

Przemiany religijności w Kościele katolickim w okresie międzywojennym (1918–1939)

W okres istnienia odrodzonego państwa polskiego po 1918 r. polski katolicyzm wkraczał z odmiennymi doświadczeniami. W poszczególnych zaborach katolicy, zarówno świeccy, jak i duchowni, w zróżnicowanym stopniu partycypowali w przemianach zachodzących w katolicyzmie europejskim na przełomie XIX i XX w. Dotyczyło to wielu obszarów, takich jak: katolicyzm społeczny, katolicki ruch polityczny, ale także szeroko rozumiana sfera życia stricte religijnego. To prawda, że w głównym nurcie katolicyzm cechowało duże podobieństwo form życia religijnego: sakramenty, liturgia i nabożeństwa, ideał życia chrześcijańskiego. Równocześnie jednak te, niekiedy bardzo ściśle określone przez przepisy ogólnokościelne formy, ulegały daleko idącym regionalnym modyfikacjom. Dotyczyło to również polskiego katolicyzmu. Przyczyny tego były zróżnicowane. Ważną rolę odgrywała jego masowość i malejący w miarę posuwania się na wschód ziem polskich ogólny poziom rozwoju cywilizacyjnego katolików (choćby kwestia analfabetyzmu). Już to samo sprawiało, że rozwijające się w zachodnim katolicyzmie pewne elitarne zjawiska (jak choćby ruch biblijny), nie mogły znaleźć na terenie całej Polski żywszego oddźwięku.

Stosunkowo najlepiej pod tym względem wyglądała sytuacja w zaborze pruskim, w którym polscy katolicy – mimo oczywistych problemów – uczestniczyli w życiu głównego nurtu katolicyzmu niemieckiego. Podobnie było w zaborze austriackim, gdzie jednak ze względu na niski poziom rozwoju cywilizacyjnego większości katolików z dostępu do zachodnich nurtów katolicyzmu mogły korzystać węższe kręgi: głównie ziemiaństwa, części inteligencji, w pewnej mierze mieszczaństwa. Najbardziej skomplikowana była sytuacja w zaborze rosyjskim. Problematyka ta jest stosunkowo dobrze przebadana i opisana w literaturze: słabość duchowieństwa, konflikt z inteligencją, narastanie radykalizmu politycznego i społecznego, zacofanie mas chłopskich¹. Ważną

¹ B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980, s. 232–245; J. Kłoczowski, L. Müllerowa, J. Skarbak, *Zarys dziejów Kościoła*

okolicznością, która sprzyjała narastaniu negatywnych zjawisk w religijności polskich katolików pod berłem cara, była słabość struktur kościelnych i ich atomizacja. Taka sytuacja, ujawniająca się szczególnie na przełomie stuleci, w połączeniu z opóźnieniami w rozwoju społecznym zaowocowała stosunkowo niskim poziomem religijności i utrwalaniem znaczenia jej tradycyjnych form. Szczególnie wyraźnie dawało się to odczuć w środowiskach wiejskich, te jednak stanowiły zdecydowaną większość polskiego społeczeństwa. Problemy te widzieli i krytykowali sami duchowni. Charakterystyczne w tym względzie mogą być wypowiedzi księży z diecezji sandomierskiej, zawarte w ankiecie z 1921 r. przeprowadzonej w związku z przygotowaniem do synodu diecezjalnego. Za typową możemy uznać wypowiedź ks. J. Grabowicza, który stwierdzał m.in.:

Wiejscy rolnicy na ogół są przywiązani do religii, do obrzędów, przywykli do pewnego typu nabożeństw, ale nie mają zrozumienia dla istoty, odrębności i powagi katolickiego Kościoła. Uświadomienie co do podstaw wiary słabe, połączone nieraz z zabobonem, co do moralności życie ich pozostawia wiele do życzenia. Kradzieże lasu, pożądlivość ziemi i dostatku, zwykła pożądlivość rzeczy cudzej, jest wybitnym rysem naszego rolnika. [...] Gorzej przedstawia się sprawa z robotnikami, których przeważnie zorganizowały partie socjalistyczne.

Podobnie wypowiadał się ks. Roman Adamski: „Ileż to dziś jest wśród ludu zdziczenia, nienawiści, krzywd wzajemnych. Jednak daje się zauważyć nieraz, że ci, którzy na każdym kroku mijają się z przykazaniami, wierzą, spełniają praktyki religijne i uczęszczają do kościoła”².

