

Bartosz Kaliski

ŻYCIE RELIGIJNE WIEJSKIEJ PARAFII KATOLICKIEJ
W WIELKOPOLSCE W LATACH 1918–1976
(na przykładzie Chomętowa)

Niniejszy artykuł nie rości sobie pretensji do wyczerpującego opisanego zagadnienia postawionego w tytule. Jest raczej rodzajem rekonesansu archiwalnego, próbą zbadania użyteczności dokumentów urzędowych wytworzonych przez Kościół rzymskokatolicki do zanalizowania przemian polskiej religijności w XX w. Nie ulega wątpliwości, że jej kształt zmieniał się i zmienia cały czas. Literatura przedmiotu (opracowania socjologów i psychologów religii) jest obszerna, jednak dopiero w ostatnich latach częściej wykorzystuje się akta pochodzenia kościelnego¹, co i ja próbowałem już czynić, z różnym skutkiem.

Niektóre użyte w tytule słowa wymagają wyjaśnienia, albowiem daleko im do jednoznaczności. Parafia to grupa społeczna (zbiorowość wyznawców) zamieszkująca na określonym terytorium. Jego granice zmieniały się w czasie, obejmowały nawet osoby nieprzyznające się do wyznania katolickiego lub wręcz niewierzące. Powód nazwania Chomętowa, miejscowości położonej na południe od Szubina a na północ od Żnina, parafią wiejską jest natury formalnej, albowiem miejscowość ta nigdy nie była miastem. Jej ludność pracowała w rolnictwie, albo prowadząc indywidualne gospodarstwa, albo pracując w charakterze robotników rolnych. Mówiąc o życiu religijnym, mam na myśli to, co socjologowie nazywają religijnością eksplicytną, czyli zespół czynności związanych ściśle z kultem katolickim (obowiązkowe i nieobowiązkowe praktyki pobożnościowe, zarówno te okresowe, czyli powtarzalne, jak i jednorazowe). Dają się one opisać ilościowo, ale same w sobie nie wyczerpują szerokiego pojęcia życia religijnego. Pojęcie to bowiem obejmuje także zespół zachowań publicznych i prywatnych jednostek, podlegających sankcji religijnej Kościoła, tj. nieobojętnych z punktu widzenia moralności katolickiej oraz katolickiej nauki społecznej. Nieuczestniczenie

¹ Udany przykład: K. Maniewska, *Kościół katolicki w Bydgoszczy wobec prób laicyzacji i dezintegracji społeczeństwa w okresie rządów Edwarda Gierka (1970–1980)*, Warszawa 2007.

w życiu społecznym parafii (czyli nienależenie do stowarzyszeń i bractw), czy też niepraktykowanie czynów miłosierdzia (czyli nieangażowanie się w akcje charytatywne) przez jednostki nie muszą podlegać negatywnej ocenie Kościoła, lecz zakres życia stowarzyszeniowego i zdolność parafii do świadczenia pomocy materialnej przez parafię są już korelatami intensywności i głębi jej życia religijnego, co zauważył Gabriel Le Bras podczas swych pionierskich badań nad katolicyzmem francuskim. Nie zamierzam zajmować się natomiast religijnością implicytną parafian chomętowskich, czyli ich osobistymi przekonaniem dotyczącymi wiary, albowiem wymagałoby to innych metod, właściwych dla badań jakościowych (wywiad, kwestionariusz, analiza materiałów osobistych).

Tak określone przeze mnie pojęcie życia religijnego pokrywa się więc w istocie z dobrze znanym od czasów Stefana Czarnowskiego pojęciem „kultury religijnej”². Posługiwanie się nim umożliwiła – pisze Edward Ciupak – traktowanie religii jako faktu empirycznego, faktu doświadczanego i przeżywanego przez wyznawców bez konieczności dociekania jej istoty czy też funkcji i genezy. Kultura religijna zatem to nie tylko treść wierzeń, lecz także wyobrażenia religijne grupy, wzory ich manifestowania, czyli praktyki pobożności, zwyczaje i obyczaje świąteczne i inne zachowania o charakterze estetycznym, etycznym, nawet kulinarным. Religię można więc badać jak każdy inny fakt kulturowy, historycznie określony i ukształtowany³. Może to czynić i historyk, pod warunkiem, że skonfrontuje swe spostrzeżenia z dorobkiem innych dyscyplin pokrewnych, przede wszystkim socjologii i psychologii.

Artykuł niniejszy jest zatem próbą adaptacji wskazań wspomnianego twórcy socjologii religii Le Brasa⁴. Zalecał on badać konkretne przejawy życia religijnego parafii, wychodząc z założenia, że mogą one być mierzone i liczone. Zaproponował i wcielił w życie metodę socjograficzną – badanie zewnętrznego znaku, czyli praktyk religijnych w skali parafii. Chodziło o praktyki wiążące się ściśle z nauczaniem doktrynalnym Kościoła katolickiego, czyli sakramenty święte, jak chrzest, spowiedź, pierwsza komunia święta, bierzmowanie, ślub i pogrzeb w obrzędku kościelnym. Oceniając te wymiary religijności oraz znając liczbę nawróceń, zasięg przynależności do organizacji religijnych, zakres ofiarności doczesnej (materialnej, np. przy budowie kościoła), trwałość rodzin i zdolność oporu parafii przeciwko uciskowi politycznemu Le Bras określić próbował ocenić to, co nazwał „żywością religijną” (*vitalité religieuse*).

