej potrzebie
Trzęsą się ambony na nasze „Zarania”?
I któż w jego obronie, przyjacielu, stanie?²²⁵

Tygodnik „Zaranie”, wydawany w Warszawie przez Maksymiliana Malinowskiego, można określić jako społeczno-polityczny, kulturowo-oświatowy i radykalno-demokratyczny, związany z ruchem ludowym. Na łamach gazety krytykowano Kościół katolicki w Królestwie Polskim, a głównie księży parafialnych. Jak już podkreślałam, założenie tygodnika dało początek ruchowi zaraniarskiemu, który był pozbawiony struktury organizacyjnej. Należeli do niego pracownicy „Zarania”, stali czytelnicy oraz ludzie sympatyzujący z Malinowskim i gotowi pomagać przy wydaniu gazety i realizacji jej celów, a mianowicie wzmocnieniu nastrojów patriotycznych na wsi, szerzeniu oświaty, stworzeniu warunków do rozwoju społecznego i gospodarczego wsi²²⁶.

Poczynając od 1908 r., biskupi Królestwa Polskiego regularnie wysyłali do duchownych okólniki i listy pasterskie, skierowane przeciwko „Zaraniu” i ruchowi zaraniarskiemu²²⁷. W ten sposób księża parafialni nastawiali chłopów przeciwko tej gazecie. Na reakcję miejscowej ludności nie trzeba było długo czekać – J. Piotrowski z Korczyna żalił się, że „i dowiedziawsz się o tum [o roli gazety «Zaranie»] wszyscy ludzie od Ksiądz pleban i dali mi w zgame że nigdy niepowinieniem się odważyć prenumerować «Zarania»”²²⁸.

²²⁴ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1490, б/д, (Статья Дардиньского „Будьте счастливым”, присланная в редакцию газеты „Заране”), л. 1.

²²⁵ Chłop Jan Wróbel z Maruszewa pod Lipskiem, *Któż stanie w obronie? „Zaranie”* 1908, nr 53, s. 1018.

²²⁶ W. Piątkowski, *Dzieje ruchu zaraniarskiego*, Warszawa 1956, s. 5.

²²⁷ D. Olszewski, *Polska kultura...*, s. 265. Szaflik przedstawia porównanie pozycji Kościoła z ruchem mariawickim i zaraniarskim. Zob. J. R. Szaflik, *op. cit.*, s. 284–285.

²²⁸ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1770, 1911 г. (Открытое письмо Петровского в редакцию с просьбой не высылать газету), л. 1.

O tym, co mówiono parafianom z ambony o gazecie „Zaranie” można wyrobić sobie opinię na podstawie listów zbiorowych nadsyłanych do „Gazety Świątecznej”: „Słyszeliśmy od naszego czcigodnego księdza proboszcza, że gazeta «Zaranie» sprzeciwia się naszej wierze świętej rzymsko-katolickiej, i wszyscy przyznajemy że ksiądz powiedział prawdę. [...] Ci chwilowi czytelnicy «Zarania», póki nie skosztowali tej trucizny, byli dobrymi chrześcijanami. A jak tylko skosztowali tej trucizny zaraniarskiej, to zaczęli bluźnić. Najprzód zaczęli mówić o stacjach Męki Pańskiej, że czcigodny ksiądz proboszcz obwiesił kościół gorszającymi gołysami; a później jeszcze mówili, że ksiądz źle zarządził, bo zdjął krzyż, godło zbawienia i nastawił pogańskich obrazków. A to nie są żadne pogańskie bożki, tylko Pan Jezus z otwartym sercem i aniołowie. Z tego pokazuje się, że dla czytelników «Zarania» postać czyli wyobrażenie Pana Jezusa – to jest pogański bożek. Więc tak oni bluźnią. [...] zesłiliśmy się do sołtysa po to, żeby umówić się z handlarzem drzewa o wynajęcie mu placu pod złożenie drzewa. Po skończeniu tej sprawy, kiedy kupiec wyszedł z mieszkania, zaraz zaczęła się mowa, żeby we wsi naszej gazety «Zarania» nie czytać, bo kto dalej będzie czytał to pismo, to zostanie odsunięty od społeczności gromadskiej. [...] Precz z naszej wioski z tą zaraźliwą trucizną, rujnującą i podkopującą naszą świętą wiarę i dobre obyczaje!”²²⁹; „Potępiamy pismo «Zaranie» dlatego, że dzieli ludzi na stany lub klasy i szerzy między nimi nienawiść, i że niby walcząc tylko z księżmi, podkopuje wiarę naszą świętą, którą uważamy za najwyższe nasze dobro, żadną nauką nie dające się zastąpić”²³⁰.

Z pojawieniem się „Zarania” kontrola przez Kościół tego, co czytali chłopci, wzmocniła się, została poszerzona i dotyczyła teraz nie tylko literatury religijnej, lecz także prasy. F. Cichoń z guberni piotrkowskiej donosił, że „teraz kiedy namnożyło różnych pism, do naszej wioski przychodzi ich około piętnastu, a wszystkie za wiedzą naszego czcigodnego księdza prałata, bo tylko te sprowadzamy, które on uważa za dobre i nam zaleca”²³¹. Wśród zalecanych tytułów były: „Polak Katolik”, „Posiew”, „Zorza”, „Gazeta Świąteczna”, lecz nie gazeta „Zaranie”, w której krytykowano polskie duchowieństwo.

„Był u nas w naszej parafii Wielko-Kazimierskiej wikariuszem ksiądz Aleksander Wojciechowski; jak wszedł na ambonę, to krzyczał na „Zaranie” i na tych, co je czytali, aż się ambona trzęsała” – pisali dwaj z guberni kieleckiej²³².

²²⁹ Stanisław Wilk, Stanisław Jurczak, Ignacy Gawryś, Franciszek Miszuk, Józef Steć, Andrzej Jurczak, Jan Pędzich, Bartłomiej Gawryś, Ignacy Wilk, za nieumiejących pisać podpisał się Franciszek Gawryś, *Ze wsi Kiepińca w parafii Sterdyni w guberni siedleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1910, nr 1520, s. 6.

²³⁰ Józef Nowicki, Wojciech Grzelak, Józef Szklarski, Antoni Ostrowski, Andrzej Wesołowski, K. Malczyński, M. Bonaszkievicz, Franciszek Dominiak, Andrzej Dominiak i Wałęty Nawrocki, *Z pod Sompolna na Kujawach*, „Gazeta Świąteczna” 1910, nr 1528, s. 6.

²³¹ F. Cichoń, *Z Blanowic w powiecie będzińskim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1907, nr 1400, s. 6.

²³² S. W. I. K., *Od Kazimierzy w Kieleckiem*, „Zaranie” 1909, nr 6, s. 111.

Księża straszili chłopów nie tylko karą boską i Sądem Bożym, lecz również odmawiali udzielenia rozgrzeszenia i ślubu, jeżeli wieśniacy nie zgadzali się „na zaniechanie czytania gazety”²³³ oraz nastawiali chłopów przeciwko zwolennikom „Zarania”. Andrzej Chwalba zwraca uwagę na to, „iż łatwiej było nieraz uzyskać rozgrzeszenia za pijaństwo i kradzież niż za czytanie zakazanych i wyklętych pism, za udział w życiu organizacji socjalistycznych (czy ludowych)”²³⁴. W wielu wypadkach duchowieństwu udawało się osiągnąć sukces. Józef Przyłucki z Jackowa Nowego w gminie Radzymin prosił redaktora o niewysyłanie do niego więcej gazety „z tego powodu że w Niedziele. 19 lipca. przeszedł Mar nie jeden numer «Zarania», więc niewiem kto odebrał z Kancelarii gminnej, czy kto z gospodary czy sołtys. Ja posłem na wieś po obiedzie, więc od dali mnie tylko Adres z tego «Zarania», to ja mówiłem żeby mnie od dali «Zaranie» a oni mówią, już twoje «Zaranie» podarliśmy. I mówili mi tak, że jak będziesz na dal trzymał, to do niesiem do parafialnego księdza co ci powie z Ambony. Lubię bardzo «Zaranie» i prosiłem o nie, ale coż zrobię kiedy ludzi niemogą go czytać. Więc bardzo proszę żebyście mi nie przesyłali więcej”²³⁵. Stanisław Jadwiczak ze wsi Ciszka w gminie Kluki guberni piotrkowskiej pisał: „prose Szanowny redakczyji Zarania Orade Jak sie zaradziei A bo. Mi Książc libocki Zabrał 3 Nomery i Niech[c]e Mi odaci a zabira Mi zkanclaryi gminy to prosze Szan[o]wny redakczyi Odorade cza Ja Mam Snim zrobic on Wrzeszy Namnie ze ta Jest przeklinie pismo zeby tega pisma Ja trzymaL a Ja ta pismo tak Kocham Jak i Swoia zune bo ona Mnie Naucza rozumu a tu Książc zarganista Wyraznie Chce Zaranie Wysynici zeswoi parafii bo sie puszczaia zawysoka a ludzie Cimne i Mocna Ksindza Wieczancze kazał książc gospodarzama Mnie wygnaci zewsi to oni by Mnie Niedługo i Wygnali zewsi Winc prosze Szanowny redakczyi owdrukowanie te Moie pare słuw a puzni bynde pisał Winczy i odorade”²³⁶. Józef Stolnicki donosił: „Mam wielką potrzebę duszy napisać, dlaczego rozstałem się z «Zaraniem». Nie dlatego, że «Zaranie» pisze prawdę, choćby i o księżach [...] Ja ukochałem „Zaranie: sercem i duszą, bo «Zaranie», to ten anioł, który budzi lud polski, żeby szedł po swoje obywatelstwo i prawo, jakie mu się należy. Rozstanie moje z «Zaraniem» jest dla mnie przygnębieniem”²³⁷.

Wśród materiałów archiwalnych gazety „Zaranie” spotyka się pocztówki z krótką prośbą o zaprzestanie wysyłania gazety, często napisane jedną ręką, a podpisane przez kogoś innego, jak na przykład: „Prosze nieprzysyłać do

²³³ Zygmunt Jasiński, Janów, poczta Szczerców, guberni piotrkowskiej, *Zpod Szczercowa*, „Zaranie” 1913, nr 39, s. 1023.

²³⁴ A. Chwalba, *op. cit.*, s. 16.

²³⁵ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1783, 1914 г., (Письмо Пишилицкого Ю. в редакцию с просьбой не присылать больше газету), л. 1.

²³⁶ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1847, 1914 г., (Письмо Ядвическа С. в редакцию с жалобой на ксендза, запрещающего читать газету „Заране”), л. 1.

²³⁷ Józef Stolnicki, *op. cit.*, s. 793.

Gminy Grabki, i na moje imie Zaranie, które Biskup Kielecki i Warszawski potępił, nadesłane egzemplarze będą pocztą zwracane. Wójt Gminy Grabki²³⁸; Jan Kołacz pisał: „Jestem Katolik, Kocham swoją wiare i niechce przescytanie waszego pisma osłabić tej wiary prosze mi więcej zarania nie przysyłać”²³⁹; Walenty Kwiatkoski donosił: „Proszę mi swego Zarania nie przysyłać jako pisma szkodliwego i przeciwireligijnego”²⁴⁰. Podobne dokumenty świadczą o tym, że odmowa abonowania gazety była często zorganizowana i przymusowa.

Korespondenci „Zarania” również zwracali się do księży z prośbą o zajęcie neutralnej pozycji („Jestem samoukiem, nie uczony, ale tak sobie myślę: o ileby to lepiej było, żeby księża nie nabijali sobie głowy «Zaraniem», lecz pilnowali spraw religii moralności pomiędzy sobą”²⁴¹) lub nawet stawiali po stronie ruchu ludowego („Czemu pracować niechcecie z ludem i dla ludu według zasad i myśli jego Czy chop zawsze tylko wasej rady słuchał byndzie pomyslćie co tyn chop jusz dzisiaj myśli a nawet tyn lno moze ani jednego dnia w skole niebył zazucia swego a Czo dopiero wam powiedzą ci Czo powas nastaną pomyslćie nieczo i zrzucie lepij z łocz waszych masky Cziemnoty a o kasćie się tym Czym wy jestesćie i Czym wy być powinnisćie w obec ludu narodu a ilusz to jus dzis mamy takich czo posiadają zdolność krytyki na niesprawiedliwość jaką Czynicie ruchowi ludowemu”²⁴²).

Właśnie na okres walki Kościoła katolickiego z tygodnikiem „Zaranie” przypada mocna identyfikacja czytelników z jednym lub drugim pismem, a mianowicie z „Zaraniem” i „Gazetą Świąteczną”, występującą po stronie duchowieństwa. Świadectwem tego są utarczki słowne czytelników na łamach gazet. Na przykład Julian Czyżewski w „Świątecznej” pisał: „Jeden z moich znajomych, chcąc widocznie zrobić mi przyjemność, opłacił i polecił wysyłać pod moim adresem gazetę «Zaranie» pana Malinowskiego. Odbierając więc i czytając to pismo przez przeciąg czterech miesięcy, poznałem je dobrze, i zdaniem jakie sobie wyrobiłem, pragnę podzielić się z czytelnikami Gazety Świątecznej. Dziwię się bardzo tym wszystkim, którzy nazywają się katolikami, a pieniądze wydają na popieranie wrogów Kościoła i naszej wiary św. [...] Pismo to widocznie obrało sobie za cel ujawniać przed całym światem wszelki usterki i ułomności naszych kapłanów. Prawda, że księża są ludźmi, i dlatego mogą mieć i mają swoje wady, boć nie są świętymi, ani aniołami. A przecież nawet święci,

²³⁸ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1552, б/д, (Письмо с неразборчивой подписью в редакцию газеты „Заране” с просьбой не высылать газету), л. 1.

²³⁹ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1664, 1911 г., (Письмо Колача Я. в редакцию газеты „Заране” с просьбой не присылать больше газету „Заране”), л. 1.

²⁴⁰ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1671. 1912 г., (Открытое письмо Квяткоского редактору с просьбой не присылать газету), л. 1.

²⁴¹ „Zaranie” 1910, nr 42, s. 864.

²⁴² ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1503, б/д, (Статья без подписи, начинающаяся словами: „Не раз человек задумывался о том, как сделать жизнь счастливой...”), л. 1.

dopóki żyli na ziemi, od uchybień nie byli wolni”²⁴³. W odpowiedzi na ten list Jacek z Grabin pisał w „Zaraniu”: „Pan Czyżewski pewno nie zastanawiał się nad jego [«Zarania»] ideą a czytał tylko dlatego, żeby znaleźć coś do przygania i potem w «Świątecznej» napisać”²⁴⁴. Warto podkreślić, że konflikty pomiędzy zaraniarzami i obrońcami oficjalnej pozycji Kościoła były zjawiskiem dość częstym, prowokacje zdarzały się tak z jednej, jak i z drugiej strony. Nieporozumienia „zażegnały” władze rosyjskie, które w 1915 r. zamknęły „Zaranie”, a Malinowskiego razem z żoną i kilkoma zaraniarzami wywieziono do Moskwy²⁴⁵.

Ruch ludowy występował z różnymi inicjatywami, jak na przykład utworzenie szkoły dla kobiet wiejskich w Kruszynku pod Włocławkiem, co spotkało się z negatywną oceną Kościoła. Celem szkół rolniczych była przede wszystkim modernizacja wsi, którą zdaniem zwolenników ruchu ludowego można osiągnąć tylko za pomocą oświecenia chłopów. Szkoła tkactwa i gospodarstwa wiejskiego dla córek włościan w Kruszynku została założona w 1904 r. przez Jadwigę Dziubińską. W 1910 r. proboszcz kruszyński ks. Jędrychowski publicznie oskarżył dyrektora szkoły o to, że panuje w niej bezbożność²⁴⁶. Propagowane w placówce oświaty idee nie odpowiadały pojmowaniu przez Kościół katolicki roli i miejsca kobiety w rodzinie chłopskiej. Inicjatywa Jędrychowskiego została podtrzymana w innych parafiach, których duchowieństwo sprzeciwiało się wysyłaniu córek włościan do Kruszynka; przykładem może być cytat z jednego listu: „W Lętkowicach Pszczeliniak Tomasz Szopiński postanowił ożenić się i żonę wysłać do Kruszynka. Ponieważ że był krutki czas bo w Kruszynku kurs rozpoczyna się 15/I to też wziął się energicznie do tego i zaraz po Bożem narodzeniu w niedzielę ogłoszona została zapowiedź pierwsza następnie druga i tak dalej wszystko szło w porządku i spokoju. I kogo naraz przed trzecią zapowiedzią nasz proboszcz St. Dziwski dowiedział się że on jest stronictwa zaraniarskiego i że ma na celu przyszłą żonę wysłać do Kruszynka. Chcąc aby się ślub odbył 11/I w niedzielę w ostatnią zapowiedź, więc też przed niedzielą miał iść ślub godzić, lecz że ojciec jego idąc do proboszcza w innym interesie proszony był od niego aby zarazem ślub zgodził, na co ów ojciec dostał odpowiedź od proboszcza aby syn sam przyszedł. Otrzymałszy taką wiadomość od ojca poszedł sam gdzie od ks. Dziwskiego taką otrzymał nowinę, aby się wyrzekł zarania, i przyrzekł że przyszłej żony nie pośle do Kruszynka, bo jeżeli nie to on go niebędzie spowiadał tylko do Dziekana. Po długim nacisku, niezgodziwszy

²⁴³ Julian Czyżewski z Kujaw, *Szanowna Redakcjo!*, „Gazeta Świąteczna” 1910, nr 1527, s. 7.

²⁴⁴ Jasek z Grabin, „Zaranie” 1910, nr 44, s. 896.

²⁴⁵ Malinowski wspominał o tym, że do zamknięcia gazety doszło w maju 1915 r. Zob. AZHRL, M. Malinowski, *op. cit.*, k. 429. Jednak niedawno przeprowadzone badania przez Marka Przeniosłę wykazały, że gazeta została zamknięta 12–13 kwietnia 1915 r. Zob. M. Przeniosło, *op. cit.*, s. 227.

²⁴⁶ Ks. Jędrychowski, *List o szkole w Kruszynku*, „Gazeta Świąteczna” 1910, nr 1517, s. 5–6; Jadwiga Dziubińska, *W sprawie Kruszynka*, „Zaranie” 1910, nr 10, s. 186–187.

się w tem, nareście powiedział mu aby szli obydwójce na spowiedź do ks. Dziekana w sąsiedniej parafji i z tem się rozeszli”²⁴⁷.

3.7. „...chłopi trochę przejrżeli na oczy”

Polem do konfliktów między plebanem a parafianami była pewność, że przysługuje im prawo do kontroli finansów i działalności parafii. Dodajmy, że właśnie w przypadku spraw pieniężnych zatargi były najostrejsze²⁴⁸. Częstym powodem konfliktów było podniesienie przez miejscowego proboszcza opłat za posługi religijne, za które chłopci nie zawsze mogli zapłacić. Na przykład Z. Ostrowska z gniewem pisała w „Zaraniu”, że „We wsi Łapinożu w par. Osiek pod Rypinem, umarło 17-letnie dziewczę, Janina Wesołowska. [...] Proboszcz, ks. Wojciech Bugajczyk zażądał: dla siebie 50 rubli, dla organisty 30 procent tego – 15 rubli, a po odbyciu pogrzebu zażądał nadto: 10 rubli dla kościelnego za kopanie grobu, za światło 40-tu świec po 15 kop. – 6 rubli i pokładnego 15 rubli – razem 96 rubli. Za to wyprowadził zwłoki z domu do krzyża wioskowego, a potem przyjął je przed kościołem i po Mszy odprowadził na cmentarz grzebalny o paraset kroków dalej”²⁴⁹. W XVI–XVIII w., jak podkreśla Wiślicz, „najczęstszym powodem sprzeciwu parafian było lekceważenie przez plebana obowiązków pasterskich. Wydaje się, że dla chłopów szczególnie oburzające było zaniedbanie opieki religijnej nad umierającymi. Niemal we wszystkich spisach przewin plebańskich występki ten był szczegółowo i obszernie opisywany”²⁵⁰. W 1891 r. w „Gazecie Świątecznej” wydrukowano nowe rozporządzenie „skazujące na areszt od trzech tygodni do trzech miesięcy każdego, kto by pogrzebał zmarłego chrześcijanina bez obowiązków religijnych, to jest bez modlitwy, dzwonów i pokropienia zwłok wodą święconą przez księdza, chyba że zbyt wielka odległość lub inna jaka trudność nie dozwoliłaby go wezwać”²⁵¹. Na różne sposoby można interpretować ten dokument, który mógł dotyczyć mieszkańców miast, lecz wydaje się, że przyczyny nienależytego pochowania zmarłych mogły kryć się w opłatach za posługi religijne zawyżonych przez księży parafialnych. Chłopi próbowali zaradzić temu na różne sposoby, opowiadali się po stronie ruchów mariawickiego i zaraniarskiego, a także zbierali się na wie-

²⁴⁷ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1519, б/д, (Рассказ без подписи, адресованный в редакцию „Зараня”), л. 1.

²⁴⁸ Zob. na przykład: F. Stopniak, *op. cit.*, s. 397; J. R. Szaflik, *op. cit.*, s. 283. Olszewski zaznacza, że „poczynając od lat czterdziestych ubiegłego stulecia [XIX w.] opozycja wobec kleru diecezjalnego znacznie wzrasta i przybiera charakter krwawych napadów”. Zob. D. Olszewski, *Przemiany...*, s. 327.

²⁴⁹ Z. Ostrowska, *Koszta pogrzebu w parafii Osiek pod Rypinem*, „Zaranie” 1910, nr 41, s. 833. Uroczysty pogrzeb wraz z wykopaniem grobu miał kosztować w tym czasie do 20 rubli. Zob. K. Mazur, *op. cit.*, s. 11, F. Stopniak, *op. cit.*, s. 158.

²⁵⁰ T. Wiślicz, *op. cit.*, s. 59.

²⁵¹ *Pogrzeby chrześcijańskie*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 549, s. 5.

cach parafialnych, próbując dojść do porozumienia z duchownym – „Rok temu, jak nastał do naszej dzierzkowskiej parafji, w gub. lubelskiej, ks. Kucharski, który za obrządki religijne podniósł nazbyt wygórowane ceny; parafjanie dzierzkowiccy postanowili zarządzić temu; na wiecu parafjalnym chcieli określić takse księdzu i zażądali, żeby to postanowienie było wpisane do uchwały”²⁵².

Zatargi wynikały też z chęci kontrolowania środków wydawanych na kościół. Jeden z czytelników donosił, że w jego parafii wszystko było dobrze „dopóki chłopci nie byli ciekawi tego, co się dzieje w sprawach parafjalnych. Ale dziś, gdy czasy nastały trudniejsze i gdy chłopci trochę przejrżeli na oczy, ogląda się, żeby i on wiedział, jak też prowadzona jest gospodarka pieniężna w parafji”²⁵³. Chłopci mogli wydawać pieniądze na coś, co można było by uznać za irracjonalne (na przykład Franciszek Sędzikowski donosił o tym, jak chłopci walczą z niepogodą: „W naszej okolicy, jeżeli dłuższy czas padają deszcze lub panuje susza, każda wieś osobno zbiera pieniądze na odprawienie mszy dla uproszenia pogody. [...] Zwykle też bywa, że księdzu zostanie w kieszeni kilkadziesiąt rubli, a deszczu lub pogody, jak niema tak niema, o czym świadczy choćby rok 1911 lub teraz – 1913”²⁵⁴), lecz najważniejsze było to, że sami podejmowali decyzję.

Bogusławski wspominał, że kiedyś przy zbiorach między jego dziadkiem a księdzem, który te ziemie dawniej uprawiał, wynikł jakiś zatarg. „Ksiądz rzucał się do bicia. Dziad porwał kij wołając: «Głowa święcona, ale d... nie święcona, ja księdza nauczę, jak się rzucać na chłopca». Ksiądz nie czekał na tę naukę, lecz biegiem opuścił pole”²⁵⁵. Wydaje się, że podany przez Bogusławskiego sposób zachowania się jego dziadka może nie był charakterystyczny, lecz jak najbardziej pożądany w środowisku wiejskim, w którego opinii ksiądz powinien znać swoje miejsce.

Tendencje, charakterystyczne dla relacji pomiędzy proboszczem i parafianami w Królestwie Polskim były obecne i na emigracji. Świadectwem tego są przeprowadzone przez Adama Walaszka badania wśród emigracji polskiej w parafii Św. Katarzyny w Cleveland, w której w ciągu 1894–1912 r. zmieniło się pięciu proboszczów. Uznanie i zaufanie wiernych zdobył tylko jeden z księży, tak więc, kiedy go odwołano, zaczęto protestować. Nowy ksiądz nie spodobał się parafianom, lecz nie zrezygnował ze stanowiska, co wywołało bunt (1910–1912), który był przedstawiany przez wiernych jako bunt urażonej godności. Wyliczając powody do niezadowolienia z księdza, parafianie mówili, że mieli nadzieję, „że gdy nadejdzie czas nasz proboszcz zrozumie pewne rzeczy

²⁵² Wawrzyniec Nowak, *Z Dzierzkowic, w guberni lubelskiej*, „Zaranie” 1911, nr 10, s. 216.

²⁵³ Parafianin, *I jakże ma być dobrze?*, „Zaranie” 1909, nr 1, s. 13.

²⁵⁴ Franciszek Sędzikowski, *Nie pieniądz, lecz szczerza modlitwa...*, „Zaranie” 1913, nr 35, s. 927.

²⁵⁵ AZHRL A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 42.

i z wiekiem będzie nas traktował mniej gwałtownie”²⁵⁶. Warto dodać, że pod koniec XIX w. dążenie do stworzenia samorządu parafialnego w Nowym Świecie doprowadziło do powstania ruchu starokatolickiego.

* * *

W całym badanym okresie duże znaczenie dla mentalności wiejskiej miała epoka baroku, nieprzypadkowo zwraca się uwagę na to, że właśnie w XVII–XVIII w. ukształtowała się ludowa świadomość religijna. Wydaje się, że kluczem do zrozumienia wpływu baroku na rozwój kultury ludowej jest uświadomienie znaczenia przeprowadzenia kontrreformacji na ziemiach polskich. Jak podkreśla Janusz Tazbir „propaganda kontrreformacji posiadała niesłychanie szeroki zasięg dobierając do wszystkich grup i stanów społecznych, apelując zarówno do uczuć, jak i do rozumu. [...] Sztuka sakralna, powstająca dość często w wyniku współpracy artysty i teologa, działalność bractw religijnych, kazania i literatura, muzyka i nabożeństwa – wszystko to miało służyć sprawie ostatecznego zwycięstwa katolicyzmu”²⁵⁷. Epoka baroku dała silniejszy impuls do rozwoju ludowej kultury religijnej. Jednocześnie należy zwrócić uwagę na to, że te problemy, zatargi między klerem a parafianami, które nie były rozstrzygnięte w okresie kontrreformacji, nie tracą na aktualności aż do I wojny światowej.

Na przykładzie przeprowadzonych badań na temat ukształtowanych wyobrażeń o instytucji Kościoła i roli księdza widać, jak ważną rolę w procesie modernizacji odgrywa tzw. doświadczenie akumulowane, a mianowicie pewne stereotypy zachowania się, percepcja oraz marzenia. W momencie zmiany cywilizacyjnej w drugiej połowie XIX w. pojawiła się szansa na realizację zakumulowanego bagażu dążeń, marzeń społeczności wiejskiej. W następnym rozdziale, na przykładzie zmian zachodzących w samoidentyfikacji chłopów będą pokazane, powstające w wyniku realizacji marzeń, elementy kultury okresu przejścia modernizacji.

²⁵⁶ A. Walaszek, *Światy imigrantów. Tworzenie polonijnego Cleveland 1880–1930*, Kraków 1994, s. 53.

²⁵⁷ J. Tazbir, *Reformacja – kontrreformacja – tolerancja*, Wrocław 1997, s. 171.

ROZDZIAŁ 3

Kapitał symboliczny chłopów w Królestwie Polskim w okresie przemian

1. Podstawy kapitału symbolicznego

Epokę drugiej połowy XIX – początku XX w. w środowisku wiejskim Królestwa Polskiego przepełniała chęć przemian, które miały odpowiadać wyobrażeniom chłopów o świecie idealnym, marzeniom o wielkim bogactwie i szczęściu. Nie przeszkadzało im, że były to marzenia całkowicie nierealne. Wyimaginowana rzeczywistość miała nastąpić tu i teraz za jednym dotknięciem czarodziejskiej różdżki. „Marzenia” – jak pisze Teodor Shanin – „mają wagę. Marzenia zbiorowe mają wagę polityczną. Właśnie dlatego nie ma bezpośredniej zależności pomiędzy ekonomią polityczną i wolą polityczną. [...] Przystwojone kiedyś szablony myślowe grają swoją własną rolę, a często stają się główną przyczyną wytyczającą nowe zasady rozwoju ekonomii i polityki. Najważniejszy w tym przypadku jest wpływ polityczny ideologii i jej jądra: wyobrażenia o bycie idealnym, w imię którego dąży się do celu i wobec którego ocenia się rzeczywistość”¹. Dzięki pracy R. E. Seavoya w literaturze utrwaliła się opinia o próżnowaniu jako odwiecznym ideale chłopów, lecz samo stwierdzenie, iż wszystkie marzenia chłopów sprowadzają się do chęci leniuchowania i prowadzenia życia próżniaczego są – jak się wydaje – zbyt uproszczone i daleko idące².

Celem tego rozdziału jest przedstawienie spektrum pragnień środowiska wiejskiego i ich realizacji w ramach samoidentyfikacji w okresie przemian przełomu XIX i XX w. Według Hegla i George’a H. Meada, identyfikacja może być rozpatrywana jako kompleks wzajemnych połączeń opartych na uznaniu jed-

¹ Т. Шанин, *Революция как момент истины. Россия 1905–1907 гг. – 1917–1922 гг.*, Москва 1997, с. 200–201. Wydanie w języku angielskim: T. Shanin, *Russia, 1905–07 Revolution As a Moment of Truth: The Roots of Otherness Russia’s Turn of Century*, London 1986, 1987.

² R. E. Seavoy, *Famine in Peasant Societies*, New York–Westport–Conn 1986.

nostki przez innych i jej zrozumieniu³. Identyfikacja może być opisana również w ramach teorii interakcjonizmu symbolicznego, dla którego, jak pisze Herbert Blumer, ważne są trzy postulaty: „po pierwsze, ludzie mają taki stosunek do zjawisk (przedmiotów, innych ludzi, instytucji, idei, czynności, sytuacji) zgodnie z ich wyobrażeniami o nich”; „po drugie, wyobrażenie o tych zjawiskach jest rezultatem interakcji społecznych zachodzących między równymi sobie osobami”; „po trzecie, wyobrażenia te zmieniają się w procesie interpretacji przez człowieka, który po raz pierwszy zetknął się z nimi”⁴. Podstawą identyfikacji jest zgromadzenie pewnego kapitału, który – za Pierre’em Bourdieu – określa się jako kapitał symboliczny. Jak pisze Bourdieu: „kapitał symboliczny jest niczym innym jak kapitałem ekonomicznym, lub kulturowym, kiedy ten staje uznany i jest rozpoznawany poprzez odpowiednie kategorie spostrzegawcze”⁵.

Pojęcie kapitału symbolicznego nabiera szczegółowego znaczenia, kiedy mówimy o chłopach. W ich świecie znak i słowo były równoznaczne działaniu. Realizacja dążeń znajdowała wyraz przede wszystkim w ramach pewnego systemu znakowego, który może być opisany jako identyfikacja. Jak pisze Douglas Kellner: „W społeczeństwach tradycyjnych uznana niegdyś identyfikacja była stała i stabilna. Obejmowała ona role społeczne i tradycyjne, system mitów, który wyjaśniał jednocześnie jej funkcję w świecie, zgodnie z przepisami religijnymi. [...] W epoce nowożytnej identyfikacja zaczyna ulegać zmianom, staje się bardziej ruchliwa, różnorodna, osobowa i samorefleksyjna”⁶.