Nie bez wpływu na kształt polskiego katolicyzmu był jego związek ze sprawą narodową, który wyznaczał mu specyficzną funkcję społeczną. Dodatkowo konserwowało to w polskim katolicyzmie wartości tradycyjne i „swojskie”. Nie wchodząc w szczegóły, warto zauważyć, że to, co z perspektywy sprawy narodowej było niezwykle cenne, nie zawsze musiało być takim z perspektywy uniwersalizmu katolickiego.

Obserwując w tej sytuacji kierunki przemian w polskim katolicyzmie w pierwszych latach po 1918 r., można zauważyć silny nurt zmierzający do odnowy. Dotyczyło to wszystkich obszarów funkcjonowania Kościoła katolickiego, w tym również form życia religijnego, które starano się oczyścić z różnych naleciałości i ujednoczyć w duchu przepisów ogólnokościelnych.

katolickiego w Polsce, Kraków 1986, s. 235–237; D. Olszewski, *Okres wzrastającego ucisku i głębokich przemian społecznych (1864–1914)*, w: *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966–1979*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1992, s. 470–472.

² Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu, sygn. ASD, t. 1, k. 77 i 97.

Okolicznością sprzyjającą temu i wyznaczającą kierunek przemian było wydanie w 1917 r. Kodeksu Prawa Kanonicznego. Jest charakterystyczne, że to dążenie do odnowy dawało się najwyraźniej zauważyć na terenie dawnego zaboru rosyjskiego, a najsłabiej zaboru pruskiego.

Pierwsze posunięcia administracji kościelnej na terenie Królestwa Polskiego, jeszcze z okresu I wojny światowej, zmierzały do wzmocnienia pozycji biskupów w zarządzie diecezją, umocnienia ich wpływu tak na podległe im duchowieństwo, jak i na życie religijne w diecezjach. Trzeba jednak zauważyć, że proces ten nie zaczął się dopiero z wybuchem wojny w 1914 r., ale wpisywał się w ciąg przemian zapoczątkowanych w pierwszych latach XX w. Te zaś z kolei wpisywały się w kierunek przemian nakreślonych na Soborze Watykańskim I i zmierzających do umocnienia hierarchicznej struktury Kościoła, utrwalenia, a nawet wzmocnienia jego struktury klerykalnej oraz umocnienia jurydycznego podejścia do kwestii wiary i religijności.

Instrumentem służącym przeprowadzeniu reform w poszczególnych diecezjach były synody diecezjalne, na których biskupi stanowili lokalne prawo, wpływające z połączenia przepisów ogólnokościelnych i lokalnych tradycji oraz wytyczali kierunki rozwoju diecezji w nowej rzeczywistości. Najwięcej synodów przeprowadzono na ziemiach dawnego zaboru rosyjskiego. Na trzyznaście zorganizowanych w latach 1922–1931 aż dziewięć miało miejsce na tamtym terenie, trzy w dawnym zaborze austriackim i tylko jeden w pruskim.

Najwięcej postanowień synodów odnosiło się do spraw związanych z organizacją diecezji i życiem religijnym. Wpływało to z założenia, iż umocniony wewnętrznie, silny hierarchicznie Kościół diecezjalny miał dążyć do odnowy życia religijnego wiernych, w tym głównie praktyk religijnych. Statuty synodalne z tamtego okresu stanowią swoisty zapis wizji rozwoju katolicyzmu polskiego, rozpisany na poszczególne diecezje. Synody wyznaczały cele w tej dziedzinie, a także metody ich osiągnięcia.

Ze względu na interesujące nas zagadnienia warto zwrócić uwagę na dwa obszary uregulowań synodalnych: relacje między duchowieństwem a świeccymi, odzwierciedlające obowiązujący ówczesnie model Kościoła, oraz program duszpasterstwa.

