

Daniel Olszewski

Świadomość wspólnoty religijnej i jej społeczne uwarunkowania w Kościele polskim XIX wieku

Studia Theologica Varsaviensia 12/1, 230-240

1974

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

przyczyny celowej. W sumie trzeba to tak ująć że: każdy człowiek jest chodzącą wspólnotą ludzką. Jeśli o tym wie i na to się zgadza, to można przypuszczać, że rozwój człowieka odbyć się może w sposób właściwy, natomiast gdyby na płaszczyźnie życia świadomego nie doszło do zaakceptowania tego faktu, można by się obawiać takich czy innych dewiacji, ale to już — co powiedziałem w tej chwili — jest poza perspektywą metafizyczną.

DANIEL OLSZEWSKI

ŚWIADOMOŚĆ WSPÓLNOTY RELIGIJNEJ I JEJ SPOŁECZNE UWARUNKOWANIA W KOŚCIELE POLSKIM XIX WIEKU

Problem, do którego sprowadzam moją wypowiedź formułuję następująco: jak realizowała się wspólnota kościelna na terenie Królestwa Polskiego w XIX wieku i jakie miejsce miała ona w świadomości religijnej. Wypowiedź moja dotyczy wyłącznie Kościoła rzymsko-katolickiego, przy czym uwzględnia głównie te elementy konstytucyjne wspólnoty kościelnej, które realizują się w ramach organizacji diecezjalnej. Wiadomo, że podstawową komórką organizacji diecezjalnej jest parafia, zatem funkcjonalność religijna parafii w XIX wieku wyznacza kierunek i określa charakter mojej wypowiedzi.

Zwracam uwagę, że materiał źródłowy, stanowiący podstawę analiz w ogromnej większości został wytworzony w kancelariach konsystorskich diecezji polskich. Informuje on o życiu społeczności kościelnej, jak ono przedstawiało się w oczach i w opinii duchowieństwa diecezjalnego. Ta jednoaspektowość i jednostronność źródeł rzutuje w sposób istotny na formułowanie i ocenę wniosków. Pozostaje stale aktualny postulat ich weryfikacji i konfrontacji z całością problematyki społecznej. Należy podkreślić niekompletność źródeł wchodzących w skład akt konsystorskich XIX wieku, zwłaszcza wizyt dziekańskich i generalnych oraz raportów rocznych dotyczących się życia religijnego poszczególnych parafii i dekanatów. Tym się tłumaczy, że wnioski dotyczące procesów społecznych występujących w skali masowej niejednokrotnie są formułowane na podstawie opinii i wypowiedzi biskupa lub dziekana, sprowadzają się one często do ukazania problemu i sformułowania postulatu badawczego.

Badacza wspólnoty kościelnej w Polsce dziewiętnastowiecznej uderza w pierwszym rzędzie masowość praktyk religijnych. Stanowi ona specyfikę polskiej religijności. Należy ją zatem uznać za najbardziej istotny element konstytuujący wspólnotę religijną Kościoła polskiego. Trzy sakramenty: chrzest, małżeństwo i namaszczenie chorych przyjmowane były przez wiernych regularnie. Jedynie wyjątkowo i nieprzewidziane przyczyny mogły zadecydować o ich nieprzyjęciu — nagła śmierć, w przypadku chrztu i sakramentu chorych lub przeszkoda rozrywająca, w przypadku małżeństwa. Pierwszą komunię świętą, oddzieloną na ogół od pierwszej spowiedzi przyjmowały wszystkie dzieci bez wyjątku. Sakrament bierzmowania łączył się z regułą z wizytą generalną. Z powodu znanych trudności związanych z obsadą wyższych stanowisk kościelnych w Królestwie diecezje dziesiątki lat pozostawały bez biskupów a ich wierni bez sakramentu bierzmowania.

