

Daniel Olszewski, POLSKA KULTURA RELIGIJNA NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU, Warszawa 1996, ss. 311.

Studenci teologii wdzięcznie wspominają ks. prof. Daniela Olszewskiego za *Szkice z dziejów chrześcijaństwa*, będące przystępnie napisanym przewodnikiem po historii Kościoła. Pastoralisci powinni sięgnąć do książki *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, którą firmuje oficyna PAX i Instytut Tomistyczny w Warszawie. Wymieniona praca jest owocem wieloletnich badań Autora, poprzedzonych wieloma przyczynkami i studiami wycinkowymi, które stworzyły możliwość powstania całościowego, syntetycznego ujęcia. Kwerendą objęto kilkanaście archiwów kościelnych, liczne tytuły prasowe i źródła drukowane (organy urzędowe kurii). Już pierwszy bardzo interesujący artykuł „Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku” (*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 8 (1975) s. 135–153) zapowiedział kierunek zainteresowań Autora. Po nim doszło wiele nowych opracowań częściowych własnych lub inspirowanych przez D. Olszewskiego w ramach programu Instytutu Tomistycznego w Warszawie. W omawianej pracy imponuje wykorzystana literatura przedmiotu, począwszy od monografii podstawowych aż do najdrobniejszych przyczynków.

W tytule czytamy, że jest to praca o „polskiej kulturze religijnej”, co na pierwszy rzut oka u mniej biegłego w nauce czytelnika kojarzyć może się ze sferą mało praktyczną, a więc związaną z wartościami cenionymi dla nich samych. Większość badaczy jednak skłonna jest ujmować definicję kultury szeroko i łączyć sferę wyznawanych i akceptowanych powszechnie wartości, które sterują ludzkim działaniem, także z rezultatami ludzkiego działania, wyrażającymi się w postaci materialnej i duchowej. Do tej ostatniej sfery zalicza się religię. Już w pierwszych zdaniach „Wstępu”, by uniknąć nieporozumień i dyskusji, Autor pod pojęciem kultury przyjmuje trwały dorobek zbiorowości ludzkiej, obejmującej wszystkie dziedziny życia, w tym przypadku głównie kultury duchowej.

Po pierwszych dwóch rozdziałach wstępnych, omawiających stosunki wyznaniowe i narodowościowe na historycznych ziemiach polskich oraz ram organizacyjnych duszpasterstwa, główny trzon pracy stanowią dwa obszary działania: „Posługa Słowa” (rozd. III) i „Praktyki religijne” (rozd. IV). Ostatni rozdział poświęcony jest zmianom stanu świadomości i postaw społeczno-religijnych wiernych. D. Olszewski posługuje się komparatystyczną metodą, omawiając poszczególne zagadnienia mające związek z kulturą religijną „na historycznych ziemiach polskich” podzielonych zaborami. Uzyskujemy w ten sposób szeroką panoramę porównawczą, uzasadnioną metodologicznie i merytorycznie. Kordony zaborcze nie stanowiły bariery dla przepływu ludzi, tym bardziej idei, wręcz przeciwnie. Podobnie jak dla pielgrzyma śląskiego żaden zakaz urzędnika carskiego czy pruskiego nie był dostatecznie silną przeszkodą, aby dotrzeć do Gietrzwałdu i Częstochowy, tak mimo granic państwowych książka religijna, druki ulotne z pieśniami, prasa dewocyjna wędrowały bez większych przeszkód od probostwa do probostwa, od wsi do wsi. Łącznikiem był język i

wspólny obszar wartości religijnych, często skojarzony z wartościami narodowymi. Najbardziej zmiennym przykładem jest „wędrowka” idei trzeźwościowej – od Irlandii przez Prusy, Poznańskie, Królestwo aż na Żmudź i Kresy Wschodnie (Galicja Wschodnia), i to w ciągu zaledwie kilkunastu lat.

