

JERZY KŁOCZOWSKI
(Lublin)

HISTORIA SPOŁECZNO-RELIGIJNA

Problematyka znaczenia religii i postaw religijnych w życiu ludzi, społeczeństw różnego typu, zajmuje dziś w naukach humanistycznych, także i historycznych, bardzo istotne miejsce. Nasze polskie zaległości w stosunku do przodujących w tym zakresie nurtów w świecie są jednak duże, warto też upomnieć się o właściwe miejsce tych zagadnień w naszej nauce historycznej, w naszych pracach, perspektywach, kwestionariuszu badawczym.

Dobrze wiadomo, że w twórczych spotkaniach interdyscyplinarnych wyrastają nowe zagadnienia, nowe dziedziny badań; rozszerzają się zdecydowanie horyzonty także i badań historycznych, zmierzających coraz wyraźniej do możliwie najwszechstronniejszego badania ludzi w czasie i przestrzeni, co stanowi przecież nasz cel zasadniczy. Na sposób uprawiania historii religijnej w naszych czasach szczególny wpływ miało tak istotnie ważne dla całej zresztą dzisiejszej historiografii spotkanie z socjologią i antropologią społeczno-kulturową. Wraz z problematyką kultury społecznej, świadomości, postaw, wartości, wzorców itd. sprawy religijne, tak w tym zakresie fundamentalne, miały zająć miejsce szczególnie ważne. Jakże dobrze widoczne jest to chociażby w twórczości Maxa Webera (1864—1920), tak kluczowej dla zrozumienia XX-wiecznej humanistyki¹. Tezy na temat bezpośredniego związku purytańskich postaw religijnych z rozwojem kapitalizmu wywołały jedną z ważniejszych, dotąd zresztą trwających dyskusji historycznych, stały się po prostu ważnym bodźcem między innymi w przełamywaniu nierzadkiego w XIX w. monizmu, sprowadzającego rozwój historyczny w ostatecznych przyczynach do jednego, nadrzędnego czynnika. W debacie Maxa Webera z dziełem Karola Marksa wcale nie chodziło bowiem o zastąpienie ekonomii przez religię w wyjaśnianiu skoku gospodarczego, jakim był kapitalizm, ale o pokazanie złożoności zjawisk, ich wieloaspektowości, działania różnych czynników. Dziś takie pluralistyczne myślenie zdecydowanie dominuje w pracach nowoczesnej historiografii różnych

¹ Z ogromnej literatury tylko kilka pozycji wprowadzających z ostatnich lat: G. Marshall, *In Search of the Spirit of Capitalism*, London 1982; F. Parkin, *Max Weber*, Chichester — London 1982; K. Lowith, *Max Weber and Karl Marx*, London—Boston 1982; P. Kivisto, *Max Weber, a bio-bibliography*, New York, Greenwood Press 1988; D. Kasler, *Max Weber — an introduction to the life and work*, Cambridge 1988.

odcieni. Rozumiemy po prostu, że szerokie, rzeczywiście wielostronne widzenie każdego zjawiska stanowi warunek jego zrozumienia czy też próby wyjaśnienia.

Praktycznie decydujące znaczenie dla wprowadzenia problematyki społeczno-religijnej do warsztatów historyków miała, wolno tak przyjąć, działalność francuskiego uczonego, Gabriela Le Bras². Bliski przyjaciel M. Blocha, związany z samymi początkami *Annales*, w Strasburgu, gdzie zaczynał po I wojnie światowej swą drogę uniwersytecką, Le Bras, znakomity znawca prawa kanonicznego, ukazał praktyczną drogę do badań dokładnie na pograniczu prawa, socjologii i historii. Najogólniej biorąc — postawił sobie pytanie, jak normy kanoniczne tak wyraźnie sformułowane pod adresem katolików — np. obowiązek uczestniczenia w mszy niedzielnej — były w rzeczywistości realizowane. Punktem wyjścia stały się badania nad współczesną sytuacją na wsi francuskiej, rozszerzone potem na miasta, dalej zaś — na całą przeszłość. Studia nad coraz szerzej pojętymi praktykami okazały się niezwykle owocne, poszerzone też zostały na inne wyznania religijne. W centrum zainteresowania badaczy znalazły się w ten sposób społeczności religijne, wspólnoty wiernych, z całym ich zróżnicowaniem tak wewnątrz-kościelnym, wewnątrz-wspólnotowym, jak i związanym z globalną sytuacją danej wspólnoty. Poszukiwania i rozpatrywanie wszelkiego typu korelacji, związków między zjawiskami i społecznościami-wspólnotami różnego typu przynosić zaczęły wszędzie interesujące i ważne wyniki, otwierać nowe zupełnie perspektywy badań. Rzecz jasna, możliwie precyzyjne zlokalizowanie zjawiska w terenie, na mapie oraz uchwycenie jego rozmiarów — tu znaczenie statystyk! — stanowiło warunek wstępny jakichkolwiek poczynań dalszych. Geografia historyczna społeczeństw religijnych stawała się w ten sposób jakby fundamentem tak pojmowanej historii³.

Dokonywająca się tą drogą odnowa czy rozbudowa studiów historycznych zaczęła zarazem oddziaływać na różne dziedziny tradycyjnie od dawna uprawiane w ramach historii kościelnej, często w wąskim, ściśle erudycyjnym zakresie, z charakterystyczną obawą przed wchodzeniem w szerszą problematykę⁴. Nastąpiło dowartościowanie badań nad wspólnotami wszelkiego typu, np. parafialnymi czy zakonnymi, także niekonformistycznymi czy wręcz heretyckimi, dalej badań nad kulturami społecznymi — z kulturą religijną na czele, zarysowały się nam ujęcia wybitnych postaci, świętych, założycieli zakonów, traktowanych bardziej precyzyjnie w kontekście swoich czasów, swego pokolenia, środowisk, z którymi mieli do czynienia. Bardzo istotnym

² Prace zebrane w *Études de sociologie religieuse*, t. 1–2, Paris 1955–56; J. Kłoczowski, *Gabriel Le Bras — wielki uczoney i humanista (1891–1970)*, „Znak” 22, 1970, s. 1048–1058.