Jednym z najważniejszych czynników mających wpływ na kształtowanie kapitału symbolicznego był rozwój kultury materialnej, który w badanym okresie przybiera charakter masowy⁷. Nie było to możliwe bez rozszerzenia kontaktów pomiędzy miastem a wsią, duże znaczenie odegrała migracja zarobkowa chłopów zarówno do miast, jak i za granicę. Stała się ona jednym z symboli XIX w. Właśnie badanie fenomenu migracji zarobkowej daje możliwość zrozumienia tego, o czym marzył i do czego dążył chłop w drugiej połowie XIX – początku XX w.

1.1. Migracja zarobkowa

Migracja zarobkowa za Ocean do Brazylii i Stanów Zjednoczonych na ziemiach polskich zaczęła się w latach 70. XIX w. od Śląsku i Małopolski. Główna

³ D. Kellner, *Popular Culture and the Construction of Postmodern Identity*, w: *Modernity and Identity*, ed. S. Lash, J. Friedman, Oxford–Cambridge 1992, s. 141.

⁴ H. Blumer, *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Berkeley–Los Angeles–London 1986, s. 2.

⁵ П. Бурдьё, *Социальное пространство и символическая власть*, w: П. Бурдьё, *op. cit.*, s. 199.

⁶ D. Kellner, *op. cit.*, s. 141.

⁷ Zob. A. Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 1980, s. 405.

jej fala, nazywana „gorączką brazylijską”, przypada na lata 1890–1914. Na początku lat 90. emigracja objęła rejony zachodnie Królestwa Polskiego, a na przełomie XIX i XX w. – wschodnie⁸, w tym gubernię łomżyńską, z której jeden z czytelników w 1902 r. donosił: „dużo ludzi szczególnie bezrolnych i małorolnych, idzie w świat niby szukać chleba. Dawniej nie było słyhać, żeby kto zimową porą wędrował do Ameryki, a teraz nie baczą i na zimę, tylko aby było około stu rubli, to już i jazda!”⁹.

„Głód ziemi” spowodowany tak wzrostem ludności, jak i procesem komercjalizacji rolnictwa leżał u podstaw emigracji¹⁰. Jej przyczyny kryły się w ogólnoeuropejskim kryzysie gospodarczym, nieurodzajach, polityce migracyjnej krajów przyjmujących¹¹. Emigracja do Brazylii i Stanów Zjednoczonych była związana z chęcią polepszenia warunków materialnych. Nie wszyscy emigranci przesiedlali się, znaczna część wracała. Marianna Dymierska z guberni łomżyńskiej wspominała, że od razu po ślubie w 1881 r. jej mąż wyjechał do USA, skąd wrócił w 1900 r.¹², Helena Jeżyło wyjechała do Stanów w 1900 r., gdzie pozostała do 1902 r.¹³

Ważną częścią życia wsi w końcu XIX w. było odejście na zarobek do Europy Zachodniej, głównie do Prus. Liczba chłopów na pracach sezonowych w Europie w roku 1912 była prawie siedem razy większa od emigracji do Brazylii i USA (zob. aneks 2, wykres 2). Włodzimierz Mędrzecki zwraca uwagę na to, że popyt na siłę roboczą we wschodniej części Niemiec był na tyle wysoki, że do pracy przyjmowano nawet dzieci¹⁴.

Nie tylko emigracja, lecz również wychodźstwo ludności wiejskiej do miast przybrało masowy charakter w drugiej połowie XIX w. Anna Żarnowska zaznacza, że było ono jednym z podstawowych zjawisk towarzyszących industrializacji i determinujących nowoczesną urbanizację i kształtowanie się rynku pracy w Królestwie Polskim¹⁵. Na początku XX w. ze wsi do miast wędrowało rocznie ponad 100 tysięcy chłopów¹⁶. Przyczyny migracji ludności wiejskiej do miast były te same co i w przypadku emigracji za Ocean. Oczywiście charakter emigracji i wychodźstwa był różny. Nie było jednolite i same uchodźstwo: emigra-

⁸ K. Groniowski, *Polska emigracja zarobkowa w Brazylii 1871–1914*, Wrocław 1972, s. 271–274.

⁹ M. Moraszewski, *Z okolic Łomży*, „Gazeta Świąteczna” 1902, nr 1097, s. 4.

¹⁰ D. Baines, *Emigration from Europe 1815–1930*, London 1993, s. 24; R. Chomać, *Struktura agrarna Królestwa Polskiego na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1970, s. 48–49.

¹¹ D. Baines, *op. cit.*, s. 22–23.

¹² MESUK, I. law. 76822, teka 316/153 [Rozmowa z Marjaną Dymerską (ur. 1865 r.) przeprowadzona w 1968 r. we wsi Lipniki, gmina Lipniki, powiat Kolno].

¹³ MESUK, I. law. 76817, teka 316/135 [Rozmowa z Heleną Jeżyło (ur. 1884 r.) przeprowadzona w 1968 r. we wsi Kąty, gmina Lipniki, powiat Kolno].

¹⁴ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 112.

¹⁵ A. Żarnowska, *Wychodźcy ze wsi w mieście przemysłowym (Królestwo Polskie na przełomie XIX i XX w.)*, „Acta Universitatis Lodzensis”, Folia Historica 46, Łódź 1992, s. 133.

¹⁶ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 112.

cja do Brazylii za ziemią nosiła stały charakter, podczas gdy wyjazd do Stanów Zjednoczonych stwarzał szansę zarobienia pieniędzy. Kilkuletni pobyt w Stanach w różnych okresach dawał możliwość zaoszczędzenia od około 1500 do 3000 rubli¹⁷. Odkładanie pieniędzy nie było łatwe. W jednym z listów do rodziców czytamy: „To jest nie złoty, ale nowy kraj, zarosły w krzewiny, zasypany górami, chrapami, i tu w ludzi orzą jak w żydów za Faraona 12 godzin dziennie. A ludzie myślą, że tu złota w fartuch nagarnie i lecą na osłep. Ach wiele tu nędzy, jęków wydają ludzie boć podobno cała Europa wyludni się, zgromadzając się bandami do Ameryki. Ja bowiem mieszkam 9 miesięcy, nie widzę tu dla siebie wielkich bogact[w] chyba, żebym żyła jak zwierze bez czci i wiary, to chyba w takim razie zdobyłabym pieniądz. Tu niż [=nim?] się rozpatrzy, niż przyzwyczai do obyczajów, a niż się wyrazy pojmnie angielskie to trzeba lat 2 i 3. Nie rozumiem w jaki sposób pienioz zebrać można w krutkim czasie. Znam pewnego pana, który w tym roku kupił sobie aptekie za 5000 talarów. Pytam go się jak dawno pracował na te pieniądze, powiada że 6 lat, i to 2000 talarów, a 3000 na wypłatę, ale orałem jak koń, jak zwierze pracowałem, oszczędzałem, odmawiałem sobie co najsmaczniej, żyłem bez żadnych wygód, dniem i nocą siedząc w aptece, aby dubeltowy cent zarobić. Oto takie są prędkie zarobki, proszę z uwagą to przeczytać. Mama myśli, że my tu mamy wielkie pieniądze, 9 miesięcy tu mieszkami, nie znamy języka ani obyczajów, nie przywykliśmy do tej miejscowości to zkad żebyśmy już do banku zkłodali. My żyć nie możemy śmierdzącym mięsem, ani starem chlebem, ani stęchłą kaszą, ani też kawa nam nie smakuje po 30 centów funt, ani też mleko po 5 centów kwarta, bo mam żyć nędznie, mordować się, aby zkładać ten grosz, i zamordować się śmiercią, o nie głupiam. Już wiele się męczyłam, odmawiałam sobie zjeść dobrego bewsztyku, o tu jem, ale z najlepszego mięsa, z połędwicy. Są tu tacy co pieniądze do kraju wysyłają, a sami żyją jak zwieżęta”¹⁸.

Podczas prac sezonowych w Prusach mężczyźni mogli zarobić około 80–100 rubli, kobiety 60–80 rubli, w związku z przedwojenną inflacją rubla w ostatnich latach przed 1914 r. zarobki wzrosły – do 150 rubli w przypadku mężczyzn i 120 rubli dla kobiet¹⁹. Według szacunku Reginy Chomać przeciętny, „czysty” dochód na 1 osobę żyjącą z rolnictwa w zaborze rosyjskim, wynosił w zależności od guberni od 20 do około 40 rubli²⁰.

Zarobkowanie w mieście było negatywnie oceniane na wsi, natomiast stosunek do emigracji był bardziej pobłażliwy. Według Thomasa i Znanieckiego przyczyny tej różnicy tkwiły w tym, że praca za granicą miała cechy nowości,

¹⁷ K. Groniowski, *Kwestia agrarna w Królestwie Polskim 1871–1914*, Warszawa 1966, s. 125; W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 114, 116.

¹⁸ List nr 229 [Faustyna Wiśniewska z Nowego Jorku do rodziców (adres nieznany), 13 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 401.

¹⁹ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 113.

²⁰ R. Chomać, *op. cit.*, s. 45.

które sprawiały, że stosowanie tradycyjnych zakazów było mniej naturalne i bezpośrednio²¹. Mędrzecki odnotowuje, że przed I wojną światową w opinii wiejskiej budziło sprzeciw opuszczanie wsi jedynie przez córki najzamożniejszych gospodarzy²². Tendencja wychodźstwa do miasta, wyjazdu na saksy oraz emigracji za Ocean przybrała masowy charakter w badanym okresie, stała się ważnym elementem podtrzymującym gospodarkę wiejską.

Mechanizm emigracji i wychodźstwa był podobny: grupa migrujących, którym powiodło się, ściągała swoich krewnych i znajomych za Ocean lub do miasta. Lucjan Rudnicki wspominał: „Kto nie miał kogoś z rodziny lub znajomego, musiał porzucić wszelkie nadzieje na lepszy byt. Można było miesiącami chodzić od bramy do bramy fabrycznej na próżno. Nie było miejsc wolnych. Każdy pracujący czekał na okazję, aby zaprotegować kogoś bliskiego, a udawało mu się to, jeżeli sam był dobrze widziany. Jednostki popierające się wzajemnie (ty mego brata, ja twoją siostrę) tworzyły koła przyjaźni o więzi mocniejszej niż rodzina”²³. Jeffrey Burds zwraca uwagę na rolę stowarzyszeń krajan („ziemlaczestwo”) w Rosji, stworzonych przez wychodźców wiejskich, które pozwoliły przenieść normy społeczności wiejskiej do miasta, dały możliwość kontroli społecznej nad wychodźcami, a jednocześnie zapewniły ewentualny powrot robotników do rodzimej wsi, w przypadku gdy ich zawód nie był potrzebny w mieście²⁴. W Królestwie Polskim utrzymaniu więzi ze wsią sprzyjała rejoni-zacja wychodźców wtedy, gdy młodzież wiejska udawała się na zarobek do najbliższych ośrodków przemysłowych²⁵.

William Thomas i Florian Znaniński uważają, iż przy ocenie emigracji i pracy sezonowej należy uwzględniać odmiennosc w postrzeganiu przez samych chłopów różnicy pomiędzy wędrownką do najbliższego miasta, Prus, a wyjazdem za Ocean. Praca sezonowa miała zaspokoić pewne konkretne bieżące potrzeby, podczas gdy emigracja za Ocean miała radykalnie odmienić normalny bieg życia. Szybki zarobek w Niemczech umożliwiał spłatenie długów, uzbieranie pieniędzy na posag dla córki, budowę nowego domu lub stodoły albo zakup bydła. Młodzież jechała, aby zarobić na nowe ubranie, czy użyć rozrywek niedostępnych w domu. Natomiast emigrant, który jechał do Ameryki, zamierzał powrócić jako inny człowiek. Dzięki dużym zarobkom i oszczędnemu trybowi życia mógł na przykład kupić gospodarstwo. Chodziło mu przede wszystkim o zmianę statusu społecznego²⁶. Józef Cybulski pisał do żony: „Tak kochana żono, oszczędzaj grosza, kochana żono, nie wydawaj na niepotrzebne

²¹ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 212.

²² W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 116.

²³ L. Rudnicki, *op. cit.*, s. 90–91.

²⁴ J. Burds, *Peasant Dreams & Market Politics. Labor Migration and the Russian Village, 1861–1905*, Pittsburgh 1998, s. 115.

²⁵ W. Mędrzecki, *Młodzież...*, s. 111.

²⁶ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. V, s. 22–23.

zczy, bo ja bym chciał zęby można trochę grosza zarobić, więc proszę cię kochana Żono, żebyś się prowadziła jak najmniejszym kosztem, żebym też na dalsze życie miał jakieś ulzynie swoim kością i polepszenie dalszemu życiu”²⁷.

1.2. Cele i marzenia migrantów

Emigracja do Brazylii była związana z marzeniem o osiągnięciu rajy na ziemi. Nowy kraj postrzegano jako miejsce umożliwiające realizację planów życiowych, których nie dało się wykonać w rodzinnych stronach. W ziemi obiecanej „każdy gospodarz ma swoją wódkę, każdy pali, nie ma żadnych podatków”²⁸; można „bydło chować wszystkiego kur, koczek, gensi, świni i wszystko”²⁹ i nikt nie wie, „co to jest bieda”³⁰. Listy z Brazylii są przepełnione romantyką. Chłopi jechali „za ziemią”; marzenie o niej było przekazywane z pokolenia na pokolenie. Z kolei emigranci do USA byli nastawieni na to, żeby zarobić pieniądze i wrócić do rodzimej wsi. Niemniej jednak tak w pierwszym, jak i drugim przypadku emigracja za Ocean miała cele ochronne. Ludność wiejska dążyła do odbudowy sytuacji przedindustrialnej, ale na wyższym poziomie, który miał odzwierciedlać marzenie chłopów o prawdziwym szczęściu. Wydają się, iż – nie zważając na wprowadzone przez Thomasa i Znanięckiego rozgraniczenie między wychodźstwem i emigracją – cele wychodźców były podobne do celów emigrantów. Jeffrey Burds pisze, że wychodźcy ze wsi rosyjskich do miast marzyli o tym, że pewnego pięknego dnia zostaną „milionerami”³¹.

Główną wartością dla chłopów była ziemia. Stanowiła ona podstawę statusu społecznego³². Posiadanie ziemi było zadaniem nadrzędnym. Helena Brodowska doszła do wniosku, że przez cały wiek XIX „chłopi dążyli do rozszerzenia powierzchni gospodarstwa, zaniedbując z braku środków inwestycje”³³. Badania przeprowadzone dla potrzeb *Encyklopedii rolnictwa*, dotyczące tzw. gospodarstw tradycyjnych, wykazały, iż chłopi cały zarobek przeznaczali na zakup ziemi³⁴. Chłop, który udawał się w podróż do Brazylii, jechał przede wszystkim z ma-

²⁷ List nr 103 (Józef Cybulski z nieznanego miejsca w Stanach Zjednoczonych do Zofii Cybulskiej, Rumunki, powiat lipnowski, 16 II 1891), w: *Listy emigrantów ...*, s. 257.

²⁸ List nr 50 (Józefa i Antoni Lewińscy z Indaial, Santa Catarina do szwagra (adres nieznanego), 02 III 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 191.

²⁹ List nr 39 (Stanisław Jabłoński z Rio Carolina, Santa Catarina do rodziców (adres nieznanego), 05 II 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 174.

³⁰ List nr 44 (Marcin Knaczeński z Silveiro Martinho, Rio Grande do Sul do nieznanego adresata, 06 IV 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 182.

³¹ J. Burds, *op. cit.*, s. 153.

³² W. I. Thomas, F. Znanięcki, *op. cit.*, t. I, s. 99.

³³ H. Brodowska, *Historia społeczno-gospodarcza chłopów w zaborze rosyjskim*, w: *Historia chłopów polskich*, red. S. Inglot, t. II, Warszawa 1972, s. 301.

³⁴ *Opis gospodarstwa częściowego we wsi Kobylnik gub. płockiej, powiecie płockim, gm. Świącice, własność Józefa Jabłońskiego*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1073.

rzeniem o własnym gospodarstwie. Listy z Brazylii są pełne opisów otrzymanej ziemi. Jan Jaras pisał: „Kochana Żuno donoszę Ci, że dostałem gruntu bardzo dużo, że nie wiem sam wiele może być włuk tego gruntu, i lasu parę włuk do tego”³⁵. Ludwik Gmuchowski donosił z Parany: „Dostaliśmy naśe role odzielone, mam wiency jak cztery włóki polskie [ponad 67 ha]”³⁶. Marcin Knaczeński popisywał się: „A ziemni tile mam co chce i sprzeża ju tile dostałem co tilko my było potrzeba i swojego użytku”³⁷. Proponując, by przyjechać do niego, w innym liście pisał: „Będiesz mniał koloniju, a zwłaszcza po waszemu gospodarstwo, a co się tyczy do dużości to najmni sto morguw po waszemu [56 ha]”³⁸. Franciszek Skurczyński w liście do brata tak opisywał swoją sytuację: „Najmilsi donosim wam i o gruntach, że mamy dostać po sto morgów i mieszkanie na tym gospodarstwie wybudowane rządowe, a podatków żadnych się nie opłaca i wypłaty żadnej z tego gruntu nie będzie się wypłacać, tylko się będzie robić dla siebie”³⁹.

Pole semantyczne, związane ze słowem „ziemia”, a raczej „ziemia pożądana”, przedstawia się następująco: „ziemia” + „duża powierzchnia” + „za darmo” + „bez podatków” + „mieszkanie rządowe” + „robić dla siebie” + „stabilność” + „wolność”. Zbitka przedstawionych skojarzeń była identyfikowana przez chłopów z życiem niechłopskim, marzeniem na jawie, poczuciem wolności, które Jurij Łotman opisuje jako „przejście ze świata prawidłowości do świata nieograniczonej wolności”⁴⁰. Dostatek opisywano w listach poprzez porównanie warunków przyrodniczych, żywności i cen. Na przykład Józefa i Antoni Lewińscy donosili: „Lasy, ale jakie, a możecie sobie wystawić jaka ziemia, gdysz wydaje dwa razy do roku plon swój ze ziemi. U nasz nie ma ziemy [=zimy] klemat bardzo mięły, ciągle zielono, kwiaty tutaj najdrosze rosna u nasz przy drodze a w Europie płacą drogo. Pomarańcze, cytryny, wino, kawa, cukier, kartofle, ryż, ogórki, pszynica, grochy rozmaite, kapusty, ale jakie głowy, niepodobne podnieść. A bania, z bani wyrabiają najlepszy olej. Co się tyczy bydła, mają konie, krowy, świnie, osły, kury, kaczki, gęsi większe jak w Europie. Cukier 1 funt kosztuje 9 groszy, to się więcy używa jak chleba, kwarta wódki kosztuje 10 groszy, ale jaka wódka. Każdy gospodaż ma swoją wódkę, każdy pali, nie ma żadnych podatków”⁴¹.

Chłopi porównywali swój nowy byt z życiem szlachty. Wspomniany już Marcin Knaczeński donosił: „Proszę cię przyjeżdżiaj ze swoju żonu i dziećmy

³⁵ List nr 42 [Jan Jaras z Sao Feliciano, Rio Grande do Sul do żony (Żyrardów), 29 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 178.

³⁶ List nr 38, s. 172.

³⁷ List nr 45 (Marcin Knaczeński z Silveiro Martinho, Rio Grande do Sul do nieznanego adresata, 06 IV 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 183.

³⁸ List nr 44, s. 182.

³⁹ List nr 64, s. 210.

⁴⁰ Ю. М. Лотман, *О динамике культуры...*, с. 9.

⁴¹ List nr 50, s. 191.

do nas, bo jest dobrze, bo ja sobie żyje jak pan u was w Polsce, który posiada kылka folwarkuw”⁴². Johan Poił, prosząc o rękę, pisał: „Kochano Julko w Ameryce jest inny kraj jak w Polsce bo w Ameryce bydni człowiek lepiy ziy [=zje] jak w Polsce pan we folwarku, a kobiety maju jak w raju”⁴³.

Zestawienie życia emigranta i życia szlachcica miało szczególne znaczenie. Emigracja, wychodźstwo (za granicę, lub do miasta) wyróżniały nie tylko migranta, ale i całą jego rodzinę. Jak wskazuje Paul Stirling: „Więzi z miastem, prawdopodobnie zawsze sprzyjały wzrostu wpływów i autorytetu na wsi, głównie dlatego, że przewidywały związki z ludźmi władzy, które często były przez chłopów przeceniane”⁴⁴. Migracja umożliwiawała awans społeczny, a przejście ze wsi do miasta od schyłku XIX w. było uważane za sukces życiowy⁴⁵.

Jakób Kuzior pisał o wiejskiej młodzieży:

W kopalni lub fabryce porobi czas jaki,
już go wtenczas nie poznasz, już całkiem nie jest taki;
już kuca marynarka, jak komin kapelusz,
przyźnie krawat, zegarek i cały pan jest już⁴⁶.

„Kuca” marynarka, kapelusz, krawat, zegarek były demonstracją pewnego sukcesu, znakiem wyróżniającym, podkreślającym wyższą pozycję w ramach opozycji: miejski – wiejski. Szczepan Ciekot wspominał: „Na jesień jak te «saksy» i «bandosy» najeżdżały, to we wsi robiło się ludno. Różne nowe mody oni przywozili i różnie byli poubierani, tak że taki «piecuch» co w domu czy przy domu siedział, zazdrościł im, że przyjechali, chociaż w tandecie, ale ubrani po miastowemu i «pod zegarkiem», jak tam mówiono, więc taki młodzieniec był podziwiany i zazdroszczono mu”⁴⁷.

O sukcesie w mieście lub na emigracji należało poinformować wszystkich w rodzimej wsi. Walenty Mięćkiewicz z żoną prosili rodziców: „[...] zawiadomić o naszym powrocie tagrze i wszystkim znajomych i przyjaciół”⁴⁸. Marcin Knaczeński w następujący sposób zaczynał swój list o życiu w Brazylii: „Wstępując w progi wasze niech będzie pochwalony Jezus Chrystus. Witam cię kochany kumotsze i kumoszko wraz z waszemy dziećmy, Piotra Woźniaka i tagże kumotra Radumskygo wraz z twoju niedoszłu żonu, tagże i Wociecha Woźnioniaka i żonę jego i z dziecamy, tagże i Pawła Raczkoskego wraz z żonu

⁴² List nr 44, s. 183.

⁴³ List nr 191 [Johan Poił (?) z Erie, Pa. do nieznannej adresatki, 01 IV 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 356.

⁴⁴ P. Stirling, *Turkish Village*, London 1965, s. 28.

⁴⁵ E. Kaczyńska, *Pejzaż miejski z zaściankiem w tle*, Warszawa 1999, s. 34.

⁴⁶ Jakób Kuzior, *Z Łośnia w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 528, s. 7.

⁴⁷ S. Ciekot, *op. cit.*, s. 68–69.

⁴⁸ List nr 51 [Walenty Mięćkiewicz z żoną z Nunes, Santa Catarina do rodziców (adres nieznaną), 02 I 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 193.

i dziećmy, tagże i ciebie kumotsze Andżeju Pace że wraz z twoju żonu i krześniakem, tagże i ciebie Pszybyszu wraz z twoju cału famnieliju, tagże i ciebie Janie Pszybyszu wraz z twoju famnieliju tagże i ciebie Marcinie Przybyszu wraz z twoju famnieliju tagże i ciebie Józefje Dziegeliesty wraz z twoju famnieliju, tagże i was pozdrawiam moi dłużnicy Waliety Junasik i Murasky i Zaręba i Osmul, tagże pozdrawiam następujuncego w moje mniejsce Wiećkoczeskego wraz z jego żonu i dziećmy i przysyłam wam najnieszysze ukłony kochani kumotrowje i kumożky i wszystkim znajomem pszyjacielum i nie-pszyjacielum i donoszę wam, że sobie żyje jak Pankosky i niewjem co to jest bieda, życie sobie prowadzie kralieske [= królewskie], wina tile co w Polsce wody i wudky i wszelkych tronkuw”⁴⁹.

Demonstracja sukcesu w środowisku wiejskim Królestwa Polskiego sięgała korzeniami przede wszystkim funkcjonującego stereotypu o kulturze szlacheckiej, a w dalszej kolejności była związana z kulturą miejską. Kazimierz Dobrowolski uważa, że świadome naśladowanie elementów kultury klas panujących i miast zaczęło się w XV w.⁵⁰ Carlo Ginsburg w pracy *Ser i robaki* przedstawia istniejące w literaturze interpretacje różnych poziomów kulturowych wewnątrz tzw. społeczeństw cywilizowanych, a mianowicie skrajną pozycję Roberta Mandrou, którego zdaniem klasy podporządkowane społeczeństwu preindustrialnym pasywnie dostosowują się do podrzędnych produktów kultury, niejako darowanych im przez klasy dominujące; koncepcję Geneviève Bollème, z której wiadomo, że kultura tych klas reprezentuje wartości przynajmniej częściowo autonomiczne w stosunku do kultury klas wyższych oraz koncepcję Michele’a Foucaulta, który wskazuje na całkowitą obcość kultury warstw niższych, sytuuje ją wręcz poza lub raczej przed kulturą. Zdaniem Ginsburga o wiele bardziej płodna jest sformułowana przez Michaiła Bachtina hipoteza wzajemnego wpływu kultury klas podporządkowanych i kultury dominującej⁵¹. Według ostatniej koncepcji, poczynając od XV w., można mówić o wyraźnym wzajemnym wpływie dwóch kultur, kiedy proces asymilacji elementów kultury tzw. wyższej doprowadza do powstania zjawiska, które Aleksander Petrow w artykule poświęconym Ziemi Dobrzyńskiej nazywa „z miejska po chłopsku”⁵².

Wracając do demonstracji sukcesu należy zaznaczyć, że obejmowała ona nie tylko kulturę materialną, ale wszystkie elementy identyfikacji i okazywała bezpośredni wpływ na kształtowanie kapitału symbolicznego. Właśnie dlatego istotna wydaje się próba rekonstrukcji, funkcjonującego w świadomości wiejskiej, wizerunku pana. Jeden z wymienianych już emigrantów porównywał się

⁴⁹ List nr 45, s. 183.

⁵⁰ K. Dobrowolski, *Trzy studia...*, s. 25.

⁵¹ C. Ginsburg, *Ser i robaki: wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłós, Warszawa 1989, s. 15.

⁵² A. Petrow, *op. cit.*, s. 4.

bie do Pana Kockiego⁵³. Inny chłop oznajmiał, „ze tilio drzewa mam jak pan Mostoski”⁵⁴. Wydaje się, że wspomniane tu nazwiska należą do bohaterów bajek i legend. W folklorze ukraińskim do tej pory funkcjonuje bajka *Pan Kocki* z następującym wątkiem: kota, który nie polował na myszy, wyganiają z domu. W lesie spotyka lisicę, która przedstawia go innym mieszkańcom jako straszne zwierzę, któremu należy składać daninę w zamian za ciszę i spokój w lesie. Dzięki temu Pan Kocki całe dni leniuchuje, nie wie co to jest bieda i prowadzi królewskie życie. Określenie „Pan Kocki” jest stosowane wobec ludzi umięających sobie radzić w życiu w ten sam sposób, jak bohater bajki.

Pojęcie „pan” było związane ze specyficznym sposobem pojmowania życia jako święta. Jeden z czytelników „Gazety Świątecznej” pisał o miejscowej młodości: „Pracy po większej części się wstydzą. Każdy prawie przeradza się w jakiegoś panka i zdaje mu się, że pracować nie powinien”⁵⁵. Nieodłącznym elementem wizerunku pana w środowisku wiejskim było pijaństwo:

Niedbam ja o złoto,
przepiję z ochotą.
A niedbam i o kontusze,
to mi głowy, łba nie suszy.
Otóż to ja pan,
Co o nic nie dbam⁵⁶.

Właściwego „pana” charakteryzowały też: specyficzny sposób zachowania, mowa, przedmioty, które posiadał, odzież itp. W świadomości chłopów wszystko można było robić „po pańsku”. Żeby zostać panem trzeba było posiadać którąś z wymienionych rzeczy. Jeden z czytelników z guberni warszawskiej pisał do „Gazety Świątecznej” o przyczynach zaniku tradycyjnego ubioru na wsi: „Ale jest jeszcze jeden, śmieszny i grzeszny powód wyrzekania się ojcowitego ubioru. Powód ten, to głupia obawa, że jakby przywdział kujawską długą sukmanę, za którą zapłacił około 20 rubli, to by mu żaden mieszczuk nie mówił «panie». A jak się ubierzy w kurtkę, w buty bez cholew, w kapelusz przerzętny na dwie połowy z piórem w tyle, to wtedy dopiero wysoki! To dopiero w mieście lub w innej parafji na odpuście jest «panem»! Ogląda się jednak, czy niema kogo ze znajomych, co by mógł go wydać, że na wsi pasa świnię, bydło, gęsi. A co mowy – to i słuhać zabawnie, kiedy taki pokrętny Kujawiak rozmawia z Żydem lub z jakim mieszczaninem. Jak zacznie powtarzać «jóljo!jo!», a tam,

⁵³ List nr 45, s. 183.

⁵⁴ List nr 62 [Jan Sitniewski z *Santa Candida Santa Theresa* (?), *Rio Grande do Sul do Franciszka Bagińskiego, Stara Wieś, powiat przasnyski*, 13 III 1891], s. 207.

⁵⁵ Mieszkaniec powiatu będzińskiego, *Z pod Dąbrowy Górniczej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 731, s. 6.

⁵⁶ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. XXVII: *Mazowsze*, cz. IV, Wrocław–Poznań 1964, s. 329.

gdzie wypada o, wymawiać a, to choć jest tylko półgłupkiem, wydaje się całym głupi⁵⁷.

Pojęcie „pan” odnosiło się do znaku. Chłop starał się podtrzymywać swój status poprzez posiadanie nieruchomości, a kiedy było to niemożliwe, odwoływał się do innych rodzajów własności, takich jak na przykład odzież, określonych przez Thomasa i Znanickiego jako „wtórne rodzaje własności”⁵⁸. Do tej pory funkcjonuje przysłowie: „poznać pana po cholewach”. Jak wspomina Aleksander Bogusławski, młodzi chłopcy „od przebrania się zaczęli swój pobyt w mieście. Starali się jak najprędzej na to zarobić, aby przyjechawszy na wieś imponować tym ubraniem swoim rówieśnikom”⁵⁹. Jeden z abonentów gazety pisał o takiej młodzieży w 1896 r.: „Młokososu, pewny siebie, nasunie kapelusz albo czapkę na ucho, papieros weźmie w zęby, głowę zadrze do góry, zdawałoby się, że wśród najpiękniejszego południa pilnie gwiazdy liczy, nikogo nie pozdrowi, przed nikim Pana Boga nie pochwali. Niech wszyscy wiedzą, że o nikogo nie dba; nie darmo przecież był w Dąbrowie, kupił sobie buty z mosiężnymi podkówkami, czarny kaftan czy jaki surdut, kapelusz, parasol i kalosze, ojciec i matka cieszą się, że ich syn wy kierował się w owej Dąbrowie na takiego pana”⁶⁰.

1.3. Stosunki pieniężne

Nabycie różnych dóbr („wtórnych rodzajów własności”) – podobnie jak zakup ziemi – wymagało posiadania zasobów gotówkowych. W badanym okresie na wsi Królestwa Polskiego zachodzą ważne zmiany w stosunku do pieniędzy. Do tego czasu pieniądze, zwłaszcza złote monety, często wykorzystywano w celu tezauryzacji. Tak na przykład Jan Słomka ze wsi galicyjskiej, znajdującej się przy granicy z Królestwem Polskim, wspominał: „Obrót pieniężny na wsi był długo jeszcze za mojej pamięci bardzo mały, srebro i złoto trafiało się rzadko, a o ile kto dostał do rąk srebrnego cwancygiera, a zwłaszcza złotego dukata, to chował go w domu i na największą potrzebę niewydawał. Pieniądze takie chowali w skrzyniach, pod beczkami, za krokwią albo poza domem, zakopane w garnkach lub w innych tajemnych schowkach, gdzie się nieraz spaliły, gdy pożar wybuchł nagle”⁶¹. W *Encyklopedii rolnictwa* wskazywano na podobny stosunek chłopów do pieniędzy w guberni lubelskiej: „Pieniądze jednak prawie zawsze w monecie brzęczącej kryją sekretnie lub zakopują w ziemię. Ostatnia potrzeba, jak na przykład wykup od wojska, skłania ich do wydobycia z ziemi

⁵⁷ Czytelnik, *Z pod Brześcia-Kujawskiego w guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 907, s. 6.