Zgodnie z zasadami wyłożonymi w rozdziale pierwszym, czytelnik zauważa, że Autor swobodnie porusza się po całym obszarze „historycznie ziem polskich”. Przy określaniu granic omawianego przez siebie obszaru Autor posługuje się kryterium politycznym (granice zaborów) i narodowościowym (używanie języka polskiego). Dlatego z pewnością wśród historyków niemieckich spotka się z pytaniem: jak długo Śląsk musi być poza granicami Macierzy, aby być czeskim, austriackim albo pruskim? Szkoda, że Autor nie posłużył się kryterium kościelnym, to jest organizacją Kościoła katolickiego I Rzeczypospolitej. Wtedy dałoby się stosunkowo łatwo obronić Górny Śląsk rozumiany jako dwa dekanaty (bytomski i pszczyński), od początku swego istnienia do 1821 r. należące do diecezji krakowskiej. Już jednak trudniej przychodzi bronić Dolnego Śląska (Niederschlesien). Wprawdzie ta część Śląska od początku istnienia organizacji kościelnej należała do diecezji wrocławskiej, ale jednak, jak wiadomo, sama diecezja wrocławska formalnie do 1821 r. stanowiła część składową metropolii gnieźnieńskiej.

Trudność przyjęcia kościelnego kryterium polega na tym, że diecezja wrocławska w swoich pierwotnych granicach straciła łączność z Kościołem katolickim I Rzeczypospolitej o wiele wcześniej. Niektórzy z pewnością także zakwestionują używanie terminu Opolszczyzna (s. 24), jako że południowo-wschodnie dekanaty diecezji wrocławskiej wchodziły w skład historycznie i geograficznie rozumianego Górnego Śląska. Rozumiemy dylematy Autora, który w istocie rzeczy prezentuje stan kultury religijnej wśród wiernych używających języka polskiego, a nie kulturę religijną na obszarze historycznych ziem polskich. Połączenie tych dwóch postulatów wydaje się wręcz niemożliwe, jeśli pod uwagę weźmie się fakt, iż dopiero na przełomie XIX i XX wieku doszło do krystalizacji świadomości narodowej zwłaszcza na Kresach.

Omawiając poszczególne działy, Autor stosuje klasyczny podział duszpasterstwa: służba Boża, życie sakramentalne, nabożeństwa, kult świętych, inne praktyki pobożne itd. Bardzo szczęśliwe jest na przykład przyjęcie określenia „nabożeństwa parafialne”, a nie osobno Msza św. i nabożeństwa paraliturgiczne. W istocie Msza św. na przełomie XIX i XX wieku, zwłaszcza w parafiach wiejskich, obsługiwanych przez jednego księdza, nie wyróżniała się spośród innych nabożeństw, była wręcz obudowana różnymi nabożeństwami: różańcem, litaniami, godzinkami, drogą krzyżową i to bez względu na pory roku liturgicznego. Taka była ówczesna pobożność przeciętnego katolika z racji języka łacińskiego, kapłana odprawiającego tyłem do ludu, a przede wszystkim z racji emocjonalnie przeżywanych nabożeństw. Dla przeciętnego katolika w jego osobistym życiu religijnym i postrzeganiu obowiązków głoszonych przez proboszcza i biskupa nabożeństwa odgrywały większą rolę niż Msza św. Nawet kazanie (homilia) rzadko było włączone w Mszę św., ponieważ duszpasterz przestrzegający postu eucharystycznego szukał okazji, aby zjeść śniadanie po Mszy św., a przed kazaniem.

Koncepcja pracy przyjęta przez Autora zmuszała do wyciągania wniosków generalizujących, co w konsekwencji spowodowało, że uwadze czasem uciekł szczegół, anegdota, lepiej i dosadniej oddająca prawdę o stanie faktycznym ówczesnego duszpasterstwa. Stąd trafiają się w pracy poglądy dyskusyjne.

