Janusz Wrona

Desakralizacja przestrzeni publicznej w Polsce w latach 1947-1956

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica 6, 43-57

2011

Artykuł został 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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

FOLIA 91

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica VI (2011)

Janusz Wrona

Desakralizacja przestrzeni publicznej w Polsce w latach 1947–1956

Desakralizację można zdefiniować jako wypieranie z życia elementów sakralnych przez elementy świeckie – *profanum*. Jest procesem eliminowania pierwiastka sakralnego ze sfery przekonań, postaw, struktur organizacyjnych, funkcji religijnych. Może przebiegać w dwóch kierunkach: laicyzacji, czyli zupełnego pozbawienia życia wymiaru *sacrum* lub:

> oczyszczenia ziemskiej rzeczywistości z pseudoreligijnych interpretacji w celu przywrócenia im pozareligijnej autonomii, z drugiej zaś strony uwalniania istoty wartości sakralnych od ich warstwy zjawiskowej, pełniącej funkcję symboliczną i w tym znaczeniu przyczyniania się do wydobycia religijnych przekonań i postaw z naleciałości magicznych, mitologicznych oraz ideologicznych, redukujących *sacrum* do wymiaru ziemskiego[1].

J. Baniak, autor pierwszej fundamentalnej pracy o desakralizacji kultu religijnego w Polsce na przełomie XX i XXI wieku, analizuje pojęcie desakralizacji jako zjawisko określające procesy laicyzacji i zeświecczenia o wielowymiarowym zasięgu. Dokonują się one w różnych płaszczyznach życia: politycznej, socjologicznej, filozoficzno-psychologicznej i kulturowej. Socjologowie uważają laicyzację za trwały proces społeczny, widząc w nim desakralizację stosunków społecznych, oddzielenie Kościoła od państwa, wyzwolenie instytucji publicznych i społecznych spod władzy kościelnej, eliminowanie różnych form i przejawów klerykalizmu politycznego, czyli ingerencji Kościoła instytucjonalnego w sprawy publiczne, polityczne, ekonomiczne, zarezerwowane dla kompetencji instytucji państwowych i świeckich organizacji[2]. Pod wpływem sekularyzacji następuje odłączenie i uwolnienie się poglądów, opinii, obyczajów i zwyczajów oraz niektórych płaszczyzn życia społecznego spod wpływów religii i autorytetów religijnych.

W analizowanym okresie dominujące znaczenie miała przestrzeń polityczna, gdzie realizowana była świadoma i konsekwentna działalność władz komuni-

[1] R. Łukaszyk, B. Snela, hasło *Desakralizacja,* [w:] *Encyklopedia katolicka,* t. III, Lublin 1977, s. 1189.

[2] T. Jaroszewski, *Laicyzacja jako proces społeczny*, [w:] *Socjologiczne aspekty religii,* red. H. Jadam, Rzeszów 1980, s. 445.

stycznych zmierzająca do wyeliminowania wpływu religii na życie społeczne i publiczne za pomocą określonych aktów prawnych, sekularyzacji szkolnictwa i pozbawienia przywilejów Kościoła katolickiego. Można postawić tezę, iż najsłabiej występowała laicyzacja w sferze socjologicznej. Historycy i socjologowie nie dostrzegają bowiem po zakończeniu II wojny światowej osłabienia więzi religijnych wśród Polaków, istotnej zmiany norm etycznych i obyczajowych, a przede wszystkim spadku uczestnictwa w praktykach religijnych. Okres powojenny przyniósł zjawisko wręcz przeciwne.

Dziedzina filozoficzno-psychologiczna to przede wszystkim zmiany światopoglądowe wpływające na postawy społeczne. Propagowany nachalnie przez rządzących we wszystkich sferach życia marksizm-leninizm nie stał się alternatywą dla światopoglądowych postaw Polaków. Trudno dziś znaleźć dowody na istotny wpływ kulturowej laicyzacji w pierwszym powojennym okresie. Pokazywanie świeckiej strony życia, demitologizacja i zeświecczenie rzeczywistości poprzez zainteresowanie kultury, sztuki, muzyki, literatury doczesną stroną codzienności mogło interesować niewielki, zdziesiątkowany wojną krąg polskiej inteligencji i związane z nim elity, nie zaś dominujące grupy społeczne – chłopów i robotników. Proces ich awansu cywilizacyjnego i przezwyciężania zacofania kulturowego znajdowały się dopiero w początkowej fazie.

Marginalizacja religii różnie kształtuje się w środowiskach społecznych i przyjmuje odmienne formy w języku, w modlitwie, w przestrzeganiu przykazań religijnych i zasad moralnych, poczuciu grzechu, tłumieniu głosu sumienia, odrzucaniu symboli religijnych czy zmianie ich znaczenia, akceptowaniu magii, w zmniejszeniu liczby powołań duchownych. W wyniku oddziaływania tego procesu następuje ilościowy i jakościowy regres wielu praktyk kultowych, jak na przykład udział w mszy niedzielnej i innych praktykach obowiązkowych, więź z parafią i z klerem, zanikanie modlitwy indywidualnej i publicznej, pielgrzymek do sanktuariów, postów, pokuty, a przede wszystkim „odsakralizowanie" kultu religijnego i wielu świąt religijnych i kościelnych oraz nadawanie im typowo świeckiego charakteru i stylu obchodzenia. Jak konstatuje J. Baniak: „W ocenie licznych religioznawców tak rozumiana desakralizacja przybiera różne postaci, jak choćby demitologizowania Ewangelii i tradycji, banalizacji liturgii, zeświecczenia symboliki religijnej, koncentracji na wartościach etycznych i na społecznej funkcji Kościołów, lekceważenia mistyki i duchowości religijnej"[3].

Socjologowie traktują sekularyzację i zeświecczenie w Polsce jest zjawisko stosunkowo młode, którego pierwsze przejawy dostrzegają w drugiej połowie XX wieku i traktują jako naturalny efekt szeroko rozumianych przemian cywilizacyjnych[4]. Początek lat 60. XX wieku jest granicą wyznaczającą okres postmodernizmu – epoki kulturowej i literackiej odznaczającej się kryzysem etycznym, religijnym oraz obyczajowym. Nie odnosi się natomiast do problemu przymusowej desakralizacji tzw. okresu stalinizmu. Historyk konstatuje, że dzisiejszy proces trzeba potraktować jako drugą falę desakralizacji poprzedzoną nieopisanym jak dotąd pierwszym etapem, który miał miejsce w latach 1947–1956. Był to okres naturalnie silnej iden-

[3] J. Baniak, *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Kraków 2007, s. 28.

