

# Żarnowska, Anna / Dylągowa, Hanna / Chwalba, Andrzej

---

## Kościół katolicki - religia i ruch robotniczy

---

Przegląd Historyczny 83/2, 281-297

---

1992

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

## Kościół katolicki — religia i ruch robotniczy

W XIX i XX wieku ukształtowało się wiele wariantów wzajemnych relacji między religią chrześcijańską i reprezentującymi ją kościołami a masowymi ruchami społecznymi, wśród których ruch robotniczy znalazł się na jednym z pierwszych miejsc. Odmienności te zależne były od stanowiska kościołów (katolickiego, protestanckich, prawosławnego) wobec spraw społecznych, a w szczególności wobec dążeń emancypacyjnych robotników i wobec ruchu socjalistycznego. Niemały wpływ miały także różnie się kształtujące: z jednej strony autorytet i rola polityczna tych kościołów, a z drugiej siła ruchu socjalistycznego i jego programy. Nie mniej istotne znaczenie posiadały też odmienne w różnych krajach tradycje religijne, związane zarówno z dominującym wśród robotników wyznaniem, jak również z trwałością oddziaływania kultury ludowej.

Artykuł nasz koncentruje uwagę na katolicyzmie i jego relacjach z ruchem robotniczym. Dzisiejszy stan badań nie pozwala jeszcze na pełne ujęcie tego tematu, choć w wielu krajach prowadzone są od kilku lat historyczne i etnologiczne prace badawcze dotyczące tej problematyki. Refleksje trzech autorów, oparte na ich własnych poszukiwaniach źródłowych, oświetlają bliżej tylko niektóre punkty zarysowanego na wstępie, rozległego pola badawczego.

Artykuł składa się z trzech części. Pierwsza analizuje postawy socjalistów i partii socjalistycznych w różnych krajach europejskich wobec religii katolickiej i kościoła na przełomie XIX i XX wieku (przed 1914 r.), próbując wyjaśnić przyczyny zróżnicowanego stosunku ruchu socjalistycznego do kwestii religijnych, do kleru i kościoła katolickiego. Część druga charakteryzuje stosunek tego kościoła do kwestii robotniczej i ruchu socjalistycznego koncentrując uwagę na oficjalnym stanowisku najwyższych jego instancji. Część trzecia nie tylko próbuje zarysować oddziaływanie kościoła katolickiego i wpływ zaangażowania religijnego robotników na ich postawy i zachowania jako uczestników ruchu robotniczego — odwołując się przede wszystkim do przykładu polskiego, ale także choćby częściowo usiłuje odpowiedzieć na pytanie: jaką rolę pełniła więź religijna w środowisku robotniczym na ziemiach polskich przed I wojną światową?

\*

I. Dokumenty programowe organizacji socjalistycznych skupionych w I i II Międzynarodówce nie ustosunkowały się w sposób bezpośredni

do religii. Zawierały żądania związane z nią pośrednio, takie jak: wolności religijne (wolność sumienia i wyznania) i laickie ustawodawstwo (rejestracja nowo narodzonych dzieci w urzędach cywilnych, świeckie śluby, bezpłatne pogrzeby, cmentarze komunalne). Możliwość realizacji tych żądań wiązano z postępowaniem demokratyzacji w poszczególnych państwach.

W dokumentach programowych nie wspomniano o religii, gdyż w praktyce nie było możliwe wypracowanie takiego stanowiska, które by satysfakcjonowało wszystkich członków danej partii, niezależnie od ich postawy wobec wiary (wierzący, niewierzący, obojętny religijnie). Zresztą nie uważano tego za konieczne, zwłaszcza że stosunek do religii jest zagadnieniem złożonym, często trudnym do jednoznacznego zdefiniowania przez jednostkę. Nie pozostała na to bez wpływu również przyjęta przez olbrzymią większość partii socjalistycznych (za deklaracją erfurcką) zasada, iż religia jest sprawą prywatną. Zatem źródeł informacji na temat poglądów i zachowań socjalistów wobec religii musimy szukać w innych — poza dokumentami oficjalnymi — materiałach. Na ich ilość i jakość narzekać nie można. Ruch socjalistyczny związany (do roku 1939) organizacyjnie i ideologicznie z I i II Międzynarodówką dostarczył na ten temat obfitych źródeł. Przedstawiają one przede wszystkim poglądy ujawniane, manifestowane, natomiast o rzeczywistych postawach informują w znacznie skromniejszym stopniu. Nie oznacza to, że poglądy ujawniane zawsze były rozbieżne z rzeczywistymi, ale nieraz tak właśnie bywało.

Poglądy socjalistów na temat religii były zróżnicowane. Linie podziału biegnęły nie tyle między, ile wewnątrz poszczególnych organizacji socjalistycznych. Istniejący w ruchu międzynarodowym podział na frakcje lewicowe i prawicowe, rewolucyjne i rewizjonistyczne nie miał, przynajmniej do wybuchu I wojny światowej, większego znaczenia dla poglądów członków na problemy religijne. Zmieniło się to po roku 1917, w związku z wyłonieniem się — obok partii socjalistycznych — partii komunistycznych. Między tymi dwoma skrzydłami ruchu robotniczego zaznaczyły się wyraźne różnice odnośnie stosunku do religii, choć w niektórych krajach względy taktyczne zaciemniały rzeczywisty obraz postaw komunistów i socjalistów wobec religii.

Zróżnicowane stanowiska socjalistów wobec religii rozpatrzemy w następującej kolejności: od zdecydowanie antyreligijnych do tolerancyjnych.

1. Religia jest wrogiem robotników i ludzkości na równi z kapitałem i państwem kapitalistycznym. Upowszechnianie postaw laickich i ateizm jest nie mniej ważne jak urzeczywistnianie programowych zadań politycznych i społecznych. Tak myśleli i zgodnie z tym postępowali członkowie przede wszystkim dwu (do czasu połączenia w SFIO) francuskich partii socjalistycznych: allemanistów i blankistów<sup>1</sup>. Sprzymierzani ze środowiskami wolnomyślicielskimi prowadzili gwałtowną kampanię antyreligijną, ostrą w słowach i w formie. Wspierali ruch na rzecz występowania z kościołów, propagowali i organizowali święta i uroczystości świeckie, alternatywne wobec religijnych, orędowni za wprowadzeniem w miejsce tygodnia siedmiodniowego — cyklu 10-dnio-

<sup>1</sup> P. Pierrard, *L'Eglise et les ouvriers en France 1840—1940*, Genève 1984, s. 76 nn.

wego. Dopuszczali się profanacji przedmiotów kultu. Podobnie myślący znajdowali się w wielu innych partiach socjalistycznych Europy: niemieckiej, austriackiej, belgijskiej, norweskiej. Jednak tylko nieliczni mogli propagować takie poglądy za pośrednictwem środków przekazu partii macierzystych. Instancje kierownicze partii, komitety redakcyjne z reguły były temu przeciwne. Poza tym nie we wszystkich krajach teksty antyreligijne mogły się ukazywać w druku, gdyż religia była chroniona prawem. W miarę upływu czasu radykalizm postaw manifestowany zwłaszcza w latach 90. XIX wieku i na początku wieku XX ustępował miejsca postawom coraz bardziej umiarkowanym. W ruchu socjalistycznym lat 1918—1939 nurt antyreligijny zaczyna już należeć do przeszłości.

2. Socjalizm jest zainteresowany w pomniejszeniu znaczenia religii w życiu, gdyż ujemnie wpływa ona na zasięg i skuteczność działań emancypacyjnych robotników. Emancypacja filozoficzna winna poprzedzać społeczną i polityczną. Taki pogląd nie był jeszcze równoznaczny z wypowiedzeniem wojny religii<sup>2</sup>. Myślący w ten sposób socjaliści uważali, iż najistotniejsza dla proletariatu jest walka o cele programowe, a nie nawracanie ludzi na ateizm. Jednak nie rezygnowano z dyskusji na temat religii, choć prowadzono ją w sposób wyważony i taktowny, tak by nie obrażać uczuć religijnych osób wierzących. Takie stanowisko było najpopularniejsze w ruchu socjalistycznym na wschodzie i na zachodzie Europy (poza Rosją) także po roku 1918. Również wśród elit przywódczych polskich partii socjalistycznych to stanowisko cieszyło się najszerszym zrozumieniem.