Źródła stwierdzają masowe uczestnictwo wiernych w nabożeństwach parafialnych oraz w wielkanocnej spowiedzi i komunii świętej. Pod tym względem szczególnie wyróżniała się ludność Podlasia i Mazowsza. Biskup diecezji augustowskiej Mikołaj Jan Manu-gie-w-i-c-z, po przeprowadzeniu wizyty generalnej w 1826 roku, następująco charakteryzuje mieszkających na terenie jego diecezji Mazurów i Podlasian: „lud prosty w ogólności mówiąc jest przywiązany do religii swoich ojców... zdaje się, że do tego kąta ziemi polskiej nie doszła idąca zaraza osłabiająca dzielność religii świętej, śludzy ołtarza są szanowani, kochani od ludu”. O Litwinach biskup Manugiewicz pisze, że są „po prostu przykładni i pobożni”. Podobnie charakteryzuje wiernych swojej diecezji biskup podlaski Beniamin Szymańsk i. W liście pasterskim z 2. II. 1857 r. pisze: o „żarliwości tutejszego ludu cisnącego się tłumnie do świątyń pańskich i porywającego z niezmiernym upragnieniem słowo Boże”.

Powyższe wypowiedzi zgodne są z informacjami zachowanych protokołów wizytacyjnych oraz rocznych raportów o stanie religijno-moralnym wiernych składanych przez proboszczów i dziekanów. Konsystorz podlaski na podstawie raportów, jakie wpłynęły do jego kancelarii w 1856 i 1860 oświadcza, że na Podlasiu lub prosty i średnie klasy powszechnie zgromadzają się na nabożeństwo parafialne oraz uczęszczają regularnie do spowiedzi wielkanocnej. Wynika natomiast ze wspomnianych raportów, że wśród osób reprezentujących „klasy wyższe” obok praktykujących regularnie są również tacy, którzy — jak stwierdza konsystorz — „rzadko bywają w kościele”, natomiast „niewiadomo” czy uczęszczają do spowiedzi. Bliższa analiza źródeł wykazuje, że przez średnie klasy należy rozumieć drobną

szlachtę szczególnie liczną na Podlasiu i Mazowszu, a pod pojęciem „klasy wyższej” kadrę urzędniczą i bogatych ziemian.

Zachowane protokoły wizyt generalnych i dziekańskich diecezji augustowskiej i płockiej często notują liczbę osób nie wypełniających obowiązku spowiedzi i komunii wielkanocnej. Nie przekracza ona w poszczególnych parafiach kilku, wyjątkowo (w parafiach miejskich) kilkunastu osób. W tej liczbie znajdują się w pierwszym rzędzie przedstawiciele „klas wyższych”.

Akta konsystorza płockiego zawierają raport z 1854 roku pochodzący od dziekana dekanatu gostyńskiego, należącego w XIX wieku do archidiecezji warszawskiej. Jest on całkowicie zgodny z tym, cośmy stwierdzili powyżej. Dziekan gostyński stwierdza, że lud w miastach i wsiach „powszechnie” uczęszcza na parafialne nabożeństwa i regularnie przystępuje do spowiedzi i komunii wielkanocnej natomiast u osób „wyższej klasy” obowiązki religijne — według świadectwa dziekana — „mało są praktykowane”. Z powodu całkowitego zniszczenia akt konsystorskich archidiecezji warszawskiej trudno udokumentować źródłowo twierdzenie, że ukazane prawidłowości w zakresie życia religijnego miały miejsce również w pozostałych dekanatach archidiecezji. Całokształt źródeł pozwala jednak uznać takie stwierdzenie za bardzo prawdopodobne.

Roczne raporty o stanie religijno-moralnym wiernych diecezji kujawsko-kaliskiej z lat czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego stulecia, zachowane prawie w całości, wśród osób, które nie wypełniają obowiązków religijnych wliczają najczęściej „urzędników”, „dwory” i „oficjalistów dworskich”. Fakt, że w formularzach raportów tej diecezji znajdowała się rubryka z pytaniem „czy dwory i urzędnicy nie bluźnią religii” dowodzi szczególnego nasilenia obojętności religijnej w wymienionych grupach społecznych ziemi kujawskiej.

