

KULTURA RELIGIJNA W PAMIĘTNIKACH MIESZKAŃCÓW WSI

Автор, що досліджує релігійну культуру традиційної локальної спільноти, вказує на характерну особливість мешканців села, зумовлену релігійними цінностями.

Proces kształtowania cech osobowości indywiduum był w miarę prosty, a ilość instytucji wychowujących ograniczona. Wychowanie sprowadzało się do przyswojenia pewnego zakresu wiedzy oraz określonej liczby reguł, według których przebiegało życie we wspólnocie. Wartości przekazywane w procesie wychowania były wartościami tego środowiska, zorientowane na jego pomyślny rozwój. Szczególne miejsce wśród przekazywanych wartości mają te, które eksponują nierozzerwalną więź z własną rodziną oraz ścisłą współpracę z otaczającym środowiskiem.

Ich ważność uzasadnia się motywami religijnymi, wskazując na podobieństwo funkcjonowania wspólnoty ziemskiej z niebiańską. Powstaje w efekcie ściśle powiązanie jednych z drugimi. Stosunki panujące w niebiańskiej wspólnocie nabierają realności społecznej [1]. Natomiast rodzinność wspólnoty nabiera transcendentnego wymiaru.

Jednostka decydując się, bowiem na indywidualny ich dobór była narażona na utratę sensu życia [2]. Nie jest ona, bowiem na tyle wykształcona, by mogła skonstruować własną wizję świata i samego siebie. Nawet gdyby tego dokonała, jest rzeczą wątpliwą, aby jej wybór zaakceptowało środowisko. Brak akceptacji skazywało jednostkę na życie poza wspólnotą. Konkurencyjne systemy wychowawcze oraz pośrednie oddziaływanie wartości pojawia się w lokalnej wspólnocie stosunkowo późno. Są one związane z procesem "otwierania" się wsi na inne środowiska, ich poznawaniem w trakcie procesów migracyjnych. Istotne znaczenie miało również podniesienie ogólnego poziomu wiedzy, umożliwiające korzystanie z prasy i książek. Był to powolny proces zapoznawania się z innym, nieznanym światem.

Do świata zewnętrznego mieszkańcy wsi wykazywali dość ambiwalentną postawę. Jak pisze autorka jednej z monografii wsi, umysł jej mieszkańców był żądny pokarmu, ale "zacołany, bo zamknięty w ciasnym obrębie własnych zagonów." [3]. Zamykanie się w granicach własnego środowiska i jego wartości było cechą utrudniającą w jakikolwiek sposób asymilację obcych wartości.

Surowość i autorytaryzm były cechami dziedziczonymi z pokolenia na pokolenie. Jego obecność w wychowaniu podkreślali już obserwatorzy zagraniczni wędrujący we wcześniejszych wiekach po Polsce. Usprawiedliwiając surowość w wychowaniu W. Bronikowski [4] pisał, że była ona metodą wdrażania dziecka do równie surowych praw natury.

O swoim religijnym wychowaniu jeden z pamiętnikarzy napisał: "mój ojciec był bardzo nabożnym człowiekiem. O ile pamiętam, nie opuścił żadnego nabożeństwa. Toteż wychowywał nas bardzo religijnie. Każdego poranka musieliśmy uklęknąć wszyscy razem i odmówić pacierz. Ojciec siadał koło nas i uważał, żebyśmy się za bardzo nie śpieszyli i żebyśmy słowa pacierza wymawiali wyraźnie. Po pacierzu każde dziecko całowało ojca i matkę na dzień dobry. A broń Boże, żeby ktokolwiek, zjadł coś przed modlitwą! Jeżeli ktoś z nas to zrobił, nie dostał nic na śniadanie i musiał klęczeć, gdy drudzy jedli. Kiedy ojciec pozwolił mu wstać, musiał podziękować rodzicom za karę i przyrzec, że już nigdy tego błędu nie popełni /.../. Wieczorny pacierz odmawialiśmy w ten sam sposób, wyjąwszy tych, którzy byli u spowiedzi i musieli odmawiać specjalne modlitwy jako pokutę. Po pacierzach musiał każdy po kolei całować ręce rodzicom na dobranoc, a także całować ich po każdym posiłku. W niedzielę po śniadaniu odmawialiśmy nasze modlitwy, czytane z książki, każdy ze swojej, bo jak tylko ktoś z nas nauczył się czytać, otrzymywał w podarunku mały modlitewnik. A nie daj Boże, żeby ktoś z nas nie trzymał książki w porządku! Kiedy siedzieliśmy dookoła stołu, nie mieliśmy prawa w ogóle rozmawiać, bo ojciec modlił się, siedząc z boku na osobnym krześle i odmawiał różaniec. Bardzo nie lubiłem tej niedzielnej modlitwy, bo nie mogłem wyjść na podwórze" [5].

Na podobny element zewnętrznego przymusu wskazuje fragment pamiętnika autorki szlacheckiego pochodzenia. "Nie zbywało nam na praktykach religijnych - pisze W. Fiszerowa - Jestem przekonana, że gdybym mogła dokładnie wyliczyć kazania, uroczyste sumy, nieszpory, pacierze codzienne i pacierze odmawiane przy szczególnych okazjach, to by się okazało, że wypełniły one dwie trzecie naszej egzystencji. Skoro tylko zegary wybijały godzinę, babka kazała nam odmawiać "zdrowaśkę"; podczas karnawału kazała modlić się za tych, którzy w szaleńczym okresie Boga obrażali - o jakże chętnie poszłybyśmy ich śladem /.../ a jakież był tego skutek? Nic dobrego, przynajmniej, o ile to mnie dotyczyło. Jestem mniej pobożna niż bym może była, gdyby mnie wychowywano rozsądnie! /.../ Skracając sobie długie godziny, które spędzić musiałam w kościele, układałam w głowie niekończące się powieści, które snułam bez końca, a potem przerabiałam, kiedy początkowy wątek się wyczerpał. Minę miałam skupioną, bo byłam zajęta i babka, której wystarczyły pozory, była ze mnie zadowolona." [6].

Inny szlachecki pamiętnikarz napisał: "Ledwo dziecię zabelkotało i oczy otwarło, przede wszystkim uczono je kłaść na sobie znak Zbawienia, godło naszej wiary, Krzyż Święty. Pierwszymi naszymi słowami była modlitwa do Stwórcy, pacierz, któryśmy za matką powtarzali." [7].

