

KATARZYNA KABACIŃSKA-ŁUCZAK, KRZYSZTOF RATAJCZAK

*Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu*

## DZIECKO CHŁOPSKIE W CZASIE SACRUM - KONTEKSTY EDUKACYJNE (ŚREDNIOWIECZE - EPOKA NOWOŻYTNA)<sup>1</sup>

ABSTRACT. Kabacińska-Łuczak Katarzyna, Ratajczak Krzysztof, *Dziecko chłopskie w czasie sacrum – konteksty edukacyjne (średniowiecze – epoka nowożytna)* [The Peasant Child in Sacred Time – the Educational Contexts (From the Middle Ages Until the Present)]. *Studia Edukacyjne* nr 28, 2013, Poznań 2013, pp. 279-302. Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-2731-1. ISSN 1233-6688

The article presents important historical and pedagogical issues. The study analyses the functioning of the peasant child during sacred time to show the impact of this time on the child's upbringing. It specifically underlines the importance of participation in the communal ritualised handling of holidays in the rites of both the Church calendar and nature, which impacts the traditional standards of conduct in certain situations. Apart from providing a sense of security and belonging, the rituals prepared the child for participation in culture.

The analysis included aspects such as pilgrimages, participation in Holy Masses and, more broadly, in the life of the parish, including parish schools which have been an important part of socialization in the rural society. The authors show that participating in sacred time influenced the existence of the peasant child also in secular time and was a good opportunity for personal development.

**Key words:** sacred time, peasant child, religious rituals

*Wszystko ma swój czas  
I jest wyznaczona godzina  
Na wszystkie sprawy pod niebem  
(Ekl. 3, 1)*

### Wprowadzenie

Pojęcie *sacrum* mimo kulturowego funkcjonowania – a może właśnie dzięki niemu – nie jest bezsporne i jednoznaczne<sup>2</sup>. Trudno wskazać jedną,

---

<sup>1</sup> Tekst powstał w ramach realizacji projektu badawczego nr NN 106348740.

<sup>2</sup> H. Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni – reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości*, Toruń 2012, s. 45; por. A. Nossol, *Teologiczny wymiar sacrum i profanum*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole 1998, s. 13 i n.; S. Chrost, *Homo capax Dei jako ideał wychowania*, Kraków 2013, s. 17 i n.

uniwersalną definicję tego pojęcia, nie tylko dlatego, że jest ono rozumiane w kategoriach interdyscyplinarnych, ale także z powodu swego natężenia emocjonalnego, jakie wnosi dla badaczy.

Termin *sacrum* wywodzi się od łacińskiego *sacer* i oznaczało wszystko to, co było poświęcone bóstwu i było związane z jego kultem. Ponadto, określa (pierwotnie) to, co „przez kontakt z bóstwem bądź innymi siłami nadprzyrodzonymi zostało uświęcone...”<sup>3</sup>. Dyskusja nad semantyką *sacrum* jest bardzo bogata i dotyczy wieloznacznego rozumienia tego pojęcia, jednak należy pamiętać, co podkreśla m.in. Rudolf Otto – jeden z pierwszych badaczy tego pojęcia, że *sacrum* to pierwotnie miejsce oddzielone, poświęcone czci jakichś wyższych mocy<sup>4</sup>. Także współczesny badacz *sacrum* Henryk Nadrowski uważa, że „Wąskie pojęcie *sacrum* dotyczy tylko i wyłącznie samego Boga”<sup>5</sup>. Z obu definicji wynika, że ściśle znaczenie *sacrum* dotyczy tylko czasu i przestrzeni bezpośrednio odnoszących się do bóstwa/Boga.

Szerokie znaczenie *sacrum* powinno być – zdaniem wielu badaczy – traktowane w odniesieniu do relacji z Bogiem. Mircea Eliade, Rudolf Otto uznają *sacrum* za nieokreśloną Tajemnicę<sup>6</sup>. Według pierwszego z nich, dla człowieka religijnego „czas sakralny daje się bez końca odzyskiwać, bez końca powtarzać (...) czas ten nie płynie”, ponieważ ów czas został „uświęcony przez historyczne istnienie Jezusa Chrystusa, jego nauki, jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie”<sup>7</sup>. Według M. Eliadego,

Można mówić o świętej przestrzeni i świętym czasie o templum jako połączeniu świętego czasu z przestrzenią świętą. Sacrum zawiera się nie tylko w symbolach do kontemplacji, lecz w znaczących działaniach. (...) Istnienie sacrum ma dla człowieka znaczenie egzystencjalne wtedy, gdy posiada on możliwość nawiązania kontaktu ze świętą Rzeczywistością. Jest to możliwe poprzez udział w rytualnych działaniach, dzięki którym człowiek wychodzi poza czas historyczny, gdzie rozgrywa się jego życie, wstępując jednocześnie w czas święty...<sup>8</sup>.

Dla Rudolfa Otto „sacrum przejawia się zawsze jako moc całkiem innego rzędu niż siły przyrodzone”<sup>9</sup>. W ujęciu socjologicznym, szersza semantyka

<sup>3</sup> A. Nossol, *Teologiczny wymiar sacrum i profanum*, s. 14-15.

<sup>4</sup> Por. J. Puzynina, *Człowiek-Język-Sacrum*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, s. 22; H. Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni*, s. 47 i n.

<sup>5</sup> Tamże, s. 37. Autor podaje szczegółową analizę wąskiego i szerokiego pojęcia *sacrum*, odwołując się do bogatej literatury przedmiotu, głównie z zakresu teologii.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> M. Eliade, *Czas święty i mity*, [w:] tegoż *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1974, s. 86, 89.

<sup>8</sup> J.A. Kłoczowski, *Sacrum*, [w:] *Religia. Encyklopedia*, t. 9, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, s. 22-25; por. S. Grodz, *Sacrum*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Kraków 2002, s. 1058-1059.

<sup>9</sup> M. Eliade, *Czas święty i mity*, s. 159; por. J. Puzynina, *Człowiek – Język – Sacrum*, s. 21. Polemika z konstrukcją semantyczną *sacrum* w rozumieniu R. Otto w tekście Henryka Hoffmanna,

*sacrum* odnoszona jest do tego, co jest czczone, szanowane, nienaruszalne, a „charakter *sacrum* mogą zyskać różne religijne i niereligijne obiekty, praktyki, miejsca, idee”<sup>10</sup>. Kazimierz Żygulski w swoim ważnym kulturowo dziele *Święto i kultura* potraktował *sacrum* w szerokim znaczeniu niż M. Eliade, uznając, że *sacrum*

obejmuje także dobra kultury, będące obiektem kultu niereligijnego (...) Kultury świeckie i związane z nimi *sacra* mają swe święta o wielkiej zbiorowej i indywidualnej doniosłości, silnie angażujące uczuciowo swych uczestników, trwałe i zrytualizowane w swych ceremoniach<sup>11</sup>.

Celem niniejszego tekstu jest próba odpowiedzi na pytania: jak dzieci chłopskie **uczestniczyły w czasie *sacrum*** – rozumianym zarówno w odniesieniu do świąt *stricte* religijnych, jak i do świąt związanych z typowymi dla społeczności wiejskiej zwyczajami zbiorowymi? Czego **uczyły się** dzieci wiejskie, trwając w czasie *sacrum*? Jakie społeczne i kulturowe umiejętności nabywały? Analiza różnorodnych źródeł – wspomnieniowych, ikonograficznych, literackich – ma służyć interpretacji historyczno-pedagogicznej, nie zaś antropologicznej, czy socjologicznej, dlatego nie zostaną porównane różne „rodzaje” zwyczajów i tradycji oraz nie zostaną pokazane zmiany obyczajowości wiejskiej (i ich przyczyny). Według K. Żygulskiego,

święto jest fazą szczególnie intensywnej inicjacji i socjalizacji kulturalnej jednostki, która wtedy właśnie może bardzo aktywnie, od wieku dziecięcego, uczestniczyć zwykle zarówno w przygotowaniu dnia świątecznego, jak i w jego przebiegu<sup>12</sup>.

Zwrócimy jednak uwagę na procesy „długiego trwania”, ponieważ środowisko wsi stanowi znakomity obszar analizy zjawisk społecznych, kulturowych, jak i pole szeroko pojmowanej edukacji, a to za sprawą względnej bezwładności w przyjmowaniu nowych wzorców kulturalnych, przy jednocześnie konserwatywnym stosunku do tychże nowych zjawisk. Pozwala to nam na objęcie rozważaniami okresu między średniowieczem a wiekiem XIX, a więc czasem postępującej modernizacji wsi.

Dziecko wiejskie wychowuje się w środowisku, które jest jakby dla niego stworzone – w otoczeniu przyrody. Wchodzi bez trudności, bez jakichkolwiek ograniczeń, czy barier, w bezpośredni kontakt z przyrodą zarówno podczas zabaw, w których dominuje przede wszystkim niczym nieograniczony ruch, naśladowanie rzeczywistości, spontaniczność i naturalność, jak

---

O rozmaitych sposobach analizy „*sacrum*” (od językoznawstwa do religioznawstwa), [w:] Człowiek – dziecko – *sacrum*, s. 85-94.

<sup>10</sup> J. Puzynina, Człowiek – Język – *Sacrum*, s. 21.

<sup>11</sup> K. Żygulski, *Święto i kultura. Święta dawne i nowe. Rozważania socjologa*, Warszawa 1981, s. 48. Inną odmianą święta jest święto laickie, którego historia jest relatywnie krótka, ponieważ sięga dopiero końca XVIII w. i jest związana z wybuchem rewolucji francuskiej.