Zarówno raporty diecezji kujawsko-kaliskiej, jak i wspomniany wyżej raport dziekana gostyńskiego dekanatu, graniczącego z tą diecezją, podkreślają ujemną rolę dla życia religijnego jarmarków i targów odbywanych w pierwszej połowie XIX wieku z reguły w niedziele i święta. W dekanatach położonych na lewym brzegu Wisły (kowaliński, brzeski, niezawski) paraliżowały one życie parafialne. Na przykład w parafii Dąbie (dek. brzeski) „zaledwie piętnaście ludzi — stwierdza miejscowy pleban — w kościele naliczyć można”, w Witce „bardzo mało” ludzi uczęszcza na nabożeństwa niedzielne, w parafii Kruszyn „niewiele” bywa w kościele. Rola targów i jarmarków jako czynnika dezintegrującego życie religijne wymaga badań w skali ogólnopolskiej. Z luźnych wzmianek rozrzuconych po archiwach diecezjalnych zdaje się wynikać, że dezintegracja życia parafialnego w następstwie odbywanych w niedziele

jarmarków i targów miała stosunkowo szeroki zasięg. W diecezji augustowskiej — według raportu miejscowego konsystorza z 1830 roku — z powodu niedzielnych jarmarków i targów" zaledwie trzecia część ludu wiernego" mogła słuchać niedzielnych nauk religijnych. Nie ulega wątpliwości, że musiało się to odbić głęboko na uświadomieniu religijnym ogółu wiernych.

Oprócz jarmarków i targów źródła wyliczają pracę w cukrowniach, gorzelniach, wywózkę drzewa, odbywanie rachunków tygodniowych z robotnikami w dni świąteczne, jako „wielkie przeszkody" paraliżujące życie parafialne. Najmniejszy kontakt z życiem parafialnym mieli — jak stwierdzają źródła — przybysze zza granicy". Według raportu plebana parafii Pabianice wśród „fabrykantów Niemców" tkactwa i innych rodzajów rzemiosła zaledwie dziesiąta część przystępuje do sakramentu pokuty. Źródła dotyczą tutaj niezmiernie ważnego problemu migracji ludności w XIX wieku i jej następstw dla życia religijnego. Nadmienmy, że idzie tu nie tylko o kolonizację niemiecką, ale przede wszystkim o masowy proces migracji ludności polskiej.

W związku z przytoczonymi powyżej danymi dotyczącymi życia religijnego w parafiach diecezji kujawsko-kaliskiej warto przypomnieć, że lata czterdzieste ubiegłego stulecia datują szczególne ożywienie gospodarcze terenu wschodnich Kujaw, które szło w parze z postępującym szybko w tym okresie procesem uprzemysłowienia lewobrzeżnej części Królestwa. Rozwój browarnictwa i cukrownictwa w pasie wybrzeża na zachód od Warszawy aż do ziemi kujawskiej związanego ściśle z gospodarstwem rolnym spowodował, że w połowie stulecia folwarki przestawiają się na gospodarkę kapitalistyczną. W wyniku uprzemysłowienia gospodarstwa rolnego dokonuje się proces proletaryzacji chłopów. Na terenie Kujaw i w Płockim postępuje on w omawianym czasie wyjątkowo szybko. Nadmienmy ponadto, że przez teren powiatu włocławskiego w 1861 roku przechodziło pięć bitych traktów handlowych, a połowa stulecia przyniosła regularną żeglugę parową na Wiśle, którą przewożono rolne produkty handlowe. Wszystkie te przeobrażenia społeczne i gospodarcze powodowały, jak widzieliśmy, daleko idącą dezintegrację życia religijnego wspólnoty kościelnej.

Głębokie współzależności między życiem religijnym a przemianami społecznymi związanymi z procesem industrializacji zarysowały się na obszarze Zagłębia Dąbrowskiego. Wizyty dziekańskie z pierwszej połowy XIX wieku zachowane dla tego terminu w komplecie (dek. siewierski) posiadają szczegółowe informacje dotyczące zaniedbań spowiedzi wielkanocnej. Dowodzi to, że ta forma życia religijnego była w dekanacie szczególnie zagrożona. Protokoły wizytacyjne

wyliczają wśród zaniedbujących najczęściej „osoby wyższego stanu”, „urzędników”, „dwory”, „górników”. Powtarzające się w protokołach zwroty: „wielu urzędników”, „urzędnicy”, „oprócz dworów” itp. wskazują, że proces ten w ramach wymienionych grup społecznych przybierał szersze rozmiary. W stosunku do ogółu ludności parafialnej rozmiary jego były jednak nieznaczne. Najwyższa zanotowana liczba osób, które zaniedbały spowiedź wielkanocną dotyczy parafii Będzin i wynosi około 150 (w 1835 r.), co stanowi około 3% ogółu parafian.