Jednym z najbardziej fundamentalnych i najstarszych podziałów w Kościele jest rozróżnienie między duchowieństwem a laikatem. W okresie międzywojennym ten podział wywierał znaczący wpływ na teorię i praktykę życia kościelnego. W prawie kanonicznym tego okresu podkreślano, że kler stanowi w Kościele osobny stan i posiada w nim pełnię władzy, natomiast laicy w Kościele nie mają żadnej władzy i pozostają w stosunku zależności względem

duchowieństwa. Najdobitniej wyraził to jeszcze w roku 1906 Pius X w liście *Vehementer nos*: „Kościół jest z natury swojej społecznością nierówną, składa się bowiem z dwóch kategorii osób: pasterzy i trzody. Tylko hierarchia kieruje nim i rządzi [...]. Obowiązkiem mas jest pogodzić się z tym, że są rządzone i spełniać w duchu podporządkowania się rozkazy tych, którzy rządzą”³. Tradycyjny model księdza, jako pasterza oddanego pracy dla duchowego dobra owczarni, był przekazywany i utrwalany w formacji seminaryjnej i wykazywał niewielkie zrozumienie dla nowych potrzeb religijnych wiernych w zmieniającym się społeczeństwie⁴. Taką formację posiadali duchowni zgromadzeni na synodach w okresie międzywojennym. Model taki zalecały przepisy kościelne z Kodeksem Prawa Kanonicznego na czele. Nic zatem dziwnego, że w takim duchu były formułowane postanowienia synodów. Relacje między duchowieństwem a świeckimi w typowy sposób podsumowywał synod lwowski z 1930 r.: „Duchowni powinni sumiennie spełniać swoje obowiązki i strzec swych praw i przywilejów. Wierni zaś winni stan duchowny szanować”⁵.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że ten oficjalny obraz relacji między klerem a świeckimi był anachronizmem już w okresie uchwalania statutów synodalnych. Nie mógł on być jednak inny, zważywszy na obowiązującą wówczas doktrynę Kościoła. Było to przyczyną wielu napięć i konfliktów, w tym sporu ze środowiskami liberalnymi i inteligencją. Wielu duchownych miało tego świadomość. Już w latach 20. w wystąpieniach na łamach prasy postulowali oni potrzebę zmian w tym zakresie. Najczęściej pisali na ten temat księża z dawnego zaboru pruskiego. Jest to zrozumiałe, biorąc pod uwagę tamtejsze tradycje współpracy obu stanów choćby na polu społecznym.

Za typową ocenę problemu możemy uznać poglądy niepodpisanego księdza z diecezji poznańskiej, opublikowane w artykule *My a świeccy* na łamach „Wiadomości dla Duchowieństwa”. W jednym z fragmentów czytamy: „Mało ufamy świeckim i zbliżamy się do nich z uprzedzeniem prawie bez wyjątku. A ponieważ im stale towarzyszy uprzedzenie do nas, więc z zetknięcia dwojga tak «dodatnich» elementów rodzi się kwas i zaczyn, paraliżujący najlepsze częstokroć zawiązki wcale pożytecznej i dobrze uplanowanej akcji”. Autor wskazywał na potrzebę zmiany w tym zakresie i zachęcał do większej otwartości i współpracy obu stanów Kościoła, cytując jednego z niemieckich bisku-

³ R. Aubert, *Kościół katolicki od kryzysu 1848 roku do pierwszej wojny światowej*, w: *Historia Kościoła*, red. L. Rogier, R. Aubert, M. Knowles, t. 5: *1848 do czasów współczesnych*, Warszawa 1985, s. 108.

⁴ D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996, s. 68.

⁵ *Lwowski Synod Archidiecezalny R. P. 1930*, Lwów 1931, stat. 8.

pów: „Kler niech trzyma ze świeckimi, niech się z nimi łączy tak silnie, jak są złączone oba ramiona krzyża, niech się te obydwie stany spoją ze sobą tak, jak biskup przy konsekracji kościoła spaja prezbiterium z nawą, namaszczaając je tym samym krzyżem”⁶. Poglądy takie nie były jednak dominujące w Polsce tak wśród kleru, jak i świeckich, a tradycyjny model relacji między stanami dalej funkcjonował.