Jego zwolennicy, ostrożni w sprawach bezpośrednio dotyczących wiary, byli bardziej zdecydowali w działaniach na rzecz wprowadzenia obrzędowości świeckiej. Propagowali też własne wzory spędzania wolnego czasu w niedziele i święta. Lecz tylko niektórzy, jak np. socjaliści belgijscy, niemieccy czy francuscy, decydowali się na otwarte propagowanie ceremonii laickich, inni — jak polscy czy litewscy — nie mogli sobie na to pozwolić. Jednocześnie jedni i drudzy zazwyczaj nie przeszkadzali wierzącym członkom partii w wypełnianiu praktyk religijnych.

3. W ówczesnych partiach socjalistycznych: włoskiej, niemieckiej, polskich czy luksemburskiej byli tacy, którzy przed zajęciem ostatecznego stanowiska próbowali precyzować samo pojęcie religii. Rozróżniono dwa jej rozumienia: religia jako zjawisko indywidualne i duchowe oraz religia jako zjawisko społeczne i polityczne. Religię w tym pierwszym wymiarze szanowano, wyrażając zarazem nadzieję, iż wiara osobista ludzi „wyrwana” administracji kościelnej stanie się nową wartością, nową, humanistyczną etyką. Natomiast w tym drugim rozumieniu religię atakowano uważając, iż sakralizuje ona istniejące niesprawiedliwe struktury społeczne i hamuje postęp cywilizacyjny.

4. Niezależnie od tego, jak jest postrzegana i oceniana, religia nie powinna być przedmiotem dociekań i sporów w partiach socjalistycznych. Uzasadniano to w różny sposób. Jedni twierdzili, iż dyskusja z religią siłą rzeczy doprowadzi do konfliktu z wierzącymi członkami partii i potencjalnymi jej zwolennikami, a poza tym kłóci się z przyjętą

---

<sup>2</sup> A. Piettre, *Les chrétiens et le socialisme. Dès origines à demain*, Paris 1984, s. 28 nn.

zasadą pozostawienia religii w sferze prywatności jednostki, jak i z ogólną tolerancyjną postawą socjalistów. Inni utrzymywali, iż religia będąc silnie zrośnięta z dziejami i tradycją stanowi ważny element narodowej tożsamości. Podejmowanie debaty na jej temat prowadziło do podważania natury i istoty narodu. Z tymi poglądami spotykamy się wśród socjalistów tych nacji, które przed rokiem 1918 pozbawione były niepodległości (Litwa, Chorwacja, Polska).

5. Religie chrześcijańską należy szanować, gdyż jest bliska ideałom socjalizmu. Dowodzi tego nauczanie Chrystusa i praktyka pierwszych wieków chrystianizmu. Takie stanowisko zajmowali przede wszystkim socjaliści — kapłani, księża katolicy i pastory protestanci działający m. in. w Anglii, w Szwajcarii, Niemczech, w krajach skandynawskich; poza Europą — w USA i w krajach latynoskich. W Polsce takich przypadków nie odnotowano. W okresie międzywojennym udział kapłanów, zwłaszcza katolickich, w ruchu socjalistycznym Europy znacznie się obniżył, natomiast wzrósł w Ameryce Łacińskiej. Po II wojnie światowej związek księży z marksizmem doprowadził do wyłonienia się tzw. teologii wyzwolenia.

Poglądy i postawy wobec religii nie pozostały bez wpływu także na sposób i skalę praktykowanego przez cały ruch socjalistyczny adaptowania religijnych środków i form przekazu. I tak partie, które skupiały znaczną liczbę wierzących, a przy tym działały wśród osób wierzących, obficie wykorzystywały w działalności język, obrazy, przypowieści Piśma Św., wypowiedzi Ojców Kościoła, zwłaszcza na temat bogactwa, równości i sprawiedliwości. Wprowadzały też takie postacie symboliczne jak Judasz czy Kain, których powszechna czytelność nieraz służyła do wyjaśniania skomplikowanych kwestii. W partiach działających w środowiskach zlaicyzowanych, o tradycjach walki antyreligijnej, takie praktyki zdarzały się tylko sporadycznie. Socjaliści w tych krajach częściej korzystali z melodii lubianych powszechnie pieśni religijnych, katolickich i protestanckich, zwłaszcza z kołęd. Treści propagowane przy ich wykorzystaniu były pozbawione kontekstu sakralnego, więcej — zawierały motywy laickie i antyreligijne.

Natomiast tam, gdzie wierzący stanowili zdecydowaną większość społeczeństw i partii socjalistycznych (Anglia, Włochy, Polska), kołędy, nazywane robotniczymi i rewolucyjnymi, choć zawierały nowe treści, odwoływały się także bezpośrednio do święta Bożego Narodzenia, a *sacrum* było w nich respektowane. W tych krajach takie kołędy w ogóle należały do najbardziej popularnych tekstów socjalistycznych, sięgały daleko poza środowiska związane z socjalistami. W Anglii i w Polsce ich autorami z reguły byli sami robotnicy<sup>3</sup>.

Ruch socjalistyczny w Anglii i Polsce, tak się między sobą różniący, miał jednak liczne elementy zbliżone, jeśli wziąć pod uwagę zapożyczenia symboliki czy frazeologii religijnej. Korzystano także z niektórych, wypróbowanych przez kościoły anglikański bądź katolicki, form działania, kolportowano pisma wzorowane na poczytnych tekstach kościelnych, naśladowując ich literniętowo, szatę graficzną i sposób redagowania. W anglikańskiej w większości Anglii propagowano także teksty socjalistyczne wydawane w postaci książeczki do nabożeństwa; również

<sup>3</sup> G. D. H. Cole, *British Working Class politics 1832—1914*, Londyn 1965, s. 117 nn.

w Polsce się do tego przygotowywano, choć nie sfinalizowano pomysłu. Wśród tego rodzaju zapożyczeń największe znaczenie miały katechizmy. W Polsce, Chorwacji czy Włoszech opinia publiczna odbierała je jako wzorowane na kościelnych; inaczej we Francji, gdzie istniała tradycja wydawania katechizmów republikańskich, rewolucyjnych, wolnomysłcielskich.

Partie socjalistyczne rozpowszechniały także wiersze układane na wzór modlitw, kazania rewolucyjne oraz dekalogi antykapitalistyczne ubrane w molitewne szaty. Najwcześniej pojawiły się one we Francji, następnie w Niemczech i w Belgii, dopiero później w innych krajach<sup>4</sup>. Wprowadzenie takich tekstów na rynki konkretnych krajów wymagało przystosowania ich do potrzeb, gustów i typu religijności lokalnego odbiorcy. Stąd w skali Europy tak wiele różnych miejscowych adaptacji tego typu wydawnictw, a tak mało dosłownych tłumaczeń. Nie wszystkie propozycje mogły otrzymać *imprimatur* partii socjalistycznych w kolejnych krajach.

Zapożyczenia idei i motywów sakralnych można również śledzić w socjalistycznej ikonografii, w ilustracjach, obrazach, plakatach. Szczególnie często nawiązywano do chrześcijańskiego schematu triady oraz do alegorii przypominającej chrześcijańskie anioły. Rzadziej pojawiała się gwiazda betlejemską czy Chrystus — rewolucjonista, cierpiący, ale triumfujący. Ich autorami byli znani artyści: Anglik W. Crane, Czech F. Kupka, Polak K. Sichulski. Walory artystyczne, obok ideowych, sprawiły, że były znane w całej Europie. Nieco mniejszą popularnością cieszyły się ilustracje propagujące kult zmarłych bohaterów — socjalistów, nawiązujące do symboliki sakralnej. Ten typ ilustracji najpopularniejszy był w Rosji oraz w Polsce i na Litwie, szczególnie od czasu rewolucji 1905 r.

W działalności niektórych partii socjalistycznych można zaobserwować obecność ceremonii i symboli religijnych, przyjmowanych bez żadnych przekształceń i laicyzujących adaptacji<sup>5</sup>. Szczególnie charakterystyczne wydają się nierzadkie wypadki zamawiania przez socjalistów, zwłaszcza z dołów partyjnych, specjalnych nabożeństw w intencji święta 1 maja. Najczęściej można się spotkać z takimi zachowaniami wśród socjalistów polskich, ale zdarzało się to też socjalistom austriackim, czeskim, szczególnie wśród zorientowanych socjalistycznie górników kopalń węgla kamiennego w Niemczech i w Wielkiej Brytanii. We Francji wśród socjalistów nie było to do pomyslenia. Nabożeństwa takie zdarzały się tam również, ale zamawiali je u proboszcza wyłącznie robotnicy skupieni w organizacjach chrześcijańsko-społecznych, a nie socjalistycznych.