⁵⁸ W. I. Thomas, F. Znanicki, *op. cit.*, t. III, s. 63.

⁵⁹ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 61.

⁶⁰ Przedpłatnik, *Ze wsi Złotej w powiecie pińczowskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1896, nr 820, s. 6.

⁶¹ J. Słomka, *op. cit.*, s. 50.

lub jakiego tajemnego ukrycia koniecznej kwoty, którą częstokroć w zapleśnionych rublach, dawnych 5 lub 10 złotychkach, a niekiedy i w złocie, bez wymiany na papiery składają. W rzadkich przypadkach, osobliwie teraz, gdy dla braku obiegowej brzęczącej monety srebrnej i złotej, banknoty przyjmować muszą, wypożyczają takowe bez dostatecznych rękojmi, chciwie biorąc w tak zwanej między nimi lichwie, kawałek pola na zasiew lub łąki na zbiór siana. Te dwa ostatnie artykuły i zyskanie gdzie pastwiska dogodnego za pieniądze lub odrobek, najwięcej ich interesują i konkurencyą wzbudzają⁶².

Thomas i Znaniński wskazują, że „własność w formie posiadania gotówki jest celem w samym sobie, podobnie jak w życiu chłopu posiadanie ziemi”⁶³. Oprócz tego warto podkreślić, że posiadanie pieniędzy było związane z pewnym tabu, operacji pieniężnych nie popierano, głównie wierzono na słowo. Przykłady takiego myślenia spotyka się jeszcze na początku XX w. Jan P. z guberni siedleckiej donosił w 1905 r., że chłopci „uboższym od siebie pieniędzy pożyczają i to bez weksłów. Gdy im wspomnieć że trzeba żądać weksłu, to słuchać nie chcą; mówią, że weksel pieniędzy nie da, tylko dobre sumienie. Ja służyłem u tych dobrych ludzi 6 lat bez umowy, ale mi wypłacili rzetelnie co do grosza [...]”⁶⁴.

Zmiana stosunku do pieniędzy zachodzi pod wpływem czynników ekonomicznych oraz administracyjnych, a mianowicie kolejnych wymian oszczędności. Tak, na przykład od dnia 13 stycznia 1891 r. zaprzestano przyjmowanie starych dziesiątek, jak podawano w „Gazecie Świątecznej” – „Dwóch takich włóścian ze wsi Kąry przyszedli do kasy rządowej w Warszawie, chcieli wymienić, jednak im już nie wymieniono”⁶⁵. Edward Pietraszek wskazuje, że jeżeli do schyłku okresu popańszczyźnianego pieniądze były chłopom potrzebne głównie na opłacanie podatków, na uzupełnienie inwentarza w przypadku strat losowych, na posagi, nabywanie niektórych najpotrzebniejszych produktów niewytwarzanych w gospodarstwie oraz na niewielkie wydatki okolicznościowe, to od schyłku XIX w. znacznie wzrosły wydatki na nabywanie ziemi, narzędzi i maszyn rolniczych, a także na tanią odzież fabryczną⁶⁶. Listy emigrantów z lat 1890–1891 również pokazują, iż chłopci dobrze sobie radzą w liczeniu pieniędzy i znają ceny: „Od granicy musicie zapłacić 18 marek do Bremu, a od Bremu do Brazylii darmo”⁶⁷; „Za 100 reisów można kupić na przykład: pół funta szarego cukru, trzy ćwiercie fun[ta] wołowego mięsa, blisko kwaterek wódki, która tu jest prawie najtańsza, funt szablu, pół funt[a] przeszło mąki pszennej, duży 1

⁶² *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Wólce Ratajskiej...*, s. 1059.

⁶³ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. III, s. 62.

⁶⁴ Jan P., *Ze wsi Sabń w powiecie sokołowskim, guberni siedleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1256, s. 5.

⁶⁵ „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 526, s. 2.

⁶⁶ E. Pietraszek, *Wymiana dóbr użytkowych. Handel*, w: *Etnografia...*, t. I, s. 408–409.

⁶⁷ List nr 23 [Jan Bagiński z żoną z Sao Feliciano, Rio Grande do Sul do rodziny (adres nieznan)], 02 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 148.

arbuz jak kubeł co w Rossji kosztuje taki sam 15 kop. 100 reisów tyle znaczy co u nas 12 groszy lub 6 kop.⁶⁸; „a jak ma 500 rubli to i w Polsce będzie mu dobrze, nie potrzebóje Brazylji szukać”⁶⁹.

Dochód z pracy na roli i z płatnych zajęć mógł być przeznaczany na różne cele. Gospodarstwo miało dać utrzymanie całej rodzinie, gotówka natomiast mogła być wykorzystana na zakup ubrania, na przyjemności itd.⁷⁰ Czytelnik z guberni radomskiej pisał, że „O zarobek z powodu znajdującej się tuż stacji drogi żelaznej, na której ciągle są roboty, i z powodu otwarcia kopalni rudy żelaznej w bliskości, nie jest trudno; lecz cóż kiedy zarobiony grosz nie idzie na niezbędne potrzeby. I tak bardzo wiele idzie na zamianę starodawnej kapoty na nowomodny tużurek, marynarkę, na kobiecą podtroczną sklepową i t. p.”⁷¹ K. F. z powiatu wieluńskiego guberni kaliskiej donosił: „Młodzież tutejsza chodzi do Prus na zarobek. Sami rodzice posyłają tam dorosłych synów i córki. Ale jakaż z tego korzyść? Młodzi zarobiwszy trochę grosza, puszczają go zaraz na stroje i wracają na zimę do domu poubierani jak cudaki w kapelusze, kurtki i pałta. A jak przyjdzie z wiosną iść znów na zarobek, to trzeba pożyczyć na drogę”⁷². T. Sz. z powiatu olkuskiego guberni kieleckiej pisał: „Najwięcej uwagi zwracają włościanie nasi na swoją powierzchowność, i cały swój zarobek wydają na to, aby się jak najlepiej ubrać do kościoła i podług tutejszego wyrażenia się «przebrać» wszystkich. Przebierają się też prawdziwie!”⁷³. W powiecie sochaczewskim guberni warszawskiej młodzież zarobione pieniądze „przepuszcza[ła] w zimie na muzyki, zabawy i stroje”⁷⁴.

Posiadanie brzęczącej monety było pojmowane jako jeden z elementów wysokiego statusu społecznego. W jednej z pieśni kawaler zwraca się do panny:

Mam w kieszeni dwa grosza
I chusteczkę do nosa,
Czego ze mnie chcesz?⁷⁵

⁶⁸ List nr 27 [Antoni Bartnicki z *São Antonio da Patrulha, Rio Grande do Sul, do syna Adama, Ciechanów (?)*, 24 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 157.

⁶⁹ List nr 24 [A. Bakalarski z *Florianópolis, Santa Catarina do żony i dzieci (adres nieznany)*, 10 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 149.

⁷⁰ W. I. Thomas, F. Znaniński, *op. cit.*, t. I, s. 254.

⁷¹ C. D., *op. cit.*, s. 6.

⁷² K. F., *Ze wsi Białej Rządowej w powiecie wieluńskim*, „Gazeta Świąteczna” 1894, nr 695, s. 5–6.

⁷³ T. S., *Z parafji Imbramowickiej w powiecie oluskim guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1899, nr 988, s. 6.

⁷⁴ Kruszynianka Ludwina, *Zpod Leoncina*, „Zaranie” 1912, nr 52, s. 1319.

⁷⁵ A. Petrow, *op. cit.*, s. 54.

Lili Maria Szwengrub, która w latach 1952–1956 zajmowała się badaniem regionu kurpiowskiego, zwraca uwagę na to, że „przełom XIX i XX w. w pamięci rozmówców to okres powstawania sklepów o określonym asortymencie towarów oraz regularnego pojawienia się handlarza nie tylko bydła i trzody, ale także artykułów konsumpcyjnych, spożywczych i pasmanterii”⁷⁶. Wspomnienia respondentów potwierdzają badania Edwarda Pietraszka. Jego zdaniem postęp w wymianie towarowej dokonywał się powoli, okresami występował nawet regres pod wpływem kryzysów gospodarczych, jednak pod koniec XIX w. gospodarstwo chłopskie było już silnie związane z handlem artykułami konsumpcyjnymi⁷⁷.

2. Elementy kapitału symbolicznego chłopów

2.1. Odzież świąteczna

Czynniki mające wpływ na kształtowanie kapitału symbolicznego były związane zarówno ze sferą ekonomiczną, jak i psychologiczną. Dzięki nowym warunkom gospodarczym pojawiła się możliwość realizacji własnej samoidentyfikacji w ramach utrwalonych w środowisku wiejskim stereotypów. Elementy składające się na ową identyfikację obejmowały odzież, wyposażenie domu, jedzenie, formy zachowania się, zwyczaje towarzyskie i sposoby spędzania czasu wolnego.

W powiecie janowskim guberni lubelskiej jeszcze pod koniec lat 70. XIX w. po mowie, ubiorze i wozie można było poznać, z jakiej miejscowości pochodzi ten czy inny chłop⁷⁸. Kazimierz Dobrowolski zaznacza, że „gromada wioskowa o silnym poczuciu swojskości posiadała równocześnie bardzo wyraźną świadomość odrębności na zewnątrz”⁷⁹. Jan Stanisław Bystrzeń jako ilustrację tego zjawiska przywołuje natomiast dawne przysłowie: „Co wieś, to inna pieśń”⁸⁰. Irena Turnau wskazuje, że w okresie od XVI do połowy XIX w. „ubiór ludowy, podobnie jak ubiory szlacheckie i mieszczańskie, miał wyróżniać swych nosicieli od członków innych społeczności, rozróżniać płeć, wiek i rozwarstwienie w obrębie wsi”⁸¹. Podobne są spostrzeżenia Romualda Oczykowskiego, który w 1900 r. pisał, że „niegdyś, nawet z liczby fałd w tyle sukmany, można było podobno bez pytania się dowiedzieć, ile który gospodarz ma roli i ile jej obsie-

⁷⁶ L. M. Szwengrub, *Kształtowanie się kultury dnia codziennego współczesnej wsi kurpiowskiej*, „Etnografia Polska” 1959, t. II, s. 274–275.

⁷⁷ E. Pietraszek, *op. cit.*, s. 408.

⁷⁸ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Wólce Ratajskiej...*, s. 1059.

⁷⁹ K. Dobrowolski, *Chłopska kultura...*, s. 43.

⁸⁰ J. S. Bystrzeń, *Etnografia Polski*, Poznań 1947, s. 22.

⁸¹ I. Turnau, *Wpływ szlacheckiej i mieszczańskiej odzieży na polski ubiór ludowy w XVI–XIX wieku*, „Polska Sztuka Ludowa” 1977, nr 2, s. 67.

wa, lub z kombinacji barw i szerokości pasów na wełniakach, jak i z barwy sukman i obszycia jej sznurkiem, czy taśmą, takiego a takiego koloru, od pierwszego rzutu oka można było wiedzieć, że Księżaczka ta, albo Księżak, z tej a tej wsi pochodzą. Obecnie, wskutek zmiany mieszkań, nie tylko z jednej wsi do drugiej, lecz i z gminy do gminy, i przy przyswajaniu sobie z każdym rokiem coraz więcej tandety, kupowanej na straganach podczas jarmarków, powstało takie zamieszanie, że nie tylko ubiór oddzielny dla każdej wsi, czy parafii, zmieszał się, lecz i nazwy oddzielnych części ubrań mają już po kilka przezwisk poprzerkanych, tak, że nie tylko mnie, lecz i samemu nawet włościaninowi, opisującemu ubranie Księżaków, trudno się zorientować⁸².

Strój był w znacznej mierze wyrazem zamożności. Bogaci chłopci i mieszczanie starali się ubierać wybornie, o czym świadczyła sutość ubioru, fałdzistość płaszczy, spódnic. Szlachta starała się organiczać te poczynania poprzez różne przepisy o „noszeniu się” zgodnie ze swym stanem⁸³. W drugiej połowie XIX w. te prawa tracą na sile. Sama wizja pięknego ubioru i przypisywane mu znaczenie pozostają jednak w chłopskiej świadomości. Zmiany, zachodzące w stroju ludowym, idą w dwóch kierunkach. Ubiór staje się bardziej dekoratywny albo zostaje zastąpiony odzieżą miejską⁸⁴.

Dążenie do pokazywania na zewnątrz własnej zamożności prowadziło do życia ponad stan. Czytelnik „Gazety Świątecznej” zauważył: „Každy naśladowe innych zamożniejszych od siebie, chce żyć, ubierać się i występować tak jak oni, chociaż nie ma na to odpowiednich zasobów. Biedny naśladowe zamożnego, zamożny zaś narówni stawie się z bogatym. Tym sposobem każdy więcej wydaje, przeżywa, aniżeli zarabia”⁸⁵. Charakterystyczne jest opowiadanie B. C. z guberni płockiej o pewnym chłopie „w niedźwiedziem futrze i to dość okazałym, ale spod tego futra widać szczepki podartej odzieży”⁸⁶.

Zmiana stosunku do pieniędzy powodowała, że dzięki brzęczącej w kieszeni monecie chłop mógł sobie pozwolić na wystawne życie. Krystyna Hermanowik-Nowak pisze, że w badanym okresie włościanie decydują się niekiedy na rozrzutne zakupy stroju, drogich tkanin, ozdób, biżuterii, by zademonstrować swą zamożność⁸⁷. W *Encyklopedii rolnictwa* przy opisie chłopów z guberni płockiej zaznaczono, że „nieraz w miasteczku na targu, gospodarz chcąc się przed obcym pokazać, wyda kilkanaście rubli na wino i cygara”⁸⁸. W 1885 r.

⁸² R. Oczykowski, *Opis ubrań włościanek z księstwa Łowickiego w powiecie łowickim*, „Wisła” 1900, t. XIV, s. 618.

⁸³ T. Karwicka, *Ubiory ludowe w Polsce*, Wrocław 1995, s. 26.

⁸⁴ Zob. J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, Warszawa 1936, s. 49.

⁸⁵ B., *Z Brześcia Kujawskiego*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 245, s. 5.

⁸⁶ B. C., *Z parafii Szydłowa w powiecie mławskim guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 337, s. 5–6.

⁸⁷ K. Hermanowik-Nowak, *Odzież*, w: *Etnografia...*, t. I, s. 403.

⁸⁸ *Opis gospodarstwa cząstkowego w osadzie Rembowo guberni płockiej, powiat płocki, gmina Rembowo, własność Józefa Biernata*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1072.

redaktor „Gazety Świątecznej” z oburzeniem pisał: „Włościanie umieją już także pokazać czasem w Warszawie, że i oni nie byle co, kiedy kieszeń pozwala na to. Minął temu tydzień we wtorek, do jednej z najdroższych jadalni warszawskich weszło sześciu włościan z okolic Warszawy, a z nimi dwóch warszawian, jakichś kupców czy fabrykantów. Zasiedli wszyscy do jednego stołu, i włościanie kazali podawać na swój rachunek jadła najwymyślniejsze. «Dobrze, odezwał się jeden posługujący, ale po co po kolei dawać, bo my tu mamy i rzeczy sytne, i przysmaki na rozmaite ceny». «A no, co najdroższe, powiedział jeden z włościan, to chyba najleprze!». Drugi zaś dodał: «Dawaj najsmakowitsze, a panowie kupcy niech wybierają!». Jak przyszło do wybierania potraw najsmakowitzych, tak się uczta rozciągnęła o jedną i drugą godzinę, po obrachunku zaś włościanie zapłacili za jadło i napoje osiemdziesiąt rubli. Taka pańska hojność i zbytkowanie nie są chyba do pochwalenia, a w położeniu naszym to nieludzkie!”⁸⁹

Ludoznawcy odnotowywali zachodzące zmiany w ubiorze. Karol Kaczkowski zauważał, że w ubiorze „za dni naszych zaszła zmiana. Lud dawny, swojski strój coraz więcej porzuca. Idea niwelacyjna ogarnia z postępem czasu umysły i pierwsze jej uzmysłowienie uwidoczniło się w kosmopolitycznym ubraniu. Przemysł doskonale zrozumiał tę dążność. Fabryki w Łodzi i jej okolicach wyrabiają materiały bajecznie tanie, z których usługni Żydzi wyrabiają odzież, w wielkiej obfitości na jarmarkach ludowi na sprzedaż podawaną”⁹⁰. Józef Grajnert przyczyny zarzucenia ubioru tradycyjnego upatrywał w powszechnej dążności do zacierania różnic klasowych⁹¹. Bronisław Malewski w 1904 r. odnotował, że zanik ubiorów ludowych był spowodowany szybką zmianą warunków bytu na wsi w ciągu ostatnich czterdziestu lat, łatwym sposobem komunikacji, wzrastającym przemysłem i handlem, rozrostem miast, wychodźstwem za zarobkiem, a przede wszystkim demokratyzowaniem się różnic stanowych⁹². Stanisław Chełchowski w 1888 r., opisując chłopów z guberni płockiej twierdził, że „strojów charakterystycznych lud zupełnie tu nie posiada”⁹³, co potwierdza jeden z listów do „Gazety Świątecznej” z 1887 r., w którym czytelnik oświadczał: „Nie pamiętamy, kiedyśmy się nosili po swojemu”⁹⁴.

Zmianę w ubiorze, o czym była już mowa, charakteryzowała dwukierunkowość. Piotr Bogatyrev, badając ubiór morawsko-słowacki, doszedł do wniosku, że „zachowanie chłopami swego ubioru nie może wszędzie być wyjaśnione taniością miejscowego wyrobu w porównaniu z odzieżą miejską. [...] Często

⁸⁹ Włościanie, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 246, s. 2.

⁹⁰ K. Kaczkowski, *Gospodarstwo włościańskie*, w: *Encyklopedia Rolnicza*, t. III, Warszawa 1894, s. 520.

⁹¹ J. Grajnert, *Notatki o wsi Topoli położonej w powiecie łęczyckim, guberni kaliskiej*, „Wisła” 1903, t. XVII, s. 657.

⁹² B. Malewski, *Próba charakterystyki ubiorów ludowych*, „Wisła” 1904, t. XVIII, s. 285.

⁹³ S. Chełchowski, *op. cit.*, s. 128.

⁹⁴ Maciej Kołkowski, *op. cit.*, s. 5–6.

biedniejsze wioski szybciej przechodzą ku odzieży miejskiej, niż bogate, zwłaszcza jeżeli w biednej wsi można znaleźć korzystniejszą pracę, niż produkcja domowego płótna⁹⁵. Dążenie do barwności, bogactwa ubioru tradycyjnego w okresie pouwłaszczeniowym w Królestwie Polskim było swego rodzaju zdobywaniem owocu zakazanego. Zainteresowanie odzieżą miejską mogło jednocześnie świadczyć o zmianie postaw chłopów. Irena Turnau wskazuje, że „feudalne wzory zanikały szybciej w regionach zurbanizowanych, utrzymywały się jednak całe ubiegłe stulecie (a nawet i później) w miejscach oddalonych od głównych szlaków cywilizacyjnych. Twórczość kulturowa w zakresie stroju ludowego, stanowiąca jeden z przejawów inwencji artystycznej, rozwijała się przy tym również w kręgach uboższych właścicieli wiejskich⁹⁶. W związku z różnymi punktami widzenia procesów zmian w ubiorze tradycyjnym, interesująca wydaje się wypowiedź jednej z mieszkanki byłej guberni lubelskiej: „We wsi zawsze ubierano się «po szlachecku» tzn. w materiały kupowane w sklepach⁹⁷. Można przypuszczać, że kultura miejska w świadomości chłopów była ekwiwalentem kultury szlacheckiej, a dążenie do zbliżenia się do niej nosiło dość tradycyjny charakter: żeby zostać panem wystarczyło zrzucić sukmanę, a kupić szlafrok niemiecki⁹⁸.

W środowisku wiejskim utrzymywał się podział na odzież powszednią i świąteczną. Pierwsza, jak pisze Bogatyrev, jest rzeczą, a druga – przede wszystkim znakiem⁹⁹. Świadczenia tego można znaleźć w listach emigrantów, w korespondencji do „Gazety Świątecznej”, w opracowaniach i materiałach etnograficznych. Wincenty Polski pisał w liście z USA: „nie zostawiaj niczego chociażby ci kto mówiel że tam w takim nie chodzą, to nie wież nikomu. Bo tu wszystko się przyda, do roboty i na święto tutaj nie ma żadny różnicy z ubraniami ani modą¹⁰⁰. Andrzej Z. z guberni lubelskiej donosił: „Młodzież tu nie gardzi ojcowską sukmaną z wełny czarnych owiec. Z wyjątkiem odświętnego surdutu i spodni, majdaniak nosi odzież domowego wyrobu. Dziewuchy też nie odziewają się w żydowskie łachy, chociaż mieszkają przy mieście. Co prawda, odświętne ubranie mają z materiałów fabrycznych¹⁰¹. Chełchowski odnotowywał, że w guberni płockiej „ubranie codzienne kobiety szyją same, świąteczne spo-

⁹⁵ П. Г. Богатырев, *Функции национального костюма в Моравской Словакии*, в: П. Г. Богатырев, *Вопросы...*, s. 319.

⁹⁶ I. Turnau, *op. cit.*, s. 72.

⁹⁷ MESUK, l. law. 55734, teka 184/116 [Rozmowa z respondentką (ur. 1863 r.) przeprowadzona w 1960 r. we wsi Boisko, powiat Opole, Północne Lubelskie].

⁹⁸ J. Maj, *Ze wsi Babina w powiecie lubelskim*, „Gazeta Świąteczna” 1897, nr 835, s. 7.

⁹⁹ П. Г. Богатырев, *Функции...*, s. 353.

¹⁰⁰ List nr 192 (Wincenty Polski z Manistee, Mich. do M. Gierenia, Kleczew, powiat koniński, 24 IV 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 258.

¹⁰¹ Andrzej Z., *Ze wsi i gminy Majdanu-Górnego w powiecie tomaszowskim, guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 933, s. 6.

rzadzają im wiejskie i miejskie modziarki”¹⁰². Helena Jeżyło wspominała, że jeszcze przed I wojną światową zamożniejsi gospodarze tylko do roboty nosili odzież z samodziałów. Do uszycia odzieży świątecznej (zarówno stroju męskiego, jak i kobiecego) używano wyłącznie tkanin fabrycznych¹⁰³. Ubranie codzienne nie zawsze było specjalnie szyte, często zakładano zniszczony strój świąteczny – Antoni Malinowski z guberni piotrkowskiej pisał: „Odziewamy się w święta po miejsku, a w dniu robocze, jak się zdarzy”¹⁰⁴.

Rozwój stosunków towarowych między miastem a wsią sprzyjał zakorzenieniu się na dobre w środowisku wiejskim pojęcia mody. Dotyczyło ono zarówno odzieży miejskiej, jak i stroju ludowego. Modny był, jak pisze Andrzej Woźniak, ubiór świąteczny. Autor zwraca uwagę, że strój świąteczny „noszony był inaczej niż ubiór codzienny: sztywno, z namaszczeniem, raczej tak jak ozdoba, niż jak zwykła odzież”¹⁰⁵. Kapitał symboliczny nadal bazował na znakach podkreślających różnicę w zamożności i stanie a jego istotną częścią była odzież. W badanym okresie jednak ten kapitał kształtuje się dzięki zastąpieniu jednych znaków przez inne. Co więcej, na system znakowy kapitału symbolicznego zaczyna wpływać moda. Ilustracją tego może być cytat z listu Jana Nawrockiego z guberni suwalskiej: „Czy kiedy kto widział takie syberyjny, jak teraz zobaczysz u każdej dziewczyny? Dawniej nawet córka bogatego pana nie miała na sobie takiego kaftana, jak teraz wieśniaczka; w najuboższym stanie chodzi z błyszczadłami, w niemieckim kaftanie. Wejdzcie do kościoła, nie ma w ręku książki, tylko się ogląda na swe frędzle, wstążki”¹⁰⁶.

Do połowy XIX w., a nawet i później, jak twierdzi Ryszard Kantor, cechami stroju ludowego na zdecydowanej większości obszaru Polski były przede wszystkim: jego archaiczność, znaczna samowystarczalność surowca, a także niewielki rozwój zdobnictwa¹⁰⁷. Potwierdzenie tego można znaleźć w „Gazecie Świątecznej”. Korespondent ze wsi Męki w powiecie sieradzkim guberni kaliskiej chwalił ludność miejscową za to, że „nie zmienia starodawnych ubiorów”¹⁰⁸. Czytelnik tej samej gazety pisał o chłopach z powiatu lubelskiego: „Ubierają się skromnie używając po większej części odzieży swojego wyrobu”¹⁰⁹. Włościanie ze wsi Żarnowice w powiecie piotrkowskim w 1902 r. nadal nosili

¹⁰² S. Chełchowski, *op. cit.*, s. 129.

¹⁰³ MESUK, l. law. 76817, teka 316/135.

¹⁰⁴ Antoni Malinowski, *Ze wsi Helenowa w powiecie piotrkowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1071, s. 2–3.

¹⁰⁵ A. Woźniak, *Niedziela ubogiej damy, czyli o modzie wśród żyrdowskich robotników na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Materiały do etnografii miasta*, red. A. Stawan, Żyrardów 1992, s. 17.

¹⁰⁶ Jan Nawrocki, *Ze wsi Kamienia w powiecie augustowskim, guberni suwalskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1905, nr 1267, s. 6.

¹⁰⁷ R. Kantor, *Ubiór – strój – kostium. Funkcje odzienia w tradycyjnej społeczności wiejskiej w XIX i w początku XX w. na obszarze Polski*, Kraków 1982, s. 41.

¹⁰⁸ J. P., *Z Męki w powiecie sieradzkim*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 618, s. 6.

¹⁰⁹ J. W., *op. cit.*, s. 6–7.

odzież swojej roboty¹¹⁰. Natomiast przełom XIX i XX w. charakteryzuje się rozkwitem dekoratywności ubioru ludowego¹¹¹. S. A. z powiatu stopnickiego guberni kieleckiej donosił: „Nie jedna janinianka więcej płaci za uszycie i wyhaftowanie koszuli lub jakiego kaftanka czy chustki, aniżeli sam materiał kosztuje; a jak idzie do kościoła to się temi dziurami haftu pyszni i chlubi”¹¹². Osiągnięcie pomyślnego wyniku wymagało niemałych środków. Jan Z. z powiatu lubelskiego pisał: „Co prawda, to na ubranie zawiele grosza wychodzi, zwłaszcza na kobiece, bo to wszystko jest kupne, fabryczne. Chustki są różnobarwne, wełniane lub bawełniane, w cenie od paru złotych do kilku rubli; spódnice również fabryczne; fartuszki zazwyczaj bawełniane; kaftaniki krótkie po pas albo za pas, tak zwane «wcinane», z kupnego materiału. Każda dorosła dziewczyna lub kobieta ma korale cenione od 5 do 25 rubli. W zimie noszą kaftany długie do samej ziemi z pięknego granatowego sukna, z podszewką lub na wacie, z kołnierzami spuszczałkami się aż na plecy. Cena takiego kaftanu wynosi od 10 do 20 rubli. Piękny to strój ale też i sporo kosztuje”¹¹³. Romuald Oczykowski donosił, iż „Lud łowicki jest konserwatywny, do ziemi przywiązany. Noszenia własnego stroju starsi przestrzegają i młodzież gromią o wprowadzanie wszelkich innowacji. Dawniej ubiór, przez nich używany, nie był tak kosztowny jak obecny, ale wszędzie czas robi swoje: wkrada się zbytek, płótno zastępują sukna, wełnę własnej roboty – materje, jedwabie itd.”¹¹⁴

Moda wprowadza dążenie ku dekoratywności, stosowanej wobec ubioru tradycyjnego. Ciekawe pod tym względem są wspomnienia chłopca z Galicji, Jana Słomki: „Koło roku 1860 i później jeszcze ubierano się tak w lecie, jak w zimie, i odświętnie, i w dnie powszednie przeważnie na białą i kolor białą w odzieniu z domowego płótna najczęściej panował, ale strojnieszkie kobiety i dziewczki przywdziewały już spódnice i zapaski kolorowe ze sklepowych materiałów, nadto sklepowe chustki, chusteczki, gorsety, a mężczyźni spodnie i kamizelki sukienne siwe, na ciepło. Już matka moja miała takie stroje i kilka młodszych kobiet w Dzikowie. Następnie ubiory ze sklepowych materiałów rozpowszechniły się coraz więcej, a koło roku 1870 przyjęła się już dobrze nowa moda. Niektóre kobiety miały po dwadzieścia i więcej sklepowych spódnic, zapasek, chustek, czapek – jedna nad drugą starała się modniej ubrać i na każde święto czy wesele wystroić się inaczej, a upodobania i gusta w tym względzie zaspokajały sklepiki żydowskie w Tarnobrzegu, których coraz więcej przybywało. Była też moda, że kobiety wdziewały po kilka spódnic, po pięć i sześć, na wierzch

¹¹⁰ S. B., *Ze wsi Żarnowicy w powiecie piotrkowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1902, nr 1133, s. 7.

¹¹¹ K. Hermanowik-Nowak, *op. cit.*, s. 381.

¹¹² S. A., *Z parafji Janiny w powiecie stopnickim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 1014, s. 6.

¹¹³ Jan Z., *Ze wsi Trzeszkowice, gmina Mełgiewskiej w powiecie lubelskim*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 583, s. 6.

¹¹⁴ R. Oczykowski, *op. cit.*, s. 618.

najładniejsza, a właściwie najnowsza, i koszulę miały na sobie nie jedną. Zaszczytem było, gdy kobieta wyglądała w sobie szeroka i tęga, gdy gospodyni ledwie we drzwi się zmieściła. Później nastąpiła moda ścisnąć się i kobiety starały się być cięki w pasie. [...] Koło roku 1875 zaczęły nastawać kaftaniki kobiece i bluzki męskie ze sklepowych materiałów, słowem strój krótki, ale zawsze utrzymywała się wiejska moda". J. Słomka określa zmiany w ubiorze tradycyjnym, a jednocześnie odnotowuje, że – nie zważając na to, że sporo elementów ubioru kupowało się w sklepie – „zawsze utrzymywała się wiejska moda”¹¹⁵, to znaczy utrzymywał się system znakowy, który nosił cechy poprzednich epok.

Ubiór tradycyjny znajdował się pod wpływem różnych modnych tendencji, funkcjonujących w ramach przyjętej w środowisku wiejskim przestrzeni znakowej. W związku z tym warto zwrócić uwagę na to, jak sami chłopcy używali pojęcia „moda” w odniesieniu do zmian, zachodzących w ubiorze tradycyjnym. Jeden z respondentów wspominał, że „Gorsety zaczęły nosić kobiety dopiero ok. 1900 r. przedtem były nie modne. Gorsety były czarne, aksamitne. Gorsety szyły w domu, jedna od drugiej pożyczając”¹¹⁶. Katarzyna Guzek wspominała, że „na dawną modę, były to tkaniny [dla fartuchów] o tle bardzo zielonym, lub niebieskim i w paski. Gdy miałam 10 lat zaczęto nosić na «łowicką modę» i wtedy fartuchy też się zmieniły”¹¹⁷. We wsi Złaków Borowy w powiecie łowickim guberni warszawskiej kobiety same „wymyślały modę”. Jedną z respondentek wspomina: „Jak posłam spać to mi się śniło jaką brzązkę zrobić, żeby się ludzie zachwycali i dziwili. Jak się obudziłam to brałam wełnę i na pałyczkę okręcałam takie brązki jakie mi się śniły, żeby nie zapomnieć dopiero na warsztat szłam robić. Nieraz dziewczyn parę się zeszło i uruchały jak «uleprzyć» – tak się namawiały, aż coś wymyśliły i była nowa moda. Mody często się zmieniały – co rok już coś nowego się nosiło, bo był taki wyścig: ty ładnie, ja jeszcze ładniej”¹¹⁸. Ubieranie się według mody było świadectwem bogactwa i sukcesu. A. Bakalarski pisał do żony z Brazylii: „Teraz ci pisze moja Kasiu, że żebyś nie kupowała nic z ubrania bo w Brazylii można dostać daleko lepsze bo tylko są towary angielskie i francuskie i można dostać prawie po tej samej cenie co w Polsce, a po drugie w takich ubraniach w Brazylii nie chodzą tylko w zagnatach i perkalkach, bo są w modzie tylko te towary”¹¹⁹.