[4] Tamże.

tyfikacji Polaków z katolicyzmem. Ówczesne społeczeństwo, w którym dominowała ludność wiejska, nie potrafiło stworzyć alternatywnej przestrzeni obywatelskiej. Dlatego narzucona wówczas w sposób odgórny przez władze komunistyczne desakralizacja wywołała głębokie napięcia społeczne i polityczne. W jej ramach propagowano ateizm odrzucający wiarę w Boga jako sprzeczną z rozumem i nienaukową, jako jedynie słuszny tzw. naukowy światopogląd. Państwo przystąpiło do przymusowej sekularyzacji wszystkich sfer życia publicznego, a częściowo także prywatnego obywateli. Czyniło to za pomocą brutalnych administracyjnych metod stosowanych przez aparat państwowy. Ówczesna desakralizacja nie była efektem naturalnych procesów społeczno-kulturowych, lecz wymuszonym przez rządzących zabiegiem politycznym, traktowanym jako warunek *sine qua non* budowy nowego ustroju z jego wizją ideologiczną, która dążyła do ateizowania różnorodnych przestrzeni ludzkiego życia. Oznaczało to realizację wizji, która gdyby ją konsekwentnie zastosować, wymagała usunięcia krzyży i religijnych symboli ze szkół i budynków publicznych, a także kościołów, budynków sakralnych, pomników i innych przedmiotów świadczących o dziedzictwie historycznym państwa i narodu. Budowane były one przez setki lat przez pokolenia i świadczyły o tożsamości polskiego społeczeństwa.

Usuwanie znaków chrześcijańskich z przestrzeni publicznej było integralną częścią walki o nowy ład aksjologiczny w życiu społecznym. Nie było zjawiskiem nowym w historii. Podczas rewolucji francuskiej bezczeszczono kościoły i demolowano znaki sakralne, wierząc w możliwość stworzenia nowej religii, sakralizującej ustanawiany właśnie ład rewolucyjny. Z kolei w hitlerowskich Niemczech usuwanie chrześcijaństwa z życia społecznego było elementem realizowania programu „dejudaizacji" ducha niemieckiego i „powrotu" do jego pierwotnie germańskich korzeni. W Związku Radzieckim nigdy nie ukrywano przed obywatelami, że przestrzeń społeczna ma być niepodzielnie ateistyczna i uwolniona z wszelkich znaków religijnych[5]. W historycznym rozwoju nowoczesnego społeczeństwa polskiego nie dokonało się oddzielenie sfery publicznej od sfery wiary. Wiara w XIX i XX wieku działała w sferze publicznej, w niej manifestował się polski katolicyzm.

Władze PRL w różnym czasie z różną intensywnością dążyły do kształtowania świadomości zbiorowej i indywidualnej Polaków zgodnie z oficjalną ideologią. Dość optymistycznie, wręcz naiwnie sądzono, że skuteczną pomoc w tych działaniach okażą „ istniejące w przodujących środowiskach robotniczych tradycje proletariackiego ateizmu oraz tradycje chłopskiego antyklerykalizmu w ruchu ludowym"[6]. Jak wyglądały te działania? W jaki sposób radził sobie Kościół i osoby wierzące z powojenną rzeczywistością wczesnego PRL? Jakie były zachowania i strategie działania wobec oficjalnego ateizmu ze strony jednostek, wspólnot wyznaniowych i struktur Kościoła katolickiego? Czy pomiędzy pierwszym a drugim etapem desakralizacji zachodzą związki skutkowo-przyczynowe? Mam nadzieję, że niniejszy szkic przybliży możliwość odpowiedzi na te pytania.

---

[5] J.J. Salij, *Wybierajmy życie. Przestrzeń światopoglądowo neutralna*? http: //www.nonpossumus.pl/biblioteka/jacek_salij/wybierajmy_zycie/.

[6] Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie (dalej AAL), Kuria Biskupia, sygn. Dz. II 240, k. 141. Wytyczne Komisji KC ds. Wyznań dla Zespołu Partyjnego przy ZG S A i W – Gdańsk, lipiec 1959.

Socjologowie religii wyróżniają trzy kategorie parafii: wiejskie, miejsko-wiejskie i miejskie[7]. Przed II wojną światową w społeczeństwie, w którym zdecydowanie dominowała ludność wiejska, kościół parafialny był ośrodkiem kultu, ksiądz zaś przywódcą i zarządcą parafii. Kościół występuje jako jedyna instytucja trwała, organizująca życie jednostkowe i zbiorowe od prawieków. Parafia jest jedyną instytucją działającą bez większych zmian, od kiedy najstarsi i ich ojcowie pamiętali. Bez względu na sytuację dziejową kościół wypełniał swoje obowiązki. Najistotniejszą cechą kościoła wiejskiego była jego funkcja opiekuńcza w najszerszym tego słowa znaczeniu. Był tam jedyną instytucją, przychodzącą z pomocą każdej rodzinie i każdej jednostce w sytuacjach skrajnie kryzysowych. Parafia wiejska to swoista wielka rodzina, której członków jednoczy moralna wspólnota interesów. Chodzenie do kościoła było gwarantem uznawania norm akceptowanych przez swoich. Budynek świątyni i cmentarz są widzialnym symbolem i materialnym instrumentem tej jedności. Przynależność do kościoła łączyła się także najczęściej z poczuciem przynależności do grona Polaków. Analizując na początku XX wieku postawy religijne polskich chłopów, Florian Znaniecki zauważał, że kościół parafialny ma dla ludności chłopskiej specjalne znaczenie:

> Nie może być użyty do żadnych innych celów, jak te, które służą religijnemu życiu grupy – dotyczy to spotkań, świąt parafialnych, udzielaniu sakramentów, pogrzebów itp. Użycie budynku kościelnego i jego najbliższego otoczenia na jakiekolwiek cele świeckie, nie tylko stoi w sprzeczności z magicznym celem obiektów, ale jest profanacją ich społecznej nienaruszalności, krzywdą wyrządzoną grupie parafialnej[8].

W analizowanym okresie w skali kraju zdecydowanie przeważały parafie wiejskie lub znajdujące się małych ośrodkach miejskich. W tradycyjnej parafii wiejskiej granice parafii pokrywają się z granicami funkcjonowania społeczności lokalnej. Ten typ występował także w małych miastach. Parafia wiejska była ważnym pasem transmisyjnym umożliwiającym przenikanie do społeczności wiejskiej treści religijnych, moralnych i obyczajowych, a także treści z zakresu prawie wszystkich obszarów życia świeckiego. To centrum życia religijnego i świeckiego, to centrum opiniotwórcze, wychowawcze i oświatowe, zaś w zależności od postawy proboszcza także rozsadnik nowych prądów i idei również w zakresie życia gospodarczego i politycznego[9]. W tego typu parafii występuje swoista kontrola społeczna nad wszystkimi sferami życia parafian i wysoki autorytet proboszcza, który ingeruje niejednokrotnie we wszelkie obszary życia parafian. Struktura życia religijnego przekształca się we wspólnotę o charakterze kulturowym[10]. Do dziś, jak pokazały wybory prezydenckie w 2010 roku, funkcjonują na południu i wschodzie Polski całe struktury parafialne i otoczenia parafii, które na życzenie (sugestie) swojego proboszcza zdecydowały się

[7] E. Firlit, *Parafia rzymskokatolicka w Polsce w okresie transformacji systemowej. Studium socjologiczne*, Warszawa 1998, s. 56.