Model ten wywierał wpływ na kształt duszpasterstwa i kierunki jego przemian w całym dwudziestoleciu międzywojennym. W okresie tym w Kościele powszechnym przeważało podejście do duszpasterstwa właściwe jeszcze dla wieku XIX. W podręcznikach seminaryjnych, publikacjach naukowych, prawie kanonicznym, w tym w kodeksie z 1917 r., wciąż było ono określane jako *cura animarum*. Duszpasterstwo było pojmowane jako wysiłek kapłana w dziele zbawiania dusz, a teologia pastoralna, jak zwracał uwagę Franciszek Mirek, zajmowała się nieomal wyłącznie działalnością kapłana w parafii⁷. Centralną postacią duszpasterstwa, jej podmiotem był proboszcz, o którym Władysław Piwowarski pisał, że był „wyłącznym pośrednikiem wszelkich łask, a nawet pośrednikiem religijno-moralnego życia wiernych. Inaczej mówiąc, jedynie pasterz był w duszpasterstwie elementem czynnym, wierni byli traktowani jako element bierny, przedmiot jego troski”⁸.

Do duszpasterskich obowiązków proboszcza należało zatem aplikowanie wiernym środków zalecanych przez Kościół do zbawienia. Należało do nich przede wszystkim sprawowanie sakramentów i głoszenie Słowa Bożego. Różnica w tym względzie po roku 1918 polegała na otwarciu się nowych obszarów oddziaływania duszpasterskiego, a co za tym idzie nowych jego form, takich jak nauczanie religii w szkole, rozwój organizacji dewocyjnych i społecznych oraz prasy katolickiej.

Trzeba zauważyć, że postanowienia synodów wytyczające kierunki duszpasterstwa w diecezjach nie stwarzały w tym względzie nowej jakości, a jedynie porządkowały istniejącą praktykę. Postanowienia synodów w zakresie teorii i praktyki duszpasterstwa zwracały się wyraźnie ku przeszłości, podkreślając znaczenie tradycyjnych, sprawdzonych celów i metod oddziaływania duszpasterskiego. Należy jednak podkreślić, że nie zakazywały one poszukiwania nowych rozwiązań. Wiele w tym względzie zależało od zrozumienia problemu

⁶ *My a świeccy*, „Wiadomości dla Duchowieństwa” 7, 1920, nr 10–11, s. 332.

⁷ F. Mirek, *Elementy społeczne parafii rzymskokatolickiej. Wstęp do socjologii parafii*, Poznań 1928, s. 8.

⁸ W. Piwowarski, *Formy duszpasterstwa parafialnego w Polsce odrodzonej*, w: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, s. 133.

przez biskupów i księży. W dawnej Kongresówce i w Galicji dawało się zauważyć znaczne zainteresowanie modelem duszpasterstwa wielkopolskiego, które uważano za najbardziej rozwinięte. Świadczyć o tym mogą liczne wypowiedzi na łamach prasy tamtego okresu. Za typowy dla tych poglądów możemy uznać artykuł opublikowany w „Wiadomościach Archidiecezjalnych Warszawskich” z 1919 r. W jednym z jego fragmentów czytamy:

Przyczyną najważniejszą odmiennego stanu religijnego w społeczeństwie poznańskim, a resztą Polski jest odmienny sposób pasterzowania kapłanów. W innych miastach za pasterzowanie uważa się spowiadanie, odprawianie nabożeństw, mówienie kazań. Kapłan, który punktualnie wychodził z mszą, który dobre mówił kazania, długo siedział w konfesjonale, uchodził za dobrego i wzorowego duszpasterza. W Poznaniu gdyby ktoś na tym poprzestał, to by patrzono na niego, jak na człowieka, który wyszedł w pole z sierpem, zapomniawszy wpierw obsiać rolę. Tu duszpasterstwo obejmuje dwa działy: pracę poza kościołem i pracę w kościele⁹.

Nawet jednak w modelu wielkopolskim zainteresowanie pracą zarówno w kościele, jak i poza nim pozostawało pod silnym wpływem tradycyjnej wizji duszpasterstwa ujmowanej jako *cura animarum* i relacji między laikatem a duchowieństwem, opartej na schemacie pasterz–owczarnia.

Pod wpływem odnowy duszpasterskiej na Zachodzie docierały do Polski również tamtejsze nowe trendy, jak ruch biblijny i liturgiczny. Zjawiska te pojawiały się w polskim katolicyzmie stosunkowo szybko i wywoływały znaczne zainteresowanie, jednak na większą skalę zaczęły one wywierać wpływ na praktykę duszpasterską dopiero w latach 30. i mimo znacznego oddźwięku, choćby w Sodalitacji Mariańskiej czy harcerstwie, miały w znacznej mierze wciąż jeszcze charakter elitarny¹⁰.