Ubiór ludowy z przełomu XIX i XX w. był wyjątkowym połączeniem możliwości, jakie oferował zaczynający się rozwijać rynek oraz wyobrażeń wsi

¹¹⁵ J. Słomka, *op. cit.*, s. 20–21.

¹¹⁶ MESUK, l. law. 46493, teka 184/47 (Rozmowa przeprowadzona w 1958 r. we wsi Kłodnica, gmina Kłodnica powiat Bełżyce).

¹¹⁷ MESUK, l. law. 34565, teka 455/4 [Rozmowa z Katarzyną Guzek (ur. 1912 r.) przeprowadzona w 1956 r. we wsi Białynin, powiat Skierniewice].

¹¹⁸ MESUK, l. law. 37753, teka 455/255 (Rozmowa przeprowadzona w 1956 r. we wsi Złaków Borowy, gmina Złaków Kościelny, powiat Łowicz).

¹¹⁹ List nr 24, s. 149–150.

o pięknie, prestiżu, związanych z pojmowaniem „wysokiej” kultury. Dążenie do wymyślności w stroju ludowym można wyjaśnić głębokim wpływem epoki baroku na wieś polską¹²⁰. Adaptacja pewnych elementów w ubiorze ludowym była podobna do mechanizmu adaptacji, charakterystycznego dla sztuki ludowej. Aleksander Jackowski i Jadwiga Jarnuszkiewiczowa, badając święte obrazy, zwrócili uwagę na to, że pierwowzór mógł być nie do końca zrozumiany: „Nieczytelne dla siebie elementy malarz beztrósko zamieniał na inne i tak powstawały piękne w swej naiwnej poetyce «Święte Rodziny», w których złamane groty strzał w rękę Dzieciątka (umotywowane legendą, którą obraz wyrażał) zamieniały się w kiść czereśni lub bukiet kwiatów. Pewne uproszczenia dyktowała też ludowemu twórcy odmienność techniki. Nie zawsze mógł wyrazić w materiale i narzędziem, jakimi dysponował, to, co zawierał pierwowzór”¹²¹.

Krystyna Hermanowik-Nowak pokazuje różne możliwe kombinacje, charakterystyczne dla ubioru ludowego okresu przejściowego: wprowadzenie materiałów fabrycznych, przy równoczesnym zachowaniu odzieży tradycyjnej; przyswajanie modnych części czy tylko elementów odzieży i adaptowanie je do stroju tradycyjnego; wprowadzenie i upowszechnienie gotowych, kupnych części odzieży, kiedy z jednej strony, są one wykorzystane jako odzienie powszednie, zaś z drugiej są to elementy bardzo ozdobne, które wzbogacały strój świąteczny¹²². Zmiany mogły zachodzić również w kroju: „Ubiór mamy własnej roboty, jak wszyscy w Księżstwie; ale już nie tym krojem co nosili dziadowi nasi. Dziś dawni ten krój wyśmiany i wyszydzony przez niedowarzonych modniśiów”¹²³. Ciekawym szczegółem było dążenie do imitacji wyrobów fabrycznych; Antoni Abramczyk, z powiatu pułtuskiego guberni łomżyńskiej donosił, iż kobiety „umieją tkać tak, że mężczyźni każą robić ubrania z ich wyrobu, który wygląda podobnie do fabrycznego”¹²⁴.

Zmiany w ubiorze tradycyjnym doprowadziły do tego, że – jak ze smutkiem konstatował Romuald Oczykowski – „powstało takie zamieszanie, że nie tylko ubiór oddzielny dla każdej wsi, czy parafji, zmieszał się, lecz i nazwy oddzielnych części ubrań mają już po kilka przezwisk poprzekręcanych, tak, że nie tylko mnie, lecz i samemu nawet włościaninowi, opisującemu ubranie Książaków, trudno się zorientować”¹²⁵.

Na zdjęciach ślubnych końca XIX – początku XX w. panny młode ubrane zwyczajowo, mają na głowie welony. Właśnie takie ważne części ubioru świą-

¹²⁰ Zob. П. Г. Богатырев, *Функции...*, c. 324; K. Hermanowik-Nowak, *op. cit.*, s. 403.

¹²¹ A. Jackowski, J. Jarnuszkiewiczowa, *Sztuka ludu polskiego*, Warszawa 1967, s. 13.

¹²² K. Hermanowik-Nowak, *op. cit.*, s. 403.

¹²³ J. M., *Ze wsi Kępiny w powiecie łowickim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1051, s. 9–10.

¹²⁴ Antoni Abramczyk, włościanin, *Ze wsi Ochodna pod Wyszkowem*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 320, s. 4–5.

¹²⁵ R. Oczykowski, *op. cit.*, s. 618.

tecznego jak welon miały charakter znakowy, były symbolem zachodzącej zmiany w ubiorze tradycyjnym. Na przykład jedna z respondentek wspominała w 1958 r., że jej wesele w 1902 r. było jednym z pierwszych, gdzie panna młoda szła do ślubu w białym welonie¹²⁶. Nowe zapożyczone elementy miały, zdaniem Dobrowolskiego, wyraźnie obcy charakter wobec kultury macierzystej. W ten sposób wytwarzało się zjawisko niezharmonizowanego współlistnienia wartości, które prowadziło do głębokiej dysharmonii¹²⁷. Ilustracją tego jest badanie Janusza Świeżego, przeprowadzone w byłej guberni lubelskiej, gdzie pod wpływem mody mieszczańskiej w drugiej połowie XIX w. kobiety zaczęły nosić czepki i półczepki tiulowe. We wsiach gdzie czepki tiulowe wyparły tradycyjne nakrycie głowy, zanikał i strój ludowy. Tam zaś gdzie nie przyjęły się, strój ludowy utrzymał się dłużej¹²⁸.

Dokonywane zmiany w ubiorze tradycyjnym odnotowywano na łamach prasy dla ludu. „Niedawno dostałem do ręki” – donosił w 1886 r. czytelnik „Gazety Świątecznej” – „i przeczytałem o ludzie Dobrzyńskim opis uczonego podróżnika Oskara Kolberga. Porównyując ten opis z dzisiejszym życiem i terazniejszymi zwyczajami mieszkańców Lipnowskiego i Rypińskiego, czyli dawnej ziemi Dobrzyńskiej, widać niby w lustrze, wszystko, co w nich jest dobrego, a co złego; widać jak to u nas zarzucają potrochu dawne a dobre zwyczaje. Oskar Kolberg podróżował po naszej ziemi jeszcze w 1854 roku. Wspominany wyżej uczoney powiedział, że Dobrzyński chętnie zapożycza modę od panów. Prawda! Okazuje się to najbardziej w ubraniu [...]”¹²⁹. Miłośników miejskiego ubrania porównywano do „małp co panów naśladowa”¹³⁰. Twierdzono, że „kmiotki słabują na panów”¹³¹. Odzież miejska była synonimem odzieży szlacheckiej. Jej rozpowszechnieniu winni byli – zdaniem autorów listów – Niemcy i Żydzi.

Czytelnicy nieustannie informowali o zmianach w wiejskiej modzie. W 1892 r. Franciszek R., z powiatu miechowskiego guberni kieleckiej, donosił, że kobiety preferowały kaftaniki kortowe, flanelowe, barchanowe, lustrynowe, na które nakładały wełniane chusty. Mężczyźni najczęściej ubierali się w czarne kapoty, kamizele, bondy i rozmaite kurtki¹³². W 1895 r. mieszkaniec tego samego powiatu wyznawał, że „dziewczęta w Ząbkowicach i w okolicy stroją się w suknie

¹²⁶ MESUK, l. law. 46476, teka 184/2 [Rozmowa z respondentką (ur. 1880 r.) przeprowadzona w 1958 r. we wsi Zaranów, gmina Bałężów, powiat Bychowa].

¹²⁷ K. Dobrowolski, *Trzy studia...*, s. 13.

¹²⁸ J. Świeży, *Ludowe stroje głów kobiecych w województwie lubelskim*, „Prace i Materiały Etnograficzne” 1961, t. XVIII, cz. I, s. 411.

¹²⁹ K. M., *Ze wsi Okrzeji w powiecie łukowskim*, „Gazeta Świąteczna” 1902, nr 1112, s. 7.

¹³⁰ Gospodarze wsi Godowa, *Z okolicy miasteczka Opola*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 615, s. 2.

¹³¹ Wasz czytelnik i przedpłatnik, *op. cit.*, s. 5.

¹³² Franciszek R., *Ze wsi i gminy Łętkowic w powiecie miechowskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 599, s. 6.

z różnemi przyborami żydowskimi, a grzywy noszą takie, że im mało czoła nie widać. Każda, co się tak wystroji, wygląda jak Żydówka, choć jest córką gospodarską”¹³³. Czytelnicy z powiatów janowskiego i biłgorajskiego guberni lubelskiej w latach 1891 i 1910 pisali: „młodym ludziom zachciało się «pańskować». Zamiast dawnych ładnych sukman ojców, synowie stroją się teraz w jakieś kurtki krótkie, w których teraz są podobniejsi do diabłów niż do ludzi. Parcianki też białe zamieniają na jakieś barchowe jubki”¹³⁴; „młodym chłopakom lepiej się podoba «leciste» ubranie; zaczynają się już ubierać w «cejkowe» kamizelki i spodnie, i w buty na niskich obcasach z ostremi nosami”¹³⁵. Jeszcze w 1888 r. Karolina Skrzyńska odnotowywała, że w powiecie tomaszowskim wiejscy eleganci zaczęli nosić surduty z szarego sukna, oblamowane czarną tasiemką¹³⁶. Wymienione powiaty guberni kieleckiej i lubelskiej graniczyły z Austro-Węgrami, skąd – jak pisze Janusz Kamocki – chłopci przemycali odzież, która w Galicji była tańsza i szyta z lepszego materiału, „wyroby wiedeńskie” (ciepłe gacie, ciepłe koszule, ubranie i obuwie, a także i sprzęt), a z Królestwa Polskiego wyważono tytoń, tabakę, herbatę itp.¹³⁷ Jeden z respondentów oznajmił, że w Galicji wcześniej zaczęli ubierać się po miejsku, bo „tam bardziej byli uczeni”¹³⁸.

Wpływ Prus (w regionach przygranicznych chłopci również zajmowali się przemytem spirytusu, odzieży i innych wyrobów¹³⁹) przejawiał się w ubiorze włościan, mieszkających w przygranicznych powiatach. Różnorodność odzieży miejskiej mogła być skutkiem tego, że niedaleko znajdował się łódzki ośrodek włókienniczy. We wsi Godowo na granicy z Prusami dziewczęta wiejskie chodziły w kaftanikach z naramiennikami, spinanych spódnicach, kapeluszach, rękawiczkach, „z grzywką przyciętą”¹⁴⁰. S. Chełchowski, opisując powiat lipnowski guberni płockiej, zaznaczał, że w święta chłopci nosili modne żakiety, tużurki, marynarki, czapki, spodnie sukienne, prasowane gorsy, kamasze, mankiety, kołnierzyki, krawaty. Kobiety ubierały się w modne suknie perkalikowe i wełniane. Na głowach nosiły czepki z mnóstwem wstążek lub kapelusze. Panny też chodziły w kapeluszach lub z gołą głową. Dopełnieniem stroju były kolczyki, korale, broszki, spinki, kołnierzyki, przepaski z wstążek itd., a podczas

¹³³ N. Cz., *Z Kazimierzy Wielkiej w powiecie miechowskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 779, s. 6.

¹³⁴ F. Ożarowski, *Wieś Krzemień w powiecie janowskim, guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 539, s. 3.

¹³⁵ K. D., *Ze wsi Przymiarek w powiecie biłgorajskim, guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1053, s. 6–7.

¹³⁶ K. Skrzyńska, *Wieś Krynice w Tomaszewskim*, „Wiśła” 1888, t. II, s. 86.

¹³⁷ MESUK, II/885, 1966 r. (J. Kamocki, *Badania terenowe na powiśle sandomiersko-tarnobrzeskim*), s. 28.

¹³⁸ *Ibidem*, s. 16.

¹³⁹ Zob. W. D. jeden z parafjan, *Z pewnej wsi niedaleko od Częstochowy i od straży granicznych prusko-rosyjskich*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 225, s. 5.

¹⁴⁰ Gospodarze wsi Godowa, *op. cit.*, s. 2.

upałów parasolki¹⁴¹. Właśnie za taki ubiór, w 1891 roku, ganił chłopów z powiatu lipnowskiego jeden z czytelników: „doprawdy, aż patrząc przykro na te suknie z jakimś tam tiurniurami i na owe modne kapelusze”¹⁴². W sąsiednim powiecie płockim w 1886 r. młodzież wiejska do kościoła lub na targ wybierała się „w eleganckich kapelusikach lub czapczkach, pod brodą im sterczy[!] sztywny, stojący kołnierzyk, a krawat za parę złotych na szyji”, do tego obowiązywał „obcisły żakiecik (czyli surdut z otwieranym przodem), ręce w czarnych cienkich rękawiczkach” i laseczka. „Spodnie takiego syna włościańskiego zawsze są modne, na kamasze, a czasem tylko na zwyczajne buty opuszczone. Istny pan! [...] Prawie połowę włosów z głowy obcięta na grzywę, bo taka jest moda! [...] na szyji lupne fryzki i kokardy, a na głowie o ile możności, kapelusze”¹⁴³.

W oddalonych od granic częściach Królestwa Polskiego gdzieś tam panowała moda miejska. Za kołnierze i krawaty krytykował młodzież (w 1911 r.) Sługa Prawdy z powiatu opatowskiego guberni radomskiej¹⁴⁴. Inny czytelnik donosił: „Ale co do ubrania, to żeby tylko mogli, to by panów zakasowali. Ojcowie chodzili w sukmanach swojej roboty, w lecie w kapeluszu słomianym, a w zimie w czapce baraniej; ale ich synowie latem i zimą chodzą w kaszkietu i kaftaniku barchanowym czerwonym, i kołnierzyki noszą”¹⁴⁵. We wsi Jagodne guberni siedleckiej dziewczyny „wbrew tradycji, za ostatni wyraz mody i elegancji uważają kaftaniki i fartuchy «sklepne» t.j. z kupnego materiału, odkryte głowy z kwiatkami w warkoczach”¹⁴⁶. Czytelnik z guberni warszawskiej pisał: „Každy i każda stara się mieć ubranie podług najświeższej mody, choć w kieszeni pusto. [...] A który zamożniejszy, to doń nawet nie przystępuj, bo mu się zdaje, że nad wszystkim wyższy”¹⁴⁷. Wpływom mody ulegała nie tylko młodzież, ale i chłopcy w średnim wieku, posiadający własne gospodarstwo. Na przykład S. M., z powiatu łęczyckiego guberni kaliskiej, donosił: „A co jeszcze śmieszniejsze młodych wartogłowów naśladowują w tem nawet niektórzy stateczni gospodarze”¹⁴⁸.

Istotne dopełnienie ubioru stanowiła fryzura i nakrycie głowy. Jak odnotował Oczykowski: „im lepiej młoda mężatka jest przez rodziców wyposażona, tym wstążek jest więcej, są szersze, kosztowniejsze i daleko dłuższe, a w tyle

¹⁴¹ S. Chełchowski, *op. cit.*, s. 128–129.

¹⁴² M. C., *op. cit.*, s. 6.

¹⁴³ M. M., *O zarzucaniu zwyczajów, które ojcowie nasi zawsze szanowali*, „Gazeta Świąteczna” 1886, nr 306, s. 2–3.

¹⁴⁴ Sługa Prawdy, *Ze wsi i gminy Częstocic w powiecie opatowskim, guberni radomskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1911, nr 1591, s. 6.

¹⁴⁵ *W okolicach Zwolenia...*, s. 3.

¹⁴⁶ Z. Wasilewski, *Jagodne. Zarys etnograficzny*, Warszawa 1889, s. 20.

¹⁴⁷ Wyszowski, *Z Wyszkowa w powiecie pułtuskim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1897, nr 846, s. 6.

¹⁴⁸ S. M., *Z Tumu pod Łęczycą*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 544, s. 6.

kopki, na plecach, swobodnie od wiatru bujające¹⁴⁹. Do kościoła dziewczyny chodziły w gipiurowych szalach w kwiaty zakładanych na głowę lub tylko na szyję¹⁵⁰, wplatały w warkocze wstążki i aksamitki, kwiaty sztuczne i naturalne, a czasem używały sztucznych warkoczy¹⁵¹. Chroniły twarze od słońca i wiatru¹⁵². „Niektóre majątniejsze, co chciałyby się odznaczyć, aby je wszyscy widzieli” kupowały u modniarek kapelusze i stroiły się w nie w święto do kościoła¹⁵³. Chłopi, którzy powrócili z USA, udawali panów, jak pisał czytelnik z guberni lubelskiej, i nosili „cudaczne kapelusze i krawaty”¹⁵⁴.

Ważnym elementem ubioru oraz statusu było obuwie: trzewiki, buty z ostrymi nosami, z cholewkami, kamasze, kalosze. Szczególną popularnością na początku XX w. w guberni kieleckiej cieszyły się „buty za 7 rubli z lakierowymi sztylpami, z cholewami składanymi w fałdziki, z wysokimi obcasami”¹⁵⁵. Obuwie zdejmowano przy pracy i w drodze¹⁵⁶. Tytus Smodziewski donosił, że chłop „idąc odwiedzić rodziców o wiorst kilkanaście, niesie kalosze w rękę na pokaz, a dopiero o kilkadziesiąt kroków od wsi kładzie je na zabłocone buty”¹⁵⁷. Obuwie wkładano przed wejściem do kościoła, do obcych domów i do sklepów, zazwyczaj tylko w dni świąteczne¹⁵⁸. Piotr Bogatyrev pisał o podobnym stosunku chłopów rosyjskich do obuwia. Zwłaszcza młodzież wiejska nosiła kalosze w świąteczne i słoneczne dni. Autor tłumaczy to zjawisko odmiennością funkcji przypisywanych kaloszom w mieście i na wsi. Dla chłopów przede wszystkim miała znaczenie funkcja estetyczna i – dodajmy – prestiżowa¹⁵⁹.

Chusteczka do nosa, rękawiczki, laseczka, parasolka i oczywiście zegarek były ważnymi elementami ubioru świątecznego. Kiedyś zegarek nosił ksiądz, dziedzic¹⁶⁰, również chusteczka do nosa, sądząc chociażby po zapisanej przez Oskara Kolberga zagadce (Pan do kieszeni, a chłop o ziemie. Wycierają nos), nie była niezbędną częścią ubioru wiejskiego¹⁶¹. Przychodziła niedziela albo święto,

¹⁴⁹ R. Oczykowski, *op. cit.*, s. 620.

¹⁵⁰ MESUK, l. law. 33761, teka 435/10, (Rozmowa przeprowadzona we wsi Suraż, powiecie Łapy, woj. białostockie).

¹⁵¹ S. Chełchowski, *op. cit.*, s. 129.

¹⁵² Czytelnik, *Ze wsi Jakub-Wielkich w powiecie ciechanowskim, guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1904, nr 1250, s. 6.

¹⁵³ Stały czytelnik Gazety, *Z okolic miasta Wyszogrodu nad Wisłą*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 607, s. 6.

¹⁵⁴ W. F., *Z pod miasteczka Zaklikowa w guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1908, nr 1422, s. 6.

¹⁵⁵ J. S., *Ze wsi Brzezina...*, s. 7.

¹⁵⁶ S. Chełchowski, *op. cit.*, s. 129.

¹⁵⁷ Tytus Smodziewski, *Ze wsi Siemoni pod Będzinem w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1903, nr 1150, s. 7.

¹⁵⁸ Zob. R. Oczykowski, *op. cit.*, s. 625; W. I. Thomas, F. Znaniecki, *op. cit.*, t. I, s. 305.

¹⁵⁹ П. Г. Богатырев, *Функции...*, c. 362.

¹⁶⁰ A. Woźniak, *op. cit.*, s. 17.

¹⁶¹ O. Kolberg, *Zagadki z Lubelskiego od Krasnego-Stawu i Gorzkowa*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1885, t. IX, s. 301.

chłop ubierał się, zapalał cygaro i szedł do kościoła¹⁶². Czytelnik z guberni kieleckiej donosił: „jak przyjdzie niedziela, jak się postroją, wtedy co na którego spojrzysz, to zdaje się hrabia i hrabina. Mężczyźni pozapuszczali takie baki, jak dawniej nosił hrabia, a jak się zbiorą pod kościołem, to niektórzy tylko się po tych bakach głaskają”¹⁶³. N. N. z guberni kaliskiej skarżył się: „Kobiety nasze także nie takie, jak były przedtem. Każda dumna i pyszna, nie zna dawnej swej przyjaciółki lub koleżanki, a gdy pozawiesza na sobie falbany i pióra do kapełusza, to pcha się na sam przód w kościele, aby być pierwsza, aby wszyscy widzieli, jak się pióra wiewają, jak się suknia lśni; a każda wyperfumowana, wy-pomadowana, że aż się mdło robi. Ale taka już moda”¹⁶⁴.

Jeszcze w 1894 r. Karol Kaczkowski – ubolewając nad tym, że chłop do dawnego stroju już nie powróci – zaznaczał: „na teraz zadawalnia go zewnętrzna forma, mająca jednakże bardzo doniosłe znaczenie, jest to bowiem pierwszy szczebel na społecznej drabinie, zapowiedź dalszych pożądań i pragnień”¹⁶⁵. Tadeusz Seweryn widział w dążeniu chłopów do odzieży miejskiej oznakę świadcząca o procesie socjalnego wyrównania¹⁶⁶. W środowisku robotniczym, podobnie jak w wiejskim, modzie ulegały przede wszystkim przedmioty o charakterze dekoracyjnym czy reprezentacyjnym¹⁶⁷. Jedna z respondentek na pytanie, jak ubierali się chłopci w czasach jej młodości, odpowiedziała: „Jak kogo stać tak go znać”¹⁶⁸, a taki stosunek nie mógł prowadzić do równości społecznej. Moda, która w badanym okresie stała się rzeczywistością świata wiejskiego, raczej była oznaką dynamicznej struktury społecznej¹⁶⁹.

2.2. Reprezentacyjny charakter przedmiotów domowego użytku

Wzrost możliwości nabywczych chłopów znalazł przejaw w kupowaniu rzeczy o charakterze reprezentacyjnym. Dążenie do polepszania warunków życia wykazywało przede wszystkim młode pokolenie¹⁷⁰. Dobrowolski zwraca uwagę na to, że „posiadanie przedmiotów miejskich podnosi w oczach chłopów ich rangę społeczną i znaczenie, używanie zaś dawnych przedmiotów wiejskiego pochodzenia wywołuje reakcję «wstydu» wobec sąsiadów, bo ludzie chcą

¹⁶² Czytelnik, *Z Piotrkowa-Kujawskiego*, „Gazeta Świąteczna” 1902, nr 1096, s. 6.

¹⁶³ J. B., *Z Chrząstowa w powiecie włoszczowskim, guberni kieleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1894, nr 720, s. 6.

¹⁶⁴ N. N., *op. cit.*, s. 6–7.

¹⁶⁵ K. Kaczkowski, *op. cit.*, s. 521.

¹⁶⁶ T. Seweryn, *Rozdroża sztuki ludowej*, Warszawa 1948, s. 7.

¹⁶⁷ A. Woźniak, *op. cit.*, s. 17.

¹⁶⁸ MESUK, l. law. 9248, teka TCXXXIII/367 [Rozmowa z respondentką (lat 82) we wsi Rytwiiany, gmina Rytwiiany, powiat Sandomierz].

¹⁶⁹ Zob. Ю. М. Лотман, *Культура...*, s. 125.

¹⁷⁰ D. Tylkowa, *Wyposażenie mieszkań*, w: *Etnografia...*, t. I, s. 343.

lepiej żyć!”¹⁷¹. Jednym z ważnych elementów zarówno ubrania, jak i wyposażenia domu był zegar, pojmowany jako element kultury pańskiej. Korespondent z guberni siedleckiej donosił, że „zegar ścienny z wagami na sznurach musi być w każdym, nawet najbiedniejszym domu [szlachty drażkowej]”¹⁷². Jan Słomka wspominał, że na wsi zamiast zegara w każdym domu trzymano koguta, jednak jemu „już na początku gospodarowania uprzykrzyło się to wychodzenie w zimie na dwór i śledzenie po gwiazdach, jak prędko wstać; kogut nieraz się pomylił, bo zapał na północ, a myślało się, że to już drugie lub trzecie pianie”. Postanowił kupić zegar, jednak żeby się nie narazić, ukrył go przed sąsiadami: „Rzecz jednak zaraz się wydała. [...] Powoli przychodzili starsi sąsiedzi, oglądali zegar i dziwili się, że mogłem wydać aż 4 reńskie, a ten i ów przygadawał, że bawię się w «pana»”¹⁷³. Zegar ścienny lub zegarek kieszonkowy (tzw. cebula) przekształciły się w świadomości wiejskiej w symbol powodzenia i sukcesu: w 1892 r. w „Gazecie Świątecznej” w notatce z guberni kieleckiej o dwóch braciach rozbójnikach, ich matka tłumacząc, dlaczego jeden z jej synów nagle znikł, mówiła, że poszedł do Sosnowca, „został tam pisarzem, że mu się dobrze powodzi i że nawet, jak sam pisał, chodzi przy zegarku”¹⁷⁴.

Wyobrażenie chłopów o wartości reprezentacyjnej sprzętu domowego było związane z wpływem wizerunku kultury szlacheckiej/miejskiej. Szczepan Ciekot wspominał, że „matka kupowała łyżki metalowe, myśmy je nazywali «blaszane». Noży i widelców nigdy w tym okresie nie używaliśmy, nawet na weselu lub chrzcinach nie było noży lub widelców. Mówiono, że to pański wymysł”¹⁷⁵. Naczynia, sztuce miały charakter reprezentacyjny. Bogusławski pisał, że w guberni piotrkowskiej „posiadały już gospodynie talerze, szklanki, ładne nieraz kubki, łubeczki, widelce i noże. Układano je na półkach lub w zaszklonych kredensach. Wystawiano je jakby na pokaz, że to gospodarzy stać na takie przybory. Rodzina jednak z nich nie korzystała”¹⁷⁶.

Podłogi, łóżka, pościel, firanki były w badanym okresie nowością w domach wiejskich. Słomka pisał, że „pierzyny i poduszki były dawniej tylko po zamożniejszych i porządniejszych domach chłopskich”¹⁷⁷. W *Encyklopedii rolnictwa* w 1874 r. przedstawiono opisy tzw. tradycyjnych domów wiejskich w różnych powiatach guberni lubelskiej: w powiecie krasnostawskim – „mieszkanie ciasne i ciemne bez dostatecznie świeżego powietrza, rzadko gdzie z 2-a izdebkami, a prawie wszędzie składające się z jednej, bez podłogi i z niezgrabnym

¹⁷¹ K. Dobrowolski, *Trzy studia...*, s. 27.

¹⁷² Czytelnik *Gazety Świątecznej* J. S., *Ze wsi Zawad w powiecie sokołowskim, guberni siedleckiej*, „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 550, s. 5–6.

¹⁷³ J. Słomka, *op. cit.*, s. 18.

¹⁷⁴ *Z gminy Żarnowca w powiecie olkuskim*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 615, s. 2.

¹⁷⁵ S. Ciekot, *op. cit.*, s. 55.

¹⁷⁶ AZHRL, A. Bogusławski, *op. cit.*, k. 59.

¹⁷⁷ J. Słomka, *op. cit.*, s. 18.

piecem grubianym, oraz przestrzałowej sieni i komory nieogrzewanej”¹⁷⁸; w powiecie zamojskim – „Nie znają też żadnych wygod w sprzętach domowych lub pościeli, którą zazwyczaj porzucona na prostym tapczanie poduszka i płachta stanowi, a do okrycia w nocy używają starej odzieży”¹⁷⁹; w powiecie janowskim wpływ miasta przejawiał się w zamianie prostej jarmarcznej skrzyni na dobry kufer okuty oraz na kupieniu łóżka z pościelą¹⁸⁰.

Danuta Tylkowa zwraca uwagę na to, że przede wszystkim dokonywano modernizacji mieszkań z okazji wyposażenia wychodzącej za mąż córki lub budowy nowego domu. Wtedy kupowano nowe meble, które aktualnie były modne¹⁸¹. W powiecie sandomierskim guberni radomskiej prawie każda budowana chata musiała mieć „ganek, podłogę w izbie, schody i sufity heblowane, duże okna z okuciem do otwierania, stołki zamiast ławek, zamiast komina cyganek z blachami”¹⁸². Pod koniec lat 70. XIX w. chata wiejska urządzona po miejsku miała wyglądać następująco: „Dom z garnkiem i dużą sienią we środku; po jednej i drugiej stronie po dwie izby z alkierzem. Pierwsza izba umeblowana dla małżaków i gości, w niej kanapa, stół i stołki politurowane, dwa łóżka także politurowane z porządną pościelą i pokryciem, w oknach firanki i kwiaty, zegar ścienny i parę szaf na suknie, samowar, tacę, porcelanę i szkło. Dwie izby także po miejsku dla dzieci urządzone; czwarta duża izba czeladna z odpowiednimi wygodami, a obok kuchnia angielska”¹⁸³. We wsi Michnowa w powiecie kieleckim „w domach ściany wybielone [...], w izbach, których jest zwykle po dwie w każdym domu, podłogi są umyte i pełno kwiatków w oknach. W każdym domu prawie znajdzie się zagar”¹⁸⁴. Nowością było wykorzystywanie lampki naftowej zamiast łuczywa¹⁸⁵, pojawienie się na oknach firanek, początkowo dwuczęściowych w formie tzw. „portek” lub „gaci”¹⁸⁶.

Miasto i dwór były wzorcem do naśladowania. Na przykład Bohdan Baranowski wskazuje na to, że tendencja do budowania szerokofrontowych chałup zamiast wąskofrontowych z pewnością nie była dyktowana względami gospodarczymi, lecz tendencjami do naśladowania mieszczańskiego czy nawet dworskiego usytuowania budynków mieszkalnych¹⁸⁷. Dużą popularnością cieszyły

¹⁷⁸ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Wysokie guberni lubelskiej, powiatu krasnostawskiego, gmina Wysokie, własność Lukasz Cieślaka*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1062.

¹⁷⁹ *Opis gospodarstwa cząstkowego włościańskiego we wsi Tworzyciowie...*, s. 1051.

¹⁸⁰ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Wólce Ratajskiej...*, s. 1059–1060.

¹⁸¹ D. Tylkowa, *op. cit.*, s. 344.

¹⁸² *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Górki guberni radomskiej powiatu sandomierskiego gmina Górne, własność Chochota*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1085.

¹⁸³ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Topola Królewska guberni warszawskiej, powiatu łęczyckiego, będącego własnością włościanina Macieja Zucha*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1100.

¹⁸⁴ Jan K., *Ze wsi Michnowa w powiecie kieleckim*, „Gazeta Świąteczna” 1892, nr 617, s. 6.

¹⁸⁵ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Górki...*, s. 1085.

¹⁸⁶ B. Baranowski, *Stare i nowe w kulturze ludowej na ziemiach Polski Środkowej w latach 1800–1880*, „Acta Universitatis Lodzensis”, Folia Historica, seria I, Łódź 1979, nr 43, s. 31.

¹⁸⁷ *Ibidem*, s. 32.

się pod koniec XIX w. ogródki kwiatowe, znane wcześniej jedynie przy dworach¹⁸⁸. Powoli zaczyna zmieniać się stosunek do czystości mieszkań, chociaż jeszcze na początku XX w. jedna z kruszynianek skarżyła się w „Zaraniu”, że za to, iż utrzymuje czystość i porządek w domu, mówią na wsi, że przerobiła się „na szlachciankę”¹⁸⁹.