[8] Cyt. za: tamże, s. 18.

[9] Tamże, s. 28.

[10] W. Piwowarski, *Parafia katolicka jako grupa społeczna*, „Zeszyty Naukowe KUL" 1969, nr 3(47), s. 49–51. Por. E. Firlit, *Parafia*…, s. 38 i n.; E. Firlit, ks. E. Jarocki, K. Rosa, ks. W. Zdaniewicz, *Rola parafii rzymskokatolickiej w organizacji życia społecznego na szczeblu lokalnym* (*raport z badań ogólnopolskich*), Warszawa 1990.

poprzeć wskazanego przezeń kandydata. W wielu miejscach kraju wieś czy gmina to wciąż tylko określenia administracyjne, a parafia to synonim wspólnoty. Parafie zamieszkiwali katolicy, których Józef Majka definiuje jako katolików świadomych i aktywnych, katolików pobożnych, katolików przeciętnych, katolików obojętnych i katolików z metryki[11].

Ważnym aspektem wiary chłopskiej była jej obrzędowość. Uczestniczenie w obrzędach uważano za wyznacznik religijności. Podstawowym wyznacznikiem był udział w mszy świętej w niedziele i święta. Ogromną rolę odgrywał przestrzenny i kalendarzowy harmonogram kultu religijnego w organizowaniu życia społecznego zbiorowości chłopskich (funkcje kapliczek, miejsc odpustowych, miejsc świętych). Istniał też ścisły związek kultu i obrzędowości z życiem codziennym i pracą chłopów. Występowała syntonia świąt kościelnych i obrzędów religijnych z układem prac polowych w ciągu roku[12]. Kościół instytucjonalny (proboszcz), organista lub zakon (zakonnicy i zakonnice) był autorytetem kształtującym kulturę społeczności wiejskiej. Szczególnie widoczny był wpływ instytucji kościelnych na doroczne zwyczaje obrzędowe związane ze świętami Bożego Narodzenia, Nowego Roku, Trzech Króli, Wielkiej Nocy, Zielonych Świąt, Wigilii, św. Jana czy święta ku czci zmarłych.

Z organizacją życia kościelnego łączyły się także spotkania z misjonarzami i biskupami[13]. Każdy katolik brał udział w odpustach. Po pierwsze były to uroczystości kościelne na większą skalę, w których uczestniczyli także powinowaci i znajomi z innych parafii. Przed kościołem funkcjonowały kramy, a po południu we wsi parafialnej odbywały się zabawy. Przyjęcia z okazji odpustów odbywały się także w wielu rodzinach. Drugi typ odpustów łączył się z pielgrzymowaniem lub wyjazdami do miejsc „z cudów słynących". Miarą religijności było także przestrzeganie postów, traktowane jako zbiorowa manifestacja pobożności.

Ogromna rolę odgrywały obrzędy rodzinne – wesela, chrzciny, pogrzeby. Odmówienie przez Kościół posługi było wydarzeniem komentowanym szeroko i długo. Wprowadzenie ślubów cywilnych w 1945 roku w niczym nie umniejszyło rangi kościelnych, przybrały one jeszcze bardziej uroczysty charakter, choć utraciły wartość urzędową. Tego typu uroczystości wzmacniały więzi rodzinne i towarzyskie. Kościół wpływał również na rozwój oświaty (szkółki parafialne, biblioteki) oraz kształtowanie świadomości narodowej i politycznej chłopów[14].

Podobną ocenę dominującego wpływu Kościoła na kształtowanie świadomości społecznej prezentował wybitny socjolog Józef Chałasiński. Zwracał uwagę, że to kościół parafialny odgrywał ogromną rolę w życiu wsi i okolicy, którą zbliżał i dla której stanowił najważniejszy łącznik[15]. Wiara była elementem niezbywalnym, bez

---

[11] J. Majka, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1971, s. 144.

[12] Tamże, s. 18 i n.

[13] S. Siekierski, *Etos chłopski w świetle pamiętników*, Kraków 1992, s. 95–96.

[14] S. Bystroń, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947, s. 126–129.

[15] Kościół skupiał znaczną sferę życia społeczeństwa wiejskiego: „Nabożeństwa niedzielne i świąteczne gromadziły całą wieś i bliższą okolice i dostarczały silnych wzruszeń zbiorowych. Dla szerszej okolicy tę samą rolę pełniły odpusty, które nie posiadały charakteru uroczystości wyłącznie religijnych. Dni odpustu podobnie jak dni świąteczne, były dniami zabawy i uciech. Tam też naznaczali swoje spotkania młodzi ludzie i zawiązywały się znajomości", J. Chałasiński, *Drogi awansu społecznego robotnika*, Warszawa 1979, s. 111.

względu na stopień zaangażowania w konflikt z księdzem lub klerem. Uczestniczenie w praktykach religijnych wynikało przede wszystkim z potrzeby poczucia wspólnoty, wspólnych manifestacji, wspólnych przeżyć, wspólnych doświadczeń[16].

Funkcja wspólnotowa zależała od charakteru urbanistyczno-cywilizacyjnego miejscowości. W parafiach, w których zachowane zostały tradycyjne układy społeczne, a więc w środowisku wiejskim lub małych ośrodkach miejskich, kościół parafialny był główną siłą spajającą. Roli tej nie pełnił w miejskich parafiach znajdujących się w większych ośrodkach miejskich, gdzie nie istniała tradycja wspólnotowa, stabilność społeczna i zawodowa i gdzie była stosunkowa duża liczba parafian. Im wyższy stopień urbanizacji, tym słabsze więzi wspólnotowe[17].

Niełatwo wytyczyć granicę między materią religijną a społeczną. W tym obszarze wartości i zachowań dochodzi do spotkania *sacrum* i *profanum*[18]. Kościół obarczony jest misją wyjątkową o charakterze uniwersalnym. Inność Kościoła stanowi osłonę dla świata. Inność i świętość Kościoła czyni zeń radykalnego krytyka istniejącej sytuacji. Chrześcijanin, świadek Chrystusa, to symbol nowego człowieka, Kościół to alternatywa dla nowej ludzkości. Celem polityki komunistów była zmiana formy państwa i społeczeństwa polskiego, konieczna do rewolucyjnego przekształcenia porządku świata i struktury jego ludności. Pragnęli oni sprowadzić jednostkę do roli trybu w maszynie totalitarnego państwa, ale starali się też wyzwolić fascynację mas, dać im poczucie dobrobytu i szczęścia. Komuniści zmierzając do monopolu w dziedzinie wyznaczania granic polityki pozbawili tę ostatnią wszelkiego znaczenia. Odmówili również zaakceptowania autonomii religii[19].