³ Szeroko pojęty program geografii religii przedstawił G. Le Bras w pierwszym, powojennym numerze „*Annales*”, wtedy pod tytułem „*Annales d’histoire sociale*”.

⁴ Historia chrześcijaństwa ma, rzecz jasna, swą bardzo starą metrykę sięgającą pierwszych wieków istnienia, i ma także swe bardzo ważne miejsce w rozwoju historiografii powszechnej, por. np. D. Knowles, *Great Historical Enterprises*, London 1963, czy też mój artykuł o historiografii kościelnej w Encyklopedii Katolickiej, t. 6, Lublin (w druku). Bieżąca bibliografia i kronika w łonańskim „*Revue d’histoire ecclésiastique*”, od 1900 r. Przy bardzo bujnym rozkwicie w tej dziedzinie badań różnorodność podejść i rozumienia historii jest bardzo duża.

zjawiskiem były wyzbywanie się ciasnego nierzadko, konfesyjnego czy ideologicznego widzenia rzeczy, zrozumienie potrzeby spojrzenia wieloaspektowego i właśnie zrozumienia przed sądzeniem. Perspektywa porównawcza, postulowana na każdym kroku i na różnym szczeblu badań, na różnym poziomie interpretacji, miała w tym wszystkim fundamentalne znaczenie. Jak anachronizm z innego świata brzmią w takim ujęciu powtarzane jeszcze niekiedy u nas poglądy o historii świeckiej (a więc naukowej!) i religijnej czy, z drugiej strony niejako, uprawianej przez duchownych jedynie znających się na rzeczy i świeckich, laików, nie przygotowanych z natury rzeczy do badań.

Dynamiczny rozwój tak pojętej historii społeczno-religijnej jest zjawiskiem uderzającym w wielu krajach tam zwłaszcza, gdzie nowa historia typu *Annales* i im podobnej osiągnęła decydujące zwycięstwo. Francja zajmuje tu miejsce szczególne, można by tu wymienić całą plejadę wybitnych nazwisk czołowych historyków ostatniego ćwierćwiecza, mieszczących się całkowicie czy też w znacznej części swej twórczości w nurcie nas tu interesującym⁵. Można śmiało powiedzieć, że we wszystkich ośrodkach historycznych od Collège de France i CNRS, po najmniejszy uniwersytet prowincjonalny, historia religijno-społeczna jest silnie reprezentowana. Powstało i powstaje w dalszym ciągu dużo gruntownych monografii o różnym charakterze, odbywają się częste sympozja naukowe, podejmuje się dzieła zbiorowe łącznie z próbą syntezy nowego typu tak dla samej Francji, jak i dla całego chrześcijaństwa⁶.

Ale i w innych krajach śledzić możemy duże postępy na tej samej czy podobnej drodze, nawiązywanie do własnych tradycji historiograficznych wyciska bowiem — poza indywidualnością badacza — piętno na całej twórczości. W powojennej Europie nauka historyczna włoska zbliżyła się szczególnie blisko do francuskiej, codzienna niejako współpraca stała się tu regułą, zwłaszcza może dla mediewistów. Znow trzeba by wymieniać długi szereg nazwisk i ośrodków w całym kraju o wybitnym, często oryginalnym dorobku. W zakresie dziejów ostatniego stulecia ważnym doświadczeniem o szerszym

⁵ „Archives de sociologie des religions”, pismo założone jeszcze przez G. Le Bras, oraz „Revue de l'histoire de l'Église France” (od 1910 r.) dają niezły obraz bieżących publikacji. B. Plongeron, *Religion et sociétés en Occident (XVI—XX s.)*, Paris 1982, podejmuje próbę oceny aktualnego stanu badań dla XVI—XX w. we Francji na tle międzynarodowym. Badania nad średniowieczem podsumowuje kilku autorów w *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, Paris 1991. Na język polski przetłumaczono szereg dzieł wybitnych historyków obecnej generacji, którzy mają też swój poważny udział w rozwoju historii religijnej, jak G. Duby, J. Le Goff, J. Delumeau (tu m.in. bardzo ważna próba nowego ujęcia katolicyzmu i protestantyzmu w XVI—XVII w.).

⁶ *Histoire de la France religieuse*, red J. Le Goff i R. Rémond, t. 1—2, Paris 1988—92 (4 tomy). Kilkunastotomowa *Histoire du christianisme*, pod redakcją Ch. Pietri (starożytność), A. Vauchez (średniowiecze), M. Venard (nowożytna) i J. M. Mayeur (nowoczesna — XIX—XX w.) jest w tej chwili publikowana w wydawnictwie Desclée Éditeurs w Paryżu, ma zastąpić dawną *Histoire de l'Église*, pod red. Fliche-Martin, Paris 1990 i następne. Jednocześnie ukazuje się tłumaczenie niemieckie w wyd. Herdera.

znaczeniu było nowoczesne opracowanie włoskiego ruchu katolickiego, tak ważnego w dziejach kraju⁷. Z nauką włoską wiąże się też szereg inicjatyw spotkań międzynarodowych historyków z regularnymi publikacjami i trwałą współpracą wokół określonych problemów, nierzadko dotyczących wprost czy pośrednio problematyki religijno-społecznej⁸.