W bieżącej działalności socjaliści nieraz korzystali z symboli religijnych. Polscy, litewscy czy gruzińscy socjaliści wstępując do partii przysięgali niekiedy na krzyż, z kolei żydowscy na Torę. Dla podniesienia wagi ceremonii i zwiększenia wiarygodności przysięgi odwoływano się, zgodnie z wyznawaną religią, do odpowiednich symboli także podczas strajków w Polsce, na Litwie, w Rosji, ale również w Austrii. Na

<sup>4</sup> J. Puissant, *Foi et engagement politique. Problèmes d'histoire du christianisme* t. XI, Bruxelles, s. 27.

<sup>5</sup> A. Chwałba, *Socjaliści polscy wobec kultu religijnego (do roku 1914)*, Kraków 1989, s. 86—93.

tych samych obszarach, w pochodach socjalistycznych nieraz (zwłaszcza od roku 1904) słycać było pieśni religijne i religijno-patriotyczne, a socjaliści w czasie masowych wieców zwracali się do zebranych posługując się tradycyjnymi, religijnymi w swej formie życzeniami i pozdrowieniami w rodzaju: „Szczęść Boże” czy „Niech będzie pochwalony”.

W sumie we wcześniejszych fazach rozwoju ruchu socjalistycznego, tj. w XIX i w początkach XX wieku, w partiach pozostających w kręgu oddziaływania I i II Międzynarodówki występowało wiele elementów wspólnych w postawie wobec religii, ale nie mniej także było różnic. Podobnie było ze stosunkiem do instytucji wyznaniowych, do kościołów. Socjalizm zachowywał wobec nich co najmniej dystans; z reguły był antyklerykalny, co nie znaczy antykościelny. Częściej dochodziło do sporów, a nawet batalii z poszczególnymi kapłanami niż z instytucjami religijnymi lub wyznaniowymi. W niektórych krajach Europy pozbawionych własnej państwowości (jak Słowenia, Chorwacja, Polska) dyskusję z kościołami — traktowanymi nieraz jako instytucje narodowe — prowadzono w sposób szczególnie ostrożny i zrównoważony.

Podstawy szerzenia się antyklerykalizmu nie były tożsame w poszczególnych krajach. O konfliktach socjalistów Francji, Belgii czy Luksemburga z kościołem katolickim decydowało przede wszystkim jego usytuowanie w systemie politycznym i prawnym oraz w systemie oświatowo-wychowawczym. Socjaliści tych krajów traktowali kościół również jako istotnego przeciwnika ideologicznego. Ale już socjaliści niemieccy widzieli to inaczej. Socjaliści — protestanci bez wątpienia byli bardziej antykościelni i antyklerykalni niż socjaliści — katolicy. Było to konsekwencją Kulturkampf, który w równej mierze dotknął wszystkich katolików w Niemczech, niezależnie od ich miejsca w strukturze społecznej. Natomiast dla socjalistów działających w Austrii, na Węgrzech, w Polsce bardzo poważną przyczyną konfliktów był wyzysk stosowany przez kler wobec robotników, np. wysokie opłaty za usługi religijne i w ogóle spory na tle materialnym. Podobnie było w Hiszpanii i Portugalii. Nie oznacza to jednak, by dla tych partii pozycja polityczna kościoła katolickiego czy postawa duchowieństwa w konfliktach socjalnych były kwestiami o mniejszym znaczeniu <sup>6</sup>.

Stan wojny między socjalistami a klerem miał wpływ na uporczywość walki o zrealizowanie ważnego postulatu II Międzynarodówki, a mianowicie rozdziału kościołów od państwa oraz rozdzielenia instytucji publicznych od kościołów. Domagano się zwolnienia państwa od finansowania kościołów, nieprzyznawania kościołom żadnych szczególnych uprawnień w państwie, a państwu żadnych uprawnień wobec kościołów, pominąwszy obopólny obowiązek przestrzegania obowiązującego prawa. Te zasady miały obowiązywać nie tylko na bieżąco, na etapie walki o demokratyzację państwa, ale i w przyszłości, w dobie socjalizmu. Wśród europejskich partii tylko jedna, a mianowicie Polska Partia Socjalistyczna, silnie związana z tradycjami niepodległościowymi i dobrze rozumiejąca znaczenie i rolę, jaką w polskich warunkach kościół katolicki odgrywał w walce narodowej, nie uwzględniła w swoim programie z 1892 r. postulatu rozdziału kościoła od państwa.

<sup>6</sup> D. Olszewski, *Oppression accrue et profondes mutations sociales (1814—1914)*, [w:] *Histoire religieuse de la Pologne*, pod red. J. Kłoczowskiego, Paris 1987, s. 393—428.

Oceny kościoła katolickiego czy kościołów protestanckich, jak również żydowskiego związku wyznaniowego, dokonywane przez poszczególne partie socjalistyczne w Europie w końcu XIX i w początkach XX w. w wielu punktach były zbieżne. Większe różnice widać natomiast w skali i charakterze prowadzonych polemik i w formach konfliktów. Ostrość i metody walki podejmowanej przez ruch socjalistyczny warunkowały m.in. tradycje antyklerykalne w danym kraju oraz warunki polityczne, w których przyszło działać i socjalistom, i duchowieństwu. Odmienna też była taktyka poszczególnych partii socjalistycznych; z pewnością była ona o wiele bardziej zróżnicowana niż ogólna wizja miejsca religii i kościołów we współczesnym tym partiom świecie, widziana z perspektywy Paryża, Londynu, Warszawy czy Petersburga.

\*

II. Zagadnienie stanowiska kościoła wobec kwestii robotniczej wymaga badań w kilku kierunkach. Nie da się na przykład oddzielić stosunku kościoła do ruchów robotniczych i do socjalizmu; dla kościoła katolickiego były to kwestie zazębiające się w sposób oczywisty. Zajęty zwalczaniem liberalizmu kościół katolicki dość późno dostrzegł istnienie kwestii robotniczej. Socjaliści byli szybsi i oni też zdominowali kierowanie ruchem robotniczym. Kościół zaś z wielkim trudem i powoli zdobywał niewielkie działki na tym polu.

Socjalizm zarówno jako ideologia materialistyczna, jako ruch polityczny o charakterze rewolucyjnym i jako koncepcja ekonomiczno-społeczna negująca prawo do prywatnej własności środków produkcji był przez kościół zdecydowanie odrzucany. Z teoretycznego punktu widzenia nie było punktów stykowych. Jednakże życie codzienne, praktyka w różnych krajach i regionach, zmuszały kościoły lokalne do zajmowania bardziej tolerancyjnego stanowiska, m.in. do prób przejęcia przez biskupów i księży roli kierowniczej tworzących się organizacji robotniczych.

Określenie oficjalnego stanowiska papieża, najwyższego Magisterium Kościoła, wobec kwestii robotniczej nie jest sprawą prostą. Socjalizm bardzo długo nie był przez nich postrzegany jako niebezpieczeństwo dla wiary i kościoła. Niebezpieczny wydawał się jedynie antyklerykalny i antyreligijny XIX-wieczny liberalizm, a kwestię społeczną wiązano ciągle z problemami ludności wiejskiej znajdującej się rzeczywistości w bardzo ciężkiej sytuacji. Jednakże już w encyklice Piusa IX „Quanta cura” z 8 grudnia 1864 znajduje się ustęp poświęcony socjalizmowi, którego rolę sprowadza się tylko do stworzenia iluzji społecznych. Encyklika ta wraz z dołączonym aneksem „Syllabus errorum” jednoznacznie wypowiada się na temat socjalizmu i komunizmu, wymieniając je wśród 80 błędów współczesnego świata. Przebadanie wszystkich antyliberalnych encyklik Piusa IX wydaje się zatem konieczne dla stwierdzenia, jak bardzo papieństwo nie nadążało za zmieniającym się światem przez dziesięciolecia walcząc z liberalizmem, gdy tuż obok wyrastała, wynikająca z szybkiego uprzemysłowienia, kwestia robotnicza o ogromnym znaczeniu.