Początkowe działania rządzących od 22 lipca 1944, w zgodzie, a na pewno nie w konfrontacji z obyczajami religijnymi, bywało traktowane jako wzmacniające legitymizację władz komunistycznych. Księżom wręcz nakazywano, by uczestniczyli z posługą w pogrzebach pracowników MO i UB, którzy polegli w walce z żołnierzami podziemia niepodległościowego. Piętnowano natomiast udział duchownych w analogicznych uroczystościach, które dotyczyły poległych „bandytów", jak określała ich propaganda władzy. Od Kościoła domagano się obecności na uroczystościach państwowych. Symbolem takiej kohabitacji władzy i Kościoła była przysięga prezydencka Bolesława Bieruta z 1947 roku zakończona słowami: „Tak mi dopomóż Bóg".

Kościół w Polsce dostrzegał instrumentalizm w polityce nowej władzy. Podczas Konferencji Plenarnej w Częstochowie, która odbyła się w dniach 22–24 V 1946, Episkopat wydał szereg zarządzeń mających zapobiec wykorzystaniu symboli i obrzędów kościelnych do celów propagandowych. Niewskazany był udział duchowieństwa w świeckich uroczystościach państwowych, powitaniach władz itp. Odtąd msze polowe miały się odbywać tylko z okazji uroczystości kościelnych i tylko na terytorium wojskowym. Zabroniono na cmentarzach katolickich wygłaszania mów pogrzebowych osobom świeckim, jak również wnoszenia sztandarów i godeł świeckich[20].

---

[16] S. Siekierski, *Etos*…, s. 95–96.

[17] E. Firlit, *Parafia*…, s. 223.

[18] P. Michel, *Kościół a totalitaryzm*, Warszawa 1995, s. 112–113.

[19] Tamże, s. 22, 112–113.

[20] L. Szuba, *Polityka oświatowa państwa polskiego w latach 1944–1956*, Lublin 2002, s. 229–230.

Planowany proces ideologicznej homogenizacji społeczeństwa i wyeliminowania życia religijnego napotykał opór społeczny. Religijność, jako teren tworzenia społeczeństwa władza odbiera jako zagrożenie dla równowagi społeczno-politycznej w tej formie, jaką starała się stworzyć i utrzymać. Kościół katolicki związany był z ośrodkiem położonym za granicą (Watykan), co powodowało, że wymykał się pełnej i skutecznej kontroli władzy.

Sferę publiczną dotyka szczególnie w późnych latach 40. i wczesnych 50. represjonowanie i marginalizowaniem ludzi wierzących. Przyjmowało to różne postacie: od ideologicznego zwalczania w otwartym dialogu, poprzez inwigilowanie i likwidowanie różnych swobodnych form dyskusji, zamykanie katolickiej prasy lub przejmowanie jej przez ugodowe wobec władz i realizujące jej politykę ugrupowania nazywające się „chrześcijańskimi" lub „katolickimi". Młodym osobom, które nie działały w komunistycznych związkach młodzieżowych lub nie wyraziły gotowości wstąpienia do PZPR, odmawiano zatrudnienia na stanowiskach dydaktycznych i naukowych w wyższych uczelniach. Wszelkie zaobserwowane kontakty z klerem przedstawicieli rożnych grup społecznych i zawodowych, a w szczególności nauczycieli i urzędników, w opinii władz urastały do niebezpiecznego zarzutu, który niejednokrotnie skutkował zwolnieniem z pracy[21]. Prowadziło to w rezultacie do marginalizacji ludzi wierzących i utożsamianie wartości religijnych i narodowych z przyjęciem postaw wrogich władzy komunistycznej[22]. Jednocześnie wyraźnie uwidoczniło się przywiązanie szerokich kręgów społeczeństwa do kościoła instytucjonalnego. Stąd zachował on duże możliwości mobilizacyjne w społeczeństwie. Państwo komunistyczne nie było w stanie „zalegalizować" przekonań religijnych obywateli, nieustannie dokonywało negatywnych ocen ich religijnej postawy. Musiało to wywoływać poczucie zagrożenia, kreować swoisty stan walki i skutkować z jednej strony narastaniem w społeczeństwie postaw antyrządowych, z drugiej zaś swoistą deformacją rozwoju życia religijnego[23].

W takim ustroju polityka pożera sferę społeczną: państwo usiłuje przeformować wszystkie więzi i normy życia społecznego, aby móc jak najpełniej je kontrolować. Państwo-partia i jej organa zarządzania i przymusu stawiają sobie za zadanie podporządkowanie, wchłonięcie lub – w wypadku niepowodzenia tych prób – rozbicie pojawiających się niezależnych form działania zbiorowego. Istniejącą w polskim społeczeństwie religijną tradycję i formy kulturowe zamierzano przejmować i dostosowywać do tworzonej nowej partyjno-państwowej obrzędowości. Miało to służyć wzmocnieniu legitymizacji władzy i pacyfikacji nastrojów społecznych[24].

---

[21] Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej APL), KW PZPR, korespondencja I sekretarza 1949–1953, k. 233. Pismo WUBP w Lublinie do I sekretarza KW z dn. 27 lipca 1951.

[22] J. Mikułowski-Pomorski, *Etos warstw społecznych. Inteligencja. Między państwem a samodzielnym wyborem*, janek.ae.krakow.pl/~ekse/htm/etosgrupspolecznych.pdf.

[23] AAL, Kuria Biskupia, sygn. Dz. II 240, k. 214–223. Memoriał „Grupy Znak" do Rządu, marzec 1959. „Kto się do łączności z Kościołem przyznawał, był traktowany jako obywatel drugiej kategorii i mógł być tylko biernym wykonawcą woli innych, którzy uważali się za uprawnionych do dyrygowania, mimo że nieraz nie mieli właściwych kwalifikacji. [...] Październik wyprowadził obywateli wierzących z tego stanu upośledzenia".

[24] M. Mazur, *Religijne aplikacje w myśli i aktywności komunistów polskich 1944–1956,* [w:] *Religia jako źródło inspiracji w polskiej myśli politycznej XIX–XX wieku,* red. T. Sikorski, A. Wątor, Szczecin 2007, s. 329–355.

Paradoksem jest, że komunizm jako system ideologiczny przybierał na różnych poziomach znamiona systemu religijnego. Na poziomie historiozoficznym powracano do walki dobra ze złem. W ideologii komunistycznej dzieje były zaprogramowane jak w teologicznej wizji dziejów. Ludzkość miała realizować swoisty plan dziejowy i mocą logiki rozwoju dążyć do określonego z góry celu. Szła drogą prowadzącą od wspólnoty pierwotnej, poprzez niewolnictwo, feudalizm i kapitalizm do socjalizmu.