Akta konsystorza kieleckiego notują fakty, które wskazują na wysoki stopień zaangażowania w życie wspólnoty kościelnej ludności industrializujących się obszarów. Jednym z jego przejawów była stała aktywność związana z organizowaniem nowych ośrodków kultu, łącząca się z pokryciem kosztów inwestycji budowlanych. Ujawniła się ona intensywnie w latach największej ekspansji gospodarczej i demograficznej Zagłębia (lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte), a więc w okresie, kiedy okazała się w całej rozciągłości niewystarczalność sieci parafialnej, ustabilizowanej ostatecznie w XVI wieku, a obejmującej przeciw ogniwa w XIX wieku, już martwe. O jej intensywności świadczy fakt, że w końcu lat sześćdziesiątych wszystkie parafie dekanatu siewierskiego położone na terenie Zagłębia lub z nim graniczące posiadały własne kaplice, które dublując sieć kościołów parafialnych niósł rozwiązanie naglących potrzeb pastoralnych. Omawiana aktywność ludności Zagłębia zasługuje na podkreślenie między innymi dlatego, że rozwijała się mimo oporu i protestu miejscowego duchowieństwa, które nie rozumiejąc zupełnie nowych potrzeb pastoralnych stało na straży nienaruszalności uprawnień kościołów parafialnych.

Wynika z przytoczonych powyżej danych, że w kontekście postępującego szybko procesu industrializacji i powiązanych z nim przeobrażeń społecznych krystalizowała się podwójna postawa: jedna prowadząca do zerwania z konformizmem życia religijnego, a tym samym do rozluźnienia zewnętrznych więzów ze wspólnotą religijną, drugą prowadząca do wytrwałej walki o zaspokojenie potrzeb duchowych, świadczącej o pogłębieniu świadomości wspólnoty religijnej. Wykrycie mechanizmów społecznych, które kierowały wzajemnym oddziaływaniem na siebie obu tych postaw i zadecydowały ostatecznie, że jedna z nich stawała się dominantą, krystalizując nowy stosunek do wspólnoty kościelnej pozostaje interesującym postulatem badawczym.

Następne z kolei pytanie dotyczy masowej świadomości religijnej ludu katolickiego tych rejonów, w których konformizm religijny nie ulegał żadnym formom zakwestionowania. Informująca jest w tym

względnie wypowiedź biskupa diecezji podlaskiej Beniamina Szymańskiego z 27. XII. 1858 roku. Oświadczając on, powołując się na „długoletnie doświadczenie”, że ogół ludu „prawie żadnego nie ma wyobrażenia” o przykazaniach boskich i kościelnych o „najgłówniejszych” prawdach wiary, pacierza nie rozumie, często go nawet dokładnie nie umie. Szersze badania z zakresu dziejów katechizacji w Polsce w XIX wieku mogą przynieść pełną naukową interpretację przytoczonego powyżej poglądu biskupa podlaskiego. Zachowane w archiwach wypowiedzi kleru diecezjalnego wskazują, że biskup podlaski nie był odosobniony w przytoczonej wyżej ocenie poziomu uświadczenia religijnego ogółu wiernych. Dziekan ostrowskiego dekanatu (diecezja płocka) stwierdza, że podczas odprawianej przez siebie w 1873 r. wizyty dziekańskiej okazało się, iż ludzie dorośli zapytywani: „Jakiej jesteś religii? Kto jest Jezus? Kto jest naszym bliźnim? Dlaczego krzyż święty szanujemy? itp”. nie umieli udzielić żadnej odpowiedzi. Dziekan włoszczowski (diecezja kielecko-krakowska) następująco sumuje wyniki odbytej w 1869 r. wizyty dziekańskiej: „lud zostaje w grubej ciemności religijnej... blisko połowa z nich nieumiała pacierza, zapytywani nie już pojedynczo, lecz po 20 lub 30 co się staje z duszą człowieka po śmierci i o inne najprostsze prawdy wiary nie umieli wcale odpowiedzieć, starzy ludzie wyznali, że o tym wszystkim nic nie wiedzą”. Dziekan włoszczowski nadmienia, że nie może wskazać ani jednej parafii, która by „szczęśliwy” stanowiła wyjątek. Proboszcz parafii Mięrzyn (dek. piotrowski) skarży się na swoich parafian: „pacierza i katechizmu nie można ich nauczyć”.