Encyklika Leona XIII, już wyłącznie tym sprawom poświęcona,



ukazała się 15 maja 1891<sup>7</sup>. Od Manifestu Komunistycznego Karola Marksa minęło prawie pół wieku; w tym czasie masowy ruch robotniczy przejęli socjaliści. Jednakże „*Rerum novarum*” stanowiło zwieńczenie licznych oddolnych inicjatyw kościelnych pojawiających się poza Rzymem. Życie zmuszało do rozwiązywania narastających problemów na bieżąco. Zagadnienia wpływu tych inicjatyw oddolnych na zajęcie przez Leona XIII oficjalnego stanowiska powinno by się stać przedmiotem refleksji historycznej dotyczącej właśnie stosunku kościoła do kwestii robotniczej<sup>8</sup>. Jest to może szczególnie ważne, ponieważ „*Rerum novarum*” z punktu widzenia masowego ruchu robotniczego uważana była za dokument zdecydowanie antysocjalistyczny, nie mający większego znaczenia dla walki robotników o emancypację.

Ważne jest zbadanie wpływu tej encykliki również na postawę burżuazji wobec ruchu robotniczego. Encyklika była z gruntu niechętna ruchom robotniczym i socjalizmowi posadzając je nie bez słuszności o zapędy rewolucyjne. Bardzo powoli postępowało zrozumienie wśród burżuazji rozwiązań bardziej zdecydowanych niż np. korporacjonizm. Fakt więc uroczystego poparcia praw robotniczych przez najwyższy autorytet duchowy miał dla burżuazji znaczenie istotne, chociaż może bardziej z psychologicznego niż praktycznego punktu widzenia. Leon XIII w swojej encyklice stanął realistycznie na gruncie bliższym koncepcjom socjalistów z nurtu reformistycznego, szukając poprawy losu robotników w ramach istniejących instytucji.

Ważny jest sposób, w jaki papieństwo odnosiło się do polepszenia sytuacji robotników. Pius X godził się w gruncie rzeczy na działalność na rzecz robotników pod ścisłą kontrolą władz kościelnych. Najchętniej widział model zgodny ze starą maksymą: *Tout pour le peuple, rien par le peuple*. Miał to być zatem ciągły model paternalistyczny.

Wielu działaczy demokracji chrześcijańskiej uważało pontyfikat Piusa X za okres wycofania się papieństwa z działalności społecznej. Z perspektywy historycznej widać, że tak nie było. Jeśli wziąć pod uwagę, że po I wojnie światowej katolickie robotnicze organizacje zawodowe rozwinęły się na tyle, że mogły tworzyć federacje na szczeblu nie tylko narodowym, ale i międzynarodowym, świadczą to o ich stałym wcześniejszym rozwoju w różnych krajach, m.in. we Włoszech. Oczywiście nie można w badaniach pomijać sporów między paternalistami a zwolennikami deklerykalizacji katolickiego ruchu robotniczego, który istniał w wielu krajach, a najsilniej ujawnił się w Niemczech w postaci dwóch kierunków: berlińskiego i kolońskiego. W sporze tym najważniejsza wydawała się odpowiedź na pytanie: kto ma ponosić odpowiedzialność za katolickie organizacje robotnicze, kościół czy ludzie świeccy, którym księża służą tylko radą w sprawach dotyczących moralnego aspektu ich działalności w tej dziedzinie. W gruncie rzeczy był to rozłam ideologiczny między zwolennikami tradycyjnych katolickich związków robotniczych (szkoła berlińska), a zwolennikami międzywyznaniowych i deklerykalizacji (szkoła kolońska). Pius X stojący na gruncie paternalistycznym popierał koncepcję berlińską. Nie mógł jednak potępić drugiej strony, która liczyła wielokrotnie więcej członków

<sup>7</sup> Leon XIII, *Enc. Rerum novarum, Leonis XIII P. M. Acta XI, Romae 1892, s. 97—144.*

<sup>8</sup> G. Antonazzi, *L'enciclica „Rerum novarum”, testo autentico e redazione reparatorie dai documenti originali*, Roma 1957.

(1,5 miliona w stosunku do 10 tysięcy) i miała poparcie większości episkopatu niemieckiego. W 1912 r. papież ogłosił encyklikę „*Singulari quadam*” dotyczącą związków zawodowych, która powinna była spór złagodzić<sup>9</sup>. Jednakże popierając paternalistyczny kierunek berliński dodawał, że i inne formy organizacyjne mogą być tolerowane dla uniknięcia większego zła. Nie przyniosło to uspokojenia, bo obie strony sporu uważały się za zwycięzców.

Encyklika Piusa XI „*Quadragesimo anno*” z 15 maja 1931 ogłoszona w 40 rocznicę „*Rerum novarum*” zamyka pierwszy okres stosunku Stolicy Apostolskiej do, jeśli tak można wyrazić, klasycznej kwestii robotniczej<sup>10</sup>. Encyklika wydana jako rocznicowa zawiera w drugiej części nowe treści, w których papież stara się dostosować wskazania Leona XIII do nowych warunków. Przede wszystkim uzasadnia prawo kościoła do zajmowania się sprawami robotniczymi, co kwestionowali zarówno liberałowie, jak i socjaliści. Uzasadnia je racjami moralnymi.

Do rozważań tych warto włączyć i encyklikę „*Divini Redemptoris*” z 19 marca 1937 r., która zawiera podstawową wykładnię Piusa XI dotyczącą doktryn marksistowskich<sup>11</sup>. W końcowej części owe stwierdzenie *que le communisme est intrinsequement pervers, et qu'un ne peut donc admettre sur aucun terrain la collaboration avec lui de la part de quiconque veut sauver la civilisation chrétienne*<sup>12</sup>.

Społeczne encykliki następnych papieży od „*Mater et Magistra*” Jana XXIII, a zwłaszcza od „*Populorum progressio*” Pawła VI, po „*Sollicitudo rei socialis*” Jana Pawła II zajmują się bardziej „kwestią osoby ludzkiej” w szerokim horyzoncie światowym, a nie „kwestią społeczną” w jej węższym rozumieniu, m. in. jako sprawy robotniczej<sup>13</sup>.

Na zakończenie tego krótkiego przeglądu wypowiedzi głowy kościoła katolickiego na tematy robotnicze należy zwrócić uwagę na źródła dodatkowe: korespondencje, memoriały, noty, które pokazują czynniki wpływające na zajmowane przez papieży stanowiska. Literatura na ten temat jest już spora, a udostępnianie dokumentów w Archivio Secreto Vaticano i w archiwach różnych dykasterii watykańskich z okresu kolejnych pontyfikatów (obecnie otwarte są do Benedykta XV włącznie) umożliwia sięgnięcie do źródeł mało dotąd lub wcale niedostępnych.

Encykliki i inne enuncjacje papieskie na temat sprawy robotniczej stanowią punkt wyjścia do badań nad realizacją wytycznych Stolicy Apostolskiej w poszczególnych krajach. Zacząć trzeba od wypowiedzi na tematy robotnicze poszczególnych biskupów, nie tylko oficjalnych, ale i poufnych. Zbadać trzeba również działalność duchowieństwa niższego, a także laikatu, a w tej dziedzinie ścierały się różne koncepcje

<sup>9</sup> Pius X, *Enc. Singulari quadam, Acta Apostolicae Sedis* [dalej: AAS] IV, 1912, s. 657—662.

<sup>10</sup> Pius XI, *Enc. Quadragesimo anno*, AAS XXIII, 1931, s. 117—228.

<sup>11</sup> Pius XI, *Enc. Divini Redemptoris*, AAS XXIX, 1937, s. 69—106.

<sup>12</sup> Cyt. za *Nouvelle Histoire de l'Eglise. L'Eglise dans le monde moderne t. V*, Paris, s. 604. Ustęp ten został pominięty w tłumaczeniu polskim, tak jak i wcześniejszy o rozszerzaniu propagandy antyreligijnej w ZSRR w latach trzydziestych. Por. *Historia Kościoła. Od 1848 do czasów współczesnych*, Warszawa 1985, s. 412, 413.