Wzorcem do naśladowania często stawała się zagranica. Dardziński zwracał uwagę na to, że „wyjadziesz bracie chociażby nawet do takich Prus zaraz ci się okaże jakaś nowość gdy tylko przyjedziesz granice Ni jednej chałupy nie zobaczysz zeby była kryta słomo tam ona jest inna chociaż i zdrzewa ale dach ma kryty dachowko lub blacho pomalowano na czerwony kolor lub zielony drzwi starannie zrobione i okna durze z lowcikamy wszystko obmalowane farbo budynki w oborze równiesz w szystko aż miło czysto jednym słowem nie zobaczysz bracie jednego budinku słomo krytego Podworze obrukowane starannie z dobieranach kamieni u każdego gospodarza na około budynków pełno drzew owocowych a pod drzewami jarzyna sadzona ulica przez wieś obrukowana a co jakies sto metrow latarnia zeby było wewść w nocy widno jak nie ma siły Elektrycznej lub gazowej to som lampy naftowe w kazdej prawie wsi som Sklepy społkowe spoziwczozłokciowe Ochronka dla dzieci skszynka pocztowa i raz na dzień Listonos przywozi konno listy i gazety i Szkoła nie mowie tu tylko o Prusach bo to samo widzimy we Włoszech Anglij Francij Belgij”¹⁹⁰. Przykładem bogatego miasta w listach emigrantów była Brema, w której „nie ma żadnego domu drewnianego, ani żadnych parkanów. Każdy dom wygląda jak najładniejszy pałac i całe miasto stoi na kanale, a jak te miasto jest duże tego nie wiemy bo jest ogromne, gdyśmy do niego wjechali tośmy się zastanowili co za bogactwa. Foksal na jakie półtory wiorsty, cały pod szklannem dachem, oświetlony elektrycznością i różnokolorowemi lampkami”¹⁹¹.

O bogactwie domu sądzono na podstawie tego, jaki miał dach albo czy okna i drzwi były pomalowane. „Głupie”, „modne” niewiasty namawiały swoich mężów, „aby dźwi [im] malowa[li], aby suknie i mody kupowa[li], żeby wszystko tak było jak we dworze”¹⁹². Andrzej Waleron wspominał, że „Ojciec do nowego domu wstawił dwie nowe szafy: jedną na ubranie, drugą na naczynia kuchenne, nowy stół, dwa nowe łóżka, oraz zawiesił nowy zegar ścienny. Oprócz M. Małkiewicza nikt wtedy w Sudole nie miał zegara. Jeden z sąsiadów był bardzo zazdrosny i te umalowane na biało okna i drzwi tak na niego działały drażliwo, że przestał chodzić koło domu mojego ojca [...] dopóki i u siebie

¹⁸⁸ W. Mędrzecki, *Konwenans wiejski...*, s. 84–85.

¹⁸⁹ Kruszynianka Ludwina, *op. cit.*, s. 1319.

¹⁹⁰ ГАРФ, ф. 1167, оп. 1, ед. хр. 1490, л. 1.

¹⁹¹ List nr 2 [Ludwika i Piotr Buczkowie w drodze do Brazylii piszą z Bremy do rodziny (adres nieznanym)], 23 V 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 120.

¹⁹² Maciej Kołkowski, *op. cit.*, s. 6.

okien i drzwi na biało nie wymalował. Później i inni chłopci w Sudole zaczęli też okna i drzwi na biało malować i zegary kupować¹⁹³.

W wyposażeniu wewnętrznym domów wiejskich na plan pierwszy wychodziła funkcja reprezentacyjna. Podobnie jak w przypadku ubioru świątecznego przy wyposażaniu domów główny nacisk kładziono albo na zwiększenie dekoracyjności przedmiotów tradycyjnych, albo na przyniesienie „miejskich” przedmiotów, tym samym niwelując granicę między wsią a miastem. Jednym z najważniejszych przedmiotów domowego użytku były skrzynie na odzież, które zupełnie wyparły z użycia drażone w pniu tzw. kadłuby, czy też proste skrzynie zbite z nieheblowanych desek¹⁹⁴. Skrzynie sarkofagowe, charakterystyczne dla średniowiecznego meblarstwa europejskiego, które w zamożnych domach w XVIII w. zastąpiono okuwanymi kuframi, szafami i komodami, rozpowszechniły się w drugiej połowie XIX w. na wsi polskiej. Były dodatkowo dekorowane. Jednak już na przełomie XIX i XX w. niewiasty wiejskie wołały jednokolorowe kufry, będące spóźnionym echem kufrów podróżnych epoki baroku. Przed I wojną światową cena komody była wyższa od ceny skrzyni czy kufra. Zdaniem Romana Reinfussa właśnie wysoka cena była przyczyną pojawienia się „pseudokomody”, która miała zewnętrznie wszystkie cechy komody: trzy szuflady zaopatrzone w metalowe uchwyty i tarczniki do zamków, jednak z tych trzech szuflad dwie górne były imitowane i do nich można było dostać się przez podniesienie wieka stanowiącego wierzch tej tzw. komody¹⁹⁵. Oprócz tego mebla na wsi bardzo duże znaczenie miało coraz większe rozpowszechnienie się szaf, kredensów oraz łóżek¹⁹⁶.

Jednocześnie z nabyciem nowych przedmiotów zwracano uwagę na ozdabianie domów. Rozkwit zdobnictwa ludowego przypada na koniec XIX w. i trwa aż do lat 20. XX w.¹⁹⁷ Właśnie w tym okresie pojawia się nowe zjawisko dla kultury wiejskiej – wycinanka, która chociaż nie miała bezpośrednich wzorców w kulturze tradycyjnej, zapożyczyła pewne jej elementy¹⁹⁸. Geneza wycinanki nie została jednoznacznie wyjaśniona, przypuszcza się, że pojawiła się w wyniku wpływu kultury żydowskiej¹⁹⁹. Baranowski wyjaśnia to zjawisko ukazaniem

¹⁹³ AZHRL, A. Waleron, *Pamiętnik*, P-129, k. 19.

¹⁹⁴ B. Baranowski, *Stare i nowe...*, s. 31.

¹⁹⁵ R. Reinfuss, *Ludowe skrzynie malowane*, Warszawa 1954, s. 13–16.

¹⁹⁶ B. Baranowski, *Stare i nowe...*, s. 32.

¹⁹⁷ B. Paszkowska-Wróblewska, *Elementy zdobnicze izby wiejskiej na terenie Polski środkowej*, w: *Kultura wsi Polski...*, s. 200.

¹⁹⁸ Jackowski i Jarnuszkiewiczowa zwracają uwagę na to, że „w wycinance występują motywy uważane za relikty o charakterze magicznym, symbolicznym (drzewko życia, kogut). Zachowały się one już tylko w tradycji wytwarzanych form, jako że dawno zanikła pamięć o ich pierwotnym znaczeniu”. Zob. A. Jackowski, J. Jarnuszkiewiczowa, *op. cit.*, Warszawa 1967, s. 33.

¹⁹⁹ A. Jackowski, *Polska Sztuka Ludowa*, Warszawa 2002, s. 145–148; B. Paszkowska-Wróblewska, *op. cit.*, s. 208.

się w sprzedaży różnych rodzajów papierów tzw. glansowanych oraz kolorowych bibułek²⁰⁰.

Badacze wyróżniają kilka rodzajów wycinanek: łowickie kolorowe, nadwarszawskie „lalki”, sieradzkie „lalki” i „wesela”, rawsko-opoczyńskie „kwadraty” i „rózgi”, często łączące w sobie ornament roślinny z wizerunkiem kogutów, sanockie kolorowe „klapoki” (rozwinęta forma „tasiemki”) i wielobarwne kogutki, wycinanki lubelskie, kołbielskie i kurpiowskie²⁰¹. Oprócz tego dużą popularnością cieszyły się ozdabiające całą izbę „pajaki”, które na początku spełniały magiczną funkcję ochronną, później zaś często wyłącznie dekoracyjną²⁰² oraz wycinane z papieru firanki, które robiono na wzór podpatrzonych we dworze siatkowych cudów, ale z uwzględnieniem ornamentyki, jaką podsuwała technika cięcia złożonego papieru²⁰³. Ozdoby z papieru wykonywano na dwa lub trzy tygodnie przed Bożym Narodzeniem i Wielkanocą. Przede wszystkim zdobiono przeciwległą do drzwi reprezentacyjną ścianę izby, a w zamożnych domach ustrajano nieraz nawet trzy ściany²⁰⁴. Bożena Paszkowska-Wróblewska zaznacza, że „na walory estetyczne izby zwracano większą uwagę w bogatszych domach, a szczególnie tam, gdzie były dziewczęta na wydaniu. Zdobienie izby miało również znaczenie prestiżowe”²⁰⁵. Ważnym elementem strojenia domu były ikony. Na przykład u Iwana Gacha z guberni lubelskiej w domu ściany były obwieszane obrazami²⁰⁶. Jak już wspominałam w rozdziale drugim, pod koniec XIX w. ilość świętych obrazów świadczyła przede wszystkim o bogactwie rodziny.

2.3. Jedzenie

Ignacy Kalinowski chwalił się w liście do bliskich tym, jak mu się powodzi w Brazylii: „życie dostajemy dosiść dobre, że i żaden pan folwarczny tego nie zi [=zje] i nie widzi w Polsce, że wina mamy jak wody i wudki. A wudka u nas nazywa się kasiasia [=cachaca]. A wino w Ameryce to tak wozu jak u was kartofle furamy”²⁰⁷. Warto podkreślić, że często używane przez emigrantów w listach słowo „życie” oznaczało jedzenie, które było jednym z podstawowych elementów sukcesu. Spożywanie pewnych produktów świadczyło o statusie

²⁰⁰ B. Baranowski, *Stare i nowe...*, s. 36.

²⁰¹ A. Jackowski, J. Jarnuszkiewiczowa, *op. cit.*, s. 33.

²⁰² B. Paszkowska-Wróblewska, *op. cit.*, s. 201.

²⁰³ A. Jackowski, J. Jarnuszkiewiczowa, *op. cit.*, s. 13.

²⁰⁴ B. Paszkowska-Wróblewska, *op. cit.*, s. 200–201.

²⁰⁵ *Ibidem*, s. 200.

²⁰⁶ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Księżpol guberni lubelskiej, powiatu biłgorajskiego, gmina Księżpol, własność Iwana Gacha*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1054.

²⁰⁷ List nr 43 [Ignacy Kalinowski z Ljuhy, Rio Grande do Sul do Ferdynanda Schultza (adres nie ustalony), 6 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 180.

człowieka, dostatku, było częścią samoidentyfikacji. Jan Jaszczceński w następujący sposób opisywał, jakie dostaje jedzenie: „Alie bracie, kochany szostunku, napiszcie ci parę słów o Ameryczce, jakie życie mamy dobre. Mięszio lub kielbasa do tego przanny chłyb, kawa lub cherbata, a do tego rozmaitye słodkie ciastka, to iy ty będzies używał razem z namy ty słodyczy, bo mię to już się przyjadły”²⁰⁸. Ludwik Koronowski pisał z drogi do żony: „A teraz opisze ci jakie mam życie w Bremnie. Take śniadanie: 3 bułki, kawy ile można wypić i 10 gorzusk. Obiat taki: kartofle, morchew razem w rosole gotowane, kartofle z kapusto w rossole gotowane, mnieszo bardzo tłuste wiepszowe i rętowne i do przekoski chleb, i kolaczyja chleb, masło na spodku, kawy ile chcąc”²⁰⁹.

Dobre jedzenie było synonimem pierwszorzędno go życia pańskiego. Jeden z emigrantów w następny sposób prosił o rękę: „A ja terasz proszę pani niech poni nie będzie zły woli na mię i niech pozwoli jechać pannie Aleksandrze do Ameryki, to ja bym zarasz wysłał szyfkartę, po panią i bym się radł ożenić z panią w Ameryce, bo może sobie pani zauważyć, że ja zarabiam na dziesięć godzin dular i pół, a na polskie to są trzy ruble, to można sobie żyć lepiej jak w Polsce pan byle jaki, bo co ja ziem w każdy dzień to żaden człowiek w Polsce nie zi [=zje] tego w duże święta”²¹⁰. Józef Filipiński donosił w „Gazecie Świątecznej”, że „gospodarze posprzedawali grunta starych ojców, przyszedli do Łodzi, żeby odrazu prerobić się na panów. Już im nie smakował groch, chleb i kasza; zaczęli jeść mięso, bułki, pić kawę, i tak roztrwonili pieniądze”²¹¹. Franciszek Skurczyński w liście z Brazylii donosił o pożywieniu, które dostawał 4 razy dziennie, dodając, że „mięsa mamy pod dostatek”²¹². Dobre wyżywienie przewidywało częste posiłki, które składały się z mięsa, chleba, słodyczy, kawy, herbaty i alkoholu.

Badania Tadeusza Sobczaka wykazały, że w pierwszej połowie XIX w. odżywianie było słabe, poprawa nastąpiła dopiero pod koniec lat 80. XIX w.²¹³ Dzięki ziemniakom oraz innym roślinom okopowym zanika zjawisko zasadniczego niedożywienia i okresowych głodów. Jeszcze na przełomie XIX i XX w. pożywienie miało wybitnie roślinny charakter, ważne miejsce zajmowały w nim

²⁰⁸ List nr 125 [Jan Jaszczceński z Grand Rapids, Mich. do siostrzeńca (adres nieznan), 17 I 1891, *wyjątkowo zła pisownia*], w: *Listy emigrantów...*, s. 277.

²⁰⁹ List nr 5 [Ludwik Koronowski w drodze do Stanów Zjednoczonych (?) pisze z Bremy do żony (adres nieznan), 06 III 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 127.

²¹⁰ List nr 195 [B. B. z Cleveland, Ohio, Stany Zjednoczone, do niejakich Karbowski (adres nieznan), brak daty. Oryginał nie istnieje. Przedruk z odpisu wykonanego w czasie okupacji przez słuchaczy tajnej Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie], w: *Listy emigrantów...*, s. 364.

²¹¹ Józef Filipiński, *Z miasta Łodzi, w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 217, s. 5.

²¹² List nr 64, s. 210.

²¹³ T. Sobczak, *Przełom w konsumpcji spożywczej w Królestwie Polskim w XIX wieku*, Wrocław 1968, s. 253–255.

kasze²¹⁴. Na przykład w powiecie zamojskim guberni lubelskiej chłopci pod koniec lat 70. jedli barszcz robiony z mąki żytniej, kapustę z grochem, kartofle, gruby chleb żytni mieszany z jęczmieniem, kaszę tatarską i kluski; mięso należało do rzadkości, używali go, gdy raz lub dwa razy do roku bili u siebie wieprze dla okras²¹⁵. Kazimiera Janikowska w liście do „Gazety Świątecznej” podała szczegółowy opis pożywienia chłopów w powiecie biłgorajskim guberni lubelskiej, podstawą którego były ziemniaki i kapusta, rzadko używano słoniny, sadła i omasty, mięso należało do „rzadkiego zbytku”²¹⁶. Zdaniem autorów *Encyklopedii rolnictwa* zwiększenie potrzeb włościan powoli objawiało się przez częstsze używanie mięsa i okras²¹⁷. Baranowski dochodzi do wniosku, że pod koniec XIX w. następuje duży wzrost znaczenia ziemniaków w pożywieniu ludności wiejskiej; zwiększa się spożycie chleba, olejów roślinnych (głównie oleju rzepakowego), natomiast zmniejsza się konsumpcja kasz, na przykład z gryki i prosa²¹⁸.

Herbatę i kawę dość długo uznawano za „artykuły zbytkowne” i używano „od wielkiego święta”²¹⁹. Jednak jeżeli w 1885 r. „Gazeta Świąteczna” donosiła, że na wsi herbata dopiero zaczyna być używana²²⁰, to już sześć lat później redaktor gazety pisał: „Któż dziś nie zna smaku herbaty, tej pożytecznej rośliny, której użycie tak się rozpowszechniło, że nawet najuboższa ludność miejska pija prawie codziennie odwar otrzymywany z jej listków”²²¹. Co prawda wiedza o herbacie i kawie na wsi często rozpowszechniała się wcześniej, niż one same pojawiały się na wiejskim stole, co powodowało sytuację opisaną przez Mateusza Peżona: „Pred kilku laty dostała się w nasze strony jakaś nieznana dawniej roślina. Ludzie nazwali to kawą, i zasiewali po trochu w zagrodach, nie wiedząc, jaki z tego pożytek. Później przejeżdżali tędy ludzie światlejsi i powiedzieli, że to jest łubin, roślina bardzo pożyteczna dla gospodarstw”²²².

Picie herbaty rozpowszechniło się na tyle, że zaczęto używać podróbek: „W mieście też kupują gospodyni wiejskie herbatę od przekupniów, którzy potajemnie sprzedają niby to zagraniczną, przemycaną czarną herbatkę, i każą sobie płacić po 1r 20 do 50 k. za funt. Byłoby to rzeczywiście niedrogo gdyby herbata była prawdziwa. Ale gdzie tam! Widziałem paczkę takiej herbaty i z na-

²¹⁴ A. Kowalska-Lewicka, Z. Szromba-Rysowa, *op. cit.*, s. 355–356.

²¹⁵ *Opis gospodarstwa częściowego włościańskiego we wsi Tworzycowie...*, s. 1051.

²¹⁶ Kazimiera Janikowska, *Zpod Józefowa Ordynackiego w powiecie biłgorajskim, guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1887, nr 353, s. 6.

²¹⁷ *Opis gospodarstwa częściowego we wsi Górki...*, s. 1085.

²¹⁸ B. Baranowski, *Stare i nowe...*, s. 32.

²¹⁹ *Opis gospodarstwa częściowego we wsi Kruszyna guberni piotrkowskiej, powiat radomski, gmina Kruszyna, własność Piotra Zasępy*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1088.

²²⁰ „Gazeta Świąteczna” 1885, nr 244, s. 1.

²²¹ b., „Gazeta Świąteczna” 1891, nr 568, s. 5.

²²² M. P., *Z gminy Dylewo w powiecie ostrołęckim*, „Gazeta Świąteczna” 1894, nr 682, s. 6–7.

pisu na niej przekonałem się, że to są liście kaukaskich borówek²²³. Napój z tego ziela jest niesmaczny i niezdrowy, a sama nazwa przekonywa, że to nie żadna herbata²²⁴. W okresie I wojny światowej na wsi rozpowszechniła się kawa zbożowa, często domowego wyrobu z żyta lub jęczmienia²²⁵. Jednak w zamożniejszych domach wiejskich już w latach 70. XIX w. zawsze był zapas cukru i herbaty²²⁶ oraz wódki słodkiej, miodu i araku²²⁷. O używaniu na co dzień pewnych „zachcianek” świadczą również listy emigrantów. Na przykład Bakalarski w liście do żony pisał, żeby kupiła „do zycia sobie z pietnaście cytryn, cukru z 10 fontóf, herbaty z pół funta [...] czerwonego wina ze 2 albo 3 flaszki i masła ze 3 fontów, syra szwajcarskiego tak samo sporo fontów [...] s pare fontów szynki i upiec mięsa sporo fontów, bo przecie was będzie 5 osob, a jak się dostaniecie na okręt to głodu nie będziecie mieli”²²⁸.

W odróżnieniu od epok poprzednich, kiedy chłopci przeważnie pili piwo, w badanym okresie rozwój przemysłu gorzelniczego i obniżenie kosztów produkcji doprowadziło do rozpowszechnienia na wsi mocnego alkoholu²²⁹. Jeszcze w XVIII w. wśród chłopów modne stało się użycie tabaki, w XIX w. na polską wieś zawitał tytoń. Mędrzecki uważa, że poczynając od lat 70. XIX w. palenie papierosów było powszechne nawet wśród dzieci wiejskich²³⁰. Palili wszyscy; czytelnicy pisali, że „są ojcowie nierozważni, co sami przyuczają dzieci do palenia”²³¹, „niebrak i takich, co mają po lat 8, a już ćmią”²³². Spożycie alkoholu i palenie papierosów były również związane z chęcią popisania się, co często prowadziło do życia ponad stan.

2.4. Zmiany języka i obyczajowości chłopskiej

Wtórne rodzaje własności dotarły na polską wieś jednocześnie z odmianami w języku i zachowaniu chłopów. Andrzej Banach – w książce poświęconej modzie XIX w. – zaznacza: „Z formą gospodarowania zmieniało się ubranie,

²²³ Chodzi o *Vaccinium arctostaphylos*, liście tej rośliny są bardzo podobne do herbacianych, parzy się je jako herbatę, używa się również do podróbek.

²²⁴ T. Sz., *Z Dmienina pod Radomskiem, w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 1026, s. 6.

²²⁵ Zob. A. Kowalska-Lewicka, Z. Szromba-Rysowa, *op. cit.*, s. 361.

²²⁶ *Opis gospodarstwa cząstkowego włościańskiego we wsi Kalinowice guberni lubelskiej, powiat Zamojski, gmina Zamość, będącego własnością włościanina Michała Mazura*, w: *Encyklopedia rolnictwa...*, s. 1049.

²²⁷ *Opis gospodarstwa cząstkowego we wsi Topola Królewska...*, s. 1100.

²²⁸ List nr 26 [A. Bakalarski z Florianópolis, Santa Catarina do żony i dzieci (adres nieznanany), brak daty], w: *Listy emigrantów...*, s. 155.

²²⁹ B. Baranowski, *Początki...*, s. 57.

²³⁰ W. Mędrzecki, *Młodość...*, s. 64.

²³¹ Jeden z uczniów, *op. cit.*, s. 6

²³² *Gospodarze wsi Godowa, op. cit.*, s. 2.

z ubraniem – gest, a z gestem i z zachowaniem forma i treść rozmowy²³³. Zmiany zachodzące w ubiorze tradycyjnym, zwrócenie się chłopów ku odzieży miejskiej nie mogły nie mieć wpływu na formy i zwyczaje towarzyskie.

W społeczności wiejskiej umiejętność zachowania się znajdowała wyraz w formach zewnętrznych, takich jak słowa, gesty, czynności. Często miały one charakter symboliczny. Obowiązujące zasady różniły się w zależności od pozycji społecznej, wieku, zajęcia ludności wiejskiej oraz sytuacji i miejsca (na przykład okazanie gościnności)²³⁴. Aleksandrowi Petrowi udało się zanotować przykład tzw. tradycyjnego sposobu zachowania się w guberni płockiej: „W stosunkach codziennych między sobą [chłopi] są obyczajni. Spotykając kogoś w drodze, lub wchodząc do izby, pozdrawiają, mówiąc: «Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus». Starszych od siebie wiekiem całują w rękę albo w ramię, nawzajem są całowani od nich w głowę. Młodzi witają się, podając rękę, albo, jeżeli są jednej płci, całują się. Człowiekowi bogatemu, albo nie chłopu kłaniają się czapką, nieco schylając się. Jeśli chłop ma interes, obłapia wtedy za nogi, czyli kłania się do samej ziemi. Spotkawszy różnowiercę, jeśli takiego pozna z powierzchowności, co zresztą nie jest rzeczą trudną, mówi mu: «dzień dobry», «dobre południe», «dobry wieczór»²³⁵.

Maria Bogucka uchyla rąbka tajemnicy staropolskich obyczajów: zdjęcie czapki było oznaką specjalnego uszanowania. Pierwsza zdejmowała czapkę osoba młodsza, o niższej pozycji społecznej lub w jakiś sposób zobowiązana. Równi sobie nakrycie głowy zdejmowali jednocześnie. Rozpowszechnionym zjawiskiem było całowanie w rękę; przyklęknięcie przed osobą żegnającą, która odjeżdżającemu ścisłała głowę. Obowiązkiem dzieci, bez względu na ich wiek, było ucałowanie nóg rodzicom. Pogarda była wyrażana poprzez odmowę podania ręki, pokazanie figi, spoliczkowanie²³⁶. Użycie wielu z wymienionych gestów było charakterystyczne nie tylko dla szlachty, ale i chłopów.

Gest był równie ważny jak i odzież, pomagał podkreślić własne znaczenie, nobilitował²³⁷. Czytelnik z guberni piotrkowskiej pisał: „A gdy na siebie wdzije niemiecką kurtkę, żydowską czapkę, babskie trzewiki i zabawkę za 2 ruble, uważaną niby za zegarek, to taka pycha go w tym stroju opanuje, jakby on był czymś lepszym od innych wieśniaków²³⁸. Właśnie tę pychę należało podkreślić nie tylko ubiorem, ale i sposobem zachowania się. Jeden z mieszczan z guberni warszawskiej z oburzeniem pisał, że „najuboższa pragnie naśladować najbogat-

²³³ A. Banach, *O modzie XIX wieku*, Warszawa 1957, s. 13.

²³⁴ Z. Szromba-Rysowa, *Zwyczaje towarzyskie, zawodowe i okolicznościowe*, w: *Etnografia...*, t. II, s. 157.

²³⁵ A. Petrow, *op. cit.*, s. 13–14.

²³⁶ M. Bogucka, *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*, Warszawa 1994, s. 85–87.

²³⁷ *Ibidem*, s. 95.

²³⁸ Mieszkaniec powiatu będzińskiego, *op. cit.*, s. 6.

szą i w stroju i w zachowaniu się²³⁹. Można było nie uściśnąć ręki gospodarza w siermiędze²⁴⁰, nie zdjąć czapki lub kapelusza na znak przywitania: „Pierwszy-lepszy młokos, byle się dostał do fabryki, zaraz tak zhardzieje, że przy spotkaniu ze starszym nawet Boga nie pochwali. Bo i jakże by Go zresztą pochwalili? Musiałby przytem zdjąć czapkę, a przecież nie po to tak modnie uczeszał czuprynę, żeby ją potargać. Oj nie, on czapkę włożył w domu przed lusterkiem i bez koniecznej potrzeby nie zdejmie jej na ulicy”²⁴¹.

Najbardziej obraźliwe było niezauważanie drugiej osoby przy spotkaniu, za co zlekceważona osoba mogła odwdziżyć się powiedzeniem „Przewlekło się pomietło, słowa do nas nie rzekło, jeszcze się raz przewlecie, słowa do nas nie rzece”²⁴². Modnie ubrany chłop przy spotkaniu, jeżeli chciał się przywitać, to mówił „dzień dobry”, „dobry wieczór”. Czytelnik z guberni kaliskiej donosił: „Taki cudak rozmijając się z kimś już nie pozdrowi po dawnemu, ale przejdzie jak niemy, lub też powie «dzień dobry» albo «dobry wieczór», przez co tym więcej robi się podobnym do Żyda lub Niemca”²⁴³. Wcześniej odnotowywano, że w podobny sposób tradycyjnie witano się z różnowiercami. Wśród wychodźców weszło w zwyczaj używanie niemieckich pozdrowień: „Ze świecą nie znajdziesz tu w fabrykach takiego, któryby przyszedłszy do roboty pochwalił Boga. Zastępuje to najczęściej przekrecone z niemieckiego «moin»²⁴⁴ albo też polskiem «dzień dobry»²⁴⁵; „Zamiast: «Niech będzie pochwalony!» rzuca ci na powitanie cudzoziemskie «glik auf»”²⁴⁶. M. J. z guberni płockiej pisał: „Wyszło ze zwyczaju nasze staropolskie «Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!» Nawet i «dzień dobry» lub «dobry wieczór» rzadko już dziś usłyszysz, bo młodzież tutejsza tak zezwabiła i zgłupiała chodząc do Prus na zarobki, że małpując Niemców mówi przy spotkaniu «Guten Morgen» albo «Guten Abend». Tfu! Człowiek nawet ledwie się wstrzyma, żeby takiej małpie niemieckiej w oczy nie plunąć, że szwargocze coś, czego sam nie rozumie”²⁴⁷. Powitanie „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus” szeroko rozpowszechniło się po 1737 roku, kiedy papież Benedykt XIV nadał za nie większy odpust²⁴⁸. Używanie niemieckich

²³⁹ Mieszczanin, *Z Krośniewic w powiecie kucińskim, guberni warszawskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1895, nr 737, s. 6.

²⁴⁰ Gospodarze wsi Godowa, *op. cit.*, s. 2.

²⁴¹ F. Z., *Z Radomska w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1897, nr 876, s. 6.

²⁴² Z. Szromba-Rysowa, *op. cit.*, s. 158.

²⁴³ S. M., *op. cit.*, s. 6.

²⁴⁴ Jest to zwrot charakterystyczny dla północnych Niemiec, pochodzi od „Guten Morgen”.

²⁴⁵ J. K., *Z Sosnowca w powiecie będzińskim, guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1898, nr 899, s. 6.

²⁴⁶ J., *Z Sosnowca w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1900, nr 1008, s. 5–6. „Glik auf” – tradycyjne pozdrowienie górników w Niemczech, we współczesnym niemieckim – „Glück auf”.

²⁴⁷ *Z pod Mławy w guberni płockiej pisze do nas M. J.*, „Gazeta Świąteczna” 1901, nr 1052, s. 4.

²⁴⁸ Z. Szromba-Rysowa, *op. cit.*, s. 157.

słów było charakterystyczne nie tylko przy pozdrowieniu, ale i w rozmowie. Czytelnik „Gazety Świątecznej” ze wsi Sulmierzyce guberni piotrkowskiej z oburzeniem pisał, że wychodzący „wtrącają do polskiej mowy niemieckie słowa i niemiłosiernie ją kaleczą”²⁴⁹. Podobne było wykorzystanie obcych słów w mowie emigrantów w Brazylii i Stanach Zjednoczonych, kiedy pewne realia nazywano na sposób portugalski lub angielski, na przykład: zamiast „prom” mówiono „fere” od angielskiego „ferry”²⁵⁰. To zjawisko może być wyjaśnione tym, że chłopci mogli nie znać polskich odpowiedników, określających rzeczy, z którymi się spotykali po raz pierwszy za granicą. Jednocześnie można przypuszczać, że wykorzystanie obcych słów podczas rozmowy, w rodzimej wsi było jednym ze sposobów nobilitacji, podkreślenia swego statusu.

Należy zaznaczyć odejście od zwracania się przez „wy”, a czasami nawet i przez „ty”. Jeżeli we współczesnym języku zaimek osobowy „wy” używany w drugiej osobie liczby pojedynczej, kojarzy się z okresem Polski Ludowej, to pod koniec XIX w. zwracanie się przez „wy” było charakterystyczne dla wsi polskiej. Na przełomie XIX i XX w., jak pisze Szromba-Rysowa, sporadycznie notowano we wsiach podmiejskich stosowanie formy „pan” w odniesieniu do osób z zewnątrz lub pełniących ważniejsze funkcje urzędowe²⁵¹. Jednak, jak pisał w 1887 r. czytelnik z powiatu mławskiego guberni płockiej, włościanie „uważają sobie za uchybienie, jeżeli jeden drugiemu mówi «ty» albo «wy» naszym starym wiejskim i braterskim obyczajem, a chce, żeby mówić mu «panie» lub «paniczku»”²⁵². W mieście lub na targu ubrany modnie chłop oczekiwał, że właśnie ta forma będzie wykorzystana przy zwracaniu się do niego. Służyło to wyrównaniu statusu społecznego i podkreśleniu godności własnej osoby. W listach emigranci pisali przed swoim nazwiskiem „Mr”, tak jak na przykład, to zrobił „Mr Mateusz Kowalski” z Middletown²⁵³. Zwracanie się przez „wy” było wypierane przez formę „pan”, chociaż ta tendencja mogła wydawać się niekiedy śmieszna dla samych chłopów. Jadwiga Milewska zanotowała żart (do szybkiego wymawiania): „Moja pani prosi pani, żeby pani taka pani dobra pani była pani, żeby pani dała pani woza pani moi pani”²⁵⁴.

Chłopci, którzy chcieli podkreślić swój status, naśladowali sposób mówienia, charakterystyczny dla kultury szlacheckiej i/lub miejskiej, co współcześnie określali jako „mówienie z pańska”. Lucjan Rudnicki pisał: „Obywatele i oby-

²⁴⁹ Czytelnik Gazety S. K., *Ze wsi Sulmierzyc w guberni piotrkowskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1904, nr 1213, s. 7.