Już pod koniec I wojny światowej, szczególnie w środowiskach wielkomiej-
skich Zagłębia Dąbrowskiego czy Łodzi, liczni duchowni dostrzegali potrzebę odnowienia i zintensyfikowania działań duszpasterskich oraz ich koordynacji, korzystania z nowych metod i możliwości, jakie niesie postęp techniczny: przyspieszenie komunikacji i rozwój środków przekazu, w tym zwłaszcza prasy. Szczególnie chętnie w pierwszym okresie po 1918 r. odwoływano się do osiągnięć katolicyzmu belgijskiego i niemieckiego. Nurt ten jednak w praktyce szersze znaczenie uzyskał dopiero w końcu lat 30.¹¹

⁹ *Duszpasterstwo w Poznaniu*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 9, 1919, nr 7–8, s. 208.

¹⁰ W. Piwowarski, *op. cit.*, s. 133–134.

¹¹ G. Bujak, *Konferencje dekanalne księży w diecezji kieleckiej w okresie międzywojennym*, „Roczniki Humanistyczne” 57, 2009, s. 184, 188–189.

Ważnym procesem w łonie polskiego katolicyzmu, pozostającym w związku z przemianami polskiej religijności, było kształtowanie się elit katolickich i zakres ich oddziaływania na interesujące nas przemiany. Dominującą pozycję w życiu intelektualnym i swego rodzaju duchowe przywództwo w społeczeństwie polskim od XIX w. sprawowała inteligencja, warstwa społeczna o złożonym rodowodzie, specyficzna dla środkowo-wschodniej części Europy. W Polsce na przełomie XIX i XX w. była ona silnie zdominowana przez tendencje materialistyczne i pozytywistyczne¹². Formowanie się katolickiego nurtu w ramach polskiej inteligencji zaczęło się późno, bo dopiero w latach poprzedzających wybuch I wojny światowej, i choć miał on w swoich szeregach wybitne jednostki a na koncie niekwestionowane osiągnięcia, liczebnie był ograniczony. Dynamiczny rozwój polskiej inteligencji katolickiej, gwarantujący jej zauważalną obecność w społeczeństwie i Kościele, przypadł dopiero na lata 30. XX w. Był on w dużej mierze skutkiem rozwoju kształcenia katolickiego, istnienia fakultetów teologicznych na uniwersytetach państwowych oraz działalności uniwersytetu katolickiego w Lublinie. W takich okolicznościach rolę elity polskiego katolicyzmu spełniało w dużej mierze duchowieństwo. Józef Bocheński jeszcze w latach 30. uważał taki stan za najbardziej dla Polski odpowiedni i nazywał duchowieństwo korpusem oficerskim katolicyzmu polskiego¹³.

Dominująca pozycja duchowieństwa wśród elity katolickiej wpływała z faktu jego ogromnej przewagi liczebnej. Jerzy Kłoczowski pisze o 40 tys. duchownych w Polsce lat 30., wliczając w to członków zakonów męskich i żeńskich¹⁴. Bocheński krytycznie oceniał poziom intelektualny i kulturalny duchowieństwa¹⁵. Jego zdecydowana większość odbierała jedynie wykształcenie w – pozostających pod tym względem na przeciętnym poziomie – seminariach duchownych. Trzeba jednak pamiętać, że spora i wciąż wzrastająca liczebnie grupa księży studiowała na uniwersytetach polskich i zagranicznych. Daniel Olszewski zwraca uwagę na jeszcze jedną przyczynę silnej pozycji duchowieństwa w strukturach polskiego katolicyzmu. Wskutek specyficznej drogi rozwoju Kościoła na ziemiach polskich w XIX w., doszło w nim do utrwalenia trydenckich struktur kościelnych i trydenckiej wizji Kościoła. Co więcej, na

¹² M. Micińska, *Inteligencja na rozdrożach 1864–1918*, Warszawa 2008, s. 80–96.

¹³ J. Bocheński, *Zagadnienie kleru*, sygn. PL 4, k. 3 (artykuł cytowany jest na podstawie maszynopisu zachowanego w prywatnym archiwum Korneliusza Polickiego we Fryburgu Szwajcarskim. Reprodukcje w posiadaniu G.B.).

¹⁴ J. Kłoczowski, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, t. 2, Paris 1993, s. 135.