Również komunistyczna wizja czasu zbliżała się do religijnej. Według wizji propagowanej przez komunistów, swoistym kresem biegu dziejów było dojście do swego rodzaju zbawienia, czyli do socjalistycznego raju. Podobieństwo pomiędzy religią i antyreligią występowało nie tylko na płaszczyźnie doktrynalnej, ale również w strukturze ruchu komunistycznego i Kościoła. Moskwa to komunistyczny Rzym, „reakcyjny" Watykan traktowany był jako przeciwieństwo Międzynarodówki Komunistycznej, idea budowy nowego człowieka, świeccy święci, relikwie i święte miejsca (mauzolea wodzów), święte księgi tzw. klasyków, ekskomunika i ostracyzm, kalendarz liturgiczny i kanon nowych partyjnych świąt, plastyka w służbie idei i propagowanie pruderyjnego i ascetycznego stylu życia[25]. W prasie polskiej pojawiały się często teksty, w których nadawcy odżegnywali się od religijnej, wyznaniowej czy metafizycznej sfery ludzkiej kultury i programowo z nią walczyli. Widoczne w tych tekstach kategoryczne odcięcie się od jakichkolwiek wierzeń, religii i rytuałów miało charakter czysto deklaratywny, ponieważ ich miejsce zajął rytuał ideologiczny, który z pozoru miał być efektem logiki i rozsądku[26]. Odchodząc od religii i wypowiadając jej wojnę, wielu komunistów nie było w stanie wyzwolić się od schematów postrzegania świata z perspektywy religijnej.

Po II wojnie światowej sfera symboli, w której spotykały się i ścierały ze sobą władza, Kościół i społeczeństwo, stała się terenem różnorakich manipulacji i nadużyć. Kościół miał być przydatny, gdyby realizował cele rządzącej partii. Gdy tak się nie stało, należało go zniszczyć. Jak trafnie skonstatował Patrick Michel: „religia stała się jednym z naczelnych, jeżeli nie najważniejszym przeciwnikiem władzy typu sowieckiego dzięki swej działalności – zarówno poprzez wystąpienia (czyli świadectwa) i wyznawane wartości, jak poprzez praktykę społeczną"[27].

Pomimo początkowych propagandowych deklaracji powojenna władza nie przyjęła wobec postawy neutralnej religii. Nie mogła bowiem tego uczynić bez rezygnacji z legitymującej ją samą ideologii. Skoro zaś nie potrafiła religii zniszczyć, wszelkie niezbędne wysiłki skupiła na zapewnieniu sobie nad nią kontroli. Kościół samym swym istnieniem poddawał reżim doktrynalnej krytyce. Władza wymaga więc od kleru deklaracji lojalności albo uznania ideologicznego prymatu partii. Pierwszym krokiem było ograniczenie możliwości wpływania przez Kościół na wychowanie młodego pokolenia poprzez ograniczenie katechizacji dzieci. Szkoła i tworzona przez nią przestrzeń wychowawcza staje się podstawowym narzędziem indoktrynacji młodego pokolenia[28]. Kierunki zmian oraz wytyczenie szkolnictwu

[25] M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003, s. 26 i n. Zob. też M. Mazur, *Religijne aplikacje*..., s. 329–355.

[26] P. Nowak, *Retoryka a propaganda polityczna*, [w:] *Retoryka,* red. M. Barłowska, A. Daca-Budzyńska, P. Wilczek, Warszawa 2009.

[27] P. Michel, *Kościół*..., s. 32.

[28] Por. K. Kosiński, *O nową mentalność. Życie codzienne w szkołach 1945–1956*, Warszawa 2000.

zadań w warunkach toczącej się walki o ideologię wychowawczą przedstawiono na Krajowej Naradzie Aktywu Oświatowego PPR (30 X 1948). Marksizm-leninizm uzyskał monopol jako filozofia poznawcza. Pierwsze kroki w tym kierunku poczyniono już w roku 1945. Po zerwaniu przez władze komunistyczne Konkordatu 13 IX 1945 Ministerstwo Oświaty wydało okólnik zobowiązujący organa szkolne do zwalniania z lekcji religii dzieci na życzenie rodziców. Okólnik ten obalał Rozporządzenie Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego Kazimierza Bartla (z 9 XII 1926 r., Dz.U nr 1, poz. 9) o nauce szkolnej religii katolickiej, określonej w rozporządzeniu jako obowiązkowej dla uczniów katolików, nakazującym obowiązkowy udział młodzieży w praktykach religijnych (nabożeństwa niedzielne, rekolekcje, spowiedź, komunia oraz modlitwy przed i po lekcjach)[29]. Oznaczało to odejście od dotychczasowej tradycji wychowania religijnego w polskiej szkole. Religia stała się przedmiotem nieobowiązkowym. Kolejnym krokiem było zmniejszenie liczbę lekcji religii z dwóch do jednej tygodniowo. Następnie powoływano szkoły bez nauczania religii, które oddawano pod zarząd powstałego w roku 1949 Towarzystwa Przyjaciół Dzieci. Przesuwano godziny nauki religii na ostatnie lekcje, pod byle pretekstem zwalniano z pracy katechetów świeckich i księży.

Ukoronowaniem tego procesu było wprowadzenie na początku roku szkolnego 1954/1955 nowej siatki zajęć dydaktycznych w szkołach, już bez lekcji religii. Z chwilą całkowitego usunięcia nauki religii ze szkoły, władze polityczne skoncentrowały się na drugim nurcie batalii zmierzającej do ateizacji społeczeństwa, która polegała między innymi na ograniczeniu katechizacji prowadzonej przy parafiach i dążeniu do podporządkowania jej władzom oświatowym. Niektóre uroczystości będące elementem chrześcijańskiego wychowania, takie jak rekolekcje, procesje, misje i jasełka, można było organizować bez udziału szkoły. W ówczesnych warunkach nie było jednak możliwe masowe nauczanie religii poza szkołą, a dla Kościoła katecheza była podstawową metodą kształcenia religijnego Polaków. Zabraniano przy tym prowadzenia nauki religii w kościele i na plebanii przez osoby spoza stanu duchownego. W odpowiedzi na masową laicyzację młodzieży biskupi wzywali księży do podejmowania działań, by ją przyciągnąć do kościoła. Tworzono przykościelne chóry, zespoły piłki nożnej i siatkowej. W salach katechetycznych organizowano projekcje filmów i slajdów, pojawiał się bilard, zawody szachowe i warcabowe, a także zabawy i potańcówki. Corocznie dzieci i młodzież uczestniczyły w uroczystościach z okazji św. Mikołaja[30].

Świecki stawał się także ceremoniał szkolny, a z kalendarza organizowanych tam uroczystości usunięto te, które wiązały się z chrześcijańską obrzędowością. Wraz z wyrugowaniem religii ze szkolnych ścian znikały krzyże. Robiono to stopniowo – nie wracały na swoje miejsce po remontach, po feriach i po wakacjach. Zdarzały się w związku z tym protesty młodzieży i rodziców. Takie wystąpienia były jednak szybko pacyfikowane i do roku 1956 dokonano niemal całkowitej dekrucyfikacji szkół. Władze partyjne i oświatowe zalecały także, aby z drzewców sztandarów usunięto orły w koronie.