²⁵⁰ List nr 211 (Jan Strusiński z College Point, N. J. do Adama Strusińskiego, Rumunki, powiat Lipno, 16 II 1891), w: *Listy emigrantów...*, s. 381.

²⁵¹ Z. Szromba-Rysowa, *op. cit.*, s. 173.

²⁵² B. C., *op. cit.*, 5–6.

²⁵³ List nr 143 [Mateusz Kowalski z Middletown, Conn. do żony (adres niezany)], 23 II 1891], w: *Listy emigrantów...*, s. 306.

²⁵⁴ J. Milewska, *Sposoby zabawienia dzieci i ich zabawy w Ciechowskiem*, „Wisła” 1903, t. XVII, s. 37.

watelki, którzy wymawiali «ja» i „pan», należeli do tych, co to nosa lubią zadzierać. Taki «pón» drwił sobie z mazurujących chłopów i unikając twardych dźwięków, nazywał obcasy «obczasami». Tak samo, kiedy się robił z chłopą «pón», to: «minsoł kónium zarczie w czebratce»²⁵⁵. Rudnicki wspominał też, że jego matka umiała znaleźć się w wytwornie w rozmowie z księdzem, nauczycielem i aptekarzem, „mówiła wtedy z namaszczeniem, wolniej, jakby obcym językiem, żeby się nie pomylić”²⁵⁶. Jeden z czytelników z guberni płockiej napiętnowywał chłopów za to, że „mówią z pańska”²⁵⁷. Jan Nawrocki, opisując modne dziewczę z guberni suwalskiej, odnotowywał: „A jak z kim rozmawia, chce mówić po pańsku, a tyle rozumie [...] co owca z Gdańsku”²⁵⁸. Starą i wypróbowaną metodą na zwiększenie swojego statusu była zmiana nazwiska za pomocą końcówki. W taki to sposób chłop Jan Król stawał się Janem Królikowskim²⁵⁹.

* * *

Szybki rozwój kultury materialnej, rozszerzenie kontaktów między miastem a wsią, możliwość zarobienia pieniędzy poza gospodarstwem dało chłopom olbrzymie szanse na wcielenie w życie i zademonstrowanie istniejących w środowisku wiejskim wyobrażeń o pięknie, bogactwie i szczęściu, co przede wszystkim znalazło wyraz w kształtowaniu kapitału symbolicznego. Jeżeli będziemy rozpatrywać zmiany w kapitale symbolicznym chłopów jako jeden z rodzajów dezorganizacji tradycyjnego systemu, opisanego przez Thomasa i Znanieckiego, to możemy powiedzieć, że te zmiany rzadko miały charakter indywidualny²⁶⁰. Dążenie ku pewnej zewnętrznej identyfikacji, która pozwalała cieszyć się autorytetem i byciem uznanym za kogoś lepszego, stawało się swego rodzaju epidemią. Należy podkreślić, że „epidemie mody” obejmowały nie tylko młodzież, ale i gospodarzy w średnim wieku.

Nastroj ogarniający aktywną część wsi był podobny do wyścigu. W 1956 r. w powiecie łowickim guberni warszawskiej respondenci wspominali, że „jak kobiety z innych wsi zobaczyły w kościele jakąś nową «kieckę» na kobiecie ze Złakowa Borowego zaraz ją prosiły, żeby im pożyczyla na wzór i odrobialy”²⁶¹. N. N. z powiatu słupeckiego guberni kaliskiej skarżył się: „Ostatni grosz

²⁵⁵ L. Rudnicki, *op. cit.*, s. 55.

²⁵⁶ *Ibidem*, s. 56.

²⁵⁷ L. O., *Z Węgry w powiecie przasnyskim, guberni płockiej*, „Gazeta Świąteczna” 1899, nr 991, s. 6.

²⁵⁸ Jan Nawrocki, *op. cit.*, s. 6.

²⁵⁹ Zob. W. I. Thomas, F. Znaniecki, *op. cit.*, t. IV, s. 27–28.

²⁶⁰ *Ibidem*, s. 55.

²⁶¹ MESUK, l. law. 37753, teka 455/254 [Rozmowa z Franciszkiem Grzegory (ur. 1901 r.) i jego żoną (ur. 1906 r.) przeprowadzona w 1956 r. we wsi Złaków Borowy, gm. Złaków Kościelny, powiecie Łowicz].

mężu, lub ojciec dawaj! Bierz skąd chcesz, a dawaj! A po nabożeństwie słyszysz tylko same wymówki od żon i córek: «A to ta miała tak, ta znów to, a ta owo, a ja nie mam, a ty mi nie sprawisz; ta biedniejsza a ładniej się stroji»²⁶². Jan Nowinka z guberni lubelskiej z oburzeniem pisał: „Każdy tylko nad tym pracuje aby być bogatszy od innych, a gdy się z bogaci, to myśli że posiadł wszystkie rozumy”²⁶³.

Dostosowanie się do mody miało często charakter przymusowy. Na przykład w odpowiedzi na pytanie, dlaczego Helena Jeżyło nie chodzi w tradycyjnej spódnicy, babcia odpowiedziała: „to stara moda, by się we wsi naśmiali, jakbym przywdziała starą spódnicę”²⁶⁴. Jeżeli ktoś z młodzieży nie chciał palić, to jak pisał Jan K., „tego drudzy za nic mają i nie chcą z nim prawie gadać, aż musi chcąc nie chcąc, zacząć palić”²⁶⁵. Złą opinię miała dziewczyna, która nie chciała uczestniczyć w tańcach; była ona wysmiewana, stawała się obiektem plotek i odmów²⁶⁶. Podobny mechanizm funkcjonował w środowisku młodzieży fabrycznej. Rudnicki wspominał, że „Brak ubrania latem, gdy masy młodzieży fabrycznej, dostatnio odzianej, wysypywało się z harmoniami do widzewskiego lasu lub ogrodu na «Fafendorfie», działał przygniębiająco. Nie mogłem sobie znaleźć miejsca, bo wszędzie było pełno uszczęśliwionych ludzi, a ja między nimi jak coś obcego, spopielonego, na co można przez nieuwagę nadebrać”²⁶⁷.

W literaturze dość szeroko została rozpowszechniona opinia o tym, że dążenie do ubierania się po miejsku miało charakter niwelacyjny, dawało możliwość niewyróżniania się w tłumie miejskim²⁶⁸, ponieważ włościanie ubrani tradycyjnie byli traktowani pogardliwie²⁶⁹. Wydaje się, że przede wszystkim – zarówno na wsi, jak i w mieście – chłop dążył do tego, żeby być uznanym przez ważną dla niego z jakichś powodów grupę. Nie oznacza to, że znajdował się między młotem a kowadłem. Wszystko zależało od tendencji panującej w grupie, do której aspirował i której pozycja miała bezpośredni wpływ na sposób i charakter jego samoidentyfikacji zewnętrznej. Dominowała tendencja „być swoim” w pożądanym środowisku, ale nie „być jak wszyscy”.

²⁶² N. N., *op. cit.*, s. 6–7.

²⁶³ Jan Nowinka, *Z miasteczka Puhaczewa w guberni lubelskiej*, „Gazeta Świąteczna” 1903, nr 1167, s. 7.

²⁶⁴ MESUK, l. law. 76817, teka 316/135.

²⁶⁵ Jan K., *Ze wsi Michnowa ...*, s. 6.

²⁶⁶ C. D., *op. cit.*, s. 6.

²⁶⁷ L. Rudnicki, *op. cit.*, s. 107.

²⁶⁸ Zob. A. Woźniak, *op. cit.*, s. 17.

²⁶⁹ Zob. R. Kantor, *Ubiór...*, s. 63.

ZAKOŃCZENIE

Przemiany cywilizacyjne dotyczyły całej społeczności wiejskiej. Nowe możliwości związane ze zmianą sytuacji prawnej oraz ekonomicznej były wykorzystywane przez chłopów do osiągnięcia i realizacji uformowanych i funkcjonujących w środowisku wiejskim celów życiowych. Jarosław Hrycak przy opisie społeczeństwa nowoczesnego, z którym mamy do czynienia w drugiej połowie XIX w., sięga do koncepcji Zygmunta Baumana, opisującego społeczeństwo jako takie, które nie tylko przeżywa szybkie zmiany, ale jest ich świadome, co więcej, jak podkreśla Hrycak, jest pozytywnie do tych zmian nastawione¹. Ów pozytywny stosunek do przemian wynikał z chęci podtrzymania i realizacji wypracowanych wcześniej norm i standardów życia społecznego i indywidualnego. Wykorzystując nowe środki do realizacji marzeń i celów życiowych, istniejących jeszcze w epoce poprzedniej, chłopci zmieniali oblicze społeczne i gospodarcze swojego miejsca zamieszkania. Przeprowadzone badanie pozwala na sformułowanie wniosku dotyczącego mechanizmów modernizacji w obrębie warstwy chłopskiej Królestwa Polskiego w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Otóż wprowadzanie do kultury chłopskiej elementów nowoczesnych odbywało się poprzez modyfikacje istniejących wcześniej, tradycyjnych form kulturowych.

Istotą reakcji chłopów na procesy modernizacyjne była ogromna chęć przemian, które miały przynieść urzeczywistnienie najgłębszych pragnień o urzędzeniu świata według własnego wyobrażenia o pięknie, dobrobycie i szczęściu. Dążenie do samodzielnej realizacji marzeń znajdowało wyraz w otwartości chłopów na różnego rodzaju inicjatywy związane z ruchami religijnymi lub politycznymi, wykorzystującymi czasem w dość populistyczny sposób owe dążenia.

Należy podkreślić, że kultura wiejska w badanym okresie znajdowała się pod znaczącym wpływem minionych epok – renesansu i baroku. Pewne normy, obyczaje, reguły, wyobrażenia, które ukształtowały się na przestrzeni od XVI

¹ Я. Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)*, Київ 2006, с. 16.

do XVIII w., zajmowały dominującą pozycję w umysłach ludności wiejskiej drugiej połowy XIX i początku XX w. Owa spuścizna epok poprzednich w dużej mierze określała możliwości przyjmowania słowa drukowanego, była podstawą wyobrażeń chłopów o kościele idealnym oraz kształtowała główne elementy kapitału symbolicznego. Zasadnicze przemiany, które zaszły w kulturze wiejskiej w wyniku zmiany warunków ekonomicznych, można określić jako „renesans kultury wiejskiej”.

Właśnie w badanym okresie odnotowano jak przetwarza się gromadzony w ciągu kilku stuleci kapitał kulturowy, jak ucieleśniają się marzenia, dla realizacji których chłopcy byli gotowi uruchomić wszystkie środki, aby to, co było upragnione stawało się rzeczywistością. Ów konserwatyzm był nastawiony na podtrzymanie tradycji za wszelką cenę, również kosztem przyjmowania innowacji. Stąd wynikała rozbieżność w proponowanych lub nawet narzucanych mieszkańcom wsi wzorców przyjmowania nowości i różnica w istniejących na wsi potrzebach. Jak słusznie pokazała Ewa Korulska, zainteresowanie warstw wyższych wsią w drugiej połowie XIX w. było w dużej mierze ograniczone poprzez czarno-biały obraz widzenia jej mieszkańców, przyjęty w owym czasie². Owy sposób patrzenia na wieś zachował się w znacznej mierze w literaturze przedmiotu, jego skrajnym przejawem jest stwierdzenie, że chłopcy posiadają odrębną, autonomiczną wobec reszty społeczeństwa kulturę³.

Wracając do inicjatyw inteligencji w XIX w., przede wszystkim związanych z upowszechnieniem słowa drukowanego na wsi, należy podkreślić, że w Królestwie Polskim były osoby, którym w pewnym sensie udawało się budować mosty między różnymi warstwami społeczeństwa i sprostać wyzwaniom nowych czasów. Mam na myśli redaktora „Gazety Świątecznej” Konrada Prószyńskiego, którego zasługą w dużej mierze było powstanie pokolenia chłopów-czytelników prasy ludowej⁴. To jeden z tych, którzy wprowadzili tzw. wykład przystępny, który zawierał tak elementy języka literackiego, jak i mowy potocznej. Co więcej trafił w gusta szerszego grona wiejskich czytelników i słuchaczy wyborem tematów i sposobem podawania informacji w formie sensacyjnej, charakterystycznej dla literatury brukowej. Fakt, że postępową część środowiska wiejskiego, do której niewątpliwie należeli czytelnicy prasy ludowej, zwracała uwagę na teksty, napisane w konwencji literatury brukowej, charakterystycznej jeszcze dla epoki baroku, jest jednym z przykładów przedstawionego wyżej

² Zob. podrozdział 2.1. Ruch oświatowy wobec chłopca-czytelnika: powstanie literatury dla ludu w rozdziale pierwszym.

³ Aleksandr Czajanow jest uznawany wśród ekonomistów za jednego z pierwszych rzeczników owej koncepcji. Zob. А. Чаянов, *Крестьянское хозяйство: избранные труды*, Москва 1989. Zwolennikiem tej teorii w nauce polskiej jest Ludwik Stomma. Zob. L. Stomma, *op. cit.* Problem interpretacji różnych poziomów kulturowych (tzw. niższego i wyższego) w literaturze jest przedstawiony częściowo w rozdziale trzecim, podrozdziale 1.2. Cele i marzenia migrantów.

⁴ Chodzi o pokolenie 1890 r. Zob. W. Mędrzecki, *Młodość...*, s. 13.

schematu aprobaty nowości w środowisku wiejskim. W ramach tego szablonu przyjmowano to, co było uznawane za tradycyjne według formy, chociaż zawierało w sobie nową treść.

Należy podkreślić, że nie zważając na rozszerzenie wpływów słowa drukowanego na wsi w badanym okresie, nadal było ono odbierane zgodnie z istniejącą tradycją. Przykładem może być sposób pisania listów tak do bliskich, jak i do prasy ludowej za pomocą pewnych formuł clichés, które w przypadku listów do krewnych mogły pochodzić z folkloru wiejskiego, z wierszy jarmarcznych i listowników, natomiast w przypadku listów do prasy ludowej za wzór służyły formuły spotykane na jej łamach. Analiza czytelnictwa oraz sposobu tworzenia własnych tekstów przez czytelników tygodników ludowych daje podstawę do stwierdzenia, że w tym wypadku mamy do czynienia z ludźmi tzw. kultury typu przejściowego, którzy w pewnym sensie znajdowali się na rozdrożu różnych tradycji kulturowych. Uwzględnienie tego jest bardzo ważne na przykład przy analizie stopnia zaangażowania ludności wiejskiej w ruchy polityczne na początku XX w. Jakie treści przekazywano środowisku wiejskiemu i w jaki sposób były odczytywane – oto pytanie, które warto postawić przy badaniu ruchów społecznych i politycznych w wymienionym okresie.

Przykładem trafnego wykorzystania istniejących w środowisku wiejskim wyobrażeń o „Prawdzie z dużej litery” może być organizacja ruchu mariawickiego w Królestwie Polskim w końcu XIX w. Ten ruch, który za cel postawił sobie zmodyfikowanie wzorców religijności i pracy duszpasterskiej, spotkał się ze zrozumieniem na wsi, ponieważ jego hasła trafiły na podatny grunt. Ostatnie dziesięciolecie XIX w. odznaczyły się nadzwyczajną aktywnością religijną ludności wiejskiej, a jej przejawem było nie tylko gorliwe uczestnictwo w obrządkach religijnych, ale również zwiększenie wymagań wobec duchowieństwa parafialnego, co z kolei doprowadzało do sytuacji konfliktowych. Natomiast epoka przemian przyniosła przekonanie, że zmiana na dobre jest możliwa.

Pisząc o realizacji zakumulowanego bagażu dążeń i marzeń społeczności wiejskiej w badanym okresie trudno powiedzieć na ile były to działania świadome. Mamy do czynienia z procesem, który rósł jak na drożdżach i zmieniał oblicze wsi w końcu XIX i początku XX w. W największym stopniu ten rozwój uwidocznił się w sposobach przedstawienia kapitału symbolicznego. Dotyczyły one wtórnych rodzajów własności (ubioru, wyposażenia domu), jedzenia i form zachowania. W badanym okresie w środowisku wiejskim ubiór nadal miał podobne znaczenie, jakie przypisywano mu jeszcze w XVIII w. Służył podkreśleniu różnic płciowych, wiekowych, materialnych i stanowych. Strój nadal był wyrazem zamożności. W XIX w. ograniczenia w „noszeniu się” zgodnie ze swym stanem tracą na sile, jednak sama wizja i przypisywane ubiorowi znaczenie pozostają w świadomości wiejskiej, a rozwijający się przemysł tkacki daje możliwości do zrealizowania upragnionych marzeń. Właśnie wtedy można jednocześnie obserwować tzw. tradycyjny ubiór ludowy w całym pięknie, odzież

miejską oraz formy przejściowe stroju, zachowujące pewne elementy ubioru tradycyjnego. Każdy z nich jako strój świąteczny był demonstracją ukształtowanych wyobrażeń o pięknie, prestiżu i możliwościach realizacji marzeń. Wzorem do naśladowania była zarówno kultura szlachecka epoki baroku, jak i współczesna kultura miejska. Podobne tendencje można obserwować w badanym okresie również w wyposażeniu mieszkań.

Status społeczny podkreślano nie tylko za pomocą zegarka na łańcuchu lub ilości zakładanych spódnic, wyrazem zamożności, odniesionego sukcesu było również spożywanie określonych produktów żywnościowych. Pojęcie dobrego jedzenia było ekwiwalentem życia szykownego, podobnego do istniejącego w społeczności wiejskiej wizerunku życia szlachty. Status podkreślano również za pomocą sposobu zachowania się – chłopcy używając wyrazów przyjętych w mieście lub niemieckich i angielskich słów dawali do zrozumienia swoim współziomkom, że są lepsi od nich. Warto podkreślić, że demonstracja sukcesu w środowisku wiejskim była zakorzeniona przede wszystkim w ukształtowanym wizerunku kultury szlacheckiej, a w drugiej kolejności była związana z kulturą miejską.

Należy zaznaczyć, że w badanym okresie pod wpływem zmian cywilizacyjnych kształtuje się podstawa zjawisk, które w dużej mierze będą określały rozwój społeczeństwa polskiego w XX w. W przypadku formowania się kultury politycznej duże znaczenie miały inicjatywy oświatowe, dzięki którym tworzone fundament przyszłych ruchów politycznych. Świadectwem zaczynających się rozwijać stosunków towarowych, utworzenia społeczeństwa konsumpcji masowej, są zmiany zachodzące w kapitale symbolicznym chłopów.

ANEKS 1

Tabela 1. Ogólna liczba listów z Królestwa Polskiego, wydrukowanych na łamach „Gazety Świątecznej” w dziale *List do Gazety* w latach 1881–1913

Nazwa guberni	Ogólna liczba listów
warszawska	198
kaliska	178
piotrkowska	246
radomska	158
kielecka	222
lubelska	161
siedlecka	142
płocka	157
łomżyńska	158
suwalska	48
nie ustalono	76
Razem	1744

Tabela 2. Ludowe szkoły początkowe w Królestwie Polskim w latach 1864–1904

Rok	Liczba szkół
1864	592
1867	1646
1871	1863
1873	2090
1874	2271
1882	2371
1893	2569
1899	2688
1904	3590

Źródło: H. Brodowska, *Ruch chłopski po uwłaszczeniu w Królestwie Polskim 1864–1904*, Warszawa 1967, s. 200; *Dzieje szkolnictwa i oświaty na wsi polskiej*, red. S. Michalski, t. I (do 1918 r.), Warszawa 1982, s. 172.

Tabela 3. Samoidentyfikacja autorów listów

Nazwa grupy	podgrupa	imię i nazwisko		nazwisko		imię i nazwisko pierwsza litera		imię		inicjały		jedna litera		brak imienia i nazwiska		razem	
		SD 1	SD 2	SD 1	SD 2	SD 1	SD 2	SD 1	SD 2	SD 1	SD 2	SD 1	SD 2	SD 1	SD 2	SD 1	SD 2
"grupowa"	czytelnik	26	4			5		1	24	2		100	1	157	6		
	przedpłatnik	48	7	1		2			11	1		21	4	83	12		
	inni	10	2					2	1			4		15	4		
"według zajęcia"	stanowisko	17	6						1	2		2	1	22	7		
	zawód	52	6	5		1		1	15	1		14		89	6		
	chłopi	62	7	1	1			1	11	2		23	2	100	10		
"terytorialna"	wieś	22	32	2	1	1		5	1	5	3	1	17	18	53	55	
	miasto	5	6			1		3	1	3	2	22	4	36	11		
	parafia	13	2	1		1			8	1	1	46	3	69	7		
	gmina	1	3						4			7		12	3		
	rejon		1	2			1	4	1	2		3	6	10	10		
	powiat		1						1			1		2	1		
	region	1	1					1		1		6	5	9	6		
	"ideologiczna"	1	3					2	1	1		1	27	6	30	12	
	"swoi"		2						1			17		17	3		
	"obserwacyjna"											10		10			
Razem	258	83	12	3	10	1	17	7	85	8	12	1	320	50	714	153	

Tabela 4. Ustosunkowanie podpisów i samoidentyfikacji dodatkowej (SD) autorów listów

N/P	Podpis	Autorzy	SD
1.	imię i nazwisko	772	258
2.	nazwisko	116	12
3.	imię i pierwsza litera nazwiska	121	10
4.	imię	31	17
5.	inicjały	470	85
6.	jedna litera	52	12
7.	brak imienia i nazwiska	352	320
	Razem	1914	714

Tabela 5. Zestawienie podpisów autorów listów z grupami samoidentyfikacji dodatkowej (SD1+SD2)

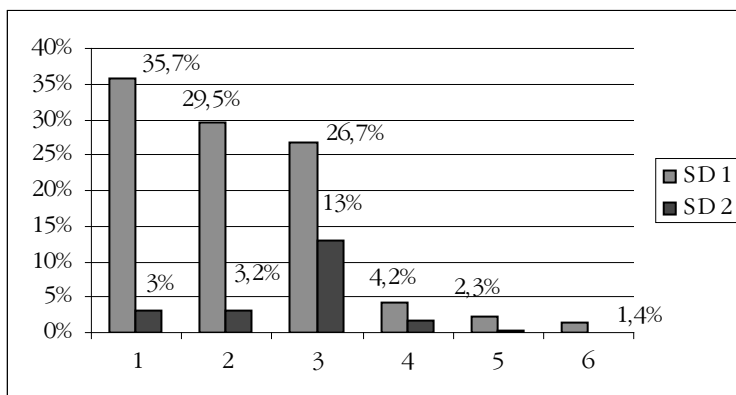
SD1+SD2	imię i nazwisko	inicjały	brak imienia i nazwiska
„grupowa”	12,00%	4,62%	16,20%
„według zajęcia”	18,66%	3,32%	5,20%
„terytorialna”	10,94%	3,54%	17,16%
„ideologiczna”	0,50%	0,12%	4,10%
„swoi”	0,30%	0,00%	2,10%
„obserwacyjna”	0,00%	0,00%	1,24%

Tabela 6. Przedstawienie identyfikacji „grupowej” i „terytorialnej” według trzech rodzajów podpisów

SD		imię i nazwisko	inicjały	brak imienia i nazwiska
„grupowa”	czytelnik	19,40%	15,50%	65,10%
	przedpłatnik	60,00%	13,00%	27,00%
	inni	70,50%	6,00%	23,50%
„terytorialna”	wieś	56,00%	8,00%	36,00%
	miasto	27,50%	7,50%	65,00%
	parafia	21,00%	12,00%	67,00%
	gmina	27,00%	27,00%	46,00%
	rejon	8,00%	23,00%	69,00%
	powiat	33,33%	33,33%	33,33%
	region	15,40%	0,00%	84,60%

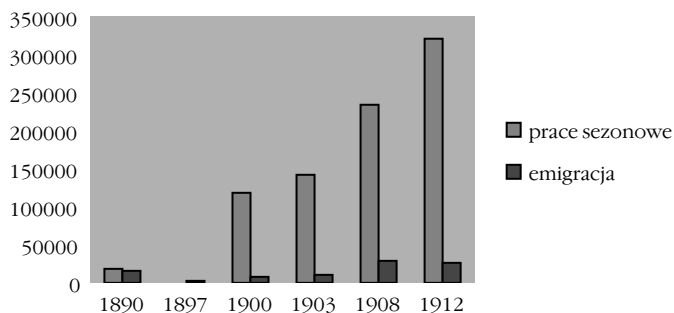
ANEKS 2

Wykres 1. Samoidentyfikacja autorów listów według grup



Legenda: 1 – samoidentyfikacja dodatkowa (SD) „grupowa”, 2 – „zajęcie”, 3 – „terytorialna”, 4 – „ideologiczna”, 5 – „swoi”, 6 – „obserwacyjna”

Wykres 2. Prace sezonowe i emigracja z Królestwa Polskiego



Źródło: R. Chomać, *Struktura agrarna Królestwa Polskiego na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1970, s. 48.

BIBLIOGRAFIA

Archiwalia

Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie:

Akta o sekcie mariawitów, w: Akta Konsystorza Generalnego Diecezji Lubelskiej, Rep. 60. XIII nr 1, k. 431.

Archiwum Zakładu Historii Ruchu Ludowego w Warszawie:

Bogusławski A., *Czytelnicy „Gazety Świątecznej” i „Zorzy” oraz innych czasopism w gminie Woźniki powiatu piotrkowskiego w okresie 1900–1907 r. na tle stosunków społeczno-gospodarczych i kulturowych okręgu*, 1961, Nr 0–70.

Malinowski M., *Pamiętnik*, część II (1907–1914), bez sygn.

Waleron A., *Pamiętnik*, P–129.

Życiorys Przekwasa Wojciecha, Jaranowo, 03 XII 1935, Ż–8.

Biblioteka Narodowa w Warszawie. Dział rękopisów:

Listy czytelników do redakcji „Gazety Świątecznej”, sygn. II 5978; IV 5979; IV 5967.

Государственный архив Российской Федерации [Państwowe Archiwum Federacji Rosyjskiej w Moskwie]:

Фонд 547 Ф.Ф. Берга, Брошюра „О ходе крестьянского дела в Царстве Польском”, 3 XII 1864 г., ед. xp. 143, л. 11.

Фонд 1167 Коллекция вещественных доказательств, изъятых жандармскими учреждениями при обысках редакций газет и отдельных лиц, опись 1, газета „Заране” (Варшава 1912–1917 гг.), ед. xp. 1487–1849.

Фонд 5122 (бывш. 5118, 5119, 5122, 5125), опись 1, Письма и заявления польских граждан в Польское Коло Государственной думы по вопросам, касающимся аграрной политики 1906–1907 гг., ед. xp. 6.

Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie:

Zbiory Działu dokumentacji kultury ludowej i historii muzeum. Materiały sztuki PAN Kolekcja Romana Reinfussa.

Muzeum im. Adama Mickiewicza w Warszawie:

Historia zajmująca o Grzegorz, który przez 17 lat pokutował przykuty do skały. Piękne i bardzo pouczające opowiadanie dla ludu, Warszawa 1912, T 1694.

Pieśń o sądzie ostatecznym, Tarnów (brak danych o roku wydania, ukazała się nakładem Wydawnictwa Pieśni odpustowych drukarni Zygmunta Jelenia), T 6180.

Źródła drukowane

Czasopisma poddane systematycznej kwerendzie

„Gazeta Świąteczna”, 1881–1913

„Przegląd Katolicki”, 1863–1913

„Zorza”, 1866–1913

„Zaranie”, 1907–1915

Listy i wspomnienia

Ciekot S., *Wspomnienia 1885–1964*, Warszawa 1969.

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

Koziel E., *Wspomnienia wędrownego kramarza*, przedm. A. Olche, Poznań 1975.

Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych 1890–1891, do druku podali, wstępem opatrzyli W. Kula, N. Assordobraj-Kula, M. Kula, Warszawa 1973.

Nocznicki T., *Moje wspomnienia z ubiegłego życia*, Warszawa 1947.

Pamiętniki chłopów, seria I, Warszawa 1935.

Pamiętniki chłopów, seria II, Warszawa 1936.

Pamiętniki samouków, wybór i oprac. J. Landy-Tołowińska, H. Ligocki, H. Kasperowiczowa, wstęp i adnotacje do pamiętników J. Landy-Tołowińska, Warszawa 1968.

Podrygałło S., *Nauczyciel z urodzenia. Wspomnienia*, Warszawa 1981.

Rudnicki L., *Stare i nowe*, t. I-III, Warszawa 1979.

Słomka J., *Pamiętniki włościanina od pańszczyzny do dni dzisiejszych*, Tarnobrzeg 1994.

Więcko M., *Kronika wsi Pomygacze (fragmenty)*, „Regiony” 1987, nr 1 s. 37–42.

Opracowania

Baines D., *Emigration from Europe 1815–1930*, Basingstoke 1993.

Banach A., *O modzie XIX wieku*, Warszawa 1957.

Baranowski B., *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski środkowej*, Łódź 1971.

Baranowski B., *Początki i rozpowszechnienie uprawy ziemniaków na ziemiach środkowej Polski*, Łódź 1960.

Baranowski B., *Stare i nowe w kulturze ludowej na ziemiach Polski środkowej w latach 1800–1880*, „Acta Universitatis Lodzensis”, Folia Historica, seria I, Łódź 1979, nr 43, s. 29–37.

Baranowski W., *Ze źródeł pierwiastków hagiograficznych w życiu religijnym wsi w drugiej połowie XIX i w początkach XX w.*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego”,

- Nauki Humanistyczno-Społeczne, seria I, Łódź 1971, nr 76, s. 105–127.
- Beauvois D., *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, Lublin 2005.
- Bereza H., *Odzyskane źródła*, „Regiony” 1975, nr 1, s. 20–26.
- Biernacka M., *Oświata w rozwoju kulturowym polskiej wsi*, Wrocław 1984.
- Blackbourn D., *Marpingen: Apparitions of the Virgin Mary in a Nineteenth-Century German Village*, New York 1995.
- Blobaum R. E., *Rewolucja: Russian Poland, 1904–1907*, Ithaca–London 1995.
- Blobaum R. E., *The „Woman Question” in Russian Poland, 1900–1914*, „Journal of Social History” 2002, vol. 35, nr 4, s. 799–824.
- Blumer H., *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Berkeley–Los Angeles–London 1986.
- Bogatyrev P. [Богатырев П. Г.], *Вопросы теории народного искусства*, Москва 1971.
- Bogatyrev P., *Semiotyka kultury ludowej*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1975.
- Bogucka M., *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*, Warszawa 1994.
- Bończa-Tomaszewski N., *Polskojęzyczni chłopci? Podstawowe problemy nowoczesnej historii chłopów polskich*, „Kwartalnik Historyczny” 2005, nr 2, s. 91–111.
- Bourdieu P. [Бурдьё П.], *Начала. Choses dites*, Москва 1994.
- Brodowska H., *Chłopi o sobie i Polsce*, Warszawa 1984.
- Brodowska H., *Historia społeczno-gospodarcza chłopów w zaborze rosyjskim*, w: *Historia chłopów polskich*, red. S. Inglot, t. II, Warszawa 1972, s. 290–462.
- Brodowska H., *Ruch chłopski po uwłaszczeniu w Królestwie Polskim 1864–1904*, Warszawa 1967.
- Brooks J., *When Russia Learned to Read. Literacy and Popular Literature, 1861–1917*, Princeton–New Jersey 1988.
- Burds J., *Peasant Dreams & Market Politics. Labor Migration and the Russian Village, 1861–1905*, Pittsburgh 1998.
- Burszta J., *Społeczności lokalne*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. M. Biernacka, t. I, Wrocław 1976, s. 437–476.
- Bystron A., *Listy ludowe z Galicji Zachodniej*, „Literatura Ludowa” 1998, nr 4–5, s. 69–70.
- Bystron J. S., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI – XVIII*, t. I, Warszawa 1994.
- Bystron J. S., *Etnografia Polski*, Poznań 1947.
- Bystron J. S., *Kultura ludowa*, Warszawa 1936.
- Chałasiński J., *Rewolucja młodości*, Warszawa 1969.
- Chełchowski S., *Materiały do etnografii ludu z okolic Przasnycza*, „Wisła” 1888, t. II, s. 122–151.
- Chimiak Ł., *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim. Szkic do portretu zbiorowego*, Wrocław 1999.
- Chmielowski P., *Literatura dla ludu*, „Ateneum” 1891, t. IV, s. 551–568.
- Chomać R., *Struktura agrarna Królestwa Polskiego na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1970.
- Chwalba A., *Sacrum i Rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870–1918)*, Kraków 1992.
- Czajajnow A. [Чаянов А.], *Крестьянское хозяйство: избранные труды*, Москва 1989.
- Czarnowski S., *Dziela*, oprac. N. Assordobraj, S. Ossowski, t. I, Warszawa 1956.
- Czernik S., *Stare złoto*, Warszawa 1962.
- Dąbrowska S., *Wieś Żabno i jej mieszkańcy*, „Wisła” 1904, t. XVIII, s. 36–42, 89–104, 158–176, 331–346.