¹⁵ J. Bocheński, *op. cit.*, k. 4–11.

przełomie XIX i XX w. proces ten uległ wyraźnemu pogłębieniu, czego przejawem była centralizacja życia diecezjalnego wokół biskupa, podkreślanie roli duchowieństwa w życiu kościelnym i sprowadzanie wiernych świeckich do roli wykonawców dyrektyw wydawanych przez hierarchię kościelną¹⁶. Po roku 1918 taki model Kościoła nie uległ istotnemu zakwestionowaniu, a nawet się umocnił. Po uwolnieniu spod ograniczeń ustawodawstwa państw zaborczych obserwujemy przyspieszenie rozwoju centralizacji w Kościele polskim na wszystkich płaszczyznach: organizacji struktur terytorialnych, administracji i duszpasterstwa. Skutkiem tego było utrwalenie się tradycyjnych ról i podziałów w polskim katolicyzmie w duchu trydenckiego modelu Kościoła, a co za tym idzie utrwalenie wśród wiernych świeckich dziewiętnastowiecznego konformizmu religijnego, co z kolei opóźniało proces tworzenia świeckich elit w polskim katolicyzmie i wzrostu ich znaczenia. Duchowieństwo, pomijając nielicznych jego przedstawicieli, prezentowało dość tradycyjny i zachowawczy model katolicyzmu. Wiązać to należy z tradycyjnym wzorcem kształcenia obowiązującym w seminariach na przełomie XIX i XX w. Sytuacja w tym względzie zaczęła się zmieniać dopiero, kiedy szeregi duchowieństwa zaczęły zasilać księża kończący seminaria w niepodległej Polsce i wraz z wymianą pokoleń w tej hierarchicznej strukturze.

Autorytet duchownego w społeczeństwie był w całym okresie międzywojennym bardzo duży, choć przyczyny tego zjawiska były zróżnicowane. Z reguły jego charakter był oparty na tradycji, a niekiedy podszyty swego rodzaju lękiem przed sacrum. Były biskup diecezji przemyskiej Ignacy Tokarczuk w latach 80. XX w. wspominał, że właśnie z tego powodu, przed II wojną światową, jeszcze jako mały chłopiec bał się spotkać na ulicy sam na sam z księdzem¹⁷.

Pozycja świeckich elit katolickich była podwójnie skomplikowana. Będąc zjawiskiem nowym w łonie polskiego katolicyzmu, nie mogły się równać z tradycyjnym autorytetem duchowieństwa, a jednocześnie spotykały się z wyraźną niechęcią inteligencji o tradycjach pozytywistycznych. Mimo tego okres międzywojenny miał decydujące znaczenie dla przyszłego kształtu świeckich elit polskiego katolicyzmu. Stały się one jego trwałym elementem, a ich cechą charakterystyczną był silny związek z hierarchią kościelną, choć niepozbawiony odcienia krytycznego w stosunku do jej niektórych poglądów i działań¹⁸.

¹⁶ D. Olszewski, *Polska kultura religijna...*, s. 291–292.

¹⁷ J. Kłoczowski, *op. cit.*, s. 136.

¹⁸ *Ibidem*, s. 150.

W świetle powyższych uwag możemy zrozumieć swoistą dychotomię przemian polskiej religijności okresu międzywojennego. Dominująca pozycja duchowieństwa w środowisku elit katolickich sprzyjała umacnianiu tradycyjnych koncepcji w tym zakresie, czego przykładem są wspomniane postanowienia synodów diecezjalnych. Wzrost obecności nowych nurtów (a przynajmniej ich wyraźny wzrost ilościowy) w polskiej religijności należy wiązać z rozwojem elit świeckich. Ponieważ rozwój ten przypadł dopiero na lata 30., nie dziwi, że dopiero wówczas wśród polskich katolików pojawiło się wiele zjawisk właściwych dla przemian religijności w zachodniej Europie. Liczne kontakty katolików świeckich z ośrodkami we Francji wyjaśniają z kolei silne wpływy tamtejszych nurtów katolicyzmu. O ile jednak wzrost znaczenia katolików świeckich w Kościele w Polsce było wyraźnie widać w latach 30., o tyle wciąż nie można go porównywać z analogicznymi ruchami na Zachodzie. Masowość polskiego katolicyzmu i tradycyjny, zachowawczy charakter większości wiernych sprzyjały utrwalaniu się zarówno tradycyjnej, czyli klerykalnej struktury Kościoła, jak i wpływały na kształt religijności. Jeśli uwzględnimy fakt, że w większości przypadków rozwój świeckich elit katolickich odbywał się przy znacznym współdziałaniu duchowieństwa (wykładowcy uniwersyteccy, duszpasterze akademicki) otrzymamy złożony obraz procesu „przyspieszenia” rozwoju tych elit, ze wszystkimi tego konsekwencjami, w tym również w zakresie przemian religijności.