<sup>12</sup> K. Żygulski, *Święto i kultura*, s. 132.

i w trakcie wczesnie rozpoczętej pracy. Zyskuje w ten sposób samodzielny i odpowiedzialny kontakt ze światem – już w pewien sposób dorosłym, wspólnotowym. Drugim ważnym mechanizmem wpływu wychowawczego jest naśladowanie – bardziej zachowań niż werbalnych nakazów – rodziców, starszego rodzeństwa i sąsiadów (społeczności wiejskiej) w życiu zarówno codziennym, jak i świątecznym<sup>13</sup>. Oczywiście, w najwcześniejszym okresie wpływ mają rodzice i starsze rodzeństwo, jednak kiedy dziecko zaczyna już czynnie uczestniczyć w pracach wiejskich (ok. 4-5 roku życia) – pasanie gęsi, bydła – znaczny wpływ zaczyna mieć wspólnota wiejska – rówieśników pastuszków, ale także dorosłych – i dziecko staje się jakby „wspólne” dla wsi. Podobnie jak kłopoty i radości wiejskiej rodziny stają się kłopotami i radościami mieszkańców.

Wieś w piśmiennictwie staropolskim była najczęściej przedstawiana jako miejsce idylliczne, spokojne, jako prawdziwa apoteoza życia wiejskiego szlachty, natomiast życie chłopów ukazywane było na ogół jako sielanka. W taki sposób życie wiejskie ukazywali m.in. Mikołaj Rej, Jan Kochanowski, Marcin Bielski, Łukasz Górnicki, Szymon Szymonowic. Naturalnie, w źródłach narracyjnych potępiano także niektóre aspekty życia chłopów, zwłaszcza ich niepochamowaną skłonność do niezgodnych z moralnością chrześcijańską obyczajów. Taki obraz chłopów można odnaleźć u Jana Długosza, jak i w szeregu kazań średniowiecznych. Zmiany filozoficzne, świadomościowe zainicjowane w XVIII wieku są niedostrzegalne na ówczesnej polskiej wsi z kilku powodów, m.in. wskutek trudności zmian myślenia o wsi i jej roli w kształtowaniu państwowości polskiej przez wyższe warstwy społeczne, jak i przez samych chłopów. Trudno także mówić o

świadomości narodowej u chłopów. Z jednej strony burzyli się przeciw uciskowi feudalnemu, ale brali też udział w „wojnach narodowych”, zwłaszcza w powstaniu kościuszkowskim. (...) Niemożliwe jest bowiem – według Józefa Burszty – oddzielenie u chłopów świadomości klasowej i narodowej<sup>14</sup>.

Początek wieku XIX zaznaczył się zwrotem nie tylko ku samej ludowości, ale także ku folklorowi, który – zainicjowany w myśli niemieckiej (J.G. Herder) – został złączony z pojęciem narodu, ludu oraz „ducha ludu”<sup>15</sup>. Po utracie niepodległości podejmowano różne działania niepodległościowe – zarówno te zbrojne, jak też inne, do których na pewno można zaliczyć oprócz literatury – i tej romantycznej, i pozytywistycznej – kultywowanie tradycji i zwyczajów, w czym upatrywano ocalenia narodu. A trwałość i ciągłość tych zwyczajów najbardziej była przestrzegana i kultywowana w środowisku wiejskim.

<sup>13</sup> Por. Z. Mysłakowski, *Rodzina wiejska jako środowisko wychowawcze*, II materiały, Warszawa 1931.

<sup>14</sup> J. Burszta, *Chłopskie źródła kultury*, Warszawa 1985, s. 133.

<sup>15</sup> Tamże, s. 150.

Obrzędy i rytuały obejmują różnorakie dziedziny, poprzez które człowiek wprowadzony zostaje w wydarzenia o charakterze nadprzyrodzonym, świętym, świątecznym, ale i uświęcającym<sup>16</sup>.

Człowiek od zawsze poszukuje odpowiedzi na nurtujące go pytania filozoficzno-egzystencjalne, choć nie zawsze ma świadomość i umiejętność ich nazwania.

Religia jest spójnym zespołem odpowiedzi na nurtujące pytania egzystencjalne, wobec których staje każda ludzka społeczność. Religia kodyfikuje te odpowiedzi i w formie wierzeń mających istotne znaczenie dla jej wyznawców, ustanawia obrzędy rytualne jednoczące emocje ich uczestników i tworzy instytucje skupiające tych, którzy przyjęli wykładane prawdy wiary i obserwują obrzędy kultu. Tak zinstytucjonalizowana religia stoi na straży zachowania ciągłości obrzędów z pokolenia na pokolenie<sup>17</sup>.

Było to szczególnie istotne w okresie zaborów, kiedy uczestnictwo w ceremoniach dawało chłopom poczucie bezpieczeństwa wspólnotowego. Dziecko biorąc udział w obrzędach, uczyło się funkcjonowania w kulturze, nabywało umiejętności trwania w „stałym i powtarzalnym” czasie *sacrum*. Umiejętność odczytania znaczeń symboli i znaków, w świecie których człowiek żyje od początku swego istnienia, pełni funkcję komunikacyjną, a umiejętność odcodowania znaczeń nabywa się poprzez uczestnictwo w zwyczajach. Oprócz poczucia jedności obrzędowej, uczestnictwo w nich dawało poczucie narodo-patriotycznego trwania, szczególnie przez kaznodziejstwo, używanie mowy polskiej, modlitwy w języku ojczystym i kultywowanie zwyczajów narodowych<sup>18</sup>.

Z czasem *sacrum* łączyła się także przestrzeń *sacrum*, którą była przestrzeń świątyni. Wiejskie kościoły, wznoszone od XIII wieku staraniem możnych, stały się na tyle duże, że mogły pomieścić nawet kilkaset osób<sup>19</sup>. Ich wnętrza ozdabiane były dziełami sztuki, których przeznaczeniem była m.in. edukacja religijna wiernych.

Począwszy od katakumb, poprzez sztukę średniowiecza, aż po twórczość naszych dni, w kościołach ukazywane są treści teologiczne, prawdy wiary, sakramenty, a także opisy biblijne (...) Jedną z teorii głosi, że kierowane one były przede wszystkim do większości wiernych, którzy wówczas nie umieli ani czytać, ani pisać<sup>20</sup>.

Niewątpliwie, stanowiły one formę edukacyjną i wychowawczą. Już papież Grzegorz Wielki w VI wieku mówił:

<sup>16</sup> H. Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni*, s. 49-50.

<sup>17</sup> D. Bell, *Powrót *sacrum*. Tezy na temat przyszłości religii*, Kraków 1983, s. 1380.

<sup>18</sup> Por. K. Jakubiak, A. Winiarz (red.), *Wychowanie w rodzinie polskiej od schyłku XVIII wieku do połowy XX wieku: zbiór studiów*, Bydgoszcz 2000.

<sup>19</sup> Zob. T. Kozaczewski, *Wiejskie kościoły parafialne XIII wieku na Śląsku*, cz. 1-3, Wrocław 1990-1994, *passim*.

<sup>20</sup> H. Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni*, s. 157.

Obraz jest w tym celu wystawiony w kościele, aby ci, co nie umieją czytać, przynajmniej patrząc na ściany, czytali na nich to, czego nie umieją czytać w książkach<sup>21</sup>.

Potrzebę tworzenia programów ikonograficznych w kościołach argumentowano faktem, że

dzięki słowom zawartym w księdze wszyscy dostępujemy zbawienia, w ten sam sposób przez działanie na naszą wyobraźnię kolorowych malowideł, wszyscy – zarówno wykształceni, jak i ludzie prości – czerpiemy oczywistą korzyść z oglądania tego, co one przedstawiają<sup>22</sup>.

Uczeni podkreślają, że

obraz jest łatwo dostępnym, prawie że powszechnie zrozumiałym znakiem, czytelnym znaczeniowo komunikatem, który – co niezwykle ważne ze względów dydaktycznych i moralizatorskich – mogą przyjąć nawet *illiterati* przy pomocy słów odpowiednio przygotowanego kaznodziei, wyjaśniającego złożone religijne przedstawienia, przyswoić sobie także nauki zeń płynące, aby następnie przekazać je innym

– to reprezentatywna opinia, autorstwa Jakuba Kostowskiego<sup>23</sup>. Inni autorzy podchodzą do problemu sceptycznie, bądź z dużą ostrożnością, podkreślając, że trudno wskazać bezpośredni związek między tematami kazań a programem ikonograficznym poszczególnych świątyń. Pod uwagę należy tutaj wziąć także takie czynniki, jak częstotliwość pobytu wiernych w kościołach – niewielką przecież przed XIII wiekiem, możliwości percepcji w nie najlepiej oświetlonych świątyniach – obrazy, rzeźby, malowidła naścienne były słabo widoczne dla świeckich uczestników obrzędów.

Na utrwalenie kanonu kultury wpływa niewątpliwie sposób przeżywania świąt, a tym samym uczestnictwa w nich już od dzieciństwa.

Trwałość tego przeżycia i podtrzymywanie jego intensywności oparte są na utrwalonych schematach socjalizacji i wychowania, które stanowią o społecznej aktualności wartości odświętnych, spełniających ważną rolę w zachowaniu tożsamości kulturowej społeczeń-

<sup>21</sup> Papież dodał, że na ludzi w znacznie większy sposób oddziałują przykłady niż nauki. Gregori Magni, *Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum*, w: *Patrologie cursus completus*, ed. J. P. Migne, series prima: *Latina*, Paris 1849, t. 77, kol. 153, cyt. polski A. Draguła, *Widzialność niewidzialnego w poszukiwaniu teologii obrazu*, „HD”, 2007, 4, s. 63, za: H. Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni*, s. 206.