<sup>13</sup> Jan XXIII, *Enc. Mater et Magistra* (15.5.1961), AAS LIII, 1961, s. 401—464; Paweł VI, *Enc. Populorum progressio* (26.3.1967) AAS LIX, 1967, s. 257—299; Jan Paweł II, *Enc. Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987), „*L'Osservatore Romano*” nr 1, 1988 (wersja polska).

popierane lub kwestionowane przez biskupów. Kościół w dodatku działał w różnych państwach, które również prowadziły własną politykę społeczną. Naciski na biskupów i księży szły więc od Stolicy Apostolskiej, od władz państwowych i od społeczności lokalnych. Te różne interesy czasami się krzyżowały i poznanie całości zagadnienia wymaga od historyka znajomości szerokiego kontekstu historycznego. Niezmiernie interesujące są w tej sytuacji badania porównawcze dla sytuacji w różnych krajach, nie tylko europejskich.

Istnieje też potrzeba badań nad teoretycznymi zagadnieniami dotyczącymi kwestii robotniczej z pozycji nauki społecznej kościoła i to właśnie w aspekcie historycznym. Wszak powstawały na uniwersytetach nawet odrębne katedry zajmujące się tymi sprawami. Papieże nie zawsze darzyli ich kierowników zaufaniem, ale postępy w tej dziedzinie badań miały miejsce i przyczyniały się do rozwoju katolickiej nauki społecznej.

\*

III. Odrębnym zagadnieniem jest stosunek robotników do religii — ich zapotrzebowanie, jeśli się tak można wyrazić, na „usługi religijne”. Jest rzeczą interesującą, w jakim stopniu o wzroście indyferentyzmu religijnego lub wręcz odchodzeniu od wiary i kościoła rzesz robotników decydowało pojawienie się nowych wzorów zachowań, propagowanych przez socjalistów, w jakim zaś stopniu postępy oświaty, a szczególnie socjalistyczna działalność oświatowa i propagandowa, a w jakim po prostu braki i zaniedbania duszpasterskie.

Polskie badania w tej dziedzinie wykazują, że wielki wpływ na dechrystianizację robotników miały braki w opiece duszpasterskiej ze strony kościoła. W rozrastających się miastach parafie zaczęły liczyć po kilkadziesiąt i więcej tysięcy, jedna z nich, w Łodzi, liczyła w 1906 r. ponad 140 tys. osób. Obok braków w sieci parafialnej niezmiernie ważną sprawą okazało się przygotowanie duchowieństwa do nowych zadań duszpasterskich. Tam gdzie księża rozumieli konieczność nowych, niekonwencjonalnych form działalności (np. nabożeństw poza budynkami kościelnymi), religijność robotników na ogół nie ulegała osłabieniu. Na terenach polskich przykładem tego był i jest Górny Śląsk, stanowiący największy region przemysłowy<sup>14</sup>.

Wykształcenie i formacja duchowa kleru nabierały wobec tego dużego znaczenia. W tej dziedzinie byli zwolennicy uniwersyteckiego, teologicznego wykształcenia księży, obowiązującego np. w Niemczech (Ignacy Döllinger). Byli też zwolennicy kształcenia księży tylko w seminariach diecezjalnych (m. in. biskup Moguncji Wilhelm von Ketteler). Ci ostatni uważali, że dla ugruntowania wiary chrześcijańskiej parafian bardziej potrzebny jest ksiądz sprawny, gorliwy i zdyscyplinowany, przekazujący wiernym na co dzień punkt widzenia hierarchii kościelnej, aniżeli ksiądz uczony.

Innym ważnym zagadnieniem w badaniach nad religijnością robotników jest stosunek księży do robotników znanych im jako aktywni socjaliści. W odróżnieniu od przeważającej w kościołach ewangelickich praktyki uznawania socjalistów za członków kościoła aż do ich formal-

<sup>14</sup> D. Olszewski, op. cit.

nego zeń wystąpienia, kościół katolicki odcinał się od nich, naznaczając ich z góry piętnem odstępcy. W Polsce np. osobom takim lub ich rodzinom wręcz odmawiano posługi religijnej. Najczęściej dotyczyło to pogrzebów. Działacze socjalistyczni i ich rodziny spotykali się z publicznym potępieniem ze strony kościoła w swych macierzystych parafiach. Często przybierało to formę rozbudowanej kampanii skierowanej przeciwko konkretnym jednostkom — lokalnym działaczom socjalistycznym, prowadzonej nie tylko przez proboszcza, ale także przez prasę katolicką oraz parafialne organizacje dewocyjne (bractwa różańcowe itp.). Kampanie takie nasiliły się szczególnie w Królestwie Polskim w dobie rewolucji 1905—1907 r. Bardzo często dotyczyło to wyróżniających się aktywnością uczestników masowych protestów robotniczych, przede wszystkim strajkowych. Wielu przedstawicieli kleru katolickiego czynnie angażowało się w zwalczanie strajków wykorzystując do tego celu ambonę. Sytuacje takie zdarzały się częściej w małych miejscowościach niż w wielkich miastach<sup>15</sup>.

Interesujące, że w początkach XIX w. w okresie jawnej jeszcze działalności masonerii prawie identyczną postawę zajmował kler wobec wolnomularzy. Epitet „socjalisty” stosowano nieprecyzyjnie, nie tylko nie dostrzegając różnic między poszczególnymi partiami socjalistycznymi, ale stosując go do wszystkich wyłamujących się z obowiązującego systemu społecznego, do wszystkich zbuntowanych, a szczególnie do robotników biorących udział w walce rewolucyjnej. Upowszechniano „czarny” stereotyp socjalisty, utożsamiając go z niedowiarkiem, masonem i Żydem. W kampanii przeciwko socjalistom sięgano bowiem często do argumentów antysemickich.

Walcząc o utrzymanie autorytetu w szerokich kręgach ludności robotniczej, potencjalnego sympatyka ruchu socjalistycznego — kościół katolicki starał się przekonać o pełnieniu przez siebie także innych misji — obok swych podstawowych zadań religijnych. W Anglii np. podkreślano misję cywilizacyjną katolicyzmu, natomiast w krajach Europy środkowo-wschodniej (Polska, Litwa) i podobnie w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej (np. w Brazylii) kościół eksponował swą misję narodową. Miało to szczególne znaczenie w Polsce, gdzie ludność (także robotnicy) poddawana była przez zaborców drastycznemu wynaradawianiu i prześladowaniom wyznaniowym (Kulturkampf, prześladowania unitów, naciski prawosławia i in.). Sprzyjało to silnemu i trwałemu oddziaływaniu kościoła na życie społeczne, a przede wszystkim na kształtującą się świadomość narodową i społeczną robotników. Było również jedną z istotnych przyczyn manifestowania przez robotników swych związków z kościołem katolickim i powszechnego niemal przywiązania rodzin robotniczych do zachowań kultowych inspirowanych przez ten kościół.

W konsekwencji sprzyjało to kształtowaniu się postaw podporządkowania istniejącym hierarchiom społecznym, a nawet rezygnacji z walki o polepszenie warunków bytowania (np. w Anglii). W niektórych krajach Europy Wschodniej (np. w Polsce) związek z katolicyzmem niósł ze sobą dodatkowo wzrost poczucia dowartościowania, z racji przynależności do szerokiej wspólnoty narodowo-religijnej.

Planowe działania kościoła katolickiego w środowiskach robotniczych

<sup>15</sup> A. Chwałba, op. cit., s. 163.

przybrały z czasem formę katolickiego ruchu społecznego, tj. budowania alternatywnych wobec ruchu socjalistycznego struktur organizacji chrześcijańsko-robotniczych/chrześcijańsko-demokratycznych. W tym zakresie aktywność kościoła katolickiego była znacznie bardziej intensywna niż kościołów ewangelickich — nawet w Niemczech, gdzie miały one przewagę nad katolicyzmem.