Jaka zatem była polska religijność w czasie między wojnami światowymi? Czy można wskazać jej główne cechy? Odpowiedź na te pytania nie jest prosta. Trudno jest bowiem streścić w kilku zdaniach, jak przeżywało swoją wiarę trzy czwarte społeczeństwa średniej wielkości europejskiego kraju, o niezwykle skomplikowanych doświadczeniach procesów dziewiętnastowiecznej modernizacji. Biorąc pod uwagę masowy charakter polskiego katolicyzmu, dominowały w nim elementy tradycyjne. Chyba najwyraźniej widać to w maryjnym charakterze pobożności. Największą popularnością cieszyły się wciąż liczne formy kultu maryjnego: różaniec, nabożeństwa majowe i październikowe, pielgrzymki do sanktuariów maryjnych, święta i odpusty maryjne, nawet prasa. Trwałość maryjnego wymiaru religijności tak indywidualnej, jak i zbiorowej widać szczególnie wyraźnie, gdy zestawimy ją z co najmniej względnie sukcesami podejmowanych prób propagowania form pobożności chrystocentrycznej i eucharystycznej. Na większą skalę nie przyjęło się nabożeństwo do Serca Jezusa (czerwcowe), nie zyskały popularności popierane przez papieży, biskupów i księży bractwa eucharystyczne i Pisma Świętego, kongresy eucharystyczne były rzadkie i mimo licznego udziału wiernych w uroczystościach

przechodziły bez wyraźnych długotrwałych skutków. Znaczne poparcie wiernych zyskała co prawda Uroczystość Chrystusa Króla, święto Akcji Katolickiej, trudno jednak nie zauważyć, że hymnem tej organizacji była pieśń o wyraźnie maryjnym charakterze.

Równocześnie jednak należy odnotować wzrastający nurt dążeń do pogłębienia religijności. W okresie międzywojennym obserwujemy bardzo istotny rozwój ruchu rekolekcyjnego. W wymiarach parafialnych przejawiało się to w utrwaleniu się praktyki rekolekcji wielkopostnych i próbach wprowadzenia na większą skalę rekolekcji adwentowych, zamiast tradycyjnego dnia spowiedzi w tych okresach liturgicznych. Wzrastała również rola rekolekcji dla różnych grup zawodowych czy społecznych. Zjawisko to było ważnym uzupełnieniem masowych form pobożności i znamienym przejawem rozwijających się tendencji do indywidualizacji przeżyć religijnych.

Elementem o niezwyklej doniosłości było nauczanie religii w przedwojennej szkole. Przekazywało ono nie tylko wiedzę religijną, ale równocześnie wdrażało dzieci i młodzież do praktyk religijnych i kształtowało stopniowo w pewnej części młodego pokolenia zapotrzebowanie na głębszą religijność, w tym na korzystanie z rekolekcji w dalszym życiu. Perspektywicznym celem katechezy w szkole było wychowanie nowego pokolenia gorliwych katolików, stąd znany spór o zgodność całego nauczania w szkole z wartościami religijnymi. Nie ulega wątpliwości, że wśród biskupów i księży istniała świadomość wagi nauczania religii w szkołach. W wypowiedziach wielu duchownych przewijał się motyw, że pełna odnowa chrześcijaństwa w Polsce i powstanie chrześcijańskiej Polski będą możliwe dopiero wraz z wychowaniem nowego pokolenia i wymianą pokoleń. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że praktyka często odbiegała od szczytnych założeń: organizacja rekolekcji szkolnych w wielu wiejskich parafiach była niewystarczająca. Dla przykładu w diecezji kieleckiej jeszcze w latach 30. nie odbywały się one w ponad połowie parafii¹⁹.