<sup>22</sup> „Sacram imaginem domini nostri Iesu Christi et omnium liberatoris et salvatoris aequo honore cum libro sanctorum evangeliorum adorati decernimus. Sicut enim per syllabarum eloquia, quae in libro feruntur, salute consequemur omnes, ita per colorum imaginariam operationem, et sapiens et idiotae cuncti, ex eo quod in promptu est perfuuntur utilitate; quae enim in syllabis gerunt, haec et scriptura, quae in coloribus est, praedicat et commendat”, *Dokumenty soborów powszechnych*, t. II: 869-1312, oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2002, s. 54.

<sup>23</sup> J. Kostowski, *Pictura docet. Uwagi o programach obrazowych kilku ołtarzy pochodzących z warsztatu Mistrza Ołtarza z Gościszowic*, [w:] *Imago narrat. Obraz jako komunikat w społeczeństwach europejskich*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, „Acta Universitatis Wratislaviensis” No 2478, Historia CLXI, Wrocław 2002, s. 145.



stwa. (...) Święto jest tym okresem w życiu każdej społeczności, w którym z całą mocą społecznej ważności uwidaczniają się mechanizmy sterujące życiem społecznym<sup>24</sup>.

W cyklu rocznym, tygodniowym taki czas „święty” istniał i nadal istnieje. Zauważyć tu wypadnie, że przez długi czas świat chrześcijańskiej kultury w życiu chłopów przenikał się z dawnym, słowiańskim światem sakralności, pojmowanej w kategorii przeżywania i świętowania opartego na naturalnym cyklu przyrody, któremu podporządkowano wtórnie sakralność chrześcijańską, nadając dawnym świętom nowe znaczenie – np. kult Słońca Niezwyciężonego powiązано z kultem Chrystusa<sup>25</sup>. Trzeba zdawać sobie też sprawę, że akcja chrystianizacyjna, zapoczątkowana z woli księcia Mieszka I w połowie X wieku, nabrała większego rozmachu na terenach wiejskich praktycznie dopiero w momencie wzmożonej akcji kolonizacyjnej na prawie niemieckim z jednej strony, a z drugiej – z rozbudową struktur parafialnych, co możemy umieścić w stuleciu XIII. Wtedy też, na mocy ustawodawstwa soboru laterańskiego IV (1215), wprowadzono obowiązek mszalny, doroczną spowiedź douszną, w mniejszym stopniu (jeśli chodzi o środowisko wiejskie) kazania głoszone w języku narodowym, rozwinęła się sieć szkół parafialnych<sup>26</sup>. *Schola parochialis* siłą rzeczy tworzone najpierw w silniejszych i bogatszych ośrodkach miejskich, dopiero później na wsi. Problem szkoły w późnośredniowiecznej polskiej wsi jest związany z ogólnym wzrostem poziomu kulturalnego kleru polskiego. Brakuje wzmianek o szkołach wiejskich w XIV wieku, natomiast nasilają się one w wieku XV. Natomiast, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa w XVI wieku nawet 90% parafii miało szkoły<sup>27</sup>. Zresztą, kościół parafialny był także miejscem służącym (za sprawą coniedzielnich targów, odpustów, a niekiedy także jarmarków) różnorodnym celom lokalnej społeczności<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> W. Świątkiewicz, *Integracja kulturowa i jej społeczne uwarunkowania*, Katowice 1987, s. 65, za: H. Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni*, s. 333-334.

<sup>25</sup> Zob. w kontekście powszechnym: N. Trocmé, *Pierwsze kroki chrześcijaństwa*, Kraków 2004; J. Chélini, *Dzieje religijności w Europie Zachodniej w średniowieczu*, Warszawa 1996, s. 63, 128. Por. także: I. Skierska, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003; tejże, *Sabbatha pontifices: dzień święty w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2008.

<sup>26</sup> Zagadnienia powyższe zostały omówione w pracach: K. Ratajczak, *Ustawodawstwo szkolne soborów od XII do pierwszej połowy XIV w. i początki jego recepcji w średniowiecznej Polsce – zarys problemu*, *Biuletyn Historii Wychowania*, 2007 [wyd. 2008], 23, s. 7-19; *Ustawodawstwo szkolne wczesnośredniowiecznych soborów powszechnych i wybranych synodów. Zarys problemu*, [w:] *Ars Educandi. Źródła*, t. 1: *Studia z dziejów wychowania i kształcenia od średniowiecza do XIX wieku*, red. J. Gwioździk, P.P. Barczyk, Mysłowice 2009, s. 13-25; *Edukacyjne aspekty ustawodawstwa Kościoła w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Szkola polska od średniowiecza do XX wieku między tradycją a innowacją*, red. I. Szybiak, A. Fijałkowski, J. Kamińska, współpr. K. Buczek, Warszawa 2010, s. 19-32; *Przyczyny powstania i rozwój sieci szkół kościelnych w średniowiecznej Wielkopolsce*, [w:] *Z dziejów polskiej kultury i oświaty od średniowiecza do początków XX wieku*, t. I, red. K. Jakubiak, T. Maliszewski, Kraków 2010, s. 165-180.

<sup>27</sup> *Kultura Polski średniowiecznej XIV-XV w.*, red. B. Geremek, Warszawa 1997, s. 165.

<sup>28</sup> Zob. szerzej: K. Ratajczak, *Společne i edukacyjne funkcje parafii w średniowiecznej Polsce*, [w:] *Animacja środowiska a edukacja i wychowanie na potrzeby jutra*, red. K. Segiet, K. Słupska-

Wejście w świat *sacrum* rozpoczyna się od obrzędu chrztu świętego. W dobie średniowiecza jego ceremonię nie zawsze umieszczano w przestrzeni sakralnej: prawo ochrzcenia dziecka mieli rodzice, co było zrozumiałe w sytuacji dużego rozproszenia osadnictwa i znacznych rozmiarów okręgów parafialnych. Z czasem naturalnie ceremonia chrztu zdominowana została przez oficjalne struktury Kościoła. Dzieci niesiono do kościoła w pochodzie, który tworzyły czasem aż trzy pary rodziców chrzestnych, rodzice, rodzina oraz zaproszeni goście. Rodzice starali się przysposobić dziecku możliwie liczne grono rodziców chrzestnych, co miało wymiar ekonomiczny, a ponadto było gwarancją zapewnienia bytu dziecku na wypadek śmierci rodziców naturalnych. Ceremonia zaczynała się na progu kościoła przeprowadzeniem egzorcyzmów, a następnie w procesji przyprowadzano dziecko do chrzcielnicy. Sam obrzęd chrztu duchowny wykonywał przez trzykrotne zanurzenie całego dziecka w wodzie chrzcielnej. Po ceremonii tej udawano się na ucztę zwaną chrzcinami, której wystawność starano się często ograniczać odpowiednimi zarządzeniami (np. w diecezji wrocławskiej w początkach XIV w. dokonał tego biskup Henryk z Wierzbnej)<sup>29</sup>. Istniał zwyczaj, że rodzicami chrzestnymi dziecka chłopskiego była „pani i/lub pan z dworu” – przykładem tego obyczaju jest scena utrwalona na rycinie 1.



Ryc. 1. J. Kossak – Chrzestna matka (Kłosy, 1876/1877, 602)

Juliusz Kossak przedstawił moment, w którym młoda pani z dworu – matka chrzestna – odwiedza swoje chrzestne dzieci.

Kwiatkowska, Gniezno 2010, s. 223-235; tenże, *Edukacyjna funkcja parafii w średniowiecznej Polsce*, [w:] *Między Wisłą a Pilicą. Studia i materiały historyczne*, t. 12, red. G. Okła, B. Wojciechowska, Kielce 2011, s. 11-22.

<sup>29</sup> J. Gilewska-Dubis, *Z życia religijnego mieszczan wrocławskich w średniowieczu*, [w:] *Memoariae amici et magistri. Studia historyczne poświęcone pamięci Prof. Wacława Korty (1919-1999)*, Wrocław 2001, s. 276-282. Zob. też: M. Delimata, *Dziecko w Polsce średniowiecznej*, Poznań 2004, s. 69-75, tu dalsza literatura.



Młoda matka wynosi dziecię na rękę, okazując je swej kumie (...) pod płotem zasiadło dwoje pacholąt, które ciekawy wzrok zwracają na strojną i piękną panią, co z uśmiechem powabnym na twarzy, wyciąga drobną rączkę do swego chrześniaka<sup>30</sup>.

Jak twierdzi autor komentarza do obrazu,

J. Kossak przypomniał ów patriarchalny związek dworu z chatą wiejską, który się wzmacniał pewnym pokrewieństwem pomiędzy rodzicami dziecięcia, a chrześną matką i ojcem<sup>31</sup>.

W rozważaniach niniejszych zostaną omówione wybrane zwyczaje i tradycje związane z kalendarzem liturgicznym – *stricte* sakralnym w wąskim znaczeniu słowa *sacrum* oraz w szerokim znaczeniu, czyli w rozszerzeniu perspektywy także na uczestnictwo dzieci w obrzędach związanych z kalendarzem ważnych prac gospodarskich (stanowiących święto dla poszczególnych członków rodzin chłopskich i/lub zbiorowości wiejskiej), jak pierwsza orka, dożynki itp. Także tutaj znajdzie się analiza edukacyjnych działań Kościoła – za sprawą szkół parafialnych, ale także kaznodziejstwa.