D. Olszewski formułuje na przykład sąd, że ludność w rejonach wiejskich (s. 159) masowo uczęszcza na niedzielną Mszę św. Należałoby jednak dodać, że uczestnictwo we Mszy św. uzależnione było od pory roku i innych okoliczności. Historyk Kościoła zajmujący się wiekiem XIX niestety zdany jest na pewien typ źródeł, a mianowicie na wizytacje dziekańskie. Brakowało wtedy niezależnych badań statystycznych, które oceniłyby rzetelnie frekwencje na niedzielnej Mszy św. Który proboszcz lubi się przyznać przed dziekanem czy biskupem, że jego parafianie nie uczęszczają zbyt gorliwie na Mszę św. niedzielną? Śmiem twierdzić, że jeśli przyjmiemy za udowodnioną przyczynę braku frekwencji dzieci w szkole brak obuwia, to można założyć, że z tego samego powodu wiele dzieci nie przychodziło przynajmniej w zimie na Mszę św. niedzielną. Jeśli kilka wsi należało do jednego kościoła, a w niedzielę proboszcz odprawiał tylko jedną Mszę św., to faktycznie kościół parafialny był pełny, a proboszcz ze spokojnym sumieniem mógł stwierdzić, że wierni masowo uczęszczają na Mszę św. niedzielną. Przyzwyczajony do poglądu o pobożności wiejskiego ludu, zdumiałem się swego czasu, gdy przeczytałem sprawozdanie z konwentu wielkanocnego w dekanacie mikołowskim. Otóż proboszcz jednej z wiejskich parafii pod Mikołowem zauważył, że byłby zadowolony, gdyby w jego parafii na mszę niedzielną uczęszczało ok. 30 % zobowiązanych.

Nie sposób zrozumieć stanu dzisiejszego duszpasterstwa, a pośrednio stanu religijności społeczeństwa katolickiego bez sięgania do przeszłości. Jeśli Autor kończy swoją pracę na stanie kultury religijnej w przededniu wybuchu I wojny światowej, to znaczy omawia wiele form oddziaływania duszpasterskiego kształtujących religijność naszych rodziców i dziadków. Ile potrzeba czasu, aby zmienić mentalność i postawy w tak delikatnej materii, jaką jest religia? Dzisiejszy proboszcz na podstawie pracy D. Olszewskiego może się przekonać, że zmiana postaw wiernych wobec czynnego uczestnictwa we Mszy św., wyrażającego się w częstej komunii św., potrzebowała jednego pokolenia duszpasterzy. Na nic zdałyby się zachęty płynące z ust samego papieża Piusa X, gdyby proboszczowie sami nie byli przekonani o potrzebie częstej komunii wiernych. Przykładem w tym względzie mogą być losy dekretu *Quam singulari* z 1910 r. Stolica Apostolska stwierdziła, iż pożądane jest dopuszczanie dzieci ok. 7. roku życia do I komunii św., a proboszczowie zdecydowali inaczej. Tzw. wczesna komunია musiała poczekać jeszcze kilkadziesiąt lat na swą realizację. Równie interesujące są rozważania, rozsiane po kartach całej pracy, na temat funkcjonowania w życiu Kościoła symboli religijno-narodowych. Czytelnik otrzyma także historycznie uzasadnione wyjaśnienie, dlaczego proboszcz łatwiej nawiązywał kontakt z chłopem, a trudniej z robotnikiem (z wyjątkiem Śląska) i tzw. inteligentem.

Książka zaopatrzona jest w indeks nazw etnicznych i geograficznych oraz osobowy. Do pełnego szczęścia brakuje indeksu rzeczowego. Zapewne względy finansowe spowodowały, iż brak wykazu źródeł i bibliografii. Piękna szata graficzna, bardzo dobre opracowanie techniczne sprawiają, że książkę czyta się z zainteresowaniem, chociaż wymaga ona starannej i uważnej lektury. Historycy duszpasterstwa otrzymali bogaty materiał porównawczy o walorach syntezy, a duszpasterze, jeśli wezmą książkę do ręki – powód do refleksji.