W okresie międzywojennym trwały i najszybciej rozwijały się ilościowo praktyki religijne znane i tradycyjne. W tym kierunku szły inspiracje władz diecezjalnych i księży, co odzwierciedla kierunek myślenia i praktycznego oddziaływania na wiernych ze strony duszpasterzy. Nadzieję na radykalny przełom w pogłębieniu religijności wiązano ze wspomnianym wychowaniem młodego pokolenia. Pod tym względem – nadziei wiązanych z wychowaniem nowego pokolenia – katolicyzm polski, w tym głównie wytyczająca kierunki

¹⁹ *Stan religijno-moralny diecezji na podstawie sprawozdań duszpasterskich 1930*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 18, 1931, nr 6–7, s. 184–185.

jego przemian hierarchia, był wyrazicielem poglądów epoki. To głównie dla niego – nowego pokolenia – na poziomie szkolnym i po ukończeniu edukacji przewidywano inne formy pobożności: rekolekcje specjalistyczne, z czasem ambitniejszą prasę, organizacje dewocyjne i wreszcie Akcję Katolicką. Jemu także wyznaczano cele: budowę Polski katolickiej. Udział w Akcji Katolickiej miał być swoistym zwieńczeniem procesu kształtowania nowego pokolenia katolików i narzędziem budowania lepszego katolickiego świata, w tym katolickiej Polski, spełniającej tęsknoty i nadzieje korporacjonistyczne i solidarystyczne, w duchu encyklik społecznych. W końcu lat 30. Akcja Katolicka zaczynała mieć w tym względzie wyraźne osiągnięcia: wzrastała liczba domów ludowych jako centrów katolickiej kultury, rozwijały się kursy społeczne i religijne, rekolekcje specjalistyczne, czytelnictwo prasy.

W całym okresie międzywojennym, w religijności można dostrzec pewną dychotomię: masowość katolicyzmu powodowała dominację jej tradycyjnych form skierowanych do tradycyjnego i konserwatywnego społeczeństwa. Równolegle jednak narastał nurt pogłębianego katolicyzmu, z natury swojej ograniczony i elitarny. Nieustanne próby umasowienia zjawisk nowego typu, jak Bractwo Pisma św. czy Akcja Katolicka, napotykały znaczny opór materii. Naciski biskupów, nakazujących księżom wprowadzanie w parafiach – w większości wiejskich – nowych organizacji i kierunków duszpasterstwa, często prowadziły do formalizmu i rozwiązań administracyjnych wypaczających sens nowych zjawisk.

Wyznaczony w pierwszych latach niepodległości kierunek przemian religijnych nawiązywał bardzo mocno do przeszłości, zarówno co do celów, jak i środków. Przejawem tego nurtu było ustawodawstwo synodalne. Wpływało to w znacznej mierze z faktu, że struktura społeczna katolików polskich nie uległa istotnej zmianie w pierwszych latach niepodległości w stosunku do sytuacji z przełomu wieków XIX i XX. Wciąż dominowały ilościowo środowiska wiejskie i wiejskie ośrodki duszpasterskie, a rozwijana sieć parafialna, głównie na terenach wiejskich, utrzymywała związek Kościoła instytucjonalnego z tymi środowiskami. Procesowi temu towarzyszyła i sprzyjała mentalność i pochodzenie duchowieństwa, w znacznej mierze wychowanego w okresie zaborów. Stosunkowo słaba i powolna zmiana struktury społecznej w Polsce nie sprzyjała nowatorstwu w zakresie przejawów życia religijnego i konserwowała jego tradycyjne formy. Dlatego w perspektywie całego kraju obserwujemy w zakresie praktyk religijnych raczej ich wzrost ilościowy, niż jakościowy.

Z drugiej strony polski katolicyzm wykazywał znaczne możliwości adaptacyjne. Świadczy o tym pojawianie się nowych form oddziaływania religijnego

w miarę powstawania i rozwoju nowych środowisk. Dowodem na to może być rozwój duszpasterstwa w ośrodkach przemysłowych (takich jak Zagłębie Dąbrowskie, Łódź) czy w środowiskach uniwersyteckich. Pojawiły się też na większą niż dotychczas skalę możliwości kształtowania postaw religijnych katolików m.in. poprzez nauczanie religii w szkołach, duszpasterstwo akademickie, rekolekcje specjalistyczne, czytelnictwo pracy, Akcję Katolicką. Owoce tych procesów zaczęły być wyraźnie widoczne jednak dopiero w drugiej połowie lat 30.