Już tylko tytułem przykładu przytoczę dwa kraje pozaeuropejskie, gdzie historia społeczno-religijna rozwinęła się szczególnie silnie, a mianowicie kanadyjska prowincja Quebec i Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. We francuskojęzycznym Quebecu przeniesiono i rozwinięto na własnym gruncie francuską szkołę badań, przedmiotem stało się tu własne społeczeństwo tradycyjnie — przed tak zwaną „rewolucją spokojną” połowy tego stulecia — chłopskie i katolickie zarazem⁹. Bogactwo zachowanych, nie zniszczonych materiałów od XVII/XVIII stulecia, troskliwie zinwentaryzowanych, pozwala tu na bardzo szczegółowe studia, których wysiłki mogą ważyć również w naszych dyskusjach, ciągle otwartych, na temat stopnia chrystianizacji — i czasu tego procesu: — tradycyjnej wsi europejskiej. Stany Zjednoczone miały własną tradycję prac nad współżyciem różnych grup religijnych i ich wchodzeniem w społeczność amerykańską, także nad wpływem religii na życie amerykańskie dziś jeszcze bardziej chyba widocznych aniżeli np. w Europie Zachodniej, i tradycja ta spotkała się z impulsami badawczymi przychodzącymi z Europy z Francją na czele¹⁰. Był to jeszcze jeden istotny czynnik wzrostu zainteresowań. Pierwotnie — to znaczy jeszcze w początkach XX w. — Amerykanie „prawdziwi” deklarowali, że Ameryka jest w istocie krajem ludzi białych, Anglosasów i protestantów; dopiero w ciągu XX w. to pojęcie tożsamości amerykańskiej uległo zasadniczej zmianie nie tylko poprzez dopuszczenie ludzi niebiałych, ale przez równouprawnienie trzech wielkich tradycji: protestanckiej, katolickiej i żydowskiej. Żydzi i katolicy wywalczyli to często łącznie i skutecznie. Pogłębione studia nad różnymi denominacjami chrześcijańskimi i żydowskimi szybko prowadzą do ich europejskich korzeni, zarazem religijnych i etniczno-narodowych; tu znów ścisła

⁷ Dzieło przede wszystkim Gabriele De Rosa, profesora uniwersytetu rzymskiego, i całej plejady jego uczniów, którzy objęli swoimi systematycznymi badaniami całe terytorium Włoch tak bardzo zróżnicowane także pod względem religijnym. G. de Rosa, *Storia del movimento cattolico in Italia*, t. 1—2, Bari 1966; tenże, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Roma-Bari 1976.

⁸ Por. m.in. dobrze znane i cenione w świecie nauki serie wydawnicze związane ze Spoleto (kilkadziesiąt tomów już dla wczesnego średniowiecza!), Todi, Passo della Mendola.

⁹ Zob. bibliografia zestawiona przez R. de von Brunkov (cyt. niżej, przyp. 10), w indeksie pod Quebec. *Religion populaire, religion de clercs*, red. B. Lacroix, J. Simard, Quebec 1984.

¹⁰ S. E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People*, New Haven, Conn. 1972; H. J. Abramson, *Religion*, w: *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge, Mass. 1980, red. S. Thernstrom, s. 869—875; *Religion and society in North America: an annotated bibliography*, red. R. de V. Brunkov, Santa Barbara, Calif. 1983; Ważną pozycję w badaniach nad historią religii zajęła szeroka, zakładająca współdziałanie wielu dyscyplin szkoła badawcza w Chicago z Mircea Eliade na czele, znana też na naszym gruncie.

współpraca międzynarodowa i międzywyznaniowa narzuca się jako oczywista konieczność.

Sytuacja badawcza w Polsce dziś wymagałaby obszerniejszego potraktowania, tu można będzie tylko krótko zasygnalizować kilka szczególnie ważnych i oczywistych spraw. Pierwsza i najbardziej ważna, to za mały — w porównawczej skali światowej — rozwój historii społeczno-religijnej w Polsce. Przyszły historyk polskiej historiografii po 1945 r. wydobędzie z pewnością nie tylko nasze oczywiste i ważne osiągnięcia naukowe, ale pokaże niemało wypaczeń, jednostronności, często pomijania w ogóle spraw, braku poważnej, absolutnie niezależnej dyskusji i krytyki. Naciski ideologiczno-polityczne czy wręcz administracyjne były tu niezwykle ważne, ale prowadziły zarazem nierzadko, jak się wydaje, do samocenzury, ujmowania przedmiotu w sposób możliwie bliski aktualnej „linii”, unikania niebezpiecznych zatargów z cenzurą czy jakkolwiek władzą. Dobrze dziś wiemy do czego to prowadziło w zakresie „białych plam” historii politycznej XX w., ale zjawisko sięga głębiej i właśnie przykład historii społeczno-religijnej unaocznic to może dobitnie. Przedmiot był dla różnych powodów drażliwy, lepiej go więc opuścić zupełnie lub używać formuł z góry dopuszczalnych.

W rezultacie uderza przede wszystkim na każdym kroku brak nowoczesnej problematyki społeczno-religijnej w monografiach czy ujęciach syntetycznych. W ustalonym i powielanym zbyt łatwo wzorze, np. monografii miasta, brak z reguły rozdziałów czy ustępów poświęconych sytuacji religijnej i znaczeniu wspólnot religijnych, tak przecież przez setki lat ważnych dla życia miejskiego. Nie chodzi przy tym tylko o katolików, ale o wszelkie inne wspólnoty religijne chrześcijańskie czy niechrześcijańskie. Teoretycznie uznawaliśmy, że ich współzycie na obszarze Rzeczypospolitej stanowiło jeden z najciekawszych rozdziałów naszej historii na tle Europy, ale w praktyce eliminowaliśmy wytrwale — w każdym razie długo była to tendencja dominująca, prawie że zresztą nie uświadamiana! — społeczności religijne, a często zarazem i niepolskie społeczności etniczno-narodowe. Przyjrzyjmy się np. miejscu, jakie w naszych różnych opracowaniach naukowych i popularnych dotyczących największego miasta Rzeczypospolitej, Gdańska, zajmują wspólnoty luteranckie, rządzące tam przecież i wyciskające silne piętno nie tylko na mieście i okolicy przez stulecia od XVI w. Zdumiewa wręcz, podkreślam to z całą świadomością rzeczy, zwłaszcza w płaszczyźnie międzynarodowo-porównawczej, eliminacja wspólnot par excellence religijnych, jakimi były społeczności żydowskie, tak przecież nierozzerwalnie związane od setek lat z całym naszym krajobrazem miast, miasteczek i wsi zarazem. A ile miejsca zajmuje w naszych pracach i ujęciach życie i kultura społeczności religijnych chrześcijaństwa wschodniego w jego różnych formach, tak przecież zasadniczo ważne dla Rzeczypospolitej? Przykłady można by mnożyć, ważne jest natomiast uświadomienie sobie stanu rzeczy. Mieliśmy po prostu do czynienia ze stosowanym czy też po prostu nie dostrzeganym procesem zubożenia naszej bogatej

historii współżycia, pełnego napięć i solidarności zarazem, procesem bardzo niebezpiecznym, zacieśniającym nasze horyzonty, który doskonale widać właśnie na przykładzie historii religijnej.