Niewątpliwie, *sacrum* porządkowało czas i rzeczywistość, która otaczała na co dzień rodzinę chłopską. Wpływało przede wszystkim na wpisanie się w codzienność religii, jej norm etycznych i obrzędowości. Należy jednak pamiętać, że religijność ta, zarówno w okresie średniowiecza, jak i w czasach staropolskich, była co najwyżej powierzchowna, a szereg zwyczajów o jeszcze pogańskim charakterze funkcjonowało z wprowadzaną, często z dużymi oporami, nową etyką chrześcijańską. Jak podkreśla Mircea Eliade, cecha charakterystyczna społeczności tradycyjnych polega na tym, że uznają za naturalne przeciwieństwo pomiędzy obszarem, który zamieszkują, a nieznaną i nieokreśloną przestrzenią, która go otacza<sup>32</sup>. Podobnie jak przestrzeń, tak i czas nie jest dla człowieka religijnego homogeniczny i stały. Czas święty powiązany jest z obchodzeniem świąt okresowych, czas świecki – to zwyczajne trwanie w czasie, w którym rozgrywają się wydarzenia niemające znaczenia religijnego<sup>33</sup>. Czas święty jest powtarzalny, bez końca, „wieczny”<sup>34</sup>. Liturgia chrześcijańska jest sprawowana w czasie historycznym, uświęconym Wcieleнием Syna Bożego<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Kłosy, 1877, 602, s. 27.

<sup>31</sup> Tamże. Dalej autor tego tekstu mówi: „Lud wszystek bowiem dotąd uważa ten stosunek od chwili ukończenia obrzędu chrztu św., za bliskie nawet pokrewieństwo, i kiedy zbliżenie nastąpi młodej pary, której rodzice są kumami, udają się do proboszcza i proszą o umyślne pozwolenie połączenia dzieci, węzłem małżeńskim, uważając je za krewnych z kumostwa”.

<sup>32</sup> M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999, s. 23.

<sup>33</sup> Tamże, s. 55.

<sup>34</sup> Tamże, s. 56.

<sup>35</sup> Tamże, s. 58.

W XVII wieku dokonała się ostateczna chrystianizacja starego kalendara agralnego Słowian. Zdaniem Jerzego Kłoczowskiego, nie ulega wątpliwości, że cały świat katolicyzmu ludowego tkwił bardzo głęboko w religijności późnośredniowiecznej<sup>36</sup>. Duchowość środowisk chłopskich na dobrą sprawę zaczęła kształtować się wraz z rozbudową sieci parafialnej. Parafia to miejsce, w którym sprawowana jest *cura animarum*, kształtuje się mentalność religijna, ale także społeczna wiernych<sup>37</sup>. W ciągu roku liturgicznego wypadało około 100 świąt kościelnych (wliczając też niedziele), podczas których wierni zobowiązani byli do udziału we mszy, słuchając podczas nich kazań. Głoszono je po polsku, starając się dotrzeć do słuchaczy poprzez dobór przykładów i treści. Jednakże, religijność chłopska była wypadkową wpływów kaznodziejstwa kościelnego i przekazywanych z pokolenia na pokolenie ludowych tradycji, z których część niewiele miała wspólnego z chrześcijaństwem wykształconych. Charakterystyczna była tu skłonność do zabobonów i łączenia elementów pogańskich z chrześcijańskimi<sup>38</sup>.

Sytuacja w tej materii niewiele zmieniła się nawet w dobie zaborów. Jak zauważa Dobrochna Kałwa:

Religijność XIX-wieczna warstw niewykształconych w małym stopniu opierała się jeszcze na znajomości zasad wiary wśród katolików<sup>39</sup>.

Z jednej strony chłopci przestrzegali zasad religijnych – przede wszystkim w formie obrzędów – z drugiej jednocześnie „wierzyli” nadal w duchy, upiory, przedmioty o mocy magicznej. Jak twierdzi D. Kałwa,

ze względu na słabą znajomość zasad wiary podstawowymi więzami łączącymi wiernych z Kościołem – poza tradycją odziedziczoną po przodkach – była rozbudowana obrzędowość, a zwłaszcza obecność rytuałów religijnych w życiu codziennym<sup>40</sup>.

Święta religijne nakładały się na strukturę społeczną, na naturalny rytm pór roku, faz księżyca<sup>41</sup>.

**Pielgrzymki.** Były jednym z najstarszych sposobów poznawania świata. Wpisywały się w tradycję judaistyczną, choć pielgrzymowanie do sanktuariów nie było obce także cywilizacji grecko-rzymskiej. Pielgrzymka chrześcijańska, często o charakterze pokutnym, ale też dziękczynnym lub przebłagalnym,

<sup>36</sup> J. Kłoczowski, *Chrześcijaństwo i historia. Wokół nurtów reformy chrześcijańskiej VIII-XX w.*, Kraków 1990, s. 166.

<sup>37</sup> Szerzej zob. S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII wieku*, Warszawa 1980.

<sup>38</sup> Liczne przykłady podaje S. Bystroń, *Kultura ludowa*, wyd. 2, Warszawa 1947.

<sup>39</sup> D. Kałwa, *Polska doby rozbiorów i międzywojenna*, [w:] *Obyczaje w Polsce, od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. A. Chwalba, Warszawa 2006, s. 234.

<sup>40</sup> Tamże, s. 235.

<sup>41</sup> B. Adam, *Czas*, Warszawa 2010, s. 116 i n.

była także znakomitą okazją poznania świata<sup>42</sup>. W polskich realiach podstawowe znaczenie miały pielgrzymki do lokalnych sanktuariów, zwłaszcza poświęconych polskimi świętym i błogosławionym. Brały w nich udział całe rodziny<sup>43</sup>. Dla wielu dzieci chłopskich wyprawa do Gniezna, Poznania, Krakowa, czy Trzebnicy była znakomitą okazją poszerzenia wiedzy geograficznej, historycznej, bądź po prostu poznania świata poza domem<sup>44</sup>. Bardzo wiele przykładów obecności dzieci (również chłopskich) przynosi lektura *miraculów*, będących częścią żywotów świętych<sup>45</sup>. Pielgrzymowanie było niemal wpisane w charakterystyczną dla średniowiecza mobilność ludności wiejskiej<sup>46</sup>. Wiek XIX upowszechnił pielgrzymowanie, którego celem były już nie tylko mistyczne doznania wizyt w sanktuariach, ale przede wszystkim – dla chłopów u schyłku XIX stulecia – kształtowanie świadomości historycznej, narodowej i patriotycznej.

**Modlitwy i chodzenie do kościoła.** W społeczeństwie preindustrialnym głos dzwonu kościelnego słyszano w całej okolicy i „wyznaczał rytm życia”<sup>47</sup>. Niedziela była ważnym dniem nie tylko dlatego, że cała rodzina chłopska szła razem do kościoła, ale także był to czas wolny po całotygodniowej pracy, czas odpoczynku, podczas którego zdarzało się, że ojciec opowiadał dzieciom różne historie, śpiewał z nimi godzinki, a matka zajmowała się dziećmi. „Po skończonej sumie, wysłuchaniem kazania, wszyscy wracają do domu, a tematem rozmowy jest kazanie księdza, usłyszane jakieś wieści od sąsiadów...”<sup>48</sup>. Jak wspomniano, rozwój sieci parafialnej na ziemiach polskich nastąpił w XIII i XIV wieku. Wcześniej działalność w zakresie *cura animarum* prowadziły wspólnoty kanoników regularnych, nieliczne kościoły grodowe. Kolonizacja na prawie

<sup>42</sup> Na temat pielgrzymek zob. ogólnie: *Peregrinationes: pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995; H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela: wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008; B. Pawłowska, *Urbs sacra: pielgrzymki i podróże religijne do Rzymu w starożytności chrześcijańskiej (IV-VII w.)*, Kraków 2007.

<sup>43</sup> Por. w kontekście ogólnoeuropejskim: N. Ohler, *Życie pielgrzymów w średniowieczu: między modlitwą a przygodą*, Kraków 2000, passim.

<sup>44</sup> A. Witkowska, *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa – z badań nad miejską kulturą religijną*, Lublin 1984.

<sup>45</sup> Szerzej zob. A. Witkowska, *Miracula średniowieczne. Forma przekazu i możliwości badawcze*, *Studia Źródłoznawcze*, 1977, 22, s. 83-87; S. Kwiatkowski, *Miracula średniowieczne jako źródła do badań nad mentalnością społeczną w Polsce i jej przemianami pod wpływem kolonizacji niemieckiej*, *Studia Źródłoznawcze*, 1977, 22, s. 97-103; K. Ratajczak, *Miracula z „Żywota świętej Jadwigi”, księżnej Śląska jako źródło do dziejów wychowania*, *Biuletyn Historii Wychowania*, 2004, 19-20, s. 14-22, tu dalsza literatura.

<sup>46</sup> W europejskim kontekście zob.: D. Vassberg, *The Village and the Outside World in Golden Age Castile. Mobility and Migration in Everyday Rural Life*, Cambridge 1996; G.G. Coulton, *The Medieval Village*, Cambridge 2010 (reprint wydania z 1925), s. 253-278.

<sup>47</sup> S. Chrost, *Homo capax Dei*, s. 20.