W powtarzanych często okólnikach i listach pasterskich dotyczących nauczania religijnego widać zakłopotanie władz diecezjalnych poziomem uświadczenia religijnego ogółu ludności katolickiej. Władze kościelne poszukując przyczyn takiego stanu podkreślają nieskuteczność kazań, powtarzanych przez duchownych za dawnymi autorami, a tym samym nieprzystosowanych do pojęć słuchaczy i potrzeb czasu. Administrator diecezji płockiej Tomasz Mysliński w okólniku z 11. X. 1853 r. stwierdza z ubolewaniem, że księża jego diecezji przy głoszeniu kazań korzystają ze starych manuskryptów nagromadzonych w seminarium, poruszają na ambonie problemy „nieodpowiadające potrzebom czasu”. Kazania takie — pisze administrator — „na pożytek duchowy wiernego ludu przydać się nie mogą”.

Z okólników i listów pasterskich wynika, że zwyczaj odczytywania gotowych kazań był rozpowszechniony wśród duchowieństwa diecezjalnego. Biskup diecezji kujawsko-kaliskiej Walenty Tomaszewski stwierdza (21. III. 1846 r.), że takie odczytywanie i to

„niezrozumiale” kazań nie tylko „żadnego” nie przynosi pożytku, lecz „odstręcza” lud od słuchania nauk religijnych. Biskup podlaski Beniamin Szymański pisze (2. II. 1857), że lud nie odnosi z kazań „żadnego pożytku”, albowiem ich „nierozumie”. We wszystkich diecezjach ponawiane były nakazy głoszenia z pamięci kazań uprzednio przygotowanych.

Inną przyczyną niskiego poziomu uświadomienia religijnego ludności parafialnej była stosowana powszechnie w XIX wieku metoda katechizowania dzieci i dorosłych. Polegała ona na pamięciowym, uczeniu prawd katechizmowych przy pomocy pytań i odpowiedzi. Administrator archidiecezji warszawskiej dnia 10. IV. 1850 r., powołując się na „ciągłe urzędowe wiadomości” o przyjętym zwyczaju uczenia dzieci katechizmu na pamięć zauważa, że byłoby korzystniej, gdyby ten katechizm był im objaśniony. Interesujący jest list pasterski biskupa diecezji kieleckiej Tomasza Kulińskiego z 7. II. 1887 r. dotyczący omawianej problematyki. Biskup kielecki zauważa wewnętrzny związek między faktem, że kapłan w parafii poprzestaje na „bezmądrym wypowiedaniu pewnych katechizmowych twierdzeń albo odpowiedzi”, a — jak pisze — „nałogowym albo bezmyślnym” wypełnianiu praktyk religijnych. Ponieważ prawdy wiary — stwierdza dalej biskup — „nie stały się ani staną własnością duszy”, dlatego „praktyki religijne nie poruszają ni myśli ni serca”.

Zmechanizowanie życia religijnego było dostrzegane przez przedstawicieli władzy kościelnej powszechnie. Wspomniany wyżej biskup Beniamin Szymański uważa, że lud podlaski uczęszczając na nabożeństwa i przyjmując sakramenty czyni to „mechanicznie i ze zwyczaju ani się domyśla jaki ich cel i znaczenie” (okólnik z 27. XII. 1858 r.) Identyczne przekonanie reprezentuje biskup augustowskiej diecezji Bonawentura Budkiewicz. W liście pasterskim z 21. II. 1854 r., poświęconym obowiązkowi spowiedzi wielkanocnej pisze między innymi: „pospółstwo nałogowo tylko i bez korzyści temu obowiązkowi poddaje się”. Dziekan dekanatu ostrowskiego położonego na terenie diecezji płockiej pisze 4. II. 1873 r.: „Lud ogólnie nie spowiadać się nie umie, a nawet zacząć spowiedzi wielu nie potrafi”. Opinie te zasługują na uwagę z tego przede wszystkim względu, że dotyczą diecezji, w których umasowienie praktyk religijnych realizowało się w całej rozciągłości.