Nie znaczy to, byśmy nic na tym polu nie robili i nie mieli żadnych osiągnięć; dokonanie systematycznego bilansu tych ostatnich, sięgające jeszcze czasów chociażby Stefana Czarnowskiego czy Floriana Znanieckiego, pozostaje ważnym postulatem¹¹. W sposób najbardziej systematyczny prace nad całością historii społeczno-religijnej Polski i zarazem Rzeczypospolitej polsko-litewsko-ruskiej podjęte zostały na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim wokół powstałego tam w 1956 r. Instytutu Geografii Historycznej Kościoła. Właśnie geografia i plan opracowania atlasu historycznego ujmującego w pierwszym, generalnym zbliżeniu całokształt zachodzących przemian od początków chrześcijaństwa po dzień dzisiejszy, stanowić miały jakby fundament dla całego programu¹². Podjęto jednocześnie pogłębione studia, monografie sondażowe. Wydana w 1956 r. książka o dominikanach na Śląsku w XIII—XIV w. ukazała wspólnoty zakonne jako grupy społeczne w ogólnospołecznym kontekście tej ważnej dzielnicy¹³. Rychło przysłyły ważne studia wokół zaniedbanych dotąd bardzo w naszej historiografii wspólnot parafialnych w średniowieczu czy też ruchu pielgrzymkowego¹⁴. Stopniowo udało się rozszerzyć studia na następne okresy nowożytnych, a później i nowoczesnych, XIX i XX-wiecznych dziejów kraju¹⁵. Ważnym momentem była publikacja w 1968/70 r. dwóch tomów dzieła zbiorowego *Kościół w Polsce*, z próbami syntez dla parafii, wspólnot zakonnych i diecezji Kościoła łacińskiego w czasach przedrozbiorowych oraz dla Kościoła

¹¹ S. Czarnowski, *Dziela*, t. 1—5, Warszawa 1956; klasyczne dzieło światowej literatury socjologicznej poświęcone kulturze tradycyjnej, w wielkiej części religijnej chłopów polskich: W. I. Thomas, *Peasant in Europe and America*, t. 1—5, Boston 1918—20.

¹² J. Kłoczowski, *Rozwój i problematyka badań nad geografią historyczną Kościoła katolickiego*, „Roczniki Humanistyczne” 2, 1962, s. 5—93; S. Litak, *Travaux de l'Institut de Géographie historique de l'Église en Pologne*, „Acta Poloniae Historica” 59, 1989, s. 173—181.

¹³ J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy na Śląsku w XIII—XIV w.*, Lublin 1956.

¹⁴ Ważne zwłaszcza: E. Wiśniowski, *Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze wiślickiej w średniowieczu*, Warszawa 1965; S. Litak, *Formowanie sieci parafialnej w Łukowskim do końca XVI wieku. Studium geograficzno-historyczne*, „Roczniki Humanistyczne” 2, 1964, s. 5—136; A. Witkowska, *Miracula malopolskie z XII i XIV wieku. Studium źródłoznawcze*, „Roczniki Humanistyczne” 2, 1971, s. 29—161.

¹⁵ Kilka spośród najważniejszych tytułów: W. Müller, *Diecezja krakowska w relacjach biskupów z XVII—XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 2, 1965, s. 5—149; M. Piaszyk, G. Kasperek, *Zakony żeńskie w Polsce międzywojennej*, Lublin 1987; *Duchowieństwo a powstanie listopadowe. Postawa patriotyczna i życie religijne*, red. W. Rostocki, J. Skarbek, J. Ziółek, Lublin 1980; H. Dylągowa, *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej (1772—1864)*, Lublin 1981; E. Jabłońska-Deptuła, *Przystosowanie i opór. Zakony męskie w Królestwie Kongresowym*. Warszawa 1983; D. Olszewski, *Przemiany społeczno-religijne w Królestwie Polskim w pierwszej połowie XIX wieku. Analiza środowiska diecezjalnego*, Lublin 1984; P. P. Gach, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773—1914*, Lublin 1984; J. Flaga, *Działalność duszpasterska zakonów w drugiej połowie XVIII w.*, Lublin 1986; H. Gapski, *Rekrutacja do zakonów męskich w Polsce w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku na przykładzie krakowskiego ośrodka zakonnego*, Lublin 1987.

Wschodniego Rzeczypospolitej w XVI—XVIII w.¹⁶ W dziesięć lat później opublikowany został opracowany zespołowo zarys dziejów chrześcijaństwa w Polsce w formie makiety, później przepracowywanej i pogłębianej¹⁷. Próby zorganizowania zespołowych badań w skali kraju nad wybranymi zagadnieniami według jednolitego kwestionariusza nie dawały na ogół wyników, jedynie w przypadku żeńskich zgromadzeń zakonnych doszło do daleko posuniętej współpracy zwłaszcza przy opracowywaniu miejsca wspólnot sióstr w dramatycznych wydarzeniach II wojny światowej¹⁸.

Od początku zasadnicze znaczenie dla prowadzonych prac miała współpraca międzynarodowa, przedstawienie wyników na szerszym forum, konfrontacja z rezultatami osiągniętymi gdzie indziej. Bardzo bliskie związki w początkach z nauką francuską, belgijską i włoską ulegały stopniowo rozszerzeniu na inne kraje. Ważnym forum stała się Międzynarodowa Komisja Historii Porównawczej Kościołów, jej polska Komisja powstała w ramach Komitetu Nauk Historycznych PAN. Kongres międzynarodowy w Warszawie na przełomie czerwca i lipca 1978 r. z kilkuset uczestnikami z całego świata stał się ważnym wydarzeniem naukowym i w jakimś stopniu bodźcem do rozwijania badań społeczno-religijnych także w Europie środkowo-wschodniej i wschodniej¹⁹.