---

[29] L. Szuba, *Polityka…*, s. 227.

[30] APL, KW PZPR, sygn. 1134, Referat Organizacji masowych 1955–1956, k. 89. Informacja w sprawie metod i form stosowanych przez kler w środowisku młodzieży i dzieci w wieku przedszkolnym z 8 V 1956: „tam też są afisze, odezwy, wiersze i wszelkiego rodzaju malowidła nawołujące młodzież do uczęszczania do kościoła i na komplety".

Te pomysły nie były bezkrytycznie akceptowane ani przez rodziców, ani przez uczniów. Szczególnie ludność wiejska, tradycyjnie religijna, nie aprobowała laicyzacji szkolnictwa, co wielokrotnie prowadziło do otwartych i gwałtownych konfliktów. Chłopi polscy konsekwentnie przeciwstawiali się różnym przejawom walki państwa z religią. Odbierali ten fakt jako jaskrawe ograniczenie ich swobody religijnej. Buntowali się przeciwko usuwaniu katechetów ze szkół, ograniczeniom tradycyjnych obrzędów. Poczucie zagrożenia swej egzystencji jako grupy społecznej skłaniało ich do intensywnego pielgrzymowania. Nieprzypadkowo w latach 1949–1950 wieś polska przeżyła „epidemię cudów lokalnych". W miejsce usuniętej religii w roku szkolnym 1954/55 wprowadzono poranne apele szkolne. Miały one uniemożliwić odprawianie przez młodzież zbiorowej modlitwy. Jak poufnie wyjaśniano członkom PZPR, apele powinny oderwać uczniów od przesądów i bigoterii i upowszechniać świeckie wychowanie w duchu antyklerykalnym i antyfideistycznym[31]. Apele zgodnie z wydaną instrukcją miały kończyć się odśpiewaniem zalecanych pieśni rewolucyjnych i patriotycznych. Kolejnym krokiem laicyzacji szkolnictwa było rozpoczęcie w 1949 roku procesu likwidacji placówek szkolnych prowadzonych przez diecezje i zakony.

Władza drastycznie ograniczyła materialne możliwości funkcjonowania Kościoła. Nie wydawała zezwoleń na wznoszenie budynków sakralnych (kościołów i kaplic), co przy dynamicznych zmianach struktury społecznej – przechodzenia ludności do miast – miała niebagatelne znaczenie. W okresie intensywnego uprzemysłowiania i urbanizacji kraju skutkowało to powstawaniem w wielu miejscach Polski nowych osiedli i miast, w których wielotysięczne rzesze ludności pozbawione były miejsc kultu. Kreowano świadomie zdesakralizowaną przestrzeń publiczną. Konsekwentnie blokowano budowę kościołów w nowych ośrodkach miejskich, w których dominowała ludność robotnicza. Symbolem w skali kraju stała się Nowa Huta, gdzie walka o zezwolenie na budowę kościoła obfitowała w dramatyczne wydarzenia i trwała wiele lat. Na Lubelszczyźnie w przemysłowych ośrodkach miejskich, które powstały na tzw. surowym korzeniu, takich jak Świdnik, Kraśnik Fabryczny czy Poniatowa, władze konsekwentnie odmawiały pozwolenia na budowę obiektu sakralnego aż do lat 70. Wszelkie działania Kościoła na rzecz tworzenia tam nowych parafii traktowano jako wrogą działalność kleru.

Lata 50. przyniosły kolejne bardzo wyraźne ograniczenia przestrzeni publicznej dla działalności Kościoła katolickiego. Z anteny Polskiego Radia zniknęły niedzielne transmisje mszy świętej. Państwo skrępowało prasę i wydawnictwa katolickie surowymi ograniczeniami (przydział papieru, cenzura itp.). Popierało i stymulowało powstawanie lojalnych ruchów księży „patriotów" – Komitetu Intelektualistów i Działaczy Katolickich, a następnie Komisji Duchownych i Świeckich Działaczy przy Ogólnopolskim Komitecie Frontu Narodowego. Stosowało różnorodne środki wywierania nacisku na kler, w tym opłacało wybranych księży lub przyznawało im różnorakie przywileje. Maksymalnie ograniczyło działalność KUL, jedynej katolickiej uczelni wyższej w całym bloku sowieckim. Od 1949 roku zaczęto usuwać zakonnice z placówek medycznych i opiekuńczych. Rok później w styczniu przejęto z rąk Kościoła „Caritas", oficjalną instytucję dobroczynności Kościoła katolickiego. Miało to ograniczyć szeroką kościelną działalność charytatywną, a w konsekwencji osłabić jej wpływ na społeczeństwo.

[31] L. Szuba, *Polityka*…, s. 206.

Wymuszoną desakralizację szczególnie dotkliwie odczuwały dominujące wówczas w Polsce parafie wiejskie. Nieprzypadkowo fala „cudów", które miały miejsce w różnych miejscowościach kraju na przełomie lat 40. i 50., interpretowana była przez wielu mieszkańców polskiej wsi jako Boże ostrzeżenie przed narzuconą przez komunistyczne władze kolektywizacją rolnictwa.

Wydawane przez władze państwowe przepisy pod groźbą kar administracyjnych zabraniały duchownym wywieszania na kościołach flag watykańskich, instalowania na zewnątrz nagłośnienia, organizowania banderii konnych i rowerowych oraz stawiania powitalnych bram dla biskupa, który wizytował parafię[32]. Drastycznie ograniczono działalność organizacji kościelnych przy parafiach. Księża mogli organizować procesję Bożego Ciała poza obrębem placu kościelnego tylko po uzyskaniu stosowanego zezwolenia władzy. Zakazano kultywowania wiekowej tradycji corocznego poświęcania pól. Próbowano administracyjnie ograniczyć tzw. okres kolędowania. Odpusty parafialne, które wypadały w dni powszednie, musiały być przenoszone na dzień świąteczny. Władze uzasadniały to koniecznością zachowania przez ludzi wierzących dyscypliny pracy. Domagały się, by kazania podczas tych uroczystości mogli wygłaszać jedynie księża, którzy złożyli ślubowanie na wierność PRL. Miało to wyeliminować duszpasterską działalność księży zakonnych, którzy nie podlegali obowiązkowi ślubowania. W rejonach przygranicznych na wschodzie Wojska Ochrony Pogranicza wprowadzały specjalne utrudnienia w ruchu ludności, by ograniczyć liczbę uczestników uroczystości odpustowych w popularnych miejscach kultu (Kodeń, Leśna Podlaska)[33].