Podobnie wspomina pamiętnikarz chłopskiego pochodzenia, pisząc: "byłem wychowany od małego moralnie, pobożnie, bo to już z piersi matki wyssałem, moi rodzice aż zanadto w nas dzieci wpoili pobożność. Każdy z domu naszego musiał być u spowiedzi przynajmniej trzy razy do roku, i że tak w nas wpojone

uczono toć i ja, choć byłem nie w jednym miejscu i pomiędzy różnymi ludźmi, zawsze stawałem w obronie księży, uważałem ich jako zastępców Chrystusa." [8].

Od obowiązującego wzorca rodzinnego wychowania nie odbiegało to, które odbywało się w kościele i szkole. Pisząc o swoim pobycie w gimnazjum szlachecki pamiętnikarz podkreśla, że działania wychowawców ugruntowywały w młodzieży głębokie idee religijne. Realizowano je poprzez głośne czytanie religijnych tekstów i wspólnie odbywane praktyki religijne. Każdego dnia rano wszyscy uczniowie na rannej mszy szkolnej "wnosili gorące modły do Boga /.../ zajęcia w każdej klasie i na każdym kursie rozpoczynały się od modlitwy głośno odmawianej przez celującego ucznia, noszącego tytuł audytora. Młodzież dobijała się o ten zaszczyt. Każdy student obowiązkowo dwa razy do roku spowiadać się musiał, a spowiedź taka nie była bynajmniej cczą formalnością." [9].

Istniejące sposoby wychowania zaprezentowane w powyższych wypowiedziach inspirowały badaczy do formułowania dość rozbieżnych sądów. Najczęściej sprzyjały kształtowaniu się opinii o dominacji zewnętrznej, bezrefleksyjnej wiary, odnajdującej swój wyraz wyłącznie w rozbudowanym rytuale. "Przez rodzinne odmawianie pacierzy - pisali W.I. Thomas i F. Znaniecki - dotąd praktykowane wśród chłopów, a czasem i wśród wyższych klas na prowincji wytwarza się swoista postawa religijna, dzięki pewnemu rytuałowi rodzinnego okazywania wiary religijnej, bez zainteresowania dla zasadniczych problemów, które religia ma rozwiązać. Nie rozwija się wiara lub uczucie religijne, lecz nawyk do wypełniania rytuału; nawyk ten będący rezultatem postawy posłuszeństwa, nabiera cech czegoś obowiązującego, niezależnego od refleksji naprawdę religijnych. Wskutek pewnego rodzaju autorytaryzmu moralnego może on trwać nawet wtedy, kiedy wiara i jej religijne uczucie zanikły." [10]. Autorzy ci zwracają, moim zdaniem, uwagę tylko na jeden wymiar religijności mieszkańców lokalnej wspólnoty: mianowicie na jej aspekt uzewnętrzniiony w postaci praktyk. Stąd pojawiła się ich tak surowa ocena.

Represjonowanie indywidualizmu w postawach powodowało zanikanie cech samodzielności w ostatecznie ukształtowanej osobowości mieszkańców wsi. Utrwalane sposoby wychowania czyniły, że nie było w podejmowaniu i wyborze wartości własnego uzasadnienia. K. Smoleńcówna, autorka dziewiętnastowiecznej analizy poświęconej wychowaniu w środowisku wiejskim, pisała, że nie było miejsca w nim na "samodzielność w kształtowaniu charakteru." [11].

Brak samodzielności i indywidualizmu stanowił najczęściej podstawę do formułowania negatywnych opinii stawianych przez badaczy mieszkańcom tradycyjnej wspólnoty wiejskiej. Pojedyncze jednostki obciążano przede wszystkim za niemożność skonstruowania przez nie własnej wizji świata i człowieka. Bliższa analiza wykazuje, że ów stan rzeczy był funkcją całego procesu wychowawczego, w którym uczestniczyły różne podmioty. One, razem wzięte, zamykały drogę do kształtowania się autonomicznej osobowości, podejmującej indywidualnie życiowe wybory.

Dominujący we wspólnocie wzorzec wychowawczy sprzyjał kształtowaniu się specyficznej umysłowości, która odbijała się swoistym "piętnem" [12] na wszystkich obszarach działalności człowieka. W procesie określania tej umysłowości znaczącą rolę odgrywały wartości związane z religią.

Istotną rolę w dziedzictwie grupowym odgrywał Kościół. Postrzegano go jako instytucję, która nigdy się nie zmienia. Dominował pogląd, że działał on zawsze tak samo, stanowiąc podstawę stałości i niezmienności. Odnoszono go przede wszystkim do lokalnego terytorium, miał on walor ponadczasowy, uniwersalny, nie dotyczył go żaden relatywizm społeczny i ideowy [13]. Religia stanowiła prazródło prawdy, w niej szukano również przyczyn niezmiennych norm własnego postępowania.

Poziom życia religijnego człowieka jest wypadkową działania dwóch czynników: jego wrodzonych uzdolnień oraz cech środowiska (wychowanie, cechy otoczenia itp.) [14]. Pomimo potencjalnego zainteresowania indywiduum własnym rozwojem wiedzy religijnej, możliwość jej pogłębienia w środowisku wiejskim była mocno ograniczona. Jednocześnie samo środowisko nie było zainteresowane tym, by jednostka rozwijała zbytnio umiejętności w tym kierunku.

Nie oznacza to jednak, że przy braku solidnej wiedzy religijność nie może być w pełni autentyczna. Badania L. Stommy potwierdzają ten pogląd [15]. Autor podkreśla, że wiejska religijność była mocno zakorzeniona w świadomości mieszkańców parafialnej wspólnoty, zaś jednostki swoją wiarę przeżywały głęboko i autentycznie. Bez rozbudowanej werbalizacji swoich przeżyć religijnych oraz bez zbytniego eksponowania zasad moralnych postępowano w tym środowisku według wskazań etycznych Kościoła.

Kultura religijna jest zmienna w czasie i przestrzeni. Jest ona relatywna w przeciwieństwie do religii, ta, bowiem jest ogólnoludzka, ponadczasowa i ponadprzestrzenna [16]. Rozbieżności dostrzeżone przez S. Czarnowskiego, czy F. Znanięckiego, pomiędzy "faktyczną religijnością" objawiającą się w postaci kultury religijnej lokalnej społeczności a modelem "religijności propagowanej instytucjonalnie przez Kościół" [17] zostały przez innych badaczy wykorzystane jako źródło wartościujących, negatywnych sądów.