Przytoczone powyżej wypowiedzi sugerują wniosek, że polski konformalizm religijny występujący u ludu w skali masowej był wynikiem wypracowanych przez tradycję mechanizmów środowiskowych. Szczegółowe przebadanie wysiłków Kościoła polskiego podejmowanych na przestrzeni XIX stulecia w zakresie przepowiadania i kate-

chizacji pozwoli określić, w jakim kierunku szedł rozwój świadomości religijnej i stwierdzić na ile życie religijne zatracало charakter środowiskowych mechanizmów zwyczajowych na rzecz świadomego zaangażowania osobowego. Wydaje się, że aktualny stan badań upoważnia do twierdzenia, iż rozwój świadomości religijnej postępował wolniej, niż procesy desintegrujące życie religijne. Wzrost obojętności religijnej idący w parze z zanikaniem świadomości wspólnoty kościelnej zarysował się, jak widzieliśmy, zupełnie wyraźnie już w pierwszej połowie XIX wieku. Postępował on najszybciej wśród tworzących się nowych grup społecznych. Na pierwszym miejscu trzeba tu wymienić urzędników, którzy poczynając od czasów Księżstwa Warszawskiego tworzą odrębną, rodzimą grupę społeczną i wchodzą stopniowo w skład tworzącej się inteligencji polskiej. Następnie źródła wymieniają górników oraz przedstawicieli tworzącej się klasy robotniczej. Proces zobojętnienia religijnego ujawniał się ponadto wśród reprezentantów wyższej szlachty, ten ostatni ujawniał się w skali ogólnopolskiej. Zauważmy, że istniał ścisły związek między procesem zatracenia świadomości wspólnoty kościelnej a zdobywaniem nowego statusu społecznego. Grupom społecznym zdobywającym nową pozycję społeczną i reprezentującym nowy model kultury nie wystarcza dotychczasowa motywacja życia religijnego oparta na tradycyjnym modelu ludowej kultury.

Druga połowa XIX wieku przynosi dalszy rozwój omawianych procesów. Gdy w pierwszej połowie XIX wieku polski konformizm religijny ulegał zakwestionowaniu głównie wśród ludności industrializujących się obszarów, to w drugiej połowie stulecia zjawisko to ujawnia się również w środowiskach, które zachowały tradycyjny model kultury ludowej. Dla ilustracji przytoczmy przykład diecezji augustowskiej zestawiając opinie trzech biskupów tej diecezji z różnych lat. Widzieliśmy, że w roku 1826 biskup Manugiewicz pisał o powszechnym przywiązaniu ludu tej diecezji do religii. U klas wyższych, „obywateli” i „urzędników” miała miejsce — jak pisał biskup — „nad wszelkie spodziewanie” przychyłność w sprawie religii i Kościoła. W trzydzieści lat później, w roku 1854, biskup Budkiewicz stwierdza, że w diecezji augustowskiej „pospulstwo nałogowo” wypełnia religijne obowiązki, natomiast „średnie i wyższe klasy” obowiązki te „lękceważą” albo — jak pisze — „zgoła zadość im nie czynią”. Administrator diecezji augustowskiej Antonowicz w piśmie z 18. IV. 1908 r. oświadcza, że w „klasie wykształcenijszej” „nie brak” niewierzących albo licho wierzących; klasę robotniczą trzeba „ratować”, ponieważ po większych miastach pozyskali ją socjaliści; lud wiejski — zdaniem Antonowicza — „trzyma się dotąd” Kościoła, ale i do niego — stwierdza — „dolatują” złe dążności,