<sup>48</sup> Z. Mysłakowski, *Rodzina wiejska*, s. 72.

niemieckim doprowadziła ponadto do utworzenia jednowioskowych okręgów parafialnych, co dawało znacznie większe możliwości dotarcia do świadomości religijnej dzieci chłopskich niż w tradycyjnych okręgach parafialnych na prawie polskim, dla których cechą charakterystyczną była wielowioskowość. Przeciętna parafia wiejska lub miejsko-wiejska liczyła nawet kilkanaście wsi, a odległość od najbardziej peryferyjnie położonych miejscowości do wioski parafialnej często przekraczała 10 kilometrów w linii prostej. Przyczyniało się to do czysto iluzorycznego realizowania obowiązku mszalnego przez parafian z tych wiosek<sup>49</sup>. Podobnie rzecz miała się z frekwencją dzieci wiejskich w szkołach parafialnych, których podstawowym przecież celem działania była w realiach wiejskich edukacja religijna. Kościelni ustawodawcy mieli przy tym nadzieję, że dzieci zdołają nauczyć rodziców tekstów podstawowych modlitw.

W trakcie niedzielnej liturgii duchowni mieli obowiązek nauczania wiernych kilku podstawowych modlitw, a okazją do skontrolowania stopnia ich znajomością była zapewne spowiedź wielkanocna<sup>50</sup>.



Ryc. 2. Przykład modlitwy wielkopostnej – młoda kobieta stojąca pod krzyżem podnosi starsze dziecko w celu adorowania krzyża (Tygodnik Ilustrowany, 1871, 199)

Oprócz niedzielnego uczęszczania do kościoła, lud chłopski chętnie brał udział w świętach kościelnych, a jednym z takich ważnych wydarzeń w życiu parafii był odpust. Franciszek Kostrzewski<sup>51</sup> w scenie rodzajowej rozgrywanej się przed kościołem, „o rozbudowanej, ujętej narracyjnie anegdocie”<sup>52</sup>,

<sup>49</sup> I. Skierska, *Obowiązek mszalny w dawnej Polsce*, passim, tu także dalsza literatura przedmiotu.

<sup>50</sup> S. Bylina, *Spowiedź jako instrument katechezy i nauki współzycia społecznego w Polsce późnego średniowiecza*, [w:] *Spóeczeństwo Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 5, red. S.K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 255-265.

<sup>51</sup> F. Kostrzewski, „Odpust na wsi”, 1866, Muzeum Narodowe w Warszawie, [http://www.pinakoteka.zascianek.pl/Kostrzewski/Images/Odpust\\_na\\_wsi.jpg](http://www.pinakoteka.zascianek.pl/Kostrzewski/Images/Odpust_na_wsi.jpg)

<sup>52</sup> E. Micke-Broniarek, Muzeum Narodowe w Warszawie, marzec 2005, <http://www.>

ukazał uczestnictwo dzieci w odpuście. Przeważająca sytuacja rozgrywa się po uroczystościach kościelnych, przed kościołem. Po lewej stronie znajdują się stragany, gra muzyka, toczą się rozmowy, a we wszystkich tych realiach uczestniczą dzieci – maleńkie trzymane na rękach, jak i trochę starsze, siedzące w grupce oraz stojące przy dorosłych. Cotygodniowe targi miały znaczenie edukacyjne. Chłopi mogli dowiedzieć się o wydarzeniach, zaistniałych w bliższej bądź dalszej okolicy, a niekiedy o zdarzeniach wielkich, których skutki miały znaczenie w skali międzynarodowej.

Oprócz modlitw w kościele, dzieci chłopskie odmawiały modły w chałtach – wspólnie z rodzicami i rodzeństwem. Przykładem może być wspomnienie jednego z chłopskich pamiętnikarzy, urodzonego w 1880 roku we wsi Staro-Radziejowie (pow. niezawski):

w każdą środę i piątek wielkiego postu klękaliśmy wraz z rodzicami i matka odmawiała jedne cząstki różańca świętego i litanje o męce pańskiej, a my dzieciarnia za matką powtarzaliśmy w każdy piątek wielkiego postu po różańcu i litanji (...) odśpiewaliśmy Gorzkie Żale<sup>53</sup>.

Modlitwa często towarzyszyła życiu codziennemu chłopów. Modlono się nie tylko w niedziele w kościele ze wspólnotą wiejską i nie tylko w chałtach z rodzinami, ale także przy – tak licznych na ziemiach polskich – przydrożnych krzyżach i kapliczkach. Przykładem może być scena utrwalona na rycinie 3, w której kobieta (matka) z trojgiem dzieci modli się o świcie przy krzyżu ustawionym na rozstajnych drogach. Obok tego szkicu, pochodzącego z czasopisma *Sobótka* wydawanego w Poznaniu, została umieszczona – znana do dziś – przepiękna modlitwa „Kiedy ranne wstają zorze...”.



Ryc. 3. Modlitwa poranna (*Sobótka*, 1870, 30)

[culture.pl/baza-sztuki-pelna-tresc/-/eo\\_event\\_asset\\_publisher/eAN5/content/franciszek-kostrzewski-z-dnia-23-sierpnia-2013r](http://culture.pl/baza-sztuki-pelna-tresc/-/eo_event_asset_publisher/eAN5/content/franciszek-kostrzewski-z-dnia-23-sierpnia-2013r).

<sup>53</sup> Pamiętnik nr 3, *Syn rolnika, z zawodu kowal, przez znaczną część życia wychodźca za zarobkiem, w końcu wiejski kowal w pow. niezawskim*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, seria druga, s. 108.

Z rysunkiem tym może korespondować także opis wspomnień z dzieciństwa jednego z pamiętnikarzy przełomu XIX i XX wieku:

Lata dziecinne upływały mi szybko i zdrowo, naokoło Helenowa były śliczne łąki, na nich wiele ślicznych kwiatów, które zrywałem i zwijając z nich wianuszek, powieszałem go na starym drewnianym krzyżu, na główkę Zbawiciela<sup>54</sup>.

Podobną rolę w formowaniu wiedzy o historii własnej rodziny i miejscowości odgrywały wizyty na cmentarzach, zwłaszcza w pierwszych dniach listopada. W ludowej tradycji przeszłość była otaczana szacunkiem i traktowana jako czas wartości wyższych, a osobiste wspomnianie zmarłych członków rodziny kształtowało *memorię*<sup>55</sup>.

Należy zauważyć, że życie religijne i gospodarcze społeczeństw preindustrialnych było ściśle powiązane z rytmem przyrody, stąd przegląd ważnych ceremonii religijnych i świąt, w których mogły brać udział dzieci chłopskie, powiążemy z naturalnym cyklem pór roku<sup>56</sup>.

**Boże Narodzenie.** Świąta te wpisały się w tradycję chrześcijańską jako swego rodzaju zawłaszczenie rzymskich Saturnaliów – święta Niezwycięzonego Słońca, obchodzonego w dniach 17-24 grudnia. Ze świętami Bożego Narodzenia zbiegało się także wiele kultów słowiańskich – był to czas magiczny. O ludowych czarach w tym okresie, w których uczestniczyły dzieci i młodzież, wspomina w swych kazaniach morawski benedyktyn Jan z Holešvova (1366-1436)<sup>57</sup>.

W kraju jak nasz rolniczym, gdzie przemaga charakter łagodny, a stara gościnność i braterska miłość między ludźmi, dzięki Bogu, niezagasła, gdzie życie rodzinne w całym blasku jaśnieje – a domowe ognisko otoczone serdecznym współczuciem, ciągle jednakowo gorzeje: święto Bożego Narodzenia daje sposobność ten charakter narodowy w całej sile okazać<sup>58</sup>.

Boże Narodzenie, a przede wszystkim poprzedzająca je Wigilia, było najwspanialszym świętem rodzinnym, religijnym i patriotycznym. Wigilia otwierała tradycyjnie rok obrzędowy, obfitowała więc w wiele różnych rytuałów,

<sup>54</sup> Pamiętnik nr 1, *Górnik w Niemczech a później 55-morgowy gospodarz w pow. poznańskim*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, seria druga, s. 3.

<sup>55</sup> Zob. szerzej: K. Jażdżewski, *O trwałości i wiarygodności ustnej pamięci historycznej u ludów niepiśmiennych*, [w:] *Munera Archeologica Iosepho Kostrzewski quinqueagesimum annum optimarum artium studii deditum peragenti ab amicis, collegis, discipulis oblata*, Poznań 1963, s. 9-16; M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, Warszawa 1969.

<sup>56</sup> Z obszerniej literatury zob.: B. Wojciechowska, *Od Godów do świętej Łucji. Obrzędy doroczne w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2000; A. Brencz, *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań 2006.

<sup>57</sup> B. Wojciechowska, *Od Godów do świętej Łucji*, s. 24; A. Brencz, *Wielkopolski rok obrzędowy*, s. 46.

<sup>58</sup> K.W. Wójcicki, *Boże Narodzenie, Sobótka*, 1871, 1, s. 1.



które przekazywane z pokolenia na pokolenie dawały ich uczestnikom poczucie bezpieczeństwa, przynależności, wspólnotowości, a także zjednoczenia patriotycznego. Bogactwo podczas wieczerzy wigilijnej zależało od zamożności mieszkańców domu. W ubogiej chacie chłopskiej najczęściej kolacja była skromna, ale najważniejszym momentem było łamanie się opłatkiem, który przynosił do chat proboszcz lub inna ważna osoba (por. ryc. 4). Tradycja dzielenia się opłatkiem (*oblatus*) sięga średniowiecza. Inną świąteczną tradycją był zwyczaj zdobienia chaty jodłą. Jej korzenie sięgają XVI wieku, a związane są z wpływami protestantyzmu.