Opisywane właściwości nie są czymś na zawsze ukształtowanym. Zmiany w Sferze sacrum odgrywała decydujące znaczenie w dziedziczonej tradycji, ustalała również porządek innych wartości uznawanych w tym środowisku, w tym kreowała estetyczne gusty, plastyczne i muzyczne zainteresowania. Nie uzyskały one, bowiem jeszcze statusu dyscyplin niezależnych [18]. Wartości religijne ustalały również stosunek człowieka do otaczającego świata przyrody. W efekcie zauważalny jest całkowity wpływ religii na biografie członków lokalnej wspólnoty. Wyrażało się to w tym, że stanowiła ona jedyny całościowy system pozwalający człowiekowi definiować siebie oraz interpretować świat. Był on podawany w postaci gotowej, natomiast jednostka nie miała możliwości odrzucenia go i przyjęcia innego. Była skazana na jego oddziaływanie. Najczęściej nie była ona z tego powodu nieszczęśliwa. Przy ograniczonych

możliwościach samodzielnej konstrukcji własnego systemu wartości sytuacja ta była dla jednostki zbawienna.

Opisywane właściwości nie są czymś na zawsze ukształtowanym. Z tradycyjnej wspólnoty następowaly bardzo powoli.

Problematyka ontologiczna nigdy nie była jasno artykułowana we wspólnocie parafialnej. Była ona raczej zawarta implicite w ludzkich zachowaniach. Stan ten odzwierciedlają dostępne materiały pamiętnikarskie. Żaden z pamiętnikarzy swoich postaw światopoglądowych i ontologicznych dociekań [19] nie artykułuje wprost. Problemy te wymykają się spod ich pióra dlatego, że są trudne do opisu przy braku odpowiedniego zestawu pojęć. Jednocześnie, zdaje się, że nie istnieje potrzeba ich opisu z tego powodu, że odpowiedź byłaby prosta, jednoznaczna i bezdyskusyjna.

Świat pojmowany jest bardzo realistycznie, stanowi spójną całość. Na jej szczycie stoi Bóg. Jemu wszystko podlega. Niżej następują "duchy niebieskie, których królową jest Matka Boska. Na ziemi najdoskonalszym stworzeniem jest człowiek, ale pojmowany nie tyle jako król stworzenia, ile jako posiadacz duszy nieśmiertelnej, przeznaczonej przez Boga do życia wiecznego /niebo/, lub na potępienie /piekło/." [20]. Obdarzony wolną wolą człowiek sam dokonuje wyboru swego przyszłego losu.

Świat nadprzyrodzony traktuje się jako jeden z wymiarów świata realnie istniejącego. Nie ma miejsca w kulturze religijnej wspólnoty na abstrakcyjne interpretacje. Jak napisał J.S. Bystron, w środowisku o relatywnie niskim poziomie wykształcenia świat nadprzyrodzony nie może być ujmowany inaczej, jak przez porównanie "niebiańskich wyżyn do stosunków ziemskich." [21].

Kultura religijna i wyobrażenia religijne charakteryzują się znacznym antropomorfizmem. Światu przyrodniczemu i transcendentnemu przypisuje się cechy właściwe człowiekowi. W.J. Jaskłowski w swojej relacji o wyobrażeniach na temat świata nadprzyrodzonego wśród parafian Mnichowa pisał: "W błękitnym niebie, gdzieś za chmurami mieszka Bóg, gromiący piorunami nieposłusznych, a mający te same upodobania co i ludzie /.../. Piekło znajduje się gdzieś pod ziemią: żar tam jest tak wielki, że człowiek upiekłby się w odległości siedmiu mil." [22].

Bogu przypisuje się cechy właściwe człowiekowi, zarówno pozytywne, jak i negatywne. Kieruje się w swoim postępowaniu niezwykłą konsekwencją i surowością, rejestrując wszystkie ludzkie przewinienia i zasługi. W swoich ocenach jest bardzo sprawiedliwy. Człowiek jest w stanie zyskać u Niego największe łaski godnym postępowaniem i własnym cierpieniem [23]. W obliczu zła i niesprawiedliwości na ziemi, jedynie Bóg jest w stanie rzetelnie wyrównać wszystkie rachunki. Pamięta On bowiem o wszystkim bardziej [24] niż sami ludzie na ziemi.

Bóg i ziemia to dwa przeciwstawne bieguny tego samego porządku. Życie na ziemi w obliczu ciągłego zła i zagrożenia jest odzwierciedleniem Bożej

mocy: karzącej za złe uczynki, nagradzającej za dobre postępowanie. "Postawa Boga wobec człowieka - piszą W.I. Thomas i F. Znaniecki - zależy od magicznego stosunku, jaki człowiek dzięki swym czynom nawiąże pomiędzy Bogiem a własną osobą. Jeśli magiczna strona ludzkiej działalności, czy rzeczy naturalnych harmonizuje z dążnościami boskiej działalności, ta ostatnia okazuje się dobroczynna." [25]. Życie mieszkańców wsi było ciągłym poszukiwaniem i podejmowaniem takich działań, które zyskują aprobatę Boga.

Wszchemogący Bóg nie działa sam, ma do dyspozycji liczny zastęp osobowych świętych oraz rzeczowych pośredników (obrazy, wizerunki świętych, dewocjonała itp.). Pośredników ma do własnej dyspozycji również człowiek. Były nimi cudowne obrazy, święci, modlitwa kogoś bliskiego, czy duchownego. Funkcjonowało przy tym, w potocznej świadomości, przekonanie o większej "mocy" oddziaływania pośredników od modlitwy bezpośrednio zainteresowanej osoby. Wymowny jest w tej kwestii fragment jednego z pamiętników. Jego autor pisze: "Kiedy w naszych stronach długo deszczu nie było i klęska głodu zagrażała, a modlitwy tysiąca ludzi były bezskuteczne, wówczas Kolatorka osobiście /.../ cieszyła obecnych, że deszcz już prędko spadnie, bo Pan Bóg pewno prośbom Wojewodzińskiej wnuczki, która podjęła modlitwy o deszcz, nie odmowi." [26].