Perspektywa porównawczych badań w skali europejskiej prowadziła również coraz częściej do pytań o miejsce Polski w Europie, miejsca chrześcijaństwa polskiego na mapie chrześcijaństwa europejskiego. Stąd rosnące zainteresowanie dla całej, coraz żywszej dyskusji wokół takich pojęć, jak Europa środkowo-wschodnia, środkowa, słowiańska itd., dalej konieczność uzgodnienia perspektywy polskiej z perspektywami wypracowanymi w ciągu XX w. przez inne historiografie zainteresowane tym obszarem — litewską, ukraińską, czeską, węgierską i tak dalej²⁰. Problematyka społeczno-religijna otwiera tu nowe, bardzo obiecujące zakresy badań o szerszym znaczeniu dla porównywanych społeczeństw i ich kultur. Wyraźnie zarysowała się też potrzeba rozszerzenia badań na społeczności religijne niechrześcijańskie, zwłaszcza Żydów, którzy w Europie środkowo-wschodniej w ostatnich kilkuset latach zajęli

¹⁶ *Kościół w Polsce*, t. 1—2, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1968—70. Diecezje opracowali J. Szymański i W. Müller, parafie — E. Wiśniowski i S. Litak, zakony — J. Kłoczowski. W przygotowaniu dalsze tomy *Kościół w Polsce* dla XIX—XX w.

¹⁷ *Chrześcijaństwo w Polsce*, pod red. J. Kłoczowskiego, Lublin 1980. Jednocześnie ukazała się obszerniejsza wersja włoska tej książki. Przepracowana i powiększona znacznie wersja francuska: *Histoire religieuse de la Pologne*, pod red. J. Kłoczowskiego, Paris 1987; polski tekst tej ostatniej wersji ukazał się w Lublinie w 1993 r. Własną próbę syntezy daje w: J. Kłoczowski, *Dzieje polskiego chrześcijaństwa*, t. 1—2, Paryż 1987—1991.

¹⁸ Seria pt. *Żeńskie zgromadzenia zakonne w Polsce 1939—1947 w Lublinie*, obejmuje w sumie kilkanaście tomów. Ukazało się 6 tomów w latach 1982—91, dalsze 5 tomów znajduje się w druku.

¹⁹ Akta w trzech tomach serii *Miscelanea Historiae Ecclesiasticae* w Louvain, druk Ossolineum we Wrocławiu.

²⁰ J. Kłoczowski, *Europa Słowiańska*, Warszawa 1984.

bardzo ważne miejsce²¹. W tej sytuacji doszło również do rozszerzenia pierwotnej koncepcji atlasu polskiego chrześcijaństwa formułowanej przed trzydziestu laty. Dziś krystalizuje się program atlasu historii społeczno-religijnej Europy środkowo-wschodniej, który przedstawiłby bilans naszych nierównych i rozrzuconych, zapomnianych nawet, osiągnięć w tym zakresie, a zarazem otwierał perspektywy konkretnych badań na następujące lata. Szeroka mobilizacja nauki polskiej i światowej dla tego zadania, bardzo pilnego w oczach inicjatorów, stanowi nieodzowny warunek jego realizacji²².

Wróćmy raz jeszcze do samej sprawy bliższego określenia miejsca historii społeczno-religijnej w dzisiejszej polskiej nauce historycznej. Może wystarczyłoby mówić o samej historii religijnej, czy raczej religijności, bez podkreślania za każdym razem, że chodzi o społeczno-religijną? Podkreślając oczywiście niejako dla historyka *tout court*, historyka ludzi, aspekt społeczny, uwypuklany tylko specjalny zakres naszych zainteresowań, a więc rolę i miejsce wierzeń religijnych ludzi w ich świadomości, życiu, wyobrażeniach świata, kulturze itd. Istniejące od dawna badania nad religiami i historią religii mają za przedmiot przede wszystkim same wierzenia, sformułowania dogmatyczne, szeroko pojętą eklezjologię tam, gdzie mamy do czynienia z kościołami w socjologicznym tego słowa znaczeniu²³. Mamy tam do czynienia z całymi zespołami pracującymi przy użyciu bardzo różnych metod i dyscyplin, by wspomnieć chociażby tak niebywale w świecie rozwinięte studia biblijne. Historyk korzysta z wyników tych wszystkich badań, winien być, rzecz jasna, bardzo na nie otwarty, ale zarazem sprowadzać je zawsze z całą świadomością metodyczną do świadomości ludzi, których bada i których stara się zrozumieć. W naszej praktyce naukowej ostatnich lat historia społeczna sprowadziła się zbyt wyłącznie do historii społeczno-gospodarczej, gdy dziś rysuje się wyraźna w świecie nauki tendencja do całego szeregu historii społecznych dotyczących różnych dziedzin życia, np. kobiet, pracy, czasu wolnego itp.²⁴ Historia społeczno-religijna

²¹ Wolno mniemać, że międzynarodowe konferencje historyków w Oxfordzie w 1984 r., a potem m.in. w Jerozolimie w 1988 doprowadziły do przełomu w badaniach nad społecznością żydowską w Polsce. Organem tych międzynarodowych badań jest pismo „Polin” wydawane w Oxfordzie. „Polin. A Journal of Polish-Jewish Studies” 1986 r. i nast.

²² *Atlas Historii Społeczno-Religijnej Europy środkowo-wschodniej*, przygotowywany w Instytucie Geografii Historycznej Kościoła w Polsce na KUL ma objąć kilka tomów formatu atlasowego; każdy tom zawierać ma, obok map i planów, zwięzły tekst objaśniający oraz ilustracje. Całość będzie drukowana w dwóch seriach, polskiej i angielskiej. Seria chronologiczna obejmie tomy dla średniowiecza, doby nowożytnej XVI–XVIII w., wieku XIX i XX po dzień dzisiejszy, nadto możliwy jest druk osobnych tomów dla takich zagadnień, jak kultury i pielgrzymki, emigracje, chrześcijaństwo wschodnie, protestanckie, mozaizm. Osoby opracowujące źródłowo zagadnienia leżące w profilu atlasu prosimy o zgłaszanie propozycji publikacji.