- Dobrowolski K., *Chłopska kultura tradycyjna (Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z południowej Małopolski)*, „Etnografia Polski” 1958, t. I, s. 19–56.
- Dobrowolski K., *Trzy studia z teorii kultury ludowej*, „Etnografia Polski” 1964, t. VIII, s. 11–74.
- Dunin J., *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Łódź 1974.
- Dunin J., *Zdobnictwo tandetnych wydawnictw popularnych*, „Polska Sztuka Ludowa” 1966, nr 3/4, s. 195–202.
- Dygasiński A., *Układ elementarza i jego zasady. Z powodu prac Kazimierza Promyka i Wincentego Trybulskiego*, „Ateneum” 1880, t. IV, s. 351–367.
- Dzieje szkolnictwa i oświaty na wsi polskiej*, red. S. Michalski, t. I (do 1918 r.), Warszawa 1982.
- Eklof B., *Russian Peasant Schools: Officialdom, Village Culture, and Popular Pedagogy, 1861–1914*, Berkeley 1986.
- Encyklopedia rolnictwa i wiadomości związek z niej mających*, red. J. T. Lubomirski, E. Stawiski, S. Przysiański, przy współudziale L. Krasińskiego, L. Kronenberga, J. Zamoyckiego, t. II, Warszawa 1874.
- Engelking A., *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000.
- Frierson C.A., *Peasant Icons: Representations of Rural People in Late Nineteenth-Century Russia*, Oxford 1993.
- Ginsburg C., *Ser i robaki: wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłos, Warszawa 1989.
- Gloger Z., *Zagadki ludowe z nad Narwi i Buga na pograniczu Mazowsza z Podlasiem w latach 1865–1880*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1882, t. VII, s. 135–149.
- Golec H., *Powieść polska od początku stulecia*, „Książka” 1903, nr 13, s. 524–525.
- Górecki A., *Konteksty herezji. Społeczne podłoże rozwoju mariatywizmu*, „Przegląd Powszechny” 2004, nr 1, s. 86–100.
- Górecki A., *Początki mariatywizmu*, „Przegląd Powszechny” 2002, nr 4, s. 66–86.
- Gorizontow L. E. [Горизонтов Л. Е.], *Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше*, Москва 1999.
- Groniowski K., *Kwestia agrarna w Królestwie Polskim 1871–1914*, Warszawa 1966.
- Groniowski K., *Polska emigracja zarobkowa w Brazylii 1871–1914*, Wrocław 1972.
- Groniowski K., *Uwłaszczenie chłopów w Polsce: geneza – realizacja – skutki*, Warszawa 1976.
- Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987.
- Hercen A., *Rzeczy minione i rozmyślane*, przeł. E. i W. Słobodnikowie, t. I, Warszawa 1951.
- Hermanowik-Nowak K., *Odzież*, w: *Etnografia Polski*, t. I, s. 379–406.
- Hernas C., *Listy miłosne z Łąki*, „Literatura Ludowa” 1972, nr 1, s. 49–57.
- Hernas C., *Potrzeby i metody badań literatury brukowej*, w: *O współczesnej kulturze literackiej*, red. S. Żółkiewski, M. Hopfingier, t. I, Wrocław 1973, s. 15–45.
- Hernas C., *Spojrzenie Andrzeja Bystronia na ludową epistolografię*, „Literatura Ludowa” 1998, nr 4–5, s. 71–75.
- Нгусак [Грицак] Я., *Пророк у своій вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)*, Київ 2006.
- Jackowski A., Jarnuszkiwiczowa J., *Sztuka ludu polskiego*, Warszawa 1967.
- Jackowski A., *Polska Sztuka Ludowa*, Warszawa 2002.
- Jemielity W., *Mianowanie i przenoszenie księży w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1987, z. 4, s. 36–42.

- Kaczkowski K., *Gospodarstwo włościańskie*, w: *Encyklopedia Rolnicza*, t. III, Warszawa 1894, s. 516–535.
- Kaczyńska E., *Ludzie ukarani. Więzienia i system kar w Królestwie Polskim 1815–1914*, Warszawa 1989.
- Kaczyńska E., *Pejzaż miejski z zaściankiem w tle*, Warszawa 1999.
- Kantor R., *Symboliczna funkcja stroju w społecznościach wiejskich w drugiej połowie XIX wieku i w wieku XX. (Na podstawie materiałów z terenu Polski)*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1979, t. VII, s. 9–57.
- Kantor R., *Ubiór – strój – kostium. Funkcje odzienia w tradycyjnej społeczności wiejskiej w XIX i w początku XX w. na obszarze Polski*, Kraków 1982.
- Karczewska A., *Upowszechnienie czytelnictwa wśród chłopów w Królestwie Polskim. Zarys problematyki*, w: *Ludzie i książki*, red. J. Kostecki, Warszawa 2006, s. 119–148.
- Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)*, wybór i oprac. S. Nyrkowski, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1973.
- Karwicka T., *Ubiory ludowe w Polsce*, Wrocław 1995.
- Kellner D., *Popular Culture and the Construction of Postmodern Identity*, in: *Modernity and Identity*, ed. S. Lash, J. Friedman, Oxford–Cambridge 1992, s. 141–177.
- Klawe-Mazurkowa M., *Listy chłopów do prasy dla wsi w latach 1875–1895 jako źródło historyczne*, „Przegląd Polonijny” 1983, nr 4, s. 35–40.
- Kłoskowska A., *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 1980.
- Kmieciak Z., „Gazeta Świąteczna” za czasów redaktorstwa Konrada Prószyńskiego „Promyka” (1881–1908), Warszawa 1973.
- Kmieciak Z., *Ruch oświatowy na wsi. Królestwo Polskie 1905–1914*, Warszawa 1963.
- Kochanowicz J., *Spór o teorię gospodarki chłopskiej. Gospodarstwo chłopskie w teorii ekonomii i w historii gospodarczej*, Warszawa 1992.
- Kolberg O., *Dzieła wszystkie*, t. XXVII, XLII, Wrocław 1964.
- Kolberg O., *Zagadki z Lubelskiego od Krasnego–Stawu i Gorzkowa*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1885, t. IX, s. 300–303.
- Kolbuszewski J., *Od Pigalle po Kresy. Krajobrazy literatury popularnej*, Wrocław 1994.
- Korolenko [Короленко] В. Г., *История моего современника*, Москва 1965.
- Korotyński W. R., *Losy szkolnictwa w Królestwie Polskim*, Warszawa 1906.
- Korulska E., *O chłopie – bez tytułu*, „Polska Sztuka Ludowa” 1994, nr 3–4, s. 127–132.
- Korzo [Корзо] М., *Украинская и белорусская катехическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствования*, Москва 2007.
- Kostecki J., *Charakterystyka wybranych społecznych sytuacji komunikacji czytelniczej w polskiej kulturze czytelniczej II połowy XIX w.*, Olsztyn 1977.
- Kowalska-Lewicka A., Szromba-Rysowa Z., *Pożywienie*, w: *Etnografia Polski...*, t. I, s. 353–378.
- Krisań M., *Listy do gazety „Zaranie” z lat 1909–1915*, „Dzieje Najnowsze” 1998, nr 4, s. 22–28.
- Krisań M., *Świadomość narodowa polskich chłopów w XIX w. widziana przez historiografię polską po drugiej wojnie światowej*, „Historyka” 2004, t. XXXIV, s. 123–141.
- Krom M. [Кром М. М.], *Историческая антропология*, Санкт Петербург 2004.
- Kuchowicz Z., *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*, Łódź 1975.
- Kula W., Kochanowicz J., *Chłoptwo: problem intelektualny i zagadnienie nauk społecznych*, Warszawa 1981.
- Kutrzeba-Pojnarowa A., *Problematyka zmian kultury chłopskiej w historycznych i współczesnych kierunkach etnografii polskiej*, w: *Zmiany kultury chłopskiej. Problematyka i metody*

- prac etnograficznych*, red. A. Kutrzeba-Pojnarowa, Wrocław 1973, s. 93–110.
- Lewicki S., *Konrad Prószyński (Kazimierz Promyk)*, Warszawa 1996.
- Libarska-Marinow B. M., *Dawna rzeźba i malarstwo ludowe Polski środkowej*, w: *Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian*, t. IV, „Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna” 1984–1985, nr 25, s. 5–194.
- Łotman J. [Лотман Ю. М.], *Культура и взрыв*, Москва 1992.
- Łotman J. [Лотман Ю. М.], *О динамике культуры*, „Семиотика и история. Труды по знаковым системам” 1992, т. XXV, с. 5–22.
- Łotman J. [Лотман Ю. М.], *Семиотика культуры и понятие текста*, „Структура и семиотика художественного текста. Труды по знаковым системам” 1981, т. XII, с. 3–8.
- Maciółowski J., *Reforma elementarza*, Lwów 1908.
- Malewski B., *Próba charakterystyki ubiorów ludowych*, „Wisła” 1904, t. XVIII, s. 285–322, 439–469.
- Martuszewska A., *Niektóre problemy dynamiki rozwoju literatury popularnej*, „Ruch Literacki” 1991, nr 21–22, s. 47–57.
- Mazur K., *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991.
- Mędrzecki W., *Konwenans wiejski i nowe wzorce zachowań kobiet na wsi w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kobieta i kultura życia codziennego. Wiek XIX i XX. Zbiór studiów*, red. A. Żarnowska, A. Szwarc, t. V, Warszawa 1997, s. 71–88.
- Mędrzecki W., *Młodzież wiejska na ziemiach Polski centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*, Warszawa 2002.
- Mielentiewa J. P. [Мелентьева Ю. П.], *Социологические исследования чтения российско-го крестьянства (XIX–XX вв.)*, „Крестьяноведение. Теория. История. Современность. Ученые записки” Москва 1999, с. 254–272.
- Molenda J., *Chłopi, naród, niepodległość. Kształtowanie się postaw narodowych i obywatelskich chłopów w Galicji i Królestwie Polskim w przededniu odrodzenia Polski*, Warszawa 1999.
- Nowosz W., *Zajęcia rolnicze i hodowlane*, w: *Etnografia Polski...*, t. I, s. 185–245.
- Oczykowski R., *Opis ubrań włościanek z księstwa Łowickiego w powiecie łowickim*, „Wisła” 1900, t. XIV, s. 618–627.
- Olszewski D., *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1996.
- Olszewski D., *Przemiany społeczno-religijne w Królestwie Polskim w pierwszej połowie XIX wieku*, Lublin 1984.
- Orsz H., *Piśmiennictwo ludowe*, „Książka” 1902, nr 3, s. 67–69.
- Ossowski K., *Prasa Księstwa Warszawskiego*, Warszawa 2004.
- Paprocka W., *Kultura i tradycja ludowa w polskiej myśli humanistycznej XIX i XX wieku*, Wrocław 1986.
- Paszowska-Wróblewska B., *Elementy zdobnicze izby wiejskiej na terenie Polski środkowej*, w: *Kultura wsi...*, s. 195–225.
- Peasant and Peasant Societies. Selected Readings*, ed. T. Shanin, London–New York 1987.
- Petrow A., *Lud ziemi Dobrzyńskiej*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1878, t. II, s. 3–182.
- Piątkowski W., *Dzieje ruchu zaraniarskiego*, Warszawa 1956.
- Piękne historie o niezłomnym rycerzu Zygfrydzie, pannie młodej Meluzynie, królownie Magielona i świętej Genowefie różne przygody, smutki i pociechy, nieszczęścia i szczęścia, przy odmianach omylnego świata reprezentujące*, oprac. J. Ługowska, T. Żabski, Wrocław 1992.

- Pietraszek E., *Wymiana dóbr użytkowych. Handel*, w: *Etnografia Polski...*, t. I, s. 407–430.
- Piwowski W., Podgórska T., *Kierunki badań nad religijnością ludową*, „Kultura Wsi” 1997, nr 1, s. 88–99.
- Piwowski W., *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne*, Warszawa–Kraków 1971.
- Podgórska E., *Poglądy chłopów na funkcję szkoły w drugiej połowie XIX wieku na przykładzie Łaznowa*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego”, Nauki Humanistyczno-Społeczne, seria I, Łódź 1969, nr 63, s. 69–82.
- Przeniosło M., *Chłopi Królestwa Polskiego w latach 1914–1918*, Kielce 2003.
- Radenković L., *Названия демонов, ведущие происхождение от детей, умерших до крещения у славян*, „Balcanica” 2003, t. XXXIV, s. 203–223.
- Reinfuss R., *Ludowe skrzynie malowane*, Warszawa 1954.
- Reinke N. [Рейнке Н.], *Мариавиты*, Санкт Петербург 1910.
- Rybak S., *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992.
- Rzut oka na literaturę dla ludu w dzielnicy zostającej pod panowaniem rosyjskim, „Pamiętnik Zjazdu literatów i dziennikarzy polskich”, t. I, Lwów 1894, s. 1–17.
- Seavoy R. E., *Famine in Peasant Societies*, New York–Westport–Connecticut 1986.
- Seweryn T., *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958.
- Seweryn T., *Rozdroża sztuki ludowej*, Warszawa 1948.
- Shanin T. [Шанин Т.], *Революция как момент истины. Россия 1905–1907 гг. – 1917–1922 гг.*, Москва 1997.
- Siarkowski W., *Zagadki ludowe z różnych miejscowości guberni kieleckiej*, „Wisła” 1882, t. IV, s. 3–72.
- Siekierski S., *Między mówionym a pisanym w twórczości chłopów-włościan*, „Kultura Wsi” 1997, nr 1, s. 100–112.
- Skowronek J., *Od Kongresu Wiedeńskiego do Nocy Listopadowej*, Warszawa 1987.
- Skrzyńska K., *Wieś Krynice w Tomaszewskim*, „Wisła” 1888, t. II, s. 79–112.
- Skwarczyńska S., *Teoria listu*, „Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie” 1937, t. IX, z. 1.
- Słomski W., *Polscy starokatolicy*, Warszawa 1997.
- Sobczak T., *Przełom w konsumpcji spożywczej w Królestwie Polskim w XIX wieku*, Wrocław 1968.
- Staszyński E., *Polityka oświatowa caratu w Królestwie Polskim. (Od powstania styczniowego do I wojny światowej)*, Warszawa 1968.
- Stauter-Halsted K., *The Moral Community and Peasant Nationalism in Nineteenth-century Poland*, in: *Transforming Peasants: Society, State and the Peasantry, 1861–1930*, ed. J. Pallo, Oxford 1998, s. 73–89.
- Stauter-Halsted K., *The Nation in the Village The Genesis of Peasant National Identity in Austrian Poland, 1848–1914*, Ithaca–London 2001.
- Stopniak F., *Kościół na Lubelszczyźnie i Podlasiu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1975.
- Sulima R., *Archeologia chłopskiej mowy*, „Regiony” 1987 nr 1, s. 7–8.
- Sulima R., *Dokument i literatura*, Warszawa 1980.
- Sulima R., *Kultura ludowa i polskie kompleksy*, „Regiony” 1997, nr 1, s. 77–81.
- Świeży J., *Ludowe stroje głów kobiecych w województwie lubelskim*, „Prace i Materiały Etnograficzne” 1961, t. XVIII, cz. 1, s. 392–416.
- Szacki J., *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3, s. 12–37.
- Szaflik J. R., *O rząd chłopskich dusz*, Warszawa 1976.

- Szromba-Rysowa Z., *Zwyczaje towarzyskie, zawodowe i okolicznościowe*, w: *Etnografia Polski...*, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, t. II, Wrocław 1981, s. 155–182.
- Szwengrub L. M., *Kształtowanie się kultury dnia codziennego współczesnej wsi kurpiowskiej*, „Etnografia Polska” 1959, t. II, s. 274–276.
- Szymańska J., *Z problemów pozytywistycznej literatury dla ludu*, w: *Problemy życia literackiego w Królestwie Polskim 2. połowy XIX w.*, red. S. Frybes, cz. 1, Wrocław 1983, s. 137–155.
- Tazbir J., *Reformacja – kontreformacja – tolerancja*, Wrocław 1997.
- Thomas W. I., Znaniecki F., *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. I–V, Warszawa 1976.
- Tołstoj S. [Толстая С.], *Устный текст в языке и культуре*, w: *Tekst ustny: struktura i pragmatyka – problemy systematyki – ustność w literaturze*, red. M. Abramowicz, J. Bartmiński, Wrocław 1989, s. 9–16.
- Turnau I., *Wpływ szlacheckiej i mieszczańskiej odzieży na polski ubiór ludowy w XVI–XIX wieku*, „Polska Sztuka Ludowa” 1977, nr 2, s. 67–78.
- Turowska-Bar I., *Polskie kalendarze ludowe w XIX wieku*, „Roczniki Biblioteki Narodowej”, Warszawa 1967, s. 241–292.
- Turowska-Bar I., *Polskie kalendarze XIX wieku*, Łódź 1967.
- Tylkowa D., *Wyposażenie mieszkań*, w: *Etnografia Polski...*, t. I, s. 329–352.
- Ulanowska S., *Niektóre materyjały etnograficzne we wsi Łukowcu*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1884, t. VIII, s. 247–323.
- Uspienski B. A. [Успенский Б. А.], *Николай I и польский язык. (Языковая политика Российской Империи в отношении Царства Польского: вопросы графики и орфографии)*, „Die Welt der Slaven” XLIX, 2004, Heft 1, s. 1–38.
- Walaszek A., *Światy imigrantów. Tworzenie polonijnego Cleveland 1880–1930*, Kraków 1994.
- Wasilewski Z., *Jagodne. Zarys etnograficzny*, Warszawa 1889.
- Weber E., *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870–1914*, Stanford 1984.
- Wiech S., *Spółeczeństwo Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866–1896)*, Kielce 2002.
- Wiś Z. *w województwie wrocławskim*, (oprac. E. Pietraszek), „Prace i Materiały Etnograficzne” 1989, red. E. Pietraszek, t. XXIX, s. 237–299.
- Wiślicz T., *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001.
- Woźniak A., *Niedziela ubogiej damy, czyli o modzie wśród żyrdardowskich robotników na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Materiały do etnografii miasta*, red. A. Stawan, Żyrardów 1992, s. 12–27.
- Zakrzewski B., *Sienkiewicz dla maluczkich*, „Pamiętnik Literacki” 1966, nr 2/3, s. 157–198.
- Западнѹе [Западные] окраины Российской империи*, red. М. Долбилов, А. Миллер, Москва 2006.
- Żarnowska A., *Wychodźcy ze wsi w mieście przemysłowym (Królestwo Polskie na przełomie XIX i XX w.)*, „Acta Universitatis Lodziensis”, Folia Historica 46, Łódź 1992, s. 133–149.
- Żuchlewska T., *Tradycje czytelnicze w środowisku robotników Żyrardowa (do 1939 roku)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1989, t. XXIX, s. 109–116.

WYKAZ SKRÓTÓW

- AAL – Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie
- AZHRL – Archiwum Zakładu Historii Ruchu Ludowego w Warszawie
- BN – Biblioteka Narodowa w Warszawie
- ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации / Państwowe Archiwum Federacji Rosyjskiej w Moskwie
- IFiS PAN – Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie
- MAMW – Muzeum im. Adama Mickiewicza w Warszawie
- MESUK – Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie
- OBTA UW – Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej / Uniwersytet Warszawski
- UJ – Uniwersytet Jagielloński

PEASANTS TOWARDS CHANGES IN CIVILISATION IN THE POLISH KINGDOM, SECOND HALF OF THE 19th CENTURY – BEGINNING OF THE 20th CENTURY

By the end of the 19th century in the Polish lands belonging to the Russian Empire there was developing industrial society. The process had an impact on the economic, social and political spheres of life. There were also some changes in the cultural life of people, including peasants, one of the basic social category in the Polish Kingdom. One of the main problems of the history of modernisation at the turn of the 19th century and history of peasants in the Polish Kingdom is the attitude of rural population to the changes in civilisation in the given period. Significant changes in economic, legal and social status of rural population were accompanied by transformations in peasants culture which at the time could be described as a transitory culture of rural community.

The research was focused on the reception of changes in civilisation by the peasantry of the Polish Kingdom by the end of the 19th and beginning of the 20th centuries within the phenomena that acquired a mass character. In the centre of attention are three aspects of civilisation changes, namely the reception in rural community of printed word, attitude toward the Roman-Catholic Church and development of so-called “symbolic capital”. The objects of research were three groups: readers-correspondents of peasant newspapers, peasants-participants in the Mariavite and *Zaranie* (peasant weekly) movements, and peasant-migrants. The phenomena described above had the greatest impact on these three groups. The main task was to analyse the peasants’ response to the civilisation processes.

The purpose of the research was to explain the characteristic of socio-cultural motivation of peasants activity; analyse of development of their outlook, norms and standards of their social and individual life; examine the impact of lengthy cultural processes on the reception of civilisation changes in rural community of the Polish Kingdom by the end of the 19th and beginning of the 20th centuries. The chronological range of the research spans the period from the 1880s to the beginning of the 20th century, i.e. dynamic industrial development of the Polish Kingdom that greatly influenced the life of the country. The ending date is marked by the outbreak of the World War I, since afterwards there were some drastic changes in the socio-economic, political and cultural development of the Polish Kingdom.

The main body of source material was formed by personal records which make it possible to present the outlook of the analysed group. The authoress analysed letters

and memories of peasants and the so-called "first contact group", i.e. village teachers, parish priests, writers.

At the end of the 19th and beginning of the 20th century written word occupied an important place in peasant life. The analysis revealed, however, that education did not play the exclusive and leading role in the modernisation process of rural population in the analysed period. Undoubtedly, literacy contributed to the growth of peasant awareness, and although it did not lead to the collapse of traditional culture, allowed for the development of the traditional cultural elements important for rural community on a new level. Peasants-readers of the peasant press entered the written word culture with their cultural baggage which defined rather than restricted their progressiveness. And this should be remembered when reconstructing political and national awareness of peasants in the analysed period. It is difficult to make any assumptions about their political culture without the sound knowledge of the readers' readiness to receive the material presented in peasant papers which played the fundamental role in raising their political consciousness.

In the analysed period an important place in peasant life was held by the elements of Baroque culture. The key to understand how deeply they influenced the rural culture is to understand the impact made by the Catholic Counter-Reformation. At the same time it should be stressed that the conflicts between priest and his flock unresolved in the Counter-Reformation period did not lose relevance at the beginning of the 20th century. On the example of the analysis of peasant views about the Church and role played by priests it is possible to see the bearings of experiences, stereotypic behaviours, perception and dreams on the modernisation process. It could be said that on the initial stage of the modernity began the realisation of traditional aspirations in rural community.

The impact of changes in civilisation in the second half of the 19th century on the country is being analysed in the context of a long-term social process which makes it easier to understand the eclectic, as they might be seen, changes in rural community in the examined period. The analysis demonstrated that the civilisation changes affected the rural community as a whole. The distance, long or short, to industrial centre determined only the direction of modernisation process. This is to be seen most clearly on the example of changes in rural clothing that either became more decorative or was replaced by urban clothes. The analysis made allow us to indicate a certain pattern of modernisation process – the realisation of the "old" form is made possible through giving to it a modern sounding, while the introduction of the "new" form is possible when there exists a notion about it.

Translated by Grażyna Waluga

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКОВ В ВОСПРИЯТИИ КРЕСТЬЯН КОРОЛЕВСТВА ПОЛЬСКОГО

В конце XIX в. польские земли в составе Российской империи переживали процесс становления индустриального общества, который затрагивал экономическую, социальную и политическую области жизни Королевства Польского. Перемены наступили также в культурной сфере жизни общества, в том числе крестьянства, одной из основных категорий населения Королевства Польского. Одной из важнейших проблем истории модернизации рубежа XIX–XX в. и истории крестьянства Королевства Польского является вопрос о восприятии цивилизационных изменений данного периода в крестьянской среде. Важные изменения в экономическом, правовом и социальном статусе крестьянства происходили одновременно с переменами в крестьянской культуре, которая описывается как культура крестьянского общества переходного типа.

Предметом исследования является восприятие цивилизационных изменений в крестьянской среде Королевства Польского рубежа XIX–XX в. в рамках тех явлений, которые по сравнению с предыдущими эпохами приобретают в изучаемый период массовый характер. Внимание сфокусировано на трех аспектах: восприятие печатного слова в крестьянской среде; отношение к институту Католической церкви и формирование т.н. «символического капитала». Объектом исследования стали три целевые группы: читатели-корреспонденты народных газет; крестьяне-участники мариавитского и заранярского движений, а также крестьяне, мигрировавшие в поисках заработка. Эти группы крестьян наиболее ярко проявили себя в рамках описанных выше явлений. Конкретная задача заключается в изучении реакции этих крестьян на цивилизационные процессы.

Целью исследования стало выяснение особенностей социо-культурной мотивации деятельности крестьян, формирования их мировоззренческих и ценностных ориентаций, норм и стандартов социального и индивидуального бытия, изучение влияния длительных культурных процессов в крестьянской среде на восприятие крестьянами Королевства Польского цивилизационных изменений конца XIX – начала XX в. Хронологические рамки исследования охватывают 80-е гг. XIX – начало XX в., т.е. для исследования был выбран период быстрого индустриального развития Королевства Польского, оказавшего глобальное влияние на жизнь деревни. Исследование ограничено 1914 г., временем начала первой мировой войны, ставшей по своим последствиям своего рода взрывом, повлиявшим на социально-экономическое, политическое, культурное развитие интересующих нас земель.

В работе делается упор на источники личного характера, дающие возможность представления субъективного видения мира представителями исследуемой группы. В книге используются письма и воспоминания главным образом крестьян, а также т.н. «группы первого контакта»: сельских учителей, приходских священников, писарей.

В конце XIX – начале XX в. письменное слово заняло прочное место в сознании крестьян. Однако проведенное исследование показало, что нельзя говорить об исключительной и ведущей роли образования в процессе модернизации крестьянского общества в изучаемый период. Несомненно, грамота расширяла границы крестьянского сознания, однако она не привела на рубеже XIX–XX в. к разрушению традиционной культуры, а дала возможность для развития ее элементов на новом уровне. Крестьяне-читатели народных газет входили в мир письменной культуры со своим культурным багажом, который не ограничивал, а определял рамки их прогрессивности. Именно этот факт следует учитывать при попытке реконструкции политического, национального самосознания крестьян в изучаемый период. Без осознания уровня готовности к освоению и восприятию читателями (группой, идущей на контакт с представителями просветительских и политических организаций) материала народной газеты, которая являлась основой политической подготовки населения, сложно строить догадки о политической культуре последнего.

На протяжении изучаемого периода крестьянами придавалось огромное значение элементам культуры, связанным с эпохой барокко. Представляется, что ключом к пониманию глубины влияния периода барокко на последующее развитие народной культуры является осознание значимости проведения на польских землях контрреформации. В то же время следует обратить внимание на то, что трения, которые возникали между священником и прихожанами и которые не были решены в эпоху контрреформации, продолжают быть актуальны и в начале XX в. Именно на примере изучения сложившихся представлений об институте церкви и роли священника видно, насколько важную роль в процессе модернизации играет накопленный опыт, а именно – определенные стереотипы поведения, восприятия, мечты. Можно утверждать, что на начальном этапе модернизации в первую очередь происходит реализация накопленного багажа стремлений, которые (поскольку они формировались на протяжении долгого времени) обладали традиционным характером.

Влияние цивилизационных изменений второй половины XIX в. на деревню рассматривается в рамках длительного социального процесса, что дает возможность объяснения эклектичных, на первый взгляд, перемен в крестьянском обществе в изучаемый период. Проведенное исследование показало, что цивилизационные процессы влияли на деревенское общество в целом. Удаленность или близость к промышленному центру лишь определяла, по какому пути пойдет процесс модернизации. Наиболее ярко этот вывод может быть продемонстрирован на примере изменений в одежде: под влиянием модернизационных процессов крестьянский традиционный наряд становился более богатым или сменялся городской одеждой. Новое культурное образование неоднородно, в нем могут преобладать элементы как «прошлого», так и «настоящего». Реализация «старой» формы возможна лишь благодаря привнесению нового содержания, тогда как введение «новой» формы невозможно без ранее сложившегося о ней представления.