Dla wyjednania przychylności Boga imano się więc osób pośredniczących i protekcji. Wierzono bowiem, że "moc" modlitwy uzależniona była od statusu osoby proszącej. Jest to jeszcze jeden dowód na to, że w kulturze religijnej wiejskiej gromady świat ziemski i transcendentny mają taką samą naturę i rządzą się tymi samymi prawami.

Los człowieka był podwójnie zdeterminowany; jego pozycja zależała zarówno od Boga, jak i od świata przyrody. Niejednokrotnie trudno orzec, który z tych elementów był ważniejszy. Bowiem człowiek był mocno powiązany tak z jednym, jak i z drugim. Powiązanie to odnajduje swoje szersze odbicie w postaci silnego związku kalendarium chrześcijańskiego z czasem kosmicznym. Zauważa to H. Czerwińska [27] pisząc, że zimowe przesilenie, będące elementem czasu kosmicznego jest połączone z czasem narodzin Chrystusa.

W obrębie własnego obejścia i wiejskiej gromady tworzy się szczególnego rodzaju "wspólnota emocjonalna" [28] pomiędzy człowiekiem a otaczającymi go wytworami przyrody. Nakazywała ona, aby żyć z nią w zgodzie, nadmiernie jej nie eksploatować, gdyż mogła się ona przeciwko niemu obrócić.

Wymownym przykładem czci oddawanej ziemi jest fragment pamiętnika księdza opisującego swoją wizytę z Najświętszym Sakramentem. "Tu w prostej, wieśniaczej chacie -pisze pamiętnikarz- na ziemi, zasłanej słomą, ledwie przykryte ubogimi siermięgami, leżały dwie osoby, ciężko chore. Nędzarze pomyślałem sobie /.../ Byli to jednak zamożni włościanie, posiadacze wzorcowej gospodarki wiejskiej. Na moje zapytanie, czemu tak ubogo i niewygodnie w ciężkiej chorobie

chcą spoczywać odpowiedzieli: Nie czujemy się godni przyjąć Boga, utajonego w Najświętszym Sakramencie, dlatego kazaliśmy dzieciom naszym, aby położyły nas na tej ziemi świętej, która osiemdziesiąt lat nas żywiła, a teraz nas woła do siebie." [29]. W postawie dwojga starych ludzi oprócz godności wobec śmierci, widać również całkowite oddanie się i szacunek dla ziemi-żywicielki.

Funkcjonująca w świadomości mieszkańców parafialnej wspólnoty wizja świata i człowieka była odzwierciedleniem ich światopoglądu kreowanego poprzez doktrynę katolicką. Człowiek był widziany jako cząstka przyrody nierozzerwalnie związana z jej losami. *Spiritus movens* wszystkiego był Bóg, stojący ponad człowiekiem i przyrodą, kierujący również światem transcendencji. Wytyczał On wszystkim kierunki działań. Człowiek żyje i postępuje według Jego idei, chociażby krępowały one ludzkie plany i cele życiowe.

Zuniformalizowana wspólnota wiejska proces kształtowania osobowości swoich członków opierała na tradycji oraz środowiskowych autorytetach. Rodzice, ludzie starsi, księża oraz w nieco późniejszym okresie nauczyciele stanowili ich podstawę.

We wcześniejszych okresach pozycja księdza jako bożego wybrańca w parafialnej wspólnocie była dominująca. Zauważa to w swoim pamiętniku J. Słomka pisząc, że "księży miał lud w wielkim poszanowaniu, uważając ich za wybrańców bożych. Za święte już na tym świecie osoby i zwracał się do nich z zupełnym zaufaniem." [30].

Zakres oczekiwań autorów pamiętników i materiałów biograficznych od własnych duszpasterzy był bardzo zróżnicowany. Istnieje jednak wspólna cecha, która je łączy. Wszyscy autorzy widzą w duchownym absolutny wzor moralny, godny do naśladowania, ognisko wszelkich cnót. W momencie, gdy pojawiał się dysonans pomiędzy założonym ideałem a rzeczywistymi działaniami osoby duchownej, następowało całkowite podważenie zaufania społeczności do jego osoby.

Podważenie autorytetu mogło wynikać z drobnej sprawy (np. uczestnictwa w polowaniu), ale jak pisał w swoim pamiętniku S. Morawski "infula od wielu ziemskich rozrywek wstrzymać się każe." [31].

Najczęstszym źródłem powstawania negatywnych opinii o księżach były sprawy finansowe. Zauważa to autorka monografii Chmielnika, wsi w powiecie lubelskim, pisząc, że w stosunku do duchowieństwa mieszkańcy wspólnoty "zachowują się zychliwie lub niechętnie, stosownie do tego, czy dane osoby zdołały sobie swoim postępowaniem zaskarbić ich sympatię. Im więcej ksiądz stara się chłopów wyzyskiwać, tym silniej występuje niechęć ku niemu i lekceważenie." [32].

W opinii mniej wykształconych osób miano dobrego duchownego uzyskiwał ten, który pomimo powagi swojego stanu utrzymywał bliski kontakt z parafianami. Jedna z pamiętnikarek pisze, że ich parafialny ksiądz "z małym, czy ze starym zawsze pogada, gdy jedzie, kogo spotka na furę weźmie. Każdy ze

swoją biedą i kłopotem do niego idzie /.../. A ludzie go tak lubią, że w niedzielę przychodzą się grzać do niego, a w jego mieszkaniu jest pełno i starych i młodzieży." [33].

Pozytywny obraz swojego proboszcza kreśli J. Bójko. Pisze on, że jego ksiądz "więcej dla kościoła i parafii zrobił, jak jego trzech następców dotąd, despotyzmem tylko i bezgranicznym absolutyzmem. Polski lud był ciemny, pańszczyźniany, nauczony słuchać pana jak pies trąby, taki absolutyzm był prawie, że konieczny, potrzebny." [34].

Częstym argumentem, sprzyjającym pozytywnej ocenie księży, było pełnienie przez nich politycznej misji i inicjowanie moralnej odnowy społeczeństwa. N. Kicka pisze, że księża doskonale znali swoje obowiązki i przeciwstawiali się koncepcjom zaborców, dążącym do włączenia wiary katolickiej do "dzikich schizmatyków i bałwochwalców." [35]. Podobnie czytamy w innym szlacheckim pamiętniku. Jego autor zasadniczą zasługę u księży widział w tym, że "ojczyznę zaraz za Bogiem mieli" [36] w swojej pracy duszpasterskiej.