Zakazano organizowania w kościołach wszelkich zbiórek pieniężnych i rzeczowych, w tym popularnych loterii, których celem miałoby być wspomożenie instytucji religijnych. Zabronione było urządzanie bez zezwolenia władz pielgrzymek wiernych, z których wiele miało długą tradycję. Władze bezpieczeństwa monitorowały kazania księży. Za karalny uznawano fakt wszelkich odniesień w homiliach w stosunku do osób, które żyły w związkach cywilnych (niesakramentalnych) bez ślubów kościelnych. Podobnie traktowano wypadki wyczytywania na ambonie nazwisk dzieci, które nie chodzą na religię. Prawnym pretekstem tego typu ocen stał się art. 3 dekretu O ochronie wolności sumienia i wyznania z 5 sierpnia 1949, który wykorzystywano dla stawiania duchownym karalnego zarzutu o zmuszaniu obywateli do praktyk i obrzędów religijnych. Podobnie dotyczyło to grupowego spowiadania wiernych poza obrębem kościoła.

Próbowano też ingerować w repertuar pieśni kościelnych, uznając, że część z nich, jak np. „Serdeczna Matko", „Boże coś Polskę", „My chcemy Boga", „Słuchaj Jezu, jak cię błaga lud", zawiera treści reakcyjne[34]. Klerycy, którzy odbywali w okre-

[32] APL, KW PZPR w Lublinie, sygn. 1129. Korespondencja wysyłana do KC dotycząca kleru, 1954, k. 169.

[33] APL, KW PZPR, sygn. 1126. Analizy sprawozdań za II półrocze 1955 z działalności kleru i pracowników Referatów ds. Wyznań z powiatów województwa lubelskiego, k. 1–4.

[34] APL, KW PZPR, Kancelaria I Sekretarza, Referat Organizacji Masowych i Wydzielonych. Informacje, oceny, analizy działalności kleru z województwa lubelskiego oraz Komisji Duchownych i Świeckich, k. 183–184. Informacja Wydziału ds. Wyznań z 21 VIII 1956 w sprawie nieaktualności niektórych pieśni kościelnych śpiewanych dotychczas w kościołach naszego województwa (dla Sekretarza org. Wydz. KC).

sie wakacji praktyki parafialne, mieli zakaz organizowania wypoczynku i zabawy dla dzieci. Monitorowano i czyniono szereg utrudnień przy realizacji rekolekcji i tzw. spowiedzi wielkanocnej[35]. Rejestrowano i blokowano próby działalności duszpasterskiej wśród kuracjuszy (robotników przemysłowych) przebywających w sanatoriach. W Nałęczowie z tego powodu zamknięto dom rekolekcyjny[36].

Istotną rolę w podejmowanym przez komunistów procesie desakralizacji przestrzeni publicznej odegrał kalendarz obrzędowy. W analizowanym okresie główne zmiany kalendarza dotyczyły świąt. Po pierwsze, zniesiono kilka świąt, odbierając im status dnia wolnego. Do tej grupy należały Dzień Zaduszny, Wniebowstąpienie, Wniebowzięcie NMP, Trzech Króli, drugi dzień Zielonych Świąt oraz święta narodowe – Święto Konstytucji 3 Maja, Święto Niepodległości. Po drugie, wprowadzano nowe święta o charakterze świeckim. Początkowo nie zmieniano w kalendarzu świat religijnych, takich jak Oczyszczenie NPM (2 luty), Wniebowstąpienie NPM (26 maj), Niepokalane Poczęcie NMP (8 grudnia), Piotra i Pawła (29 czerwiec). Były one bowiem mocno osadzone w tradycji. Próbowano tego dokonać sukcesywnie, na przestrzeni dziesięcioleci. Mimo tych zabiegów nie udało się w pełni tego planu zrealizować, najważniejsze święta religijne pozostały dniami wolnymi od pracy (Boże Narodzenie, Wielkanoc, Boże Ciało).

Kolejnym zabiegiem przy konstruowania kalendarza było wprowadzanie nowych świąt na miejsce wcześniejszych świąt katolickich. Święta religijne pozostawione same sobie były niebezpieczne, gdyż stanowiły poważną konkurencję, propagowały alternatywny porządek świata względem modelu lansowanego przez władzę. I tak na przykład zamiast pierwszego dnia Zielonych Świąt było Święto Ludowe, a Wszystkich Świętych zastąpiono Dniem Pamięci Zmarłych. Dziadek Mróz miał zastąpić św. Mikołaja. Innym sposobem konstruowania świąt była zmiana znaczenia świąt zbyt zakorzenionych w kulturze i tradycji, by można je zwyczajnie wyrugować. Dotyczyło to Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy. Działalność ta przebiegała dwoma torami, z jednej strony podkreślano zjawisko laicyzacji i komercjalizacji świąt religijnych, z drugiej odwoływano się do ich pierwotnego starosłowiańskiego pochodzenia.

Omijano zjawisko powszechnego uczestnictwa społeczeństwa w praktykach religijnych. Święta powiązane z rokiem liturgicznym, po przejściu transformacji miały stać się elementem świeckiej obrzędowości. W 1948 roku Wielkanoc była jeszcze świętem zmartwychwstania Chrystusa. Pokazywano Drogę Krzyżową w Jerozolimie, mówiono o grobie Chrystusa. Przez następnych siedem lat o świętach nie było ani słowa. Od 1956 roku zaś kroniki filmowe pokazywały Wielkanoc przez pryzmat śmigusa dyngusa, konkursów na palmy wielkanocne i wykluwania się piskląt w inkubatorach[37].

W okresie powojennym wobec totalnego zagrożenia ze strony komunistycznego państwa kształtował się oryginalny typ Polaka-katolika. Przyznawanie się do katolicyzmu miało charakter swoistej deklaracji ideowej, niezależnie od stopnia krytycyzmu wobec Kościoła. Upublicznianie tego krytycyzmu traktowane było jako

[35] APL KW PZPR w Lublinie, sygn. 1129, k. 91.

[36] Tamże, k. 80–90.

[37] A. Strządała, *Model święta PRL-owskiego na tle roku obrzędowego,* http: //www.dk.uni.wroc.pl/texty/prl_04.pdf

działanie prokomunistyczne, bez względu na intencje bądź przekonania filozoficzne osób, które taka postawę zajmowały[38]. Społeczeństwo, pozbawione podmiotowości, wybrało symbole religijne dla zamanifestowania swojej niezależności wobec władzy. Stopniowo odmawiało legitymizacji państwu i przyznawało ją Kościołowi. W skali masowej tylko ta instytucja była w stanie stworzyć przestrzeń społeczną, będącą alternatywą dla kłamstwa i schizofrenii życia codziennego i doprowadzić do pogodzenia przekonań i zachowań. Kościół stał się przeciwnym biegunem ideologicznym. Stwarzał i chronił obszar wartości niezgodnych z wartościami uznawanymi oficjalnie. Kościół był jedyną strukturą legalnie dysponującą lokalami, kadrami i środkami finansowymi, wokół której mogły skupiać się różne oddolne inicjatywy.