Tworzenie robotniczych stowarzyszeń charytatywno-kulturalnych łączących pracobiorców i pracodawców zarówno katolickich jak i protestanckich, pod ścisłą kontrolą kleru: duchownych-patronów — odzwierciedlało m.in. dążenie do odpolitycznienia ruchu robotniczego i podporządkowania go ideologii solidaryzmu społecznego. Charakterystyczna jest przy tym tendencja do stopniowego rozszerzania w tym ruchu roli działaczy świeckich kosztem pewnego ograniczania dominującej pozycji kleru. Jednocześnie jednak — jak pozwalają stwierdzić polskie przykłady, występowało w tym ruchu bardzo interesujące zjawisko wykorzystywania niektórych doświadczeń ruchu socjalistycznego, np. przejmowanie instytucji mężów zaufania lub naśladowanie działalności odczytowej dla robotników i ich rodzin z różnych dziedzin wiedzy. Stopniowo następuje różnicowanie się robotniczych organizacji chrześcijańskich zgodnie z dwoma głównymi kierunkami działań inicjowanych w środowiskach robotniczych: na polu zawodowym i oświatowym. Na obu tych polach dochodzi do zderzenia z inicjatywami socjalistycznymi. W niektórych krajach, np. w Niemczech, alternatywne wobec lewicowych, chrześcijańskie związki zawodowe miały charakter dwuwyznaniowy; w Polsce akcentowały zawsze związek z katolicyzmem. Wszędzie eksponowały zasadę solidaryzmu społecznego i wypowiadały się przeciwko walce strajkowej.

W sposób charakterystyczny ujawnia się ze strony kościoła katolickiego — podobnie do innych kościołów chrześcijańskich (np. metodystów w Anglii) — nie słabnąca ani w XIX, ani w XX w. obawa przed wyemancypowaniem się inspirowanego przez nie ruchu robotników. Ten ostatni przejawiał bowiem stale żywą tendencję do radykalizowania swych dążeń społecznych. Kontrolowany i hamowany przez hierarchię kościelną katolicki ruch społeczny lub chrześcijański ruch robotniczy nie zdołał na ogół zdobyć szerszego i trwałego poparcia robotników, a w środowisku robotniczym zasięg jego oddziaływania był węższy niż zasięg ruchu socjalistycznego.

Nie mniej istotne znaczenie dla kształtowania się zróżnicowanego w poszczególnych krajach stosunku ruchu socjalistycznego do spraw religijnych miały postawy i zachowania uczestników tego ruchu — i to nie tylko elity przywódczej, ale również szerokich kręgów robotników podatnych na wpływ socjalizmu, bądź sympatyzujących z ruchem socjalistycznym, bądź w nim zaangażowanych. Dla historyka jednym z najważniejszych jest pytanie: o ile i jak zaangażowanie religijne robotników oddziaływało na rozwój tego ruchu, zarówno jako ruchu zorganizowanego, jak i spontanicznego?

Polska należała w końcu XIX i na początku XX w. do tych krajów Europy, w których większość robotników i ich rodzin przyznawała się do związków z kościołem i religią katolicką. Za formalną przynależnością do kościoła krył się wprawdzie szeroki wachlarz różnorodnych postaw religijnych, ale większość rodzin robotniczych w Polsce, łącznie ze znaczną częścią uczestników ruchu robotniczego, manifestowała swój

czynny stosunek do religii. Praktyki religijne, wymagane i organizowane przez kościół i kler katolicki, miały w tym środowisku bardzo szeroki zasięg jeszcze w latach 20—30. XX w. W późniejszych dziesięcioleciach niewiele się pod tym względem zmieniło.

Jak sugerują wyniki ankiety przeprowadzonej wśród rodzin robotniczych w trzech głównych okręgach przemysłowych w Polsce w 1927 r., zasięg wykonywania podstawowych praktyk religijnych (przede wszystkim regularne uczęszczanie do kościoła w niedziele i święta katolickie) wśród robotników i wśród ich żon niewiele się różnił obejmując około 3/4 dorosłych. Znacznie większe różnice pod tym względem występowały między rodzinami robotników niewykwalifikowanych i wykwalifikowanych.

Wśród wykwalifikowanych ponad połowa mniej lub bardziej konsekwentnie wyłamywała się z nakazu uczestniczenia w niedzielnym nabożeństwie i wykonywania innych praktyk kultowych. Postawy takie w mniejszym znacznie zakresie demonstrowały ich żony. Również ci, którzy konsekwentnie omijali kościół, stanowili ważącą grupę tylko wśród robotników wykwalifikowanych (ponad 1/4). Wśród robotników wielkoprzemysłowych włókniarze i ich rodziny wykazywali znacznie silniejszy związek z kościołem katolickim i z praktykami religijnymi niż robotnicy przemysłu metalurgicznego<sup>16</sup>. Zjawisko zobojętnienia religijnego, rozszerzające się na przełomie XIX i XX w. i w Polsce, w najszerszym zakresie ujawniło się właśnie w tych ostatnich grupach zawodowych. Przejawiało się to przede wszystkim w omijaniu praktyk zalecanych przez kościół, ale coraz częściej — szczególnie wśród robotników wykwalifikowanych i młodzieży robotniczej — również w angażowaniu się w dyskusje światopoglądowe. Pojawił się nowy typ robotnika-ateisty. Występował on jednak tylko sporadycznie wśród tworzącej się głównie przez samokształcenie inteligencji robotniczej, tj. swoistej elity składającej się z sympatyków ruchu socjalistycznego<sup>17</sup>.

Aktualny stan badań pozwala szacować zasięg zobojętnienia religijnego w końcu XIX w. w Królestwie Polskim na kilkanaście procent w parafiach wielkoprzemysłowych<sup>18</sup>. W odróżnieniu od krajów zachodnioeuropejskich, szczególnie w porównaniu z Francją, zjawisko to nie przybrało na ziemiach polskich charakteru masowego. Proces dechrystianizacji wśród szerokich rzesz chłopskich i robotniczych był tu hamowany przez specyficzny splot religii katolickiej i tradycji narodowej. Krąg robotników-socjalistów zdecydowanie bojkotujących praktyki kultowe i otwarcie zrywających z religią był w Polsce ograniczony ilościowo i rozszerzał się bardzo powoli. Do oficjalnego występowania z kościoła dochodziło nader rzadko.

Zasięg indyferentyzmu religijnego wśród robotników rozszerzał się nierównomiernie. W odróżnieniu od Królestwa Polskiego i Galicji fenomen odmienny, choć niewątpliwie nie odosobniony w krajach Europy Wschodniej, stanowiła niemal wyłącznie katolicka ludność robotnicza

<sup>16</sup> *Warunki życia robotniczego w Warszawie, Łodzi i Zagłębiu Dąbrowskim w świetle ankiet 1927 r.*, Warszawa 1929, s. 269—272.

<sup>17</sup> A. Zarnowska, *The Religions Orientations and Practices of Polish Workers around 1900*, „Social History” t. XVI, 1991, nr 3, s. 312.

<sup>18</sup> D. Olszewski, *Stan i perspektywy badań nad religijnością XIX i początku XX wieku*, Kraków 1983, s. 63.

na Górnym Śląsku. Na przełomie wieków XIX i XX przejawy dechrystianizacji były tam niemal nieuchwytnie.

W Królestwie Polskim i w Galicji postawy nonkonformizmu religijnego upowszechniły się przede wszystkim w środowisku inteligencji i półinteligencji, wśród techników i urzędników. Z tego środowiska przenikały do robotników wykwalifikowanych. Wśród robotników niewykwalifikowanych postawy konformistyczne w stosunku do organizowanego przez kościół katolicki zbiorowego życia religijnego były silniej zakorzenione. Trudniej wyłamywali się oni z uświęconych tradycją rodzinną nawyków wypełniania praktyk religijnych. Przygniatająca większość legitymowała się wiejskim rodowodem, ich religijność — mimo wieloletniego czasem zamieszkiwania w mieście — nosiła nadal cechy charakteryzujące wiejski katolicyzm ludowy. Wśród nich wymienić trzeba m. in. tendencję do zewnętrznych, zbiorowych manifestacji religijnych w formie pielgrzymek, procesji, iluminacji itp., przywiązanie do lokalnych sanktuariów, upodobanie do przedmiotów sakralnych (obrazki, medaliki, różańce) pomieszane z rytuałami o magicznym charakterze, przywiązanie do pieśni zbiorowych z zachowaniem wielu elementów folkloru itp.<sup>19</sup> Jeszcze w pierwszej połowie XX w. szczególne znaczenie w życiu rodzinnym i zbiorowym polskich robotników, uważających się za katolików, odgrywało ich przywiązanie do obrzędów religijnych, pozostających w ścisłej symbiozie z tradycyjną obrzędowością ludową, obfitującą w elementy magiczne<sup>20</sup>. Zgodnie z ukształtowaną przez wieki ludową tradycją religia katolicka była tu — jak stwierdzał Stefan Czarnowski — przede wszystkim elementem życia zbiorowego, a dopiero wtórnie przeżyciem indywidualnym<sup>21</sup>. Te specyficzne cechy „ludowego” katolicyzmu przejęte przez polskich robotników w XIX w. z całą mocą dawały o sobie znać w zetknięciu polskich emigrantów z — także katolickimi — środowiskami robotniczymi we Francji czy Niemczech<sup>22</sup>.