Przedstawiona seria wypowiedzi pokazuje różnicowanie kryteriów ocen postaw księży oraz odmienność oczekiwań w stosunku do ich zachowań. Najczęściej oczekuje się od kapłana, aby był członkiem parafialnej wspólnoty, osobą dostępną dla każdego.

Charakterystyczną cechą materiałów biograficznych jest pomijanie w nich ocen przygotowania księży do pełnienia funkcji typowo kapłańskich. Ich autorzy nie czuli się najprawdopodobniej kompetentni do wypowiedzania się w tej dziedzinie. Jeśli pojawiają się wypowiedzi w tej kwestii, to ich autorami byli najczęściej księża. Ksiądz z Galicji, będąc na wycieczce w Królestwie zauważa, że tamtejszy kler jest mniej wykształcony, głównie z powodu dążności rusyfikacyjnych. W ich działalności duszpasterskiej -jego zdaniem- słabe było kaznodziejstwo, dlatego, że "rząd nakazywał czytać kazania z przepisanych podręczników." [37].

Brak kompetencji wiernych w sprawach merytorycznej oceny pracy księży zauważył w swoim pamiętniku cytowany wyżej duchowny pisząc, że "sława i wzięcie" księdza kaznodziei zależy od publiczności,

która "chwali i gani, ale nie powie dlaczego" [38], gdyż nie umie uzasadnić swojego stanowiska. Z innego źródła pamiętnikarskiego dowiadujemy się, że ci księża wśród wiernych mieli największe uznanie, którzy umieli powiedzieć "natchnione słowem bożym" kazanie, wywołujące "łzy rześiste i pobudzające do rozrzewnień." Treść kazania była wtedy mniej istotna, ważniejsze było wywołanie silnych emocji wśród słuchaczy.

Wraz z narastaniem podmiotowych postaw wśród członków parafialnej wspólnoty potęguje się krytycyzm w stosunku do duchowieństwa, które nie zawsze było w stanie sprostać oczekiwaniom parafian. W. Gortat w monografii wsi Góra Bałdrzychowska i Buczyna pisze, że księża mogliby bardzo wiele zrobić dla parafian, gdyby "chcieli przystosować się do ducha czasu i zająć się sprawami społecznymi wsi, a zajmując się nimi mniej zważać na rozmaite kwestie polityczne." [39].

W podlegającej ewolucji świadomości mieszkańców parafialnej wspólnoty pojawiały się nowe oczekiwania w stosunku do duchowieństwa. Była to dążność do wprowadzenia w społeczności bardziej egalitarnych stosunków. Zróżnicowanie, kiedyś nikomu nie przeszkadzające, wraz z narastaniem podmiotowych postaw zaczyna urażać chłopską dumę. Oczekuje się, więc od księdza sprawiedliwości, wszak reprezentował on religię, u której podstaw leży równość wszystkich wiernych.

Przyczyną krytyki duchowieństwa był prezentowany przezeń poziom moralny. Niedostatki w tej mierze były odwiecznym problemem dla hierarchii kościelnej. Zauważył to o wiele wcześniej J. Kitowicz pisząc, że księża zanadto korzystali z uciech doczesnego świata, "dystansując się od pacierzy, od postów i od służby do ołtarza." [40].

Pamiętnikarze opisując postawy księży zarzucają im pijaństwo i unikanie wypełniania religijnych powinności [41]. Szlacheckiego pochodzenia pamiętnikarz wspomina, że jego stryja (księdza), inni księża "gorszyli nieprzykładnym życiem" [42]. Z tego powodu nie lubił księży i unikał ich towarzystwa.

Obok cytowanych negatywnych wypowiedzi odnajduje się w materiałach biograficznych liczne stwierdzenia podkreślające oddanie duchowieństwa dla spraw parafialnej wspólnoty. Księża organizowali ruchy abstynenckie, [43] aktywizowali życie społeczne wspólnoty.

Stan duchowny pracujący w tradycyjnej wspólnocie parafialnej nie może być poddawany jednoznacznym ocenom. Był on tak wewnętrznie zróżnicowany, że nie jest możliwe precyzyjne określenie jego wartości duchowych, intelektualnych oraz służby duszpasterskiej. O różnicach wewnątrz duchowieństwa pisał w swoich pamiętnikach arcybiskup Z.S. Feliński. Zwrócił on uwagę, że była wśród duchowieństwa wykształcona elita, jednak najliczniejsza była grupa duchownych "wyrobników" pochodzących z włościan lub zagonowej szlachty. Do seminarium przybywali "zaledwie umiejac czytać i pisać, a poduczyszysy się tam ladajakiej łaciny i odbywszy kurs teologii, nie przewyższajacy dobrego katechizmu, przyjmowali święcenia kapłańskie." Po seminarium, wracali do "skromnej ludowej sfery, co ich wychowała, gdzie też przepędzali najczęściej całe kapłańskie życie. Zaczerpnawszy z łona pobożnego ludu gorącą wiarę /.../ zachowywali oni te zasadnicze cnoty i w życiu kapłańskim, ani wdając się w szerokie rozprawy, wierzyli i żyli po katolicku." [44].

Wypowiedź ta jest dobrą charakterystyką kultury religijnej lokalnej społeczności oraz wskazuje na potencjalne możliwości jej rozwoju. Faktycznie były one niewielkie i nie miały szans na większe zmiany.

Lokalna wspólnota własnymi siłami nie mogła wytworzyć religijności pogłębionej, intelektualnie uzasadnianej. Również jej duchowi przywódcy nie byli przygotowani na tyle, by prowadzić pracę duszpasterską w tym zakresie. Dalecy byli, bowiem od "szerokich rozpraw", co zauważa arcybiskup. W efekcie nie było wewnętrznego, ani zewnętrznego czynnika

zmieniającego podstawowe formy istnienia kultury religijnej. Tym samym egzystowała ona opierając się na powielaniu dotychczasowych wzorców.

Pomimo zmian tradycyjna wspólnota parafialna widziała w księdzu źródło norm etycznych. Zachodzące zmiany nie zburzyły dotychczasowej podbudowy etycznej, jaką była chrześcijańska wizja świata i człowieka. Zaś od księdza oczekiwano nadal, aby propagował chrześcijańskie wzorce etyczne i postępował zgodnie z nimi.