Ryc. 4. Wigilia w chacie chłopskiej (Kłosy, 1877, 651)

Ważnym momentem obchodów świąt Bożego Narodzenia było uczestnictwo w pasterce. W tej nocnej mszy uczestniczyły także dzieci. Na rycinie 5 obok dwójki dorosłych osób można dostrzec także maleństwo, które podąża śnieżną drogą do kościoła. Nieodłącznym elementem przeżywania świąt przez dzieci było śpiewanie kolęd. Najstarsze polskie kolędy – z XV-XVI wieku – były przekładami pieśni łacińskich i czeskich, natomiast stulecia XVI-XVII przyniosły rozkwit rodzimego pochodzenia kolęd, z których najstarszymi są „Anioł pasterzom mówił” oraz „Kiedy król Herod królował”. Z tego okresu pochodzą także kolędy zakonne – „Lulajże Jezuniu” i „Gdy śliczna panna”. Ich teksty kształtowały wyobraźnię religijną dzieci.



Ryc. 5. F. Wastkowski – Na pasterkę (Kłosy, 1882, 912)

W XIII wieku franciszkanie wprowadzili zwyczaj adoracji żłobu, któremu towarzyszyły przedstawienia teatralne. Późniejsza jest tradycja obnoszenia szopki poza murami kościołów, która przyjęła się na wsi. Dzieci wiejskie z parafii miejsko-wiejskich mogły oczywiście w okresie świątecznym obserwować obydwie elementy religijnego i edukacyjnego oddziaływania Kościoła. W późnym średniowieczu rozwijali je bernardyni, z zasady lokujący swe klasztory na przedmieściach.

**Matka Boska Gromniczna.** Ważnym świętem zimowym w kalendarzu liturgicznym, po świętach Bożego Narodzenia, była uroczystość Ofiarowania Pańskiego i Oczyszczenia Najświętszej Marii Panny, zwana Świętem Matki Boskiej Gromnicznej (2. lutego), ustanowiona w IV wieku<sup>59</sup>.



Ryc. 6. W. Grabowski – W dzień Matki Boskiej Gromnicznej (Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji, pieśni*, Warszawa 1900, s. 109)

[http://www.pbi.edu.pl/book\\_reader.php?p=34762](http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=34762) (z 23 sierpnia 2013)

W kościele bowiem, jak wiadomo, w dniu tym poświęcano świece woskowe zwane gromnicami, które przytomni trzymali zapalone w czasie nabożeństwa<sup>60</sup>.

W nabożeństwach tych także uczestniczyły dzieci. Świece te zapalano podczas burz lub innych niebezpieczeństw, w czasie konania. Po powrocie z kościoła (por. ryc. 6), płomieniem poświęconej gromnicy wypalano znak krzyża na belkach stropowych, a potem – co potwierdza Zygmunt Gloger – powieszano je na ścianie nad łóżem każdego pobożnego katolika. Na rycinie 6 przedstawiono właśnie taką scenę naznaczania domu płomieniem gromnicy. Ojciec z pełnym przejęciem i powagą kreśli na belce stropowej znak krzyża,

<sup>59</sup> B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2009, s. 72.

<sup>60</sup> Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Warszawa 1900, s. 97.

trzymając najmłodsze dziecko na ręku, pozostałych dwoje wraz z matką nabożnie uczestniczy w tym rytuale.

**Wielkanoc.** Obchody świąt Wielkiej Nocy, podobnie jak Bożego Narodzenia, należały do bardzo uroczystych i obrzędowo różnorodnych. Geneza obchodzenia tych najważniejszych w liturgii Kościoła świąt sięga IV wieku. W słowiańskiej Europie termin świąt łączył się z początkiem wegetacji roślin. Na tę cześć dzieci wiejskie obchodziły wioski z gaikiem (Nowym latkiem), który to zwyczaj znany był już w późnym średniowieczu<sup>61</sup>. Nieco wcześniej dokonywano obrzędu topienia Śmierciuchy (Marzanny), o czym wspominał Maciej z Miechowa w *Chronica Polonorum*, a w XVI wieku także Marcin Bielski<sup>62</sup>. We wszystkich tych wydarzeniach brały udział dzieci – zarówno w poważnych kościelnych, jak i towarzyszących im zabawom oraz psotom – szczególnie po dniu Zmartwychwstania Pańskiego. Przez lata – szczególnie na wsi – ukształtował się pewien wzór obchodów uroczystości Wielkiego Czwartku, Piątku, Soboty i Niedzieli.

Opis sprzed lat ujawnia społeczny, narodowy i rodzinny charakter tego wzoru; łączy się on nie tylko z życiem religijnym i jego potrzebami, lecz także (...) z potrzebą intymnego, emocjonalnie wzruszającego obcowania ze swym środowiskiem<sup>63</sup>.



Ryc. 7. J.F. Piwarski – Poświęcenie jądła pod figurą w Wielką Sobotę, rycina z 1855 r.  
(K. Żygulski, *Święto i kultura*, s. 298)

Interesującym przykładem takiego jednoczenia się może być wspólne święcenie potraw na wsi, które utrwalone zostało na rycinach 7 i 8. Dawnym

<sup>61</sup> A. Brencz, *Wielkopolski rok obrzędowy*, s. 159 i n.

<sup>62</sup> *Kronika polska Marcina Bielskiego*, t. 2, Sanok 1856, s. 70.

<sup>63</sup> K. Żygulski, *Święto i kultura*, s. 58-59.

zwyczajem nie święcono potraw w kościele, lecz mieszkańcy wsi zanosili – wszystkie swe potrawy – do bogatszych sąsiadów lub

kosze, niecki i donice z jedzeniem ustawiali też na placach wiejskich, pod krzyżami i kapliczkami przydrożnymi albo na dworskich dziedzińcach, lub gankach i tam czekali na przybycie księdza<sup>64</sup>.

Rycina 7 prezentuje właśnie świąteczne święcenie jadła na otwartym polu: „Jest to obraz z życia zamożnej stosunkowo wsi z jej świąteczną obfitością żywności i kultem tradycji”<sup>65</sup>. Z przedstawieniem umieszczonym na rycinie 8 koresponduje opis święconego zapisanego we wspomnieniach Z. Glogera:



Ryc. 8. Święcenie wielkanocne na wsi (Kłosy, 1884, 980)

W tej to porze, przed wiejskim starym dworem, porządkowano od rana dziedziniec. (...) Gdy nadeszła wieść o przybyciu kapłana, powstał we wsi ruch niezwykły. Biegano z tą wiadomością od chaty do chaty (...) Przed starym gankiem na czterech słupach wspartym, wieśniaczki ustawiały na ziemi swoje kobialki w duże półkole i odkrywały z białych zasłon to, co do poświęcenia przyniosły<sup>66</sup>.

Jak widać, dzieci uczestniczyły również i w tej uroczystości, ucząc się obchodzenia kolejnych zwyczajów świątecznych. Tradycja święcenia zaś palm wielkanocnych sięga co najmniej XVI wieku.

**Zielone Świątki.** Jako ważne święto w tradycji chrześcijańskiej, związane jest z uroczystością Zesłania Ducha Świętego (współczesna nazwa).

Jest to prawdziwie święto rolników i pasterzy witających radośnie i uroczyście zmarłych wstającą po zimie i rozkwitającą uroczą matkę przyrodę<sup>67</sup>.

W dawnej Polsce zwyczaj ten nazywano majeniem ścian domów, wrót, placów zielonymi, najczęściej brzożowymi lub tatarakowymi gałęziami.

<sup>64</sup> B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, s. 158.

<sup>65</sup> K. Żygulski, *Święto i kultura*, s. 347.

<sup>66</sup> Z. Gloger, *Rok polski*, s. 192.

<sup>67</sup> Tamże, s. 225.

W chatach wiejskich nie tylko okna, ale i pułap drewniany przystraja się we wszystkie dary wiosny, a obrazy Boga-Rodzicy, ze szczególną troskliwością są przybierane, gdyż to miesiąc przeważnie matce Boskiej poświęcony...<sup>68</sup>.

Należy także wspomnieć o ludycznym aspekcie tego wiosennego święta, któremu towarzyszyły na wsi swawole, śpiewy i tańce, a brali w nich udział również młodzi<sup>69</sup>.



Ryc. 9. Obraz W. Piechowskiego – Zielone Świątki (Kłosy, 1875, 516)

Na rycinie 9 przedstawiono właśnie typowy poranek pierwszego dnia Zielonych Świątek w rodzinie chłopskiej. Odświętnie ubrany ojciec siedzi pałac fajkę, a najstarsza córka przystraja okno z zielone gałązki – święte obrazy zostały udekorowane już wcześniej. Młodsza córka siedzi u stóp matki, która zawiesza jej na szyi korale. Najmłodsze dziecko na podłodze obserwuje rodzinne świąteczne przygotowania.

Jako w tej chacie, tak w każdej, poranek schodzi na podobnych zajęciach i nim gromadnie mieszkańcy ich wyruszają na nabożeństwo, całe wioski, przyozdobione zielenią, przypominają Maj, co uwesela ziemię Bożą, i uroczyste Zielone Świątki<sup>70</sup>.