²³ Dobry wgląd w całość współczesnego religioznawstwa daje *Dictionnaire des religions*, Paris 1985, pod red. P. Poupard; pożyteczny Ch. J. Adams, *A Reader's Guide to the Great Religions*, New York 1977. Osobnej oceny naukowej wymaga wysiłek polskiego religioznawstwa okresu nie tylko zresztą powojennego i ostatnich lat, podejmowany z różnych punktów widzenia.

²⁴ Obraz współczesnych tendencji w: *La nouvelle histoire*, red. J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel, Paris 1978. Zob. także *Dictionnaire des sciences historiques*, red. A. Burguière, Paris 1986.

wyduje się być szczególnie bliska historii społeczno-kulturowej — z kulturą pojmowaną antropologicznie, jakby antropologią historyczną — i ma razem z nią ambicję do badania spraw o fundamentalnym znaczeniu dla egzystencji i przemian w ludzkich społecznościach. Problematyka religijna (a np. ateizm czy indyferentyzm jest też przecież jakąś formą stosunku do religii i wchodzi tym samym w zakres naszych zainteresowań) ma w jakimś stopniu związek z wszystkimi dosłownie dziedzinami życia, winna się też konsekwentnie znaleźć w kwestionariuszu badacza każdej z tych dziedzin od polityki, gospodarki po np. życie seksualne, homoseksualizm czy czas wolny²⁵. Zakłada to przede wszystkim ścisłą współpracę historii społeczno-religijnej z wszystkimi innymi dziedzinami badań historycznych — izolacja jest tu szczególnie zabójcza i zubożająca! — i wyznacza niejako rangę i wagę tych badań. Kościoły i wspólnoty religijne pozostawiły po sobie niemało materiałów źródłowych często dotąd dostatecznie dla różnych powodów nie wykorzystanych. Jest to jeszcze jeden ważny bodziec dla studiów w tym kierunku także i u nas, gdzie przecież na nadmiar źródeł nigdy nie możemy narzekać²⁶.

Przedmiotem zainteresowań historii społeczno-religijnej są wszelkiego typu społeczności religijne czy pozostające w jakimś programowym stosunku do religii (ateistyczne, walczące z przejawami religijności itd.). W Polsce i Rzeczypospolitej polsko-litewsko-ruskiej będą to wszystkie wyznania chrześcijańskie, wyznawcy mozaizmu, muzułmanie i wszyscy inni. Także oczywiście pogaństwo²⁷, a w naszych czasach ruchy kontestujące czy zwalczające wprost religię i kościoły z jakiegokolwiek punktu widzenia. Dla chrześcijaństwa wschodniego dobry punkt wyjścia dla nowoczesnych badań stanowią prace Ludomira Bieńkowskiego, przeważnie daje się odczuwać ich brak w stosunku do społeczności protestanckich²⁸. Osobny problem, niełatwy, stanowi historia religijna Żydów polskich; wolno mniemać, że w młodym pokoleniu, gdzie wyraźnie rośnie zainteresowanie dla tej problematyki, znajdziemy przyszłych specjalistów dobrze przygotowanych erudycyjnie i problemowo do jej uprawiania²⁹. Z tym

²⁵ Por. np. szerokość problematyki i wielodyscyplinarność badań nad nowymi ruchami religijnymi w Ameryce Północnej: D. Choguet, *New Religious Movements in the United States and Canada. A Critical Assessment and Annotated Bibliography*, Greenwood Press, Westport, Con. London 1985; przykład jednej z wielu ukazujących się ostatnio monografii dla wcześniejszych epok: J. A. Brundage, *Law, sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago 1987.

²⁶ Wiele informacji o źródłach kościelnych i pracy nad ich uporządkowaniem i udostępnieniem w piśmie „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, wydawanym na KUL przez specjalny ośrodek pod tą nazwą (t. 1, 1959 i następne).

²⁷ Tu studia Aleksandra Gieysztor, jak dotąd przede wszystkim *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, otwierają perspektywę na nową interpretację i rozumienie słowiańskiego pogaństwa.

²⁸ Przede wszystkim *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, Kraków 1970, s. 779–1049; przedwczesna śmierć uniemożliwiła Bieńkowskiemu opracowanie w podobny sposób XIX–XX w. do czego zebrał ogromny materiał.

²⁹ J. Kłoczowski, *The Place of the Jews in the Socio-religions History of Poland and the Polish-Lithuanian Commonwealth*, w: *The Jews in Poland*, 1, pod red. A. K. Palucha, Cracov 1992, str. 77–91 (Księga J. Gierowskiego).

wszystkim, rzecz jasna, głównym przedmiotem zainteresowań polskich historyków pozostaną społeczności katolickie szczególnie tu od wieków ważne.

Mówiąc o społecznościach religijnych, naturalnie, pamiętamy zawsze o całym ich zróżnicowaniu tak, wolno powiedzieć, wewnętrznym — i trzeba to robić w oparciu o różne kryteria! — jak i związanym z globalnymi podziałami społecznymi. Wchodzą tu w grę tak elity różnego rodzaju, bo np. do elit ściśle religijnych mogą należeć przecież ludzie bardzo różnej pozycji w aktualnej hierarchii społecznej, jak i najszerze kręgi społeczeństwa; jednym z możliwych kryteriów będzie m.in. podział na duchownych o własnej, swoistej często hierarchii i wyrobionym *esprit du corps*, jak i świeckich. Ważne są małe grupy — wspólnoty o różnych szczeblach sformalizowania, strukturach — jak bractwa, parafie, wspólnoty zakonne itd. — ale zarazem i szersze związki, w których te grupy się znajdują, np. diecezje, prowincje kościelne, kościoły o wyraźnej świadomości odrębności. Zrozumienie dla ludzi nie powinno, rzecz jasna, zacierać różnic ani konfliktów silnie się tu zaznaczających. Pamięć o ludziach, o człowieku, każe też szczególnie troskliwie śledzić wszędzie, gdzie tylko to możliwe dzięki zachowanym źródłom, osobiste dzieje religijne poszczególnych ludzi. Dobra biografia, jak wiadomo, należy w gruncie rzeczy do najtrudniejszych zadań, które stają przed historykiem, biografia ludzi religijnych stawia nadto zadania dodatkowe³⁰. Dlatego tak trudno uprawiać hagiografię, biografię ludzi świętych, i tak łatwo ją zepsuć pisząc szybko rzecz marną, niejako na miarę piszącego nieświadomego naprawdę o co chodzi.