Najbliższe otoczenie przekazując wartości religijne nie wskazywało drogi ich pogłębienia. Nie było, więc możliwości ich twórczego rozwoju. Jak zauważył J. Kibort [45] nauczanie "zasad religii odbywa się podług odwiecznej rutyny, dziedziczonej w każdej rodzinie". Rutyna stawała się zasadniczą przeszkodą dla tworzenia się nowych form religijnych postaw.

Tradycja w lokalnej społeczności była istotnym motywem wyznaczającym religijność jednostki. Człowiek odnajdywał w przeszłości wspólnoty potwierdzenie i wsparcie dla własnych przekonań światopoglądowych. Najbliższe otoczenie dawało jednostce poczucie bezpieczeństwa oraz utwierdzało w przekonaniu o słuszności obranej przez siebie drogi.

Wiara wynikała również z konformizmu członka wiejskiej gromady w stosunku do wartości grupowych. Uległość w stosunku do grupy była dodatkowo wzmacniana tym, że uczestniczyło się w niej pełną osobowością i w całej pełni było się przez nią ocenianym [46]. Wszelki nonkonformizm powodował bunt zamkniętej społeczności przejawiający się w postaci psychicznej izolacji jednostki od zbiorowości.

Autorytarne wychowanie czyniło, że jednostka nie chciała wyróżniać się spośród innych. Zaś życiowe doświadczenie wskazywało, że w przypadkach nonkonformizmu środowisko może być "srogie, prawie, że dzikie" [47], co zauważył w swoich badaniach J.K. Gregorowicz.

Przynależność do wspólnoty parafialnej następowała automatycznie, z mocy urodzenia. Homogeniczne środowisko starało się w całości organizować proces wychowania swoich wszystkich członków. Wszystkie podmioty procesu socjalizacji (rodzina, wspólnota sąsiedzka, szkoła, wspólnota parafialna) ściśle współpracowały ze sobą. Ogniwem koordynującym proces wychowania był ksiądz, z którym wszystkie inne podmioty pozostawały w ścisłym kontakcie.

Jednostka w konstruowaniu własnej wizji świata i systemu wartości zmuszona była do wykorzystywania gotowych wzorców funkcjonujących we wspólnocie. Wszyscy, więc zbliżali się do siebie podobieństwem cech osobowości, jednostki o innych systemach wartości były tu prawie nieobecne. Zauważa to P.M. Zulehner pisząc, że w homogenicznych społeczeństwach przedtechnicznych [48] nawet, gdy pojawiali się osobnicy nie w pełni akceptujący wiarę i tylko częściowo zespoleni z Kościołem to byli oni dla zewnętrznego obserwatora nieuchwytni. Najczęściej z obawy przed ostracyzmem nie manifestowali oni otwarcie swoich rzeczywistych postaw i poglądów.

Daleko posunięty uniformizm / środowiska oraz charakter więzi w nim istniejących, sprzyjał powstawaniu sytuacji pełnego uczestnictwa jednostki we wspólnocie. Czyniło ono, że jednostki -jak pisze F. Tonnies- nie tylko "przynależały do siebie", ale również wzajemnie "uczestniczą w swoim życiu" [49]. Parafialna wspólnota stanowiła, więc wielką rodzinę, w której wszyscy mieli do siebie wzajemne prawa. Siłą skupiającą był kult religijny, nabierający rodzinnego [50], wspólnotowego charakteru. Kultura religijna wytworzona w środowisku miała decydujące znaczenie w procesie kształtowania biografii jednostek. Rozwijała się ona w niemal całkowitej izolacji od innych środowisk i przy niewielkiej ruchliwości społecznej mieszkańców wsi. Sprzyjało to kulturowemu opóźnieniu środowiska i konserwatyzmowi w myśleniu jednostek. Rośnie w efekcie w mentalności "rola wierzeń i praktyk magicznych w stosunku do działań opartych na realnych podstawach." [51].

Działania ze strony duchowieństwa bardzo często ugruntowywały te przekonania. Z. Wasilewski, w opisie etnograficznym wsi Jagodne, pisze o księżach roztaczających w kościele nad ludźmi "straszne, wstrętne, w chorobliwej wyobraźni poczęte obrazy /.../ Wszyscy czują się wtedy nieskończenie grzesznymi - takie na ich twarzach maluje się przygnębienie. Toteż u wielu osobników życie składa się z pracy i praktyk religijnych, odprawiania różańców, poszczenia, spowiadania się z grzechów itp." [52].

W obliczu sił magicznych wierni pozostawali biernymi ich wykonawcami, nie mającymi większego wpływu na bieg otaczających wydarzeń. Sakralna i mistyczna koncepcja rzeczywistości wiązała się z przekonaniem o niemożności dokonywania przez człowieka jakiegokolwiek w niej zmiany. Przy takiej interpretacji jakiegokolwiek usiłowania zmiany, podejmowane przez pojedynczych śmiałków są uważane za ingerencję w "święty i nietykalny" świat [53].

Brak skłonności do zmian, w dłuższych odcinkach czasowych, petryfikował osobowość jednostek, utrwalał przekonanie o doskonałości zastanych wytworów kulturowych. W efekcie powstawało olbrzymie pole do działania konserwatyizmu. Sprzyjała mu dodatkowo ustna transmisja wiedzy, tradycji i kultury religijnej mocno ograniczająca zakres dziedziczonej spuścizny historycznej i kulturowej.

W trakcie przekazywania kultury grupy następnym pokoleniom ściśle wskazywano na zestaw obowiązujących wzorów kulturowych. Jednocześnie w trwającym procesie wychowania uczono absolutnego podporządkowania się autorytetowi tradycji, rodziców i starszych. Nie można, więc było kształtować własnej osobowości, ani tworzyć indywidualnie własnego zestawu wartości kulturowych.

Wytworzył się w efekcie samonapędzający się mechanizm powodujący, że następne pokolenia otrzymywały ciągle te same wartości, niezależnie od tego, jak były funkcjonalne w stosunku do działań grupy, i czy odpowiadały zmieniającym się potrzebom członków wspólnoty.

Bierne przyswajanie wytworów kulturowych grupy i niemożność wypełnienia ich własną treścią powodowały, że biografie jednostek nie były czymś w pełni ukształtowanym. Brakowało im wewnętrznego impulsu tworzącego za każdym razem nową jakość w realizowanych wytworach kulturowych. Nieobecna była tu pewna dojrzałość będąca wynikiem samodzielności jednostek.