Świętowaniu Zielonych Świątek, w różnych regionach kraju, towarzyszyły dziecięce zabawy. W Wielkopolsce, jak opisuje O. Kolberg:

Na Zielone Świątki chłopaki obchodzą wieś. Jeden z nich owinięty cały w zielone gałązki i liście, jest niedźwiedziem. Prowadzi go za lejce inny i wybiera od ludzi datki. Gałązki te porzucają następnie lub palą za wsią<sup>71</sup>.

Wspomnieć można także o edukacyjno-religijnym znaczeniu udziału dzieci i młodzieży w procesji na Boże Ciało, wprowadzonej w Polsce w 1320 roku przez biskupa krakowskiego Nankera.

<sup>68</sup> NN, *Zielone Świątki*, „Kłosy” 1875, nr 516, s. 310.

<sup>69</sup> A. Barcz, *Wielkopolski rok obrzędowy*, s. 211.

<sup>70</sup> Tamże, s. 310.

<sup>71</sup> O. Kolberg, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusta, zabawy*, Seria IX-XV – *Wielkie Księstwo Poznańskie*, cz. 2, Instytut im. O. Kolberga w Poznaniu, s. 69.

**Święto Matki Boskiej Zielnej.** Święto to (15. sierpnia) obchodzone było w Kościele Zachodnim już od VII wieku, choć dogmat o Wniebowzięciu ogłosił papież Pius XII w 1950 roku<sup>72</sup>. Ma ono symbol dziękczynienia za plony – poświęcenie wianków z kwiatów, ziół i zbóż. Tradycja ta sięga XIV wieku.

Kwiatki i zioła różne potrzebujące (potrzebne do leków) zebrane z pola, łąki lub między (...) wiążą wstążeczką w pęczek i niosą do kościoła do poświęcenia. (...) Gdy poświęci, każdy odnosi swój pęczek do domu (...), schowa na górę (na dachu) za kozioł wiązania dachowego<sup>73</sup>.

W uroczystości tej, jak w innych tego typu, uczestniczyły dzieci wiejskie, ucząc się w ten sposób wiedzy o integralnym świecie przyrody, świecie boskim i ludzkim.

Na obrazie A. Kotsisa „W święto Matki Boskiej Zielnej”<sup>74</sup> została przedstawiona góralska dziewczynka, która siedzi na progu otwartych drzwi kaplicy. Ubrana w białą, długą koszulinę, na ramiona ma narzuconą czerwoną chustę, a na głowie upleciony z chabrów wianek. Dziewczynka trzyma na ręce bukiet ziół i polnych kwiatów oraz jabłko, które zapewne zostały poświęcone podczas uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny. „Owoce i kwiaty są ziemskimi symbolami Marii, a ich zapach symbolizuje Wniebowzięcie”<sup>75</sup>.

**Dzień Zaduszny.** Święta pamięci zmarłych to wielkie doroczne święta, wyznaczone przez Kościół.

W 835 r. papież Jan XI ustanowił uroczystość Wszystkich Świętych (1 listopada) (...). Przeszło sto lat później w 998 roku ustanowiony został przez Kościół (dzięki św. Odilonowi, opatowi benedyktynów w Cluny) Dzień Zaduszny (2 listopada)<sup>76</sup>.

Zaduszki potwierdzone są w Polsce źródłowo w XII wieku. Pamięć o zmarłych cechuje wszystkie ludy na całym świecie, niezależnie od wyznania i pochodzenia. Także lud wiejski czcił pamięć i zanosił modły w intencji wszystkich zmarłych. Odwiedzanie grobów służyło kulturowaniu pamięci modlitwowej – *memorii*.

Uczestnictwo dzieci w obchodach tego święta było oczywiste, a przykładem popierającym może być opis sceny z „Chłopów” Władysława Reymonta, kiedy na popołudniowe nieszpory udawały się całe rodziny:

Po południu, na nieszpory, jakie się odprawiały raz na rok w cmentarnej kaplicy, pociągnęli wszyscy od Boryny. Szli Antkowie z dziećmi, szli Kowalowie<sup>77</sup>,

<sup>72</sup> J. Minksztym, *Tajemnice obyczajów i tradycji polskich*, Poznań 2008, s. 55.

<sup>73</sup> O. Kolberg, *Lud. Jego zwyczaje*, cz. 1, s. 145.

<sup>74</sup> A. Kotsis, *W święto Matki Boskiej Zielnej*, 1869, Muzeum Narodowe we Wrocławiu, <http://www.pinakoteka.zascianek.pl/Kotsis/Index.htm>

<sup>75</sup> *Dziecko w malarstwie od XVI do końca XIX wieku ze zbiorów polskich*, Warszawa 2004, s. 164.

<sup>76</sup> B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy*, s. 234.

<sup>77</sup> W. Reymont, *Chłopi*, t. 1, Warszawa 1970, s. 169.



a wieczorem słuchano nabożnych opowieści i świętych historii:

W izbie u Antków siedział Roch, ten ci wędrownik z Ziemi Świętej, i czytał a powiadał pobożne i święte historie. Ludzi było dość, bo i Jambroży z Jagustynką i Klębem przyszli, i Kuba z Witkiem, i Józia z Nastusią...<sup>78</sup>.

## Zakończenie

Grupa społeczna żyjąca w tradycyjnym społeczeństwie, w danym czasie i wyznaczonej przestrzeni kieruje się określonym porządkiem wyznaczanym przez czas świętowania i czas nieświętowania – pracy.

Ceremoniał, obrzęd, zwyczaj świąteczny są znakomitą szkołą tradycji kulturalnej, w którą młodzi wchodzą w sposób naturalny i atrakcyjny, przez bezpośrednie uczestnictwo w obchodach. Znajomość świątecznego rytuału i obyczaju jest z jednej strony warunkiem rzeczywistego uczestnictwa w świącie, z drugiej – cechą przynależności do określonej grupy i jej kultury<sup>79</sup>.

Należy więc podkreślić, że czas święta w egzystencji życia dziecka wiejskiego dawała mu nie tylko sposobność uczestnictwa w *sacrum* (święta religijne) – czasie pozaziemskim, ale także potwierdzała jego uczestnictwo we wspólnocie wiejskiej.

Święto jest tą fazą życia zbiorowego, w której jednostka, znacznie intensywniej niż na co dzień, publicznie manifestuje swój związek z grupą i jej wartościami<sup>80</sup>,

co daje mu poczucie bezpieczeństwa, autoidentyfikacji i głębiej ukorzenia w kulturze swojej grupy.

Wychowanie, co wielokrotnie było podkreślane w rozważaniach teoretycznych, „jest ściśle związane z wizją i koncepcją człowieka”<sup>81</sup>. Funkcjonowanie dziecka i jego rodziny w czasie *sacrum* dawało poczucie bezpieczeństwa. Przekazywane z pokolenia na pokolenie sposoby zrytualizowanego uczestnictwa w obrzędach kalendarza kościelnego i przyrody kształtowały tradycyjne rejestry norm postępowania w określonych sytuacjach. Dziecko uczestnicząc w tych obrzędach, rytuałach, zajęciach, z jednej strony interioryzowało je – jednostkowo, z drugiej – co pewnie z punktu widzenia kulturowego ważniejsze – utrzymywało w sobie poczucie wspólnotowości – właśnie poprzez trwanie w owym czasie *sacrum*<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> Tamże, s. 174.

<sup>79</sup> K. Żygulski, *Święto i kultura*, s. 152.

<sup>80</sup> Tamże, s. 151.

<sup>81</sup> S. Chrost, *Homo capax Dei*, s. 65.

<sup>82</sup> Wyżej przedstawione refleksje dotyczyły procesu wychowania i socjalizacji. Jednak należy mieć świadomość, co podkreślaliśmy, że większość działań edukacyjno-wychowawczych zachodziło na wsiach zgodnie z tradycją. Na ile natomiast były to procesy świadomego i celowego oddziaływania – zgodnie z semantyką wychowania – niełatwo jednoznacznie odpowiedzieć,

Religia – jak twierdzi w swojej najnowszej książce ks. Sławomir Chrost – odgrywała w życiu społecznym główną rolę – zapewniała uniwersalną wizję życia zarówno jednostkom, jak i całemu społeczeństwu<sup>83</sup>.

*Sacrum* porządkował nie tylko świat religijny jednostki, gdyż

codzienne obcowanie z Bogiem było czymś naturalnym. Postępowano tak, gdyż takie były obyczaje. Taka była psychiczna potrzeba. Tak czynili wszyscy w ludowej społeczności<sup>84</sup>.

I takiego funkcjonowania w społeczności uczyły się dzieci chłopskie w *templum sacrum*.