We wszystkich badaniach społeczno-religijnych podnosi się dzisiaj coraz mocniej wagę ciągłości, trwania, czasu długiego, jak go dziś chętnie nazywamy („la longue durée” szkoły *Annales*). Struktura parafialna w polskim społeczeństwie dzisiejszym jest najprawdopodobniej w swej istocie najstarszą, żywotną strukturą społeczną sięgającą w zasadzie jeszcze XIII jeśli nie XII w. Dziś, gdy wszędzie sprawa własnych korzeni kulturowych, własnej tożsamości, nabiera dla ludzi w gwałtownie zmieniającym się świecie tak zasadniczego znaczenia, cała problematyka długiego trwania i zrozumienia jego istoty staje się szczególnie aktualna. Zarazem jednak, i to jest jakby druga strona medalu, istnieje problem przemian, powolnych, ale niekiedy przyspieszonych i to bardzo, problem odnowy, reformy, odpowiadania na potrzeby czasu, żywotności. Ruchy reformatorskie mogą przybierać różny charakter, pozostawać w obrębie danego Kościoła i ortodoksji czy wychodzić tworząc nowe wspólnoty; mamy tu do czynienia z całym, złożonym kompleksem zjawisk od dawna interesujących historyków, dziś zaś podejmowanych na nowo z odnowionym kwestionariu-

³⁰ Klasyczny przykład biografii przelomowej dla rozumienia znanej osoby: L. Febvre, *Un destin: Martin Luther*, Paris 1945, gdzie pokazano fundamentalne znaczenie religii i postawy religijnej w całej działalności reformatora. Dobry punkt wyjścia do pogłębionych prac i nowych ujęć w zakresie katolickiej hagiografii polskiej daje *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, t. 1—2. Poznań 1971—1972, pod red. R. Gustawa; nowe wydanie przygotowane pod red. A. Witkowskiej.

szem badawczym. Trzeba i na gruncie polskim kontynuować dyskusję wokół pojęć rzekomo ustalonych, ale w rzeczywistości ciągle otwartych, jak np. reformacja, kontrreformacja, reforma katolicka, czy też nowych propozycji w rodzaju oświecenia katolickiego czy chrześcijańskiego, ruchu katolickiego w XIX—XX w. itd.³¹ Na przykładach małych grup-wspólnot, np. zakonnych, brackich, także heretyckich czy schizmatyckich z punktu widzenia danej ortodoksji, można doskonale śledzić dynamikę przemian, przejawy wzrostu, żywotności, ale zarazem i stagnacji, kryzysów, upadku³².

Historia społeczno-religijna musi być, jak każda inna, szeroko otwarta na współpracę, na autentyczny i twórczy dialog z innymi dyscyplinami i dziedzinami badań biorąc stamtąd wiele, ale i dając w zamian ze swej strony. Dzieje teologii czy filozofii, część tego co Amerykanie określają jako historia intelektualna, będą bardzo ważne nie tylko, rzecz jasna, dla zrozumienia kultury intelektualno-religijnej elit, duchownych czy świeckich, ale są niezbędne dla tak podstawowego zawsze pytania, jak — za co się dany Kościół, dana wspólnota uważa, co podaje do wierzenia i jakie obowiązki nakłada na wiernych³³. Historia prawa, np. tak niezwykle ważnego dla Kościoła katolickiego prawa kanonicznego³⁴, uzupełnia i uszczegóławia ten obraz, w ujęciu G. Le Bras i jego szkoły studia nad społecznością katolicką w sposób szczególny łączą się, jak pamiętamy, ze studiami nad normami prawnymi. Istnieją jednak i bardziej jeszcze wyspecjalizowane dziedziny badań bardzo w naszej perspektywie ważne, np. historia liturgii, muzyki i śpiewu kościelnego, literatury religijnej itd.³⁵ Można zapytać się, czy ważna dziedzina historii duchowości oparta na tekstach mistycznych i modlitewnych ludzi najgłębiej i bardzo osobiście zaangażowanych należy wprost do historii społeczno-religijnej, czy ze względu na swój

³¹ Por. propozycje ujęcia w moich *Dziejach chrześcijaństwa polskiego*, t. 1—2, Paryż 1987—1991; kolokwium wiosną 1989 r. w Kazimierzu nad Wisłą poświęcone ruchowi katolickiemu w Polsce w XIX i XX w., do 1939 r., opublikowane zostanie na KUL staraniem Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej w Rzymie oraz Instytutu Geografii Historycznej Kościoła w Polsce.

³² Por. zarys: J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty: grupy zakonne w wielkich religiach świata*, Warszawa 1987.

³³ *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1—3 (5 woluminów, Lublin 1974—1977), pod red. Mariana Rechowicza, który na swym seminarium położył duży nacisk na opracowanie tego zaniedbanego działu; bardzo pożyteczny też *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1 i następne, Warszawa 1981 i następne, pod red. H. Wyczawskiego.

³⁴ Tu wspomnieć trzeba wielkiego i bardzo otwartego kanonistę — historyka polskiego, Władysława Abrahama, z życzeniem, by mogła się u nas odrodzić ta dyscyplina na takim poziomie i w takim kierunku — bliskim często temu o czym tu mówię — jaki on właśnie reprezentował, łącznie z otwarciem na współdziałanie z innymi dyscyplinami np. w studiach nad małżeństwem.