Tak więc jeszcze co najmniej w początkach XX w., mimo intensywnie postępującej industrializacji, mimo daleko posuniętej koncentracji ludności robotniczej w miastach przemysłowych — z pewnością trudno mówić o zaawansowaniu laicyzacji życia polskich robotników, tak jak zresztą trudno to stwierdzić również w życiu publicznym w Polsce. Dla młodych miejskich społeczności robotniczych w omawianym okresie ciągle jeszcze religia katolicka stanowiła ważny czynnik integrujący je kulturowo i narodowo. Wiązało się to m. in. ze znacznie mniejszymi możliwościami w porównaniu z krajami Europy zachodniej, Niemcami i Austrią — organizowania przez ruch socjalistyczny zbiorowego życia robotników. W konsekwencji zasięg oddziaływania propagowanych przez ruch socjalistyczny nowych wzorców kultury życia publicznego był tu znacznie skromniejszy niż w większości krajów Europy. Charakterystyczny był fakt, że tylko w Galicji polski ruch socjalistyczny przed I wojną światową zdecydował się na podjęcie na szerszą skalę propagandy antyklerykalnej. W Królestwie Polskim byłoby to niecelowe

<sup>19</sup> D. Olszewski, *Polska religijność XIX w. w badaniach Instytutu Tomistycznego*, „Przegląd Tomistyczny” t. I, 1984.

<sup>20</sup> A. Zarnowska, op. cit.

<sup>21</sup> S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 89.

<sup>22</sup> K. Murzynowska, *Die polnischen Erwerbsauswanderer im Ruhrgebiet während der Jahre 1880—1914*, Dortmund 1979.

i niemożliwe dla ruchu politycznego, aspirującego do zdobycia szerszego poparcia ze strony ludności robotniczej, co nie znaczy, by i tu antyklerykalizm zupełnie był nieobecny. Co więcej, nie tylko w Królestwie Polskim, ale również w Galicji można obserwować przejawy oddziaływania religijnych wzorców kulturowych na ruch robotniczy. Przywiązanie robotników do obrzędowości religijnej odcisnęło się na propagowanych przez polskich socjalistów, alternatywnych wobec katolickich, wzorach kultury robotniczej także poza sferą polityczną (m. in. świeckie świętowanie niedzieli i świąt dorocznych, wyznaczonych przez kalendarz katolicki). Próbując tworzyć świecki rytuał dla świąt rodzinnych towarzyszący nadawaniu imion nowo narodzonym, zawieraniu małżeństw, pochówkom itp. adaptowano wiele elementów rytuału tradycyjnego, utrwalonego w kulturze ludowej i przejętego przez rytuał katolicki. Tak np. mimo świeckiego charakteru pogrzebu nie rezygnowano z tradycyjnego pokropienia święconą wodą trumny zmarłego socjalisty powierając jednak tę czynność działaczowi socjalistycznemu<sup>23</sup>.

Podatność na wpływ rytuału religijnego znalazła również wyraz w ukształtowaniu specyficznego „socjalistycznego” rytuału, wielokrotnie wykorzystującego środki wizualnej komunikacji, stosowane przez kościół katolicki. Odnosiło się to również do propagandy socjalistycznej, która musiała odwoływać się do powszechnie znanych stereotypów i mocno zakorzenionych w mentalności robotników tradycyjnych wyobrażeń i symboli, odnoszących się do takich pojęć jak sprawiedliwość, niesprawiedliwość, dobro, zło<sup>24</sup>. Stąd dla propagowania treści socjalistycznych nierzadko uciekano się do frazeologii i metaforyki religijnej, głównie katolickiej. Wykorzystywano także analogiczne symbole.

Silne w Polsce związki robotników z katolicyzmem nie mogły nie wpływać na proces kształtowania się ich świadomości, a także postaw politycznych. Można tu wskazać na odciskanie się nawyków i doświadczeń zbiorowego życia religijnego, kształtowanego przez katolicki kościół parafialny i parafialne organizacje (bractwa, kółka różańcowe, chóry itp.), na zbiorowych protestach robotników, także tych związanych z ruchem socjalistycznym (np. nabożeństwa zakupywane przez robotników w intencji powodzenia strajku lub dla podniesienia splendoru święta 1 maja). Charakterystyczne było również powszechne wśród robotników — uczestników strajków czy demonstracji ulicznych — adaptowanie symboliki religijnej dla uczczenia ofiar represji. Wyraźna była skłonność do uprawiania kultu męczeństwa, wielką rolę odgrywała przy tym ikonografia bohaterów, rozpowszechnianie ich podobizn wyposażonych w religijne artyfuty, symbole świętości i męczeństwa (jak korona cierniowa lub aureola)<sup>25</sup>.

Zbiorowe życie religijne organizowane przez katolicką wspólnotę parafialną szczególnie na robotniczych przedmieściach wielkich miast wytwarzało pewne normy życia publicznego w ramach społeczności robotniczej. W pewnym stopniu sprzyjało to również umacnianiu się nowych więzi społecznych wśród robotników, rekrutujących się spośród

<sup>23</sup> A. Chwałba, op. cit.

<sup>24</sup> A. Chwałba, *Frazeologia chrześcijańska w polskiej literaturze socjalistycznej doby zaborów*, PH t. LXXVII, 1986, nr 2, s. 223—240.

<sup>25</sup> W. L. Karwacki, *Kultura i obyczaje robotników*, [w:] *Polska klasa robotnicza. Zarys dziejów t. I, cz. 3: (1870—1918)*, wyd. St. Kalabiński, Warszawa 1978, s. 874 nn.



ludności napływowej oraz integrowaniu się środowiska robotniczego w miastach. Jeszcze ostrzeżenie to występowało w środowiskach polskich robotników na emigracji, np. w Niemczech, w Stanach Zjednoczonych czy Brazylii. Wszędzie tam parafia katolicka stawała się dla robotników jądrem wspólnoty nie tylko religijnej i narodowej, ale i klasowej. Dając poczucie pewnego bezpieczeństwa ułatwiała podejmowanie np. walki strajkowej<sup>26</sup>.

W niektórych krajach Europy środkowo-wschodniej, pozbawionych wolności demokratycznych i możliwości legalnego rozwoju ruchu robotniczego (np. Królestwo Polskie, Niemcy w dobie ustaw wyjątkowych, Rosja), życie religijne w formach zbiorowych często stawało się dla robotników substytutem jawnego życia publicznego. W Królestwie Polskim wzory organizacji życia publicznego oparte na doświadczeniach katolickiej społeczności parafialnej odgrywały tym istotniejszą rolę w kształtowaniu kultury politycznej robotników, że aż do 1905 r. partie polityczne nie mogły tu działać legalnie, a więc nie docierały do szerszych kręgów społeczeństwa, a ruch socjalistyczny również w okresie rewolucji, a szczególnie po jej upadku, narażony był na ostre represje. Jednak doświadczenia zbiorowego życia religijnego z reguły nie przyczyniały się do upowszechniania w życiu publicznym norm demokratycznych. Odwrotnie — propagowane w ten sposób normy wyrastały z konserwatywnego modelu społeczeństwa silnie zhierarchizowanego, eksponowana była zasada podporządkowania się jednostki duchowym i świeckim autorytetom, związanym z kościołem katolickim.

Dla robotników większości ziem polskich różnorodne formy zbiorowego życia religijnego — takie jak procesje, pielgrzymki do sanktuariów religijnych (przede wszystkim do Częstochowy), łamiące granice państw zaborczych, uroczyste nabożeństwa, którym towarzyszyły śpiewane po polsku pieśni religijne — często były jedynym dostępnym sposobem wyrażania swych postaw patriotycznych i manifestowania protestu wobec zaborcy. Na ogół nie przyspieszało to wytwarzania się poczucia tożsamości klasowej. Nie mógł sprzyjać temu forsowany przez kościół katolicki i chrześcijański ruch robotniczy model Polaka-katolika, przeciwstawiany wzorcom robotnika zaangażowanego w walkę rewolucyjną nie tylko klasową, ale również narodowowyzwoleńczą. Model ten eksponował takie cechy mentalności społecznej, jak bierność polityczna, konserwatyzm społeczny, bierny opór w obronie swoiście pojmowanej tradycji narodowej, identyfikowanie się z kościołem katolickim.