Ogólny brak dojrzałości cechujący osobowość członków wspólnoty odnosił się również do kultury religijnej. Jednostki, którym generalnie brak było samodzielności, nie mogły w pełni wykazać swej podmiotowości w przeżyciu religijnym. Nastawiono ich wszak w procesie wychowania na bierny odbiór, a nie na twórczą aktywność. Nie było tym samym możliwe istnienie wiary w pełni dojrzałej [54], o której pisali J. Loew i M.M. Cottier.

Przeżycie religijne w wierze dojrzałej jest ciągle aktualizowane przez uświadamianie sobie więzi ze światem transcendencji poprzez konkretny akt religijny nie dopuszczający żadnych pośredników. Jest to przeżycie indywidualne, w którym środowiskowy kontekst jest zbędny. Jednostka nie nastawia się w nim na bierny odbiór i zbiorowe uczestnictwo w kulcie.

Takiemu realizowaniu własnego przeżycia towarzyszyć musi refleksyjna postawa w stosunku do wiary [55], nastawiona na ciągle poszukiwanie i wyjaśnianie znaczeń podstawowych treści wierzeń religijnych. Jest to wreszcie poszukiwanie mocnych racjonalnych podstaw dla własnej wiary.

Postaw takich w lokalnej wspólnotcie nie było i być nie mogło. Nie było nimi zainteresowane zarówno środowisko, jak i duchowieństwo. Indywidualizowanie się postaw w sferze religii musiałoby doprowadzić do zróżnicowania w innych sferach życia wspólnoty i w biografii jednostek. Społeczność tego nie chciała, wszak rozbijałoby to jej istotny atrybut, jakim była jedność realizowana pod hasłem "zespoleni i jednacy". Jednostki autentycznie zainteresowane rozwojem treści własnej wiary nie wybijały się na indywidualizm, gdyż miały w pełni świadomość braku zainteresowania wspólnoty w rozwijaniu tych dążeń przez człowieka.

Kreowane w parafii biografie jednostek były odzwierciedleniem warunków kulturowych, społecznych i ekonomicznych istniejących w tradycyjnej wsi polskiej. Homogeniczne środowisko wiejskie [56] tworzyło typ jednolitej, mało samodzielnej osobowości, której głównymi wyznacznikami była mistycznosakralna interpretacja świata przyrody, sił transcendentnych i losów ludzkich. Ubóstwo perspektywy historycznej oraz niewielki zakres przekazywanej wiedzy (większość czynów -jak pisał S.Pigoń- zapisała się "nie piorem na pergaminie, ale siekierą, rydłem i pługiem na obliczu ziemi") [57], opartej na transmisji ustnej ograniczały przebieg i granice poznania człowieka.

Mistyczna interpretacja zjawisk sprzyjała powstawaniu postaw bierności. Zaś autorytaryzm wychowania kształtował bezkrytyczny stosunek do świata przyrody i zdarzeń zachodzących w otaczającym środowisku społecznym. Bezrefleksyjny stosunek do świata sprzyjał emocjonalnemu reagowaniu na

bodźce zewnętrzne. Dominacja tradycji natomiast ograniczała obecność myślenia perspektywnego [58] i brak skłonności do działań innowacyjnych.

Wspólnota parafialna sprzyjała powstawaniu dogmatycznej osobowości, której podstawą światopoglądową była teologiczna wizja świata i człowieka. Sfera sacrum kreowała i uświęcała działania człowieka [59] oraz formułowała świat wartości etycznych, wyznaczając również ich kryteria ocenne.

Biografie jednostek są nierozzerwalnie związane z losem parafialnej wspólnoty. Ona nadaje im sens życia, wyznacza im określone role do wypełnienia. W skali własnej wspólnoty umiejscawiała się każda jednostka, bowiem gromada była zasadniczym punktem odniesienia dla indywidualium. Tu zaczynała się i kończyła podmiotowość jednostki. Świat poza parafią był mało czytelny, często rządziły nim inne prawa, z którymi członek parafii nigdy nie miał okazji się zapoznać. Trudno byłoby mu się w nim poruszać.

Biografię jednostki stanowiły działania podejmowane w ramach własnej wspólnoty parafialnej, zaś istotnym ich wyznacznikiem były wartości religijne.

Życie w parafii ulegało procesowi bardzo powolnej ewolucji. To samo można odnieść w stosunku do biografii jej członków. Zmiany zmierzają do wewnętrznego usamodzielnienia się jednostek i większego wewnętrznego zróżnicowania wspólnoty. Działo się to jednak bardzo powoli. Zauważalne są one przede wszystkim w skali międzypokoleniowych dystansów. Pomimo, że w pełni podmiotowe postawy nie powstały, tradycyjna wspólnota parafialna u przodu niepodległości zatracza cechy pełnego monolitu.

Список використаних джерел та літератури

1. J. Mariański, Ciągłość i zmiana globalnych postaw wobec religii w rodzinie polskiej, /w:/ Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana, Wrocław 1983, s. 154.
2. J. Mariański, W poszukiwaniu sensu życia. Szkice socjologiczno-pastoralne, Lublin 1990, s. 128.
3. S. Ulanowska, Wśród ludu krakowskiego, "Wisła" 1881,1.1, s.69.
4. W. Bronikowski, Drogi postępu chłop polskiego, Warszawa 1934, s. 136.
5. W.I. Thomas, F. Znaniecki, Chłop polski w Europie i Ameryce, t. 3, Warszawa 1976, s. 61.
6. W. Fiszerowa, Dzieje moje własne i osób postronnych, Londyn 1975, s. 72-73.
7. J. Ochocki Dukliani, Pamiętniki, Wilno 1857, s. 12.
8. Pamiętniki chłopów, seria II, Wraszawa 1936, s.884.
9. J.D. Karwicki, Szkice obyczajowe i historyczne, Warszawa 1882, s. 72.
10. W.L Thomas, F. Znaniecki, Chłop polski..., wyd. cyt.,t.3, s.61.
11. K. Smoleńcówna, Chłopskie dziecko, "Wisła" 1890, t.4, s.62.
12. K. Dobrowolski, Chłopska kultura tradycyjna. Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z południowej Małopolski, "Etnografia Polska" 1958, nr 1, s. 33.
13. J. Pastuszka, Psychologia życia religijnego ludności wiejskiej, "Ateneum Kapłańskie" 1957, z. 3, s. 358.
14. J. Pastuszka, Człowiek religijny jako problem psychologiczny, "Zeszyty Naukowe KUL" 1963, nr 1, s. 13.