³⁵ Można zanotować w ostatnich dziesiątkach lat spory dorobek w tych zakresach, zwłaszcza w toku prac zespołowych przeprowadzonych w wyspecjalizowanych ośrodkach na KUL. Wiele zrobiono np. na polu badań nad liturgią (M. Rechowicz, W. Schenk, ich uczniowie jak J. Wojtkowski, W. Danielski, M. Kopeć i inni), literaturą katolicką (S. Sawicki, M. Jasińska i inni), zebrano i zarejestrowano melodie olbrzymiej ilości pieśni religijnych w całym kraju. Wykorzystanie w pełni tych wszystkich materiałów w perspektywie wymagań historii społeczno-religijnej jest jednak jeszcze zadaniem, które stoi przed nami i już przed następną generacją badaczy.

wysoce wyspecjalizowany i w dużej mierze odrębny warsztat jest jak gdyby osobnym działem³⁶; ważne są tu oczywiście znów nie szufladki, ale rzeczywiste współdziałanie i jak najpełniejsze wykorzystywanie wyników.

Nasze otwarcie dotyczy również dyscyplin naukowych od dawna wyodrębnionych i mających swe własne zadania badawcze. Antropologia, u nas tradycyjnie określana jako etnologia, ma zasadnicze znaczenie tam zwłaszcza, gdzie spotykamy się ze zjawiskiem tradycyjnej religijności ludowej, zjawiskiem tak niesłychanie doniosłym przecież także i w polskiej historii. Spotykamy się nierzadko z poważnymi różnicami w podejściu do tych spraw przez historyków i etnografów, co tym bardziej powinno zachęcać do poważnego dialogu i współpracy³⁷. Historia sztuki w wielkiej mierze operuje, dla czasów dawniejszych w szczególności, materiałami związanymi z kościołami czy mającymi charakter religijny, współpraca z historią społeczno-religijną stanowi oczywistą konieczność dobrze na ogół rozumianą przez obie strony³⁸. Socjologia i psychologia, zwłaszcza zajmujące się zjawiskami i przeżyciami religijnymi, to następne, jakże ważne też dla nas dyscypliny badawcze³⁹.

Oczywisty postulat teoretyczny współdziałania nie jest w rzeczywistości łatwy do wyprowadzenia, w praktyce natrafiamy na trudności w znalezieniu wspólnego języka, niechęć do wyjścia naprzeciw, zamykanie się we własnym świecie pojęć o wiele przecież łatwiejsze i spokojniejsze od ryzyka spotkania. Podjęcie tego ryzyka stanowi jednak warunek postępu w każdej nauce, także w historii.

³⁶ Podstawy dla historii duchowości w Polsce stworzył zmarły w grudniu 1988 r. prof. Karol Górski z Torunia, jego synteza dla czasów przedrozbiorowych ukazała się pod charakterystycznym tytułem: *Od religijności do mistyki, Lublin 1962*; J. Kłoczowski, *Profesor Karol Górski*, „Tygodnik Powszechny”, 4, 1989.

³⁷ Można zapytać się, w jakim stopniu tendencja do związania etnografii z historią kultury materialnej — instytut pod tą nazwą w PAN był tu między innymi śladem tej polityki naukowej — zniszczyła, czy wprost wyeliminowała dawniejsze zainteresowania dla tego co określano jako kulturę duchową. W młodszej generacji zrodziła się reakcja na ten stan rzeczy, jej wyrazem stała się m.in. twórczość Ludwika Stomma bliska naszej perspektywie historycznej i obiecująca na przyszłość. Nie przypadkiem znalazła też dużo zrozumienia na gruncie francuskim, gdzie od lat L. Stomma prowadzi wykłady w Paryżu.

Warta rozpatrzenia byłaby ewolucja i innych dyscyplin w Polsce ważnych dla nas, np. geografii, gdzie w ramach nowocześnie pojętej, ważnej geografii społecznej tyle miejsca powinna przecież zajmować także geografia religijno-społeczna, praktycznie prawie nieobecna tam dzisiaj.

³⁸ Tu, generalnie biorąc, współpraca historyków sztuki i historyków układała się w Polsce bardzo dobrze i można wymienić całą plejadę znakomitych znawców sztuki łącznie z jej kontekstem religijnym. Wiele można też oczekiwać na przyszłość po tej, wolno powiedzieć, codziennej współpracy także w dziedzinie badań społeczno-religijnych.

³⁹ Współczesna socjologia religii rozwinęła się w ostatnich latach przede wszystkim na KUL i w ATK, por. np. zbiorowe opracowanie pod red. W. Piwowarskiego, *Religijność ludowa — ciągłość i zmiana*, Warszawa 1983. Wysiłek w zakresie współczesnej socjografii polskiego katolicyzmu jest m.in. ważnym dorobkiem. Ogólnie biorąc, socjologia religii nie poszła u nas w kierunku tak bliskim historii, jak np. u G. Le Bras; postulowałem takie badania we wstępie do pierwszej w Polsce książki poświęconej nowemu kierunkowi, mianowicie dziełu zbiorowemu pod redakcją F. Houtart, *Socjologia religii*, Warszawa 1962.

Jest dobrą tradycją wielkich rocznic nie tylko spoglądanie wstecz, ale i stawianie nowych zadań, nowych perspektyw badawczych przed naszą dyscypliną starą, ale zarazem młodą, nie bojącą się właśnie nowych pytań i perspektyw. Jestem przekonany, że historia społeczno-religijna krótko tu omówiona stanowi jedno z takich pilnych zadań stojących dziś przed nami. Ważnym jest, by zajęła istotne miejsce w naszych warsztatach i programach naukowych, by weszła na uniwersytety i do instytutów naukowych, by uzyskała wreszcie chociażby swój organ naukowy — regularne czasopismo — którego dotąd jest pozbawiona. Rozwijając badania rozszerzające w istotny sposób naszą dotychczasową wizję przeszłości Polski i Europy środkowo-wschodniej uzyskujemy zarazem cenną płaszczyznę spotkania z silnym, europejskim i światowym nurtem badawczym co jest dziś, i to na co dzień, sprawą coraz ważniejszą.