### BIBLIOGRAFIA

- Adam B., *Czas*, Warszawa 2010.
- Bell D., *Powrót sacrum. Tezy na temat przyszłości religii*, Kraków 1983.
- Brencz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań 2006.
- Burszta J., *Chłopskie źródła kultury*, Warszawa 1985
- Bylina S., *Spowiedź jako instrument katechezy i nauki współżycia społecznego w Polsce późnego średniowiecza*, [w:] *Spółczesność Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, t. 5, red. S.K. Kuczyński, Warszawa 1992
- Bystroń S., *Kultura ludowa*, wyd. 2, Warszawa 1947.
- Chélini J., *Dzieje religijności w Europie Zachodniej w średniowieczu*, Warszawa 1996.
- Chrost S., *Homo capax Dei jako ideał wychowania*, Kraków 2013
- Coulton G.G., *The Medieval Village*, Cambridge 2010 (reprint wydania z 1925).
- Delimata M., *Dziecko w Polsce średniowiecznej*, Poznań 2004.
- Dokumenty soborów powszechnych*, t. II: 869-1312, oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2002.
- Dziecko w malarstwie od XVI do końca XIX wieku ze zbiorów polskich*, Warszawa 2004.
- Edukacyjne aspekty ustawodawstwa Kościoła w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Szkoła polska od średniowiecza do XX wieku między tradycją a innowacją*, red. I. Szybiak, A. Fijałkowski, J. Kamińska, współpr. K. Buczek, Warszawa 2010.
- Eliade M., *Czas święty i mity*, [w:] tegoż, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1974.
- Eliade M., *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999.
- Gilewska-Dubis J., *Z życia religijnego mieszczan wrocławskich w średniowieczu*, [w:] *Memoriae amici et magistri. Studia historyczne poświęcone pamięci Prof. Wacława Korty (1919-1999)*, Wrocław 2001.
- Gloger Z., *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Warszawa 1900.
- Grabowski W., *W dzień Matki Boskiej Gromnicznej*, [w:] Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji, pieśni*, Warszawa, 1900: [http://www.pbi.edu.pl/book\\_reader.php?p=34762](http://www.pbi.edu.pl/book_reader.php?p=34762) [z 23 sierpnia 2013].

bo przecież trudno uwierzyć, żeby chłopka mająca kilkoro dzieci, szykująca działwę do wyjścia do kościoła i mówiąca do najstarszej córki, aby ta ubrała najmłodsze dziecko, miała na celu przygotować ją do roli matki; polecenie to miało bardziej cel czysto praktyczny i chwilowy.

<sup>83</sup> S. Chrost, *Homo capax Dei*, s. 20.

<sup>84</sup> D. Simonides, *Sacrum jako zasada porządkowania świata w kulturze ludowej*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, s. 99.

- Grodz S., *Sacrum*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Kraków 2002.
- Halbwachs M., *Spoleczne ramy pamięci*, Warszawa 1969.
- Hoffmann H., *O rozmaitych sposobach analizy „sacrum” (od językoznawstwa do religioznawstwa)*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole 1998.
- Jażdżewski K., *O trwałości i wiarygodności ustnej pamięci historycznej u ludów niepiśmiennych*, [w:] *Munera Archeologica Iosepho Kostrzewski quinquagesimum annum optimarum artium studii deditum peragenti ab amicis, collegis, discipulis oblata*, Poznań 1963.
- Kałwa D., *Polska doby rozbiorów i międzywojenna*, [w:] *Obyczaje w Polsce, od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. A. Chwalba, Warszawa 2006.
- Kłoczowski J., *Chrześcijaństwo i historia. Wokół nurtów reformy chrześcijańskiej VIII-XX w.*, Kraków 1990.
- Kłoczowski J.A., *Sacrum*, [w:] *Religia. Encyklopedia*, t. 9, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003.
- Kłosy, 1877, 602.
- Kolberg O., *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusta, zabawy*, Seria IX-XV – *Wielkie Księstwo Poznańskie*, cz. 1-2, Instytut im. O. Kolberga w Poznaniu.
- Kostowski J., *Pictura docet. Uwagi o programach obrazowych kilku ołtarzy pochodzących z warsztatu Mistrza Ołtarza z Gościszowic*, [w:] *Imago narrat. Obraz jako komunikat w społeczeństwach europejskich*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Wrocław 2002.
- Kostrzewski F., *Odpust na wsi*, 1866, Muzeum Narodowe w Warszawie, [http://www.pinakoteka.zascianek.pl/Kostrzewski/Images/Odpust\\_na\\_wsi.jpg](http://www.pinakoteka.zascianek.pl/Kostrzewski/Images/Odpust_na_wsi.jpg)
- Kotsis A., *W święto Matki Boskiej Zielnej*, 1869, Muzeum Narodowe we Wrocławiu, <http://www.pinakoteka.zascianek.pl/Kotsis/Index.htm>
- Kozaczewski T., *Wiejskie kościoły parafialne XIII wieku na Śląsku*, cz. 1-3, Wrocław 1990-1994.
- Kronika polska Marcina Bielskiego*, t. 2, Sanok 1856.
- Kultura Polski średniowiecznej XIV-XV w.*, red. B. Geremek, Warszawa 1997.
- Kwiatkowski S., *Miracula średniowieczne jako źródła do badań nad mentalnością społeczną w Polsce i jej przemianami pod wpływem kolonizacji niemieckiej*, *Studia Źródłoznawcze*, 1977, 22.
- Kwiatkowski S., *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII wieku*, Warszawa 1980.
- Magni G., *Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum*, [in:] *Patrologie cursus completus*, ed. J.P. Migne, series prima: *Latina*, Paris 1849
- Micke-Broniarek E., Muzeum Narodowe w Warszawie, marzec 2005: [http://www.culture.pl/baza-sztuki-pelna-tresc/-/eo\\_event\\_asset\\_publisher/eAN5/content/franciszek-kostrzewski](http://www.culture.pl/baza-sztuki-pelna-tresc/-/eo_event_asset_publisher/eAN5/content/franciszek-kostrzewski) [z 23.08.2013].
- Minksztyl J., *Tajemnice obyczajów i tradycji polskich*, Poznań 2008.
- Mysłakowski Z., *Rodzina wiejska jako środowisko wychowawcze*, Warszawa 1931.
- Nadrowski H., *Sacrum czasoprzestrzeni – reinterpretacja – kontrowersje – świat wartości*, Toruń 2012.
- NN, *Zielone Świątki*, „Kłosy”, 1875, nr 516.
- Nossol A., *Teologiczny wymiar sacrum i profanum*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole 1998.
- Ogrodowska B., *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2009.
- Ohler N., *Życie pielgrzymów w średniowieczu: między modlitwą a przygodą*, Kraków 2000.
- Pamiętnik nr 1, *Górnik w Niemczech a później 55-morgowy gospodarz w pow. poznańskim*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, seria druga.

- Pamiętnik nr 3, *Syn rolnika, z zawodu kowal, przez znaczną część życia wychodźca za zarobkiem, w końcu wiejski kowal w pow. nieszawskim*, [w:] *Pamiętniki chłopów*, seria druga.
- Pawłowska B., *Urbs sacra: pielgrzymki i podróże religijne do Rzymu w starożytności chrześcijańskiej (IV-VII w.)*, Kraków 2007.
- Peregrinations: pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995; H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela: wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008.
- Przyczyny powstania i rozwój sieci szkół kościelnych w średniowiecznej Wielkopolsce*, [w:] *Z dziejów polskiej kultury i oświaty od średniowiecza do początków XX wieku*, t. I, red. K. Jakubiak, T. Maliszewski, Kraków 2010.
- Puzynina J., *Człowiek – Język – Sacrum*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole 1998.
- Ratajczak K., *Miracula z „Żywota świętej Jadwigi”, księżnej Śląska jako źródło do dziejów wychowania*, *Biuletyn Historii Wychowania*, 2004, 19-20.
- Ratajczak K., *Ustawodawstwo szkolne soborów od XII do pierwszej połowy XIV w. i początki jego recepcji w średniowiecznej Polsce – zarys problemu*, *Biuletyn Historii Wychowania*, 2007 [wyd. 2008], 23.
- Ratajczak K., *Społeczne i edukacyjne funkcje parafii w średniowiecznej Polsce*, [w:] *Animacja środowiska a edukacja i wychowanie na potrzeby jutra*, red. K. Segiet, K. Słupska-Kwiatkowska, Gniezno 2010.
- Ratajczak K., *Edukacyjna funkcja parafii w średniowiecznej Polsce*, [w:] *Między Wisłą a Pilicą. Studia i materiały historyczne*, t. 12, red. G. Okla, B. Wojciechowska, Kielce 2011.
- Reymont W., *Chłopi*, t. 1, Warszawa 1970.
- Simonides D., *Sacrum jako zasada porządkowania świata w kulturze ludowej*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole 1998.
- Skierska I., *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003.
- Skierska I., *Sabbatha pontifices: dzień święty w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2008.
- Świątkiewicz W., *Integracja kulturowa i jej społeczne uwarunkowania*, Katowice 1987.
- Trocme N., *Pierwsze kroki chrześcijaństwa*, Kraków 2004.
- Ustawodawstwo szkolne wczesnośredniowiecznych soborów powszechnych i wybranych synodów. Zarys problemu*, [w:] *Ars Educandi. Źródła*, t. 1: *Studia z dziejów wychowania i kształcenia od średniowiecza do XIX wieku*, red. J. Gwioździk i P.P. Barczyk, Mysłowice 2009.
- Vassberg D., *The Village and the Outside World in Golden Age Castile. Mobility and Migration in Everyday Rural Life*, Cambridge 1996.
- Witkowska A., *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa – z badań nad miejską kulturą religijną*, Lublin 1984.
- Witkowska A., *Miracula średniowieczne. Forma przekazu i możliwości badawcze*, *Studia Źródłoznawcze*, 1977, 22.
- Wojciechowska B., *Od Godów do świętej Łucji. Obrzędy doroczne w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2000.
- Wójcicki K.W., *Boże Narodzenie*, Sobótka, 1871, 1.
- Wychowanie w rodzinie polskiej od schyłku XVIII wieku do połowy XX wieku: zbiór studiów*, red. K. Jakubiak, A. Winiarz, Bydgoszcz 2000.
- Żygulski K., *Święto i kultura. Święta dawne i nowe. Rozważania socjologa*, Warszawa 1981.