Przykład polski dowodzi, że zaangażowanie robotników w zbiorowym życiu religijnym inspirowanym przez katolicyzm nie zawsze oddziaływało jednokierunkowo, szczególnie w warunkach, kiedy podziały narodowe, a często i wyznaniowe, pokrywały się z podziałami klasowymi. Na Górnym Śląsku zdarzało się nierzadko, że manifestacje robotniczego protestu, wyrażające się w specyficznych religijnych formach, znajdowały kontynuację w wybuchu masowego strajku, dającego wyraz solidarności robotników. W Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku nie należały do rzadkości takie zjawiska, jak manifestacje socjalistyczne na pogrzebach, jak przekształcanie się procesji kościelnych i nabożeństw w manifestacje polityczne, jak niedzielne masówki, bądź

<sup>26</sup> Np. A. Wałaszek, *Polscy robotnicy, praca i związki zawodowe w Stanach Zjednoczonych Ameryki 1880—1922*, Warszawa 1988, s. 88 nn.

wiece robotnicze przed kościołem czy przeplatanie się pieśni religijnych i socjalistycznych, szczególnie podczas tłumnych demonstracji ulicznych w dobie rewolucji 1905—1907.

Nie zawsze jednak i nie wszędzie — również w Polsce — splot postaw patriotycznych i religijnych prowadził — tak jak na Górnym Śląsku — do dominacji wśród robotników katolickiego lub chrześcijańskiego ruchu politycznego albo zawodowego. Wprawdzie na przełomie wieków XIX/XX w dzielnicach pod zaborem pruskim (na Górnym Śląsku, w Poznańskim, na Pomorzu Gdańskim) ani polski, ani niemiecki ruch socjalistyczny nie uzyskał masowego poparcia robotników, a także w Królestwie Polskim zasięg oddziaływania nielegalnego ruchu socjalistycznego był względnie wąski, jednak o dominującej roli ruchu chrześcijańsko-demokratycznego w kształtowaniu postaw politycznych i w organizowaniu politycznej aktywności robotników można mówić tylko na Górnym Śląsku.

Mamy więc do czynienia z niemal paradoksalnym zjawiskiem: wprawdzie na tle innych (także katolickich) krajów Europy robotników na ziemiach polskich wyróżniały wyjątkowo silne i trwałe związki z religią i tradycją katolicką, ale aż do wybuchu II wojny światowej — poza niewielu wyjątkami — jako czynnik stymulujący i organizujący życie polityczne robotników odgrywał katolicyzm rolę niewielką.

W latach 1980—1981, kiedy to powstawała „Solidarność”, wpływ kościoła katolickiego i rola symboliki religijnej ujawniły się nagle w masowym ruchu społecznego i politycznego protestu, wśród uczestników którego przeważali robotnicy. Fenomen ten należy rozpatrywać oddzielnie, wymaga on dalszych obserwacji i odpowiedź na pytanie zasadnicze: czy i o ile był on kontynuacją zjawisk występujących w przeszłości, które są przedmiotem rozważań naszego artykułu, jest dyskusyjna.

## TABLE OF CONTENTS

J. LE GOFF — Speech given upon the awarding of the CNRS Golden Medal 201

## ARTICLES

I. KAKOLEWSKI — Social Discipline. The Civil Service Ethos, Abuse and  
Corruption in the Light of Sixteenth-Century German Prince's Mirrors 207

The author presents the question of social discipline (*Sozialdisziplinierung*) in reference to the civil service apparatus in the German states during the middle of the sixteenth century. The problem of corruption and abuse committed by court and administration officials is accompanied by an outline of clientary relations, which favoured the illegal exploitation and alienation of the prince's property. In a further part of the article, the author analyses the significance and context of the appearance in the sources of the terms: *Zucht und Disziplin* and discusses the postulates for reforming the early modern civil service apparatus in the spirit of the principles of neo-stoic ethics.

J. TAZBIR — Pseudosocinian Churches and Sepulchres. A Contribution to  
the History of Historical Mistifications . . . . . 227

The Polish Brethren (Socinians), expelled in 1658, have left behind few traces of their activity. The majority of the churches, schools or printing shops ascribed to them in reality had little in common with this radical branch of the Polish Reformation. Reports about supposed historical monuments are the outcome primarily of a fascination with the social and philosophical doctrine of the Polish Brethren.

A. FILIP — Egypt in Napoleonic Propaganda . . . . . 237

This is a presentation of attempts made by the Napoleonic army during the Egyptian campaign to win the support of Egyptian society. The article indicates that the conceptual categories applied by the French and their activity as a rule did not correspond to the relations prevalent in Egypt and were the effect of a mechanical transition of West European experiences. Arabic sources utilised by the author prove that the reception of Napoleonic propaganda among the Egyptians was of an extremely limited range.

S. KIENIEWICZ — Franciszek Smolka as the Chairman of the Viennese  
Parliament . . . . . 267

Heretofore historiography has produced an image of Franciszek Smolka as a revolutionary activist and conspirator from the Springtime of Nations period. The subsequent stage of his life when he became a member of the Establishment governing Austria remains little known. The article discusses the years 1881—1893, when Smolka uninterruptedly held the post of the chairman of the Chamber of Deputies in the Council of State in Vienna, and revealed considerable political skillfulness.

A. CHWALBA, H. DYLAŁOWA, A. ŻARNOWSKA — The Catholic Church,  
Religion and Workers' Movement . . . . . 281

The first part of the article analyses the stand taken by the socialists and socialist parties in various European countries towards the Catholic creed and Church at the turn of the nineteenth century; the second part characterizes the attitude of the Church to the workers' issues and the socialist movement. Finally, the third part of the article, contains an attempted answer to the question concerning the role played by religious bonds in the working class environment prior to World War I in Polish lands. The authors found i.a. that the literature which

propagated socialist ideas as well as the daily praxis of the parties which propounded those ideas took into account the strong impact of Catholicism and Catholic clergy upon Polish society.

- R. WAPINSKI — The Geographical Location of Polish Lands and the Territorial Concept of Poland . . . . . 299

The article comprises a review of a discussion held at the turn of the nineteenth century by Polish geographers concerning the location of the Polish lands and the ensuing various visions of the territory of the reborn state. The author is of the opinion that the presented views were connected with the political options of particular scholars; on the other hand, they influenced the stand chosen by such political leaders as Józef Piłsudski and Roman Dmowski.

#### MATERIALS

- J. KĘSIK — The Paper Read by Bronisław Pieracki about Political Struggle prior to the 1928 Elections . . . . . 317

Bronisław Pieracki, a supporter of Piłsudski and a member of the so-called colonels' group, presented in his paper read on 15 October 1927 before a small group of politicians the strategy of the government camp. He recommended the involvement of the state apparatus into the election campaign and a harsh and ruthless struggle against political opponents.

- S. M. ROSTWOROWSKI — Reminiscences from Mikaszewicze . . . . . 325

This fragment of a diary refers to the 1937—1939 period, when the author, having graduated in economy and completed army service, accepted the post of a deputy director of a large timber enterprise in Mikaszewicze, near the Soviet border (in present-day Byelorussia). Rostworowski describes the organization of production and sales, as well as the welfare department (school, medical centre, recreation centre etc.) which remained an oasis of modern solutions in the backward Eastern regions of pre-war Poland.

#### DISCUSSIONS

- D. ŁUKASIEWICZ — A New Biography of Tadeusz Kościuszko, or What Has Remained of Adam Skałkowski (In Connection with B. Szyn-  
ler's *Tadeusz Kościuszko*, Warszawa 1991) . . . . . 344

The author of the review maintains that the book under examination has presented few new sources and independent interpretations, but has thoroughly discussed the views of earlier historians, especially Adam Skałkowski, an arch-critic of Tadeusz Kościuszko. The greatest merit of the book according to D. Łukasiewicz is its distance towards the legend of Kościuszko as an excellent military commander.

#### REVIEWS

#### COMMUNIQUE

#### LETTERS TO THE EDITORS