INDEKS OSÓB

- Abramczyk Antoni 35, 72, 133
Abramowicz Maciej 11
Aleksander I 77
Aleksander II 17, 18, 76
Anczyc Władysław Ludwik 32
Antoniewicz Karol, ks. 32
Arabas Iwona 16
Assordobraj-Kula Nina 12, 68
- Bachtin Michaił* 121
Bagiński Franciszek 122
Bagiński Jan 124
Baines Dudley 115
Bakalarski A. 125, 132, 146
Banach Andrzej 146, 147
Banaszek Antoni 91
Baranowski Bohdan 53, 98, 140, 142, 143, 145, 146
Baranowski Władysław 36
Bartmiński Jerzy 11
Bartnicki Antoni 125
Basandowski Konstanty 25
Baskiewicka Katarzyna 83
Bauman Zygmunt 152
Bąbiński Kazimierz 38
Beauvois Daniel 17
Bereza Henryk 12, 61, 64
Betlijowska Marianna 65
Betlijowski Antoni 65
Bielecki Ignacy, ks. 86
[Bielński, ks.] 97
Biernacka Maria 11, 19, 32
- Biernat Józef 127
Billet Bernard 68
Blackbourn David 68
Blobaum Robert E. 76, 77, 92, 93, 94, 103
Blumer Herbert 114
Bluszcz Wawrzyniec 62
Bogatyrev Piotr (Богатырев П. Г.) 10, 15, 16, 128, 129, 137
Bogucka Maria 147
Bogusławski Aleksander 14, 26, 43, 55, 81, 96, 101, 111, 123, 139
Bollème Geneviève 121
Bołesta Piotr 39
Bonaszkiewicz M. 106
Bończa-Tomaszewski Nikodem 11
Borisionok Jurij 16
Borkowski 44
Bourdieu Pierre (Бурдьє П.) 10, 16, 114
Brodowska Helena 15, 20, 21, 22, 118
Brooks Jeffrey 29, 34, 45, 52, 54, 56
Bruziński Mieczysław 32
Brzywezy Jan 96
Buczek Ludwika 141
Buczek Piotr 141
Budny Piotr 84
Bugajczyk Wojciech, ks. 110
Bułatowski Jakub 85
Burds Jeffrey 117, 118
Burszta Józef 68, 73
Bystroń Andrzej 61
Bystroń Jan Stanisław 28, 48, 49, 71, 72, 73, 89, 100, 126, 127

- Chajretdinow Charis* 11, 16
Chałasiński Józef 29–30
 Chawłowski, ks. 86
Chetchowski Stanisław 45, 128, 129, 130, 135, 136, 137
Chimiak Łukasz 19
 Chinc Franciszek 62
 Chmiel Wojciech 83
Chmielińska Aniela 56
Chmielowski Piotr 31, 33
 Chochoł 140
Chomać Regina 115, 116
Chwałba Andrzej 104, 107
 Cichoń F. 106
 Cichowski Edward, ks. 86
 Ciekot Szczepan 26, 53, 77, 78, 120, 139
 Ciemniewski M., ks. 89
 Cieniuch Mikołaj 42, 46
 Cieślak Łukasz 140
 Cybulska Zofia 118
 Cybulski Józef 117, 118
Czajanow Aleksandr (Чаянов А. В.) 153
Czarnowski Stefan 68
 Czartoryska Izabela 31
 Czerkaski Władimir 76
Czernik Stanisław 74
 Czyżewski Julian 108, 109
- Dardziński 141
Dąbrowska Stanisława 23
 Długoborski K. 40
Dobrowolski Kazimierz 11, 72, 121, 126, 134, 138, 139
Dobrzyński Z. 10
Dołbitow Michaił (Долбилов М. Д.) 17
 Dominiak Andrzej 106
 Dominiak Franciszek 106
 Dowgiała Telesfor 87
Duda Henryk 16
 Dulny Kacper 97, 103
Dunin Janusz 11, 31, 32, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 57
 Dygasiński Adolf 26, 32
 Dyk Piotr 100
 Dymierska Marianna 115
 [Dzięgłiesky Józef] 121
 [Dzinszki], ks. 109
 Dziubińska Jadwiga 109
- Dziwski St., ks. 109
Eklof Ben 66
 Elge 85
Engelking Anna 61, 62
- Fabencki Edmund 87
 Falkiewicz, kanonik 79
 Faustyński Prosper 87
 Filipiński Józef 144
Foucault Michelle 121
Francelle-Gervais Céline 12, 20, 24, 25, 26, 35, 36, 37, 40, 43, 46, 54
Frankowska Maria 11
Friedman Jonathan 114
Frierson Cathy A. 34
Frybes Stanisław 32
- Gach Iwan 143
 Gawryś Bartłomiej 106
 Gawryś Franciszek 106
 Gawryś Ignacy 106
 Gąsiorowscy 75, 82
 Giereń M. 129
Ginsburg Carlo 121
Gloger Zygmunt 54
 Gmurchowski Ludwik 62, 119
Golec Henryk 52
Gorizontow Leonid (Горизонтов Л. Е.) 16, 17
 Gorzelański, ks. 101
 Goworek Tomasz 103
Goworina Jelena 16
Górecki Artur 93, 94, 96
 Grabowski Jakób 40
 Grajek J. 85
Grajnert Józef 13, 32, 128
 Gregorowicz Jan Kanty (pseud. Janek z Belca) 32
Groniowski Krzysztof 15, 21, 27, 55, 115, 116
 Grzegory Franciszek 150
 Grzelak Wojciech 106
Guriewicz Aron 10, 51, 54
 Guzek Katarzyna 132
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich* 113
 Hercen Aleksandr 98

- Hermanowik-Nowak Krystyna* 127, 131, 133
Hernas Czesław 12, 48, 50, 51, 60, 61, 62, 63
Hopfinger Maryla 48
Hrycak Jarosław (Груцук Я.) 152
Hukaluk Antoni 37, 46, 55–56, 57
- Howajski Dmitrij 19
Imeretyński Aleksander 20
Inglot Stanisław 118
- Jabłoński Józef 118
Jabłoński Stanisław 118
Jackowski Aleksander 133, 142, 143
Jaczewski, biskup 95
Jaczyński Józef 77
Jadwiczak Stanisław 107
Janikowska Kazimiera 145
Jankoski Julian 64
Jaras Jan 119
Jarnuskiewiczowa Jadwiga 133, 142, 143
Jasinowski Bronisław 87, 102
Jasiński Zygmunt 107
Jaszczeński Jan 144
Jemielity Witold 76
Jeżyło Helena 115, 130, 151
Jędrychowski, ks. 109
Jordański Otton 87
Jorkun Adam 72
[Junasik Waliety] 121
Jurczak Andrzej 106
Jurczak Stanisław 106
- Kabzińska Iwona* 16
Kaczkowski Karol 128, 138
Kaczyńska Elwira 16
Kaczyńska Elżbieta 31, 120
Kadzidłowski P. 85
Kajrukszo, ks. 93
Kalinowski Ignacy 143
Kamocki Janusz 135
Kantor Ryszard 99, 130, 151
Karbowscy 144
Karczewska Anna 21
Karolczuk Agnieszka 40
Karwicka Teresa 127
Kasperowiczowa Helena 23
Kaszuba Margarita 16
Kellner Douglas 114
- Kiersnowski Władysław 83
Klawe-Mazurowa Maria 13
Klinger Jerzy 10
Kłodzak Pecio 96
Kłos Radosław 121
Kłoskowska Antonina 114
Kmieciak Zenon 19, 20, 21, 22, 26, 29, 30, 32, 33, 46, 47, 57
Knaczeński Marcin 118, 119, 120
Knap Wawrzyniec 101
Kobus Ignacy 55
Kochanowicz Jacek 9, 11, 16
Kolba Roch 87, 102
Kolberg Oskar Henryk 15, 53, 71, 81, 97, 122, 134, 137
Kolbuszewski Jacek 52
Kończak Jan 108
Końkowski Maciej 71, 128, 141
Konarski Adam 24
Konia Marcin 40
Konikowski Andryk 60
Korolenko Władimir (Короленко В. Г.) 34
Koronowski Ludwik 144
Korotyński Władysław Rajnold 18, 19, 28
Korulska Ewa 34, 153
Korzo Margarita (Корзо М. А.) 16, 89, 100
Kostecki Janusz 21, 23, 29, 36, 43, 44, 56, 57
Kostrzewski Leon 88
Kotliniak Antoni 59
Kow[...] S. 27
Kowalska-Lewicka Anna 83, 145, 146
Kowalski Jan 24, 40
Kowalski Mateusz 149
Kozieł Edward 49, 53
Kozioł Mikołaj 24, 47
Kozłowska Feliksa Magdalena (imię zakonne Maria Franciszka) 91, 92
Kozłowska Julia 69
Kozłowski Wojciech 69
Kozubek Paweł 91
Kraśniński Ludwik Józef 83
Kraszewski Józef Ignacy 50, 55
Krawczyk Szymon 87, 102
Krawczyk Wojciech 87, 102
Krępski Tomasz, ks. 86
Krisań Aleksiej 16
Krisań Maria 11, 13, 38

- Kroczewski Sergiusz 24, 55
Krom Michaił (Кром М. М.) 10
Kronenberg Leopold 83
 Kroneski Marek 81
 Krzeszewski Julian 69
Krzyżanowski Julian 48, 49, 52
 Kucharski, ks. 111
Kuchowicz Zbigniew 67, 71, 81, 82, 84, 97, 98
 Kuczera J. T. 43
 Kul[...] A. 70
Kula Marcin 12
Kula Witold 11, 12, 60
 Kurczak Teofil 44
 Kurek Kazimierz 68
 Kurkowa Marianna 68
Kutrzeba-Pojnarowa Anna 11
 Kuzior Jakób 120
 Kwiatkoski Walenty 108

Landy-Tołowińska Joanna 23
Lash Scott 114
 Laskowski Kazimierz 61
 Leon XIII 76
 Lesiński Mateusz 69
 Lewicki Kazimierz 56
Lewicki Szczepan 26
 Lewińska Józefa 119
 Lewiński Antoni 119
Libarska-Marinow Bożena M. 74, 75
 [libocki, ks.] 107
Ligocki Hieronim 23
Lubomirski Jan Tadeusz 83

 Łaszcz Jan 44
Łotman Jurij (Лотман Ю. М.) 10, 44, 45, 119, 138
 Łój Jakób 25
Ługowska Jolanta 51
 Łyczba Fr. 64

 Macander Edward 46
Maciotowski Julian 26
 Maj J. 129
 Majerski Stanisław, ks. 90
 Majewski Antoni 57
 Malczyński K. 106
Malewski Bronisław 128

Malinowski Antoni 130
Malinowski Maksymilian 12–13, 14, 33, 46, 105, 108, 109
 Małkiewicz J. 59, 78, 98
 Małkiewicz M. 141
Mandrou Robert 121
 Markowski Antoni 83
Martuszevska Anna 51
Matwiejew Giennadij 16
Mazur Krzysztof 68, 74, 75, 76, 88, 89, 92, 93, 100, 110
 Mazur Michał 146
Mead George H. 113
Mędrzecki Włodzimierz 11, 12, 15, 16, 21, 22, 56, 57, 82, 102, 103, 104, 115, 116, 117, 141, 146, 153
Michalski Stanisław 19
 Miecz Aleksander 86
Mielentiewa Julija (Мелентьева Ю. П.) 32
 Mięcikiewicz Walenty 120
 Mikołaj II 23
Milewska Jadwiga 149
Miller Aleksiej (Муллер А. И.) 17
 Miszuk Franciszek 106
 Moderas Jan 79
Molenda Jan 11, 12, 15, 16
 Monycki Faustyn 32
 Moraszewski M. 115
 Mosiołek Michał (pseud. Radomczyk Michał) 55
 Mróz Ignacy 87, 102
 Muchar M. 29, 30
 [Murasky] 121
 Muraz Antoni 100

 Nadrowska Zofia 75
 Nadrowski Rejnold 75
 Nakonieczny Józef 44
 Nawrocki Jan 130, 150
 Nawrocki Walęty 106
Nienaszewa Zoja 16
 Nocznicki Tomasz 35
 Nowak Kajetan 60, 68
 Nowak Wawrzyniec 111
 Nowicki Józef 106
 Nowinka Jan 151
Nowosz Witold 45, 46
Nyrkowski Stanisław 48

- Oczykowski Romuald 56, 126, 131, 133, 136, 137
Olszewski Daniel, ks. 11, 68, 73, 76, 77, 78, 82, 84, 90, 91, 93, 94, 97, 100, 101, 105, 110
Olszewski Józef 26
Orsz H. 31, 32, 33, 50
[Osmul] 121
Ossowski Kazimierz 32
Ossowski Stanisław 68
Ostrowska Z. 110
Ostrowski Antoni 106
Ożarowski F. 135
- [Pac Andżej] 121
Pallot Judith 44
Paprocka Wanda 11, 31
Paprocki Zygfryd 87
Paszowska-Wróblewska Bożena 142, 143
Pawłowski Józef 36, 43, 57
Petrow Aleksander 60, 70, 95, 99, 121, 125, 147
Peżon Mateusz 41, 145
Pędzich Jan 106
Piaskowski Kazimierz 38
Piątkowski Wiesław 105
Piekarski Józef 37
Pietraszek Edward 75, 124, 126
Pietroń Julian 47, 55
Piławski Józef (pseud. Jeden z Kurpi, Józef z Kurpi) 41, 79
Piotrowski J. 105
Piotrowski Michał 35
Pistka Antoni 87, 102
Pius IX 76
Pius X 92
Piwowarski Władysław 68, 84, 88
Podgórska Eugenia 19, 20, 26
Podgórska Teresa 84
Podrygałło Stanisław 25, 30
Poł Johan 120
Polski Wincenty 129
Popiełkowa Władysława 38
Potapow Igor 16
Prószyński Konrad (pseud. Promyk) 13, 14, 15, 21, 23, 26, 32, 33, 41, 45, 46, 47, 153
Prus Bolesław 50
Przekwas Wojciech 24
Przeniosło Marek 10, 109
Przyłucki Józef 107
Przystański Stanisław 83
[Pszybysz Jan] 121
[Pszybysz Marcin] 121
Puścion Jan 20
- [Raczkoski Paweł] 120
Radenkowić Ljubinko 82
[Radumsky] 120
Rapacki Faustyn 87
Reinfuss Roman 15, 142
Reinke Nikołaj (Рейнке Н.) 76, 92, 93, 94
Rejniak Wojciech 85
Rudnicki Lucjan 17, 28, 79, 117, 149, 150, 151
Rutkowski Krzysztof 17
Rybak Stanisław 91, 92, 94
Rykowski Bolesław 40
Rysiówna Stefanka 60, 62
- Sabelski Stanisław 68, 69
Sakoski Kazimierz 69
Schultz Ferdynand 143
Seavoy Ronald E. 113
Seweryn Tadeusz 77, 138
Sędzikowski Franciszek 111
Shanin Teodor (Шанин Т.) 11, 113
Siarkowski Władysław 54
Siekierski Stanisław 42–43
Sienkiewicz Henryk 50, 52, 53, 56, 57
Sitniewski Jan 122
Skowronek Jerzy 71
Skretny P. 78
Skrzycki Jan 80
Skrzyńska Karolina 135
Skurczyński Franciszek 64, 119, 144
Skwarczyńska Stefania 61
Słobodnik Włodzimierz 98
Słobodnikowa Eleonora 98
Słomka Jan 54, 59, 83, 123, 131, 132, 139
Słomski Wojciech 94
Smodziewski Tytus 137
Smolarczyk Mateusz 37, 67, 73
Sobczak Tadeusz 144
Staszyński Edmund 19, 21
Stauter-Halsted Keely 34, 44, 104

- Stawiski Edmund* 83
Steć Józef 106
Stiepanow 19
Stirling Paul 120
Stolarski Antoni 87
Stolarski B. 44
Stolnicki Józef 33, 107
Stomma Ludwik 11, 68, 153
Stopniak Franciszek, ks. 11, 86, 88, 92, 93, 96, 99, 110
Strusiński Adam 149
Strusiński Jan 149
Strychalska Matylda 58
Sulima Roch 12, 25, 33, 60, 61
Symforski Donat 87
Symoni Wojciech 40
Szacki Jerzy 17
Szaflik Józef Ryszard 22, 104, 105, 110
Szaja Stanisław 79
Szczurek J. 43
Szczygielski Adam 54
Szklarski Józef 106
Szmatko Natalia (Шматко Н. А.) 10
Szopiński Tomasz 109
Szromba-Rysowa Zofia 83, 145, 146, 147, 148, 149
Szwarc Andrzej 103
Szwengrub Lili Maria 126
Szymańska J. 32, 33, 34

Ścibor F. 45
Ślósarski Józef, ks. 78
Świeży Janusz 134

Tazbir Janusz 112
Teodorczyk Józef 27, 59,
Thomas William I. 9, 12, 15, 30, 36, 43, 47, 54, 56, 58, 61, 70, 72, 73, 88, 95, 116, 117, 118, 122, 124, 125, 150
Tołstoj Swietłana (Толстая С.) 10, 11, 65
Trąba Mikołaj 89
Turnau Irena 126, 129
Turowska-Bar Irena 32
Tuwim Julian 16
Tworzywicz Łukasz 27, 84
Tylkowa Danuta 138, 140

Ulanowska Stefania 102, 104

Urban, ks. 86
Uspienski Boris (Успенский Б. А.) 19
Uszakow 19

Wachowski Teofil 97
Wachowski Wincenty 38
Wajs, ks. 96
Walaszek Adam 111
Waleron Andrzej 141
Wasilewski Paweł 44
Wasilewski Zygmunt 136
Weber Eugen 18
Wesołowska Janina 110
Wesołowski Andrzej 106
Wichrowicz Cyprian 87
Wiech Stanisław 18, 20, 22, 76
[Wiećkoczesky] 121
Wiercieński Henryk 33
Wietrzykowski Jan 75, 87
Więcko Michał 25, 29
Więckowski Michał 36
Wilk Ignacy 106
Wilk Stanisław 106
Wilkoś Andrzej 30
Wiszbowski Józef 69
Wiślicz Tomasz 68, 70, 80, 82, 99, 100, 101, 110
Wiśniewska Faustyna 116
Witczak Krzysztof Tomasz 16
Władimirowa Anna 16
[Włodzyński, ks.] 99
Wnukowski, biskup 100
Wodowozow Wasilij 20
Wojcicki Fr. 86
Wojciechowski Aleksander, ks. 106
Wojciechowski S. 27
Wołański Ignacy 58
Woźniak Andrzej 130, 137, 151
Woźniak Piotr 120
[Woźnioniak Wociech] 120
Wójcik Romuald, ks. 74, 101
Wróbel Jan 105
Wtulich Josephine 12

Zakrzewski Bogdan 52
Zaleski Leonard 65
Zamenhof 19
Zamoyski Józef 83

-
- [Zaręba] 121
Zasępa Piotr 145
Zasiewa Jan 77
Zawadzka Apolonia 23
Zmysłowski W. 35, 77
Znanięcki Florian 9, 12, 15, 30, 36, 43, 47, 54,
56, 58, 61, 70, 72, 73, 88, 95, 116, 117, 118,
122, 124, 125, 150
Zołotow Wasilij 19
Zółtowska Marianna 62
Zuch Maciej 140
- Zuchowski Andrzej 37
Zygmuntowicz Hipolit 87
- Żabski Tadeusz* 51
Żak Piotr 35, 44
Żarnowska Anna 103, 115
Żelazowski Jan 33
Żeromski Stefan 52
Żółkiewski Stefan 48
Żuchlewska Teresa 45

INDEKS MIEJSCOWY

Ze względu na częstość występowania pominięto hasła: *Królestwo Polskie, Polska, Rzeczpospolita Polska*

- Anglia 141
Arcutów 41
- Babin 129
Bagłów, [Bagłowska] parafia 52
Bałężów, gmina 134
Baradyz 24
Bardo, parafia 29
Bargłów 98
Batorz 37
Belgia 141
Będzin 137
Biała, parafia 79
Biała Rządowa 125
Białynin 132
Biłgoraj 41
Blanowice 106
Bobrowniki 87, 90
Bogoria [Bogorja] 87
Bogusławiec 46
Bogusławiec, gmina 73
Boisko 129
Bolesław 85
Brazylia 12, 62, 64, 68, 75, 81, 87, 89, 99, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 124, 125, 132, 141, 144, 149
Brema 62, 124, 141, 144
Brodnia 87
Brusque 69
Brześć Kujawski 123, 127
Brzezie 97
Brzeziny 99, 137
- Brzeźnica 102
Brzeźnie 80
Brzozowy Kąt 26
- Caxias 75, 87
Chełmce 79
Chicago 75
Chomentów, [Chomętowska] parafia 36
Chruslin, parafia 39
Chrzastów 138
Ciechanów 125
Cisza 107
Cleveland 61, 111, 144
College Point 149
Cygów (obecnie Poświętne), [Cygowska] parafia 38, 91
Czarnocin, gmina 59
Czermin 85
Czersk 78
Częstochowa 38, 79, 135
Częstocice 136
Częstocice, gmina 136
- Dąbrowa 91, 123
Dąbrowa Górnicza 122
Dąbrówka 61
dekanat:
– koniński 74
– lubartowski 74
– olkuski 74, 84, 101
– sandomierski 79
[Dębe] 24

- Dębica 42
 diecezja:
 – kujawsko-kaliska 78
 – lubelska 73
 Dmienin 146
 Dobraków 70, 103
 Dobrzyń 25
 Drochów 36
 Dylewo, gmina 36, 41, 145
 Dzierzkowice 111
 Dzików 131
- Erie 120
- Filadelfia 62, 83
 [Filipowiecka] gmina 61
 Fishkill
 Florianópolis 125, 146
 Francja 18, 141
 Galicja 11, 17, 131, 135
 Gąsewo 41
 Giżyce 39
 Głinojeck, [Głinojecka] parafia 59
 Gnojno 84
 Godowo 134, 135, 146, 148
 Gołonoga 24
 Gołoszyce 25
 Góra Jaroszyńska, parafia 72
 Górki 140, 145
 Górne, gmina 140
 Górny Majdan, gmina 82
 Grabina, [Grabnicka] parafia 27
 Grabki, gmina 108
 Grand Rapids 144
 Grębków 37
 Grodziec 72
 Grodzisko 64
 gubernia:
 – kaliska 27, 39, 41, 62, 63, 70, 72, 77, 78, 87, 90, 125, 128, 130, 136, 138, 148, 150
 – kielecka 24, 27, 36, 38, 40, 43, 55, 57, 61, 70, 80, 85, 86, 88, 89, 91, 106, 123, 125, 131, 134, 135, 137, 138, 139
 – lubelska 23, 25, 27, 35, 37, 41, 42, 45, 47, 82, 83, 101, 104, 111, 126, 129, 135, 137, 139, 140, 143, 145, 146, 151
 – łomżyńska 35, 36, 37, 40, 41, 52, 62, 72, 115, 133
 – piotrkowska 12, 19, 23, 24, 27, 41, 58, 59, 61, 64, 73, 85, 90, 102, 106, 107, 120, 130, 137, 139, 144, 145, 146, 147, 148, 149
 – plocka 25, 27, 28, 40, 45, 59, 71, 74, 87, 95, 99, 102, 118, 127, 129, 135, 137, 147, 148, 149, 150
 – radomska 25, 29, 37, 40, 55, 67, 72, 79, 97, 125, 136, 140
 – siedlecka 20, 26, 28, 30, 37, 39, 41, 106, 124, 136, 139
 – suwalska 41, 52, 73, 98, 130, 150
 – warszawska 35, 38, 40, 46, 55, 78, 85, 90, 91, 100, 122, 123, 125, 132, 133, 136, 140, 147, 148, 150
- Guznia 39
- Helenów 130
- [Iłska] parafia 65
 Imbramowice, [Imbramowicka] parafia 125
 Indaial 68, 118
 Irządze, parafia 43
- Jabłonna 39
 Jackowo Nowe 107
 Jagodne 136
 [Jakluty Wielkie] 137
 Jakubice 41
 Janina, parafia 131
 Janowiec 86
 Janowiec, [Janowiecka] parafia 86
 Janów 107
 Jaranowo 24
 Jastrzębia 34
 Jersey City 58, 65
 Jeziorki 27, 52
 Jędrychów/Jędrychowo 31
 Józefów Ordynacki 145
- Kadzidło 41, 79
 Kadzidło, parafia 41
 Kalinowice 146
 Kalisz 79
 Kałużyczyn 37
 Kamień 130
 Kamionka, gmina i parafia 104
 Kaski 93, 96

- Kawęczyn [Kawenczyn], gmina 83
Kazimierza Wielka 135
Kąry 124
Kąty 115
Kępina 133
Kielce 90, 91
Kiełpiniec 106
Kijów 25
Kleczew 129
Klementowice 104
Kluki 107
Kłoda 96
Kłodnica 132
Kłodnica, gmina 132
Kobylniki 118
Kociszew, parafia 85
Kociołki 55
Kock 103
Koluszki 54, 74
Koło 63
Komarówka, parafia 26
Koniemłoty, parafia 88
Konin 41
Korczyn 105
Koszyce 61
Kowal 35
Kozienice 37
Kraków 15, 39
Krasnosielec, gmina i parafia 40
Krętowa 58
Krężnica Jara 39
Krośniewice 148
Kruszyna 145
Kruszyna, gmina 145
Kruszynek 109
Krynice 135
Krzemień 135
Krzepczowa 96
Krzynowłoga, gmina i parafia 102
Księżpol 143
Księżpol, gmina 143
Kurów 45
Kurów, [Kurowska] parafia 59
Kwiatkowice, parafia 27
- Leoncin 125
Leszczyna 35, 42
Leszno 93
- Lętkowice 109
Lipniki 115
Lipniki, gmina 115
Lipno 28
Lipsk 49, 105
Lublin 16, 95
Lubów 41, 93
- Łapinóż 65, 110
Ławy 41
Łaznów 19, 20
Łaznów, [Łaznowska] gmina i parafia 54
Łąka 60
Łęczycza 28, 136
Lętkowice 134
Lętkowice, gmina 134
Łomża 33, 115
Łosień 120
Łódź 41, 144
Łubki, gmina 29
Łukowiec 102
- Majdan Górny 129
Majdan Górny, gmina 129
Malbork 35
Małomierzyce 65
Manchester 9
Manistee 129
Maruszów 105
Mełgiew, [Mełgiewska] gmina 131
Męka 130
Michnowa 140, 151
Michów 74
Middletown 149
Mława 148
Młodzieszyn 90
Mokre 25
Moskwa 12, 13, 39, 44, 109
Mosty, parafia 78
Myszyniec 79
- Nanticoke 69
Nedeżów 82
Niemcy/Prusy 12, 17, 98, 115, 116, 117, 125,
135, 141, 148
Nowa Słupia 40
Nowe Chrusty 54
Nowoświęciany 25

- Nowy Jork 81, 83, 85, 116, 149
Nunes 120
Obrazów, gmina i parafia 79
Ochodne 133
Ohio 61, 144
Ojców 57
Okalew 27
Okrzeja 134
Okuniew, gmina i parafia 85
Olkusko–Siewierska gmina 24
Olszówka 36
Ołudza 43
Opatów 97
Opole 134
Orszymów, [Orszymowska] parafia 41
Osiaków 70
Osiecko 74
Osiek, parafia 110
Osiek Wielki [Osiak Wielki] 63
Ostrołęka 39, 79
Ostrowiec 33
- Paary [przest. Par] 27
Pachtarnia 61
Paprotnia 83
Parana 62, 63, 77, 119
Parchatka 62
Pągów 64
Petersburg 24, 76
Pęczelice, gmina 40
Pilaszków 22
Pilica 38
Pilica, gmina 38
Piotrków 20, 37
Piotrków Kujawski 138
Płock 79, 86, 91, 92, 95
Płońsk 69
Pomygacze 29
Porto Alegro 69
powiat:
– augustowski 52, 73, 98, 130
– bełżycki [Bełżyce] 132
– będzkiński 24, 41, 87, 90, 106, 122, 147
– białostocki 29
– biłgorajski 85, 135, 143, 145
– błoński 55, 96
– brzeziński 19
– [bychowski (Bychowa)] 134
– chełmski 39
– ciechanowski 59, 137
– częstochowski 41
– garwoliński 28
– golubsko-dobrzyński [Golub-Dobrzyń]
12, 58, 69
– gostyński 85
– grodzieński 78
– janowski 35, 42, 83, 126, 135, 140
– jędrzejowski 36, 80
– kaliski 87
– kalwaryjski 41
– kielecki 99, 106, 140
– kolneński [Kolno] 115
– konecki 55
– koniński 27, 129
– kozienicki 55, 72
– krasnostawski 23, 36, 139, 140
– kucierński [obecnie kutnowski] 148
– lipnowski [Lipno] 12, 95, 118, 135, 136,
149
– lubelski 37, 129, 130, 131
– łapski [Łapy] 137
– łaski 27
– łęczycki 128, 136, 140
– łomżyński 35
– łowicki [Łowicz] 39, 100, 132, 133, 150
– łódzki 23, 59, 60, 61
– łukowski 35, 41, 72, 134
– makowski 40, 41
– miechowski 24, 27, 39, 134, 135
– mławski 40, 71, 86, 127, 149
– noworadomski 102
– olkuski 38, 57, 70, 85, 86, 125, 139
– opatowski 24, 25, 136
– opoczyński 29, 40
– opolski [Opole] 129
– ostrołęcki 36, 41, 145
– ostrowski 36, 37
– pińczowski 123
– piotrkowski 14, 41, 46, 73, 85, 130, 131
– płocki 29, 41, 87, 118, 127
– płoński 27
– przasnyski [przasnycki] 45, 102, 122,
150
– pułtuski 35, 40, 133, 136
– radomski 34, 38, 43, 58, 64, 71
– radomskowski 145

- radzyński 26, 37
- rawski 64
- rycki [Ryki] 83
- rypiński [Rypin] 12, 65, 75, 83, 95
- sandomierski [Sandomierz] 79, 87, 138, 140
- siedlecki 39
- sieradzki 41, 62, 77, 130
- sierpecki [Sierpc] 61
- skierniewicki [Skierniewice] 132
- słupecki 72, 150
- sochaczewski 90, 125
- sokołowski 41, 124, 139
- stopnicki 40, 88, 131
- turecki 78
- tomaszowski 27, 129, 135
- warszawski 24, 85
- węgrowski 20, 30, 37
- wieluński [Wieluń] 27, 70, 125
- włodawski 39
- włoszczowski 43, 138
- zamojski 25, 101, 140, 145, 146
- Proszowice 39
- Prusy zob. Niemcy
- Przasnycz 45
- Przymiarki 135
- Przytuły 40
- Puhaczew 151
- Pułtusk [Pułtuck] 72, 84
- Puszcza Kurpiowska 41
- Puszcza Myszyniecka 41
- [Pyzdy] 57

- Radomsko 146, 148
- Radzymin 91, 107
- Rażny 20
- Reading 69
- Rembowo 77, 127
- Rembowo, gmina i parafia 35, 127
- Rębów, gmina 29
- Rio Carolina 60, 118
- Rio Grande do Sul 69, 75, 87, 118, 119, 122, 124, 125, 143
- Rio Lyuhy [lyuhy] 143
- Rio Negro 64
- Rogów 80
- Rogozino, gmina 87
- Rokiciny 54
- Rokitno Rządowe, gmina 43
- Rosja /Cesarstwo Rosyjskie/Imperium Rosyjskie 18, 20, 22, 32, 76, 103, 117, 125
- Rozkopana 80
- Rumunki 118, 149
- Rutki 73
- Ryki [przest. Ryków] 28
- Rypin 74, 110
- Rytwiany 138
- Rytwiany, gmina 138
- Rzeszów 60

- Sabnie 124
- [Santa Candida] 122
- Santa Catarina 60, 65, 69, 118, 120, 125, 146
- Santa Theresa 122
- Santo Antônio da Patrulha [Sao Antonio da Patrulha] 125
- Sao Feliciano 69, 119, 124,
- São Mateus do Sul [Sao Matheus] 62, 77
- Sao Paulo 75
- Sarnów, gmina 27
- Sawin, parafia 39
- Sądowe, gmina 20
- Schenectady 81
- Serock 40
- Siemonia 137
- Siemonia, parafia 90
- Sieradowice 91
- Sierpc 40
- Silveiro Martinho 118, 119
- Skarżysko 40
- Skępe [Skempe] 80
- Skibniew, [Skibniewska] parafia 41
- Skierbieszów 100
- Skrwilno 83
- Słupia-Nowa 40
- Sobków, [Sobkowska] gmina 36
- Sokołów, [Sokołowska] parafia 37
- Solsk 49
- Sompolno 106
- Sosnowiec 139, 148
- Stanisławów 41
- Stany Zjednoczone 12, 64, 68, 75, 81, 85, 89, 99, 114, 115, 116, 118, 129, 137, 144, 149
- Stara Wieś 37, 122
- Stasin 24

- Sterdynia 103
Sterdynia, parafia 106
Stężyca, gmina 83
Stok 45
Studzieniec 40
Sulejów 37
Sulikowo, gmina 41
Sulmierzyce 149
Sułoszowa 86
Sułoszowa, gmina i parafia 86
Sułów, gmina 101
Suraż 137
Syberia 76
Szafarnia 58
Szcaworyż 40
Szczerców 107
Szkrymno, gmina 27
Szustka 37
Szustka, gmina 37
Szydłowiec 55
Szydłów, [Szydłowska] parafia 71, 127
- Śpicimierz 78
Świątniki 79
Święcice, gmina 118
Świętosław 69
- Tarnobrzeg 131
Tchórznica 39
Tomaszów Lubelski 82
Topola 128
Topola Królewska 140, 146
Trzebieszów 72, 89
Trzebieszów, [Trzebiszowska] parafia 41
Trzeszkowice 131
Tum 136
Tworzyców 101, 140, 145
- Ugoszcz 75
Urzędów 35, 47
Urzędów, [Urzędowska] gmina 42
- Wandalin 55
Warszawa 12, 15, 15, 20, 21, 39, 64, 65, 79,
85, 96, 105, 124, 128, 144
Warta 90, 97
Wartkowice, parafia 28
Węgra 150
- Wielgolas 24
Wierbka 38
Wierzchów, parafia 77
Więclawice 24
Wilno 25
Wiskitki 55
[Witońska] parafia 41
Włochy 141
Włocławek 109
Włodawa 39
Włostowice 40
Wodzianów, gmina 27
Wojcieszków, gmina 35
województwo:
– białostockie 137
– lubelskie 83, 129
Wola Studziańska 36
Wolbórz, [Wolborska] parafia 73
Woźniki, gmina i parafia 14, 87
Wólka Ratajska 83, 124, 126, 140
Wróblew 62
Wróblew, parafia 62
Wysoka, parafia 55
Wysokie 140
Wysokie, gmina 140
Wyszków 133, 136
Wyszków, parafia 35
Wyszogród 77, 137
- Zaklików 137
Zakrzewo 86
Zamość, gmina 146
Zaranów 134
Zawady 139
Ząbkowice 134
Zdzieszawice 24
Zgierz 60
Złaków Borowy 132, 150
Złaków Kościelny 100
Złaków Kościelny, gmina 132, 150
Złota 123
Zwoleń 37, 49, 136
- Żarnowica 130, 131
Żarnowiec, gmina 139
Żurawina 41
Żyrardów 45, 119