Postawa obronna wobec narzuconej ateizacji cechowała różne grupy ówczesnego społeczeństwa. Wskazują na to sprawozdania partyjne i władz UB. Wielokrotnie informowano o uczestniczeniu w uroczystościach religijnych członków PZPR, w tym nawet przedstawicieli jej aktywu. Partia czuła się na tym polu dość bezradna. Choć oficjalnie głosiła tezę, że sprawa religii jest sprawą prywatną obywatela, to zarazem stwierdzała: „nie znaczy, że jest ona prywatna sprawą dla członków partii" i zalecała wychowywanie swoich członków w duchu marksizmu-leninizmu[39]. Nie przynosiło to generalnie pożądanych efektów. Niewiele dawały nieliczne próby dyscyplinowania czynione przez organa kontroli partyjnej[40]. Za znamienną można uznać analizę kierownika Referatu ds. wyznań w Puławach, który w styczniu 1956 roku skarżył się zwierzchnikom na bujny rozwój życia religijnego (tzw. religianctwo) w powiecie. Za główną przyczynę zjawiska uznał fakt, iż aktyw PZPR, ZMP i innych organizacji społeczno-politycznych nie walczy z przejawami „religijnego fanatyzmu" i zajmuje „postawę dwulicową", akceptując dwie ideologie: „jedną na użytek partii, drugą na użytek kleru"[41].

Były to bardzo ważne czynniki niwelujące efekty procesu desakralizacji życia propagowanego w skali masowej przez władze komunistyczne. Sposób traktowania religii i duchowieństwa w omawianym okresie wpływał szczególnie na proces kształtowania się świadomości społecznej chłopów. Doświadczenie tego czasu spowodowało wyzbycie się przez aktywnych członków tej grupy społecznej antyklerykalizmu, który stanowił istotny element mentalności radykalnych ludowców jeszcze przed II wojną światową[42].

Również Kościół bronił się dość skutecznie przed desakralizacyjnymi poczynaniami władz państwowych. Analiza materiałów źródłowych dobitnie wskazuje na ogromną intelektualną i kulturową przewagę duchownych w konfrontacji z osobami z aparatu państwowego, które próbowały realizować politykę wyznaniową

---

[38] E. Firlit, *Parafia rzymskokatolicka*…, s. 224.

[39] APL, KW PZPR, sygn. 1174, Kancelaria I Sekretarza, Referat Organizacji Masowych. Korespondencja wysłana do KC dotycząca życia i sytuacji kościoła w województwie 1954–1956, k. 40–43.

[40] APL, KW PZPR, Akta spraw WKKP z lat 1949–1956.

[41] APL, KW PZPR, sygn. 1126. Analizy sprawozdań za II półrocze 1955 z działalności kleru i pracowników Referatów ds. Wyznań z powiatów województwa lubelskiego, k. 35.

[42] D. Jarosz, *Chłopi polscy a cywilizacja stalinizmu*, [w:] *Wieś polska wobec wyzwań, przełomów i zagrożeń (XIX i XX w.). Materiały z konferencji naukowej*, Kielce 21 listopada 2001, red. M. Przeniosło, S. Wiech, t. I, Kielce 2002, s. 212–222.

w terenie. Wielu z wydawanych zarządzeń nie przestrzegano, były one wręcz notorycznie łamane przez duchownych[43]. Kościół dość skutecznie rozwijał nowe formy działalności duszpasterskiej, głównie adresowane do młodzieży. Powojenna konfrontacja państwa i Kościoła i pierwsza próba desakralizacji przestrzeni publicznej nie pozostała bez istotnego wpływu na kształt i charakter dominującego w społeczeństwie modelu tzw. religijności ludowej. Promował ją w okresie narodzin i rozwoju komunistycznego systemu władzy prymas Polski kardynał Stefan Wyszyński. Charakteryzuje się ona przede wszystkim akcentowaniem uczuciowo-przeżyciowej strony religii (przywiązaniem do wiary ojców), przewagą rytualizmu, słabym związkiem religijnym z moralnością życia codziennego, a także silną więzią katolików z duchowieństwem i parafią[44].

Bibliografia

Baniak J., *Desakralizacja kultu religijnego i świat religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Kraków 2007.

Firlit E., *Parafia rzymskokatolicka w Polsce w okresie transformacji systemowej*. *Studium socjologiczne*, Warszawa 1998.

Kula M., *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003.

Michel P., *Kościół a totalitaryzm*, Warszawa 1995.

Siekierski S., *Etos chłopski w świetle pamiętników*, Kraków 1992.

Sikorski T., Wątor A., (red.), *Religia jako źródło inspiracji w polskiej myśli politycznej XIX–XX wieku*, Szczecin 2007.

Szuba L., *Polityka oświatowa państwa polskiego w latach 1944–1956*, Lublin 2002.

Zdaniewicz W., Zembrzuski T. (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, Warszawa 2000.

Desacralization of the public space in Poland in the years 1947–1956

Abstract

Desacralization is a phenomenon underlain by processes of secularization with a multidimensional range. They occur in various areas of life. The analyzed period was marked by the dominance of the political space with conscious and consistent activities of the communist authorities seeking to eliminate the influence of religion on public and social life through specific legislation, the secularization of education and the deprivation of the Catholic Church of its privileges. The religious tradition and cultural forms existing in the Polish society were to be taken over and adapted to newly created party-state rituals.

This met with large public protests. Especially the rural population, traditionally religious, did not approve of the forced secularization of life, which often led to open and violent conflict. The institutional church, which had huge intellectual advantage over the people and institutions of the regime, defended itself quite effectively against the desacralization actions performed by the state authorities. Many of the regulations issued were not followed; they were quite constantly broken by the clergy.

[43] APL, KW PZPR w Lublinie, sygn. 1129, k. 71. Za charakterystyczną można uznać opinię: „olbrzymia jednak większość księży nie realizuje zobowiązań przyjętych w ślubowaniu".

[44] M. Sroczyńsk, *Fenomen religijności ludowej w Polsce – ciągłość i przeobrażenia*, [w:] *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Warszawa 2000.

In the post-war period, a unique type of a Catholic Pole was formed. Admitting to Catholicism was a special ideological declaration irrespective of one's degree of criticism of the Church. The first attempt at desacralization of the public space influenced the shape and nature of the so-called popular religiosity model, that became dominant in the society. It stresses the attachment to the faith of the fathers, gives advantage to ritualism, implies a weak relationship of religion and morality in everyday life as well as strong ties of the Catholics with the clergy and the parish.

Janusz Wrona

dr hab., profesor Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, zajmuje się historią polityczną i społeczną PRL. Z tego zakresu przygotował ponad 70 publikacji, w tym dwie monografie i tom źródeł. W ostatnich latach prowadzi badania nad funkcjonowaniem po 1944 roku diecezji lubelskiej i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.