złe gazety i złe książki. Warto na tym miejscu przytoczyć pismo ziemianina Kisielnickiego z miejscowości Korzeniste (k. Łomży), wy-stosowane 4. VIII. 1905 r. do administratora diecezji jako odpo-wiedź na jego list pasterski z 10. VII. tr. Pomijamy aspekt politycz-ny tej wypowiedzi, interesuje nas zawarta w niej informacja doty-cząca ówczesnych przemian społecznych. Kisielnicki ostrzega administratora diecezji przed rozłamem z duchowieństwem i Ko-ściołem „dziś obywatelstwa a jutro ludu”. Podkreśla przy tym, że w stosunku do duchowieństwa i Kościoła w opozycję przejdzie „naj-lepsza, bo oświecenijsza część ludu”. W tym kontekście zrozumiałe stają się uwagi protokółów zachowanej wizyty dziekańskiej deka-natu, przeprowadzonej w 1900 r. Liczba osób zaniedbujących komu-nię i spowiedź wielkanocną waha się w dekanacie — jak wynika z protokółów — od kilku do kilkudziesięciu osób. Dziekan podając przyczynę tego zaniedbania regularnie zaznacza: *propter negligetiam, pessima negligentia* itp.

Biskup diecezji kujawsko-kaliskiej w liście pasterskim z 18. III. 1887 r. zwraca uwagę na rozszerzanie się w jego diecezji obojętno-ści religijnej. Zaznacza przy tym, że choć szerzy się ona głównie wśród „oświeconych” klas społecznych, to obejmuje również miesz-czaństwo, a „nawet prosty, wieśniaczy lud”. Biskup kujawsko-ka-liski stwierdza, że „najgłówniejszym” powodem wzrostu obojętności religijnej jest niski poziom uświadomienia religijnego. Pamiętamy, że w pierwszej połowie XIX wieku dokonujące się przemiany gospo-darczo-społeczne na terenie Kujaw (m. inn. targi i jarmarki) odbiły się szczególnie ujemnie na uczestnictwie w parafialnych nabożeń-stwach niedzielnych, a tym samym na poziomie uświadomienia reli-gijnego. Skutki takiej sytuacji objawiły się — jak widać z przyto-czonej wypowiedzi biskupa Bereśniewicza — stosunkowo szybko.

Zachowane w komplecie protokoły wizyt dziekańskich z początku obecnego stulecia umożliwiają uchwycenie rozmiary procesu desinte-gracji życia religijnego, jakie dokonało się na przestrzeni drugiej połowy ubiegłego stulecia w Zagłębiu Dąbrowskim. Wśród zanied-bujących obowiązki religijne na pierwszym miejscu źródła wymie-niają „klasy wyższe”. Bliższa analiza tego określenia wskazuje, że w początkach XX wieku zawiera ono inną treść niż w pierwszej po-łowie XIX stulecia. Określenie to utożsamia się w przekonaniu du-chowieństwa z pojęciem „inteligencji”, przy czym to ostatnie po-siada zakres bardzo szeroki. Na przykład proboszcz parafii Ciągo-wice pisze: *in statione viae ferae łazy contuctores, maszyniści, do-zorcy, multi huius modo inteligentes* (1908r.) Brzmienie zapisów znajdujących się w protokołach wizytacyjnych wskazuje, że ducho-

wieństwo niemal utożsamiało odejście od społeczności parafialnej z pojęciem „inteligencji”.

O zasięgu procesu zubożenia religijnego informują następujące zapisy: *plures sunt mali, nondum acquisivi notitiam de parochiani, difficile respondere ad questionem, scire non possum, quod ad confessionem parochialem accesserunt* (protokoły z 1908 r.) Dowodzą one, że w dekanacie będzińskim proces zubożenia religijnego przybierał charakter masowy oraz że dokonywał się już poza zasięgiem kontroli kleru diecezjalnego. Dla ilustracji przytoczmy przykład Niwki (Sosnowiec).

Protokół wizyty dziekańskiej z 1908 roku stwierdza, że w Niwce *tertia eorum* (tj. parafian) *pars est bona, reliqui vel mali vel indifferentes*. Przykład ten jest reprezentatywny z tej racji, że w połowie ubiegłego stulecia, jak dowodzi zachowana bogata dokumentacja, ludność tworzącego się tutaj nowego ośrodka robotniczego długie lata potrafiła walczyć w sposób zorganizowany i konsekwentny o zorganizowanie dla siebie i wyposażenie nowego ośrodka kultu, który zaspokoiłby ich potrzeby duchowe. Powiedziłmy wyżej, że ten rodzaj aktywności religijnej rozwijał się wbrew oporom miejscowego duchowieństwa. W przypadku Niwki opory miejscowego plebana (Czeladzi) poparte przez interwencję władzy diecezjalnej zmusiły wiernych do zatrudnienia na własną rękę w wybudowanej przez siebie świątyni zakonnika z klasztoru paulinów na Jasnej Górze. Fakty te dowodzą wyjątkowo głębokiej świadomości religijnej wiernych oraz szczególnie aktywnego zaangażowania wiernych w życie wspólnoty kościelnej w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Co zdecydowało o tym, że pół wieku później sytuacja zmieniła się tak radykalnie? Oto jedno z wielu pytań które czeka na pełną odpowiedź.