² S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: tenże, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1958, s. 88–107. Szkic ten, choć już w swych szczegółowych spostrzeżeniach dość nieaktualny, pozostaje klasycznym tekstem referencyjnym dla socjologów religii.

³ E. Ciupak, *Religia w świetle teorii socjologicznej*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 141, 2003, s. 6–19.

⁴ S. Nowakowski, *Religia jako przedmiot badań socjologicznych. O badaniach profesora Gabriela Le Brasa we Francji*, „Kultura i Społeczeństwo” 1957, nr 1, s. 229–233.

Termin ten oznaczał prężność, zdolność przetrwania parafii w warunkach postępującej laicyzacji i przemian społeczno-politycznych⁵. Le Bras postulował zatem szczegółową socjografię parafii – opis socjologiczny i psychologiczny tworzących ją grup, przy współpracy innych nauk, np. geografii, a zwłaszcza historii. Jego opis życia religijnego Francji od czasów nowożytnych do połowy XX w. nie ma sobie równych⁶. Sporządzając go Le Bras korzystał przy tym z ankiet otrzymanych z tysięcy parafii, materiału, jakiego w warunkach polskich dotychczas nikt nie zebrał. Zatem przynajmniej rytualistyczne aspekty religijności katolickiej⁷ dają się znakomicie analizować dzięki zachowanym materiałom archiwalnym, przechowywanym w archiwach kościelnych, niestety nie zawsze uporządkowanych i dostępnych. Parafia to grupa ludzi połączonych wspólnością kultu i wspólnością wyobrażeń oraz wierzeń religijnych⁸, lecz i zarazem jednostka administracji kościelnej, administracji, która działał niejednokrotnie lepiej niż aparat państwowy. Rządca parafii musiał więc realizować sprawozdawczość dla swych władz zwierzchnich⁹. Wiele z zachowanych ksiąg parafialnych, np. w odwiecznym przez piszącego te słowa Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie, dotyczy kwestii materialnych (gruntów, dzierżaw, finansów). Do nacjonalizacji dóbr tzw. martwej ręki w 1950 r. sprawy majątkowe zajmowały wiele uwagi ludziom Kościoła. Obok tych akt powstawały jednakże inne, o wartości nieoczonej dla badacza historii społecznej Polski Ludowej i na nich oparłem niniejsze studium.

O wyborze cezur czasowych artykuły zdecydowały głównie względy niezależne od badacza, tj. praktyczna dostępność korpusu akt parafii Chomętowo, zgromadzonych w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie (AAG, AKM II 19)¹⁰. Źródła innego pochodzenia są przywoływane marginalnie.

⁵ G. Le Bras, *Études de sociologie religieuse. De la morphologie à la typologie*, Paris 1956, s. 558–614.

⁶ G. Le Bras, *Études de sociologie religieuse. Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*, Paris 1955, *passim*.

⁷ Obranie parametru rytualistycznego oznacza, że sprawy motywacji i sensu rytuału dla członków parafii pozostają poza polem mojego zainteresowania. Por. Ks. W. Piwowarski, *Teoretyczne i metodologiczne założenia badań nad religijnością*, w: *Z badań nad religijnością polską. Studia i materiały*, red. ks. W. Piwowarski, ks. W. Zdaniewicz, Poznań 1986, s. 67.

⁸ E. Ciupak, *Kultura religijna wsi*, Warszawa 1961, s. 44.

⁹ Sprawozdawczość w instytucjach hierarchicznych, niezależnie od ich świeckiej czy też religijnej natury, podlega tym samym prawidłowościom. Dane liczbowe bywają niedokładne (szacunkowe), ujmowane w wielkościach bezwzględnych, a nie relatywnych i tak przedstawiane, by coś ukryć lub wyolbrzymić. Szerzej o deformacjach statystyki por. A. Sulek, *Ogród metodologii socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 120–131.

¹⁰ Nie ma wśród nich, niestety, kroniki parafialnej ani księgi ogłoszeń duszpasterskich.

Liczebność i skład narodowościowy parafii

Do 1918 r. Chomętowo znajdowało się na terenach zaboru pruskiego, w granicach historycznej Wielkopolski. Dopiero w wyniku akcji powstańczej i szczególnie ciężkich walk toczonych w styczniu 1919 r. na południe i zachód od Bydgoszczy, włączono te tereny do powstającego państwa polskiego. Do 1938 r. powiat Szubin wchodził w skład województwa poznańskiego, później zaś pomorskiego. Po klęsce wrześniowej powiat szubiński znalazł się w Okręgu Rzeszy Kraju Warty. Po wojnie nadal znajdował się w województwie pomorskim, nazywanym od 1950 r. bydgoskim. Parafia składała się z kilku osad, nieznacznie oddalonych od siebie, poprzedzielanych folwarkami i wsiami niemieckimi, nie była więc klasyczną parafią wiejską, ściśle oddzieloną od innych parafii. Podstawowe dane na temat jej składu narodowościowego przedstawiają tablice 1. i 2.

Tablica 1

Liczebność i skład narodowościowy parafii Chomętowo przed II wojną światową

Rok	1918	1923	1927	1930	1933	1934	1935
Katolików	1320 z tego 2 Niemców	1370 z tego 3 Niemców	1700	1590 z tego 11 Niemców	1796	1802	1806
Protestantów	ok. 3000	b.d.	900	1200	b.d.	1240	1302 w tym 14 adwent., 8 bapt.