15. L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986, s. 227 i nast.
16. J. Pastuszka, *Struktura świadomości religijnej w: Pastori et Magistro*, Lublin 1966, s. 335.
17. J. Mariański, *Socjologiczne badania nad religijnością w Polsce*, "Studia Płockie" 1979, t. VII, s. 330.
18. zob. J. Majka, *Przemiany społeczne a religijność*, "Ateneum Kapłańskie" 1970, nr 1, s. 67.
19. por. F. Jakubczak, *Postawy światopoglądowe w pamiętnikach chłopów*, "Euheimer" 1960, nr 2, s. 33.
20. J. Styk, *Ewolucja chłopskiego systemu wartości. Analiza historyczno-socjologiczna*, Lublin 1988, s. 60.
21. J.S. Bystroń, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935, s.35.
22. W.J. Jaskłowski, *Wieś Mnichów (w powiecie jędrzejowskim)*, "Wisła" 1904, t. 18, s. 79.
23. Z. Wasilewski, *Jagodne (wieś w powiecie łukowskim, gminie Dąbie)*. Zarys etnograficzny, Warszawa 1889, s.87.
24. W.I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski...*, wyd. cyt., t.2, s. 163.
25. Tamże, t. 1, s. 204.
26. E. Tyszkiewicz, *Obrazy pożycia domowego na Litwie*, Kraków 1867, s. 40.
27. H. Czerwińska, *Czas świąteczny w tradycyjnej kulturze ludowej*, "Lud" 1984, t. 68, s. 77.
28. zob. K. Dobrowolski, *Tradycyjna rodzina chłopska w południowej Polsce na przełomie XIX i XX w.*, /w:/ tenże, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966, s. 225.
29. L. Postawka, *Pamiętniki, cz.I*, Paris 1908, s. 17-18.
30. J Słomka, *Pamiętniki włościanina. Od pańszczyzny do dni dzisiejszych*, Warszawa 1983, s. 137.
31. S. Morawski, *Kilka lat młodości mojej w Wilnie*, Warszawa 1859, s. 438.
32. K. Smoleńcówna, *Wieś Chmielnik w powiecie lubelskim*, "Wisła" 1889, t. 3, s. 245.
33. J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów, t.3*, Warszawa 1938, s. 353.
34. J. Bójko, *Ze wspomnień*, Warszawa 1959, s. 125.
35. N. Kicka, *Pamiętniki*, Warszawa 1972, s. 525.
36. zob. *Pamiętniki polskie, t.3*, wydane przez X. Bronikowskiego, Paryż 1845, s. 272.
37. J. Gorka, *Wspomnienia z Królestwa Polskiego i Litwy*, Tarnow 1906, s. 19.
38. por. L. Łętowski, *Wspomnienia pamiętnikarskie*, Wrocław 1952, s. 265.
39. W. Gortat, *Góra Bałdrzychowska i Byczyna. Opis porównawczy wsi na gruntach scalonych i wsi mającej szachownicę*, Warszawa 1928, s. 152.
40. J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 1970, s. 171-172.
41. L. Łętowski, *Wspomnienia ...*, wyd. cyt, s. 179.
42. L.G. Jabłonowski, *Złote czasy i wywczasy. Pamiętnik szlachcica*, Lwów 1920, s. 13.
43. Słotwiński, *Wspomnienia z niedawnej przeszłości*, Kraków 1892, s. 92.
44. Z.S. Feliński, *Pamiętniki, cz. II*, Lwów 1911, s. 7-8.

45. J. Kibort, Wierzenia ludowe w okolicach Krzywicz, w powiecie wilejskim, "Wisła" 1899, t. 13, s. 322.
46. por. F.W. Mleczko, Wieś i rolnictwo na granicy epok. Podstawy socjologii wsi, Warszawa 1978, s. 139-140.
47. por. J.K. Gregorowicz, Wiejskie zarysy, Warszawa 1854, s.9.
48. P.M. Zulehner, Einfuhrung in den pastoralen Beruf. Ein Arbeitsbuch, Munchen 1977, s. 58.
49. F. Tonnies, Wspolnota i stowarzyszenie, Warszawa 1988, s.46.
50. Tamże, s. 63.
51. K. Dobrowolski, Chłopska kultura ..., wyd. cyt.,s. 33.
52. Z. Wasilewski, Jagodne ..., wyd. cyt., s. 88.
53. zob J. Majka, Nowy obraz stosunku chrześcijanina do świata, "Ateneum Kapłańskie" 1970, z. 3, s. 401.
54. zob. J. Loew, M.M Cottier, Dynamizm wiary, "Znak" 1962, nr 11 s. 1660.
55. J. Mariański, Socjologiczne..., wyd. cyt., s.17.
56. zob. J. Burszta, Społeczno-kulturowe przesłanki rozwoju edukacji, /w:/ Dzieje szkolnictwa i oświaty na wsi polskiej do 1918, t. I, /red./ S. Michalski, Warszawa 1982, s. 100.
57. S. Pigoń, Z Komborni w świat, Kraków 1946, 74.
58. zob. J. Burszta, Osobowość chłopca polskiego u progu niepodległości jako wynik przemian agrarnych i społeczno-ekonomicznych, /w:/ Dzieje szkolnictwa i oświaty..., wyd. cyt., s. 490-491.
59. Por. B. Kopczyńska-Jaworska, Tendencja badań nad przemianami kulturowymi, /w:/ Zmiany kultury chłopskiej. Problematyka i metody prac etnograficznych, /red./ K. Zawistowicz-Adamska, Wrocław 1973, s. 47-48.

L. Gajos. Kultura religijna w pamiętnikach mieszkańców wsi.

Badacz kultury lokalnej religijno- tradycyjnej wspólnoty wskazuje na istnienie wśród mieszkańców wsi charakterystycznej osobowości zdominowanej wartościami religijnymi.

L. Gajos. Religious Culture in the Reminiscences of Countrymen.

The author points out characteristic features among countrymen that were conditioned on religious values.