Przedstawione wyniki wstępnych badań dotyczące świadomości religijnej oraz zaangażowania w życie wspólnoty kościelnej ukazują, że w Polsce konformizm religijny, występujący w skali masowej pozostał przez cały okres XIX wieku istotnym elementem konstytuującym życie wspólnoty kościelnej. Pod tym względem katolicyzm polski kontrastował na przykład z katolicyzmem francuskim. Badania życia religijnego w diecezji orleańskiej wykazały, że w połowie ubiegłego stulecia 11% wiernych dopełniało obowiązku spowiedzi i komunii wielkanocnej. Wśród włościan tej diecezji konformizm religijny sprowadzał się na ogół do obecności w kościele cztery razy w roku: w Boże Narodzenie, w Wielkanoc, w Zesłanie Ducha Św. i we Wszystkich Świętych (chrześcijanie „czterech sezonów”). Skrajny przykład stanowi parafia Gallardon (diec. Chartres), w której na 1600 wiernych w 1816 r. do spowiedzi wielkanocnej przystą-

piło cztery osoby. Według świadectwa nuncjusza Macchi (z 1826 r.) obojętność religijna objęła we Francji więcej niż połowę narodu.

Wyniki badań dotyczących się wspomnianej diecezji orleańskiej dowodzą, że poziom uświadomienia religijnego ogółu katolików w Polsce i we Francji nie wykazywał większych różnic. Księża francuscy podobnie jak polscy podkreślają całkowitą ignorancję religijną wiernych. Zarówno w jednym jak i w drugim kraju życie religijne było wynikiem wypracowanych przez tradycję mechanizmów środowiskowych. We Francji postępujący szybko proces dechrystianizacji spowodował ogólną obojętność religijną i sprawił, że masowość praktyk religijnych w XIX stuleciu należała już do przeszłości. W Polsce stopniowe zatracanie świadomości wspólnoty kościelnej postępowało systematycznie przez cały okres ubiegłego stulecia, zwłaszcza wśród tworzących się nowych grup społecznych, mimo występującego w skali masowej konformizmu religijnego. Czym tłumaczą się tak zasadnicze różnice w zakresie umasowienia życia religijnego, obu krajów, przy jednoczesnym tym samym poziomie uświadomienia religijnego, oto problem, który wymaga dalszych badań nad polskim chrześcijaństwem prowadzonym w perspektywie ogólnoeuropejskiej.

ZENOMENA PŁUZEK

JEDNOSTKA A WSPÓLNOTA W ASPEKCIE PSYCHOLOGICZNYM

Mam się zająć aspektem psychologicznym relacji jaka istnieje pomiędzy jednostką a wspólnotą ludzką. Muszę tu dokonać prawie nadludzkiego wysiłku, by zmieścić się w 10 minutach, przepraszam więc za konieczne uproszczenia. Od psychologii oczekuje się zazwyczaj dwóch różnych spraw: z jednej strony ustalenia praw rządzących zachowaniem człowieka zdrowego i chorego, i tu uwzględnia się wszystkie ograniczenia, o których była mowa w poprzedniej dyskusji, a z drugiej strony oczekuje się od psychologii znalezienia drogi do indywidualnego człowieka, podkreślając jego „jedyność” i „niepowtarzalność”. Jeżeli psychologowie zajmują się tym drugim podejściem, robią to albo dla celów diagnostycznych albo terapeutycznych. W diagnozie chodzi o pokazanie sposobów dochodzenia do „jedności” i „niepowtarzalności” człowieka oraz wskazanie tych komponentów osobowości człowieka, które składają się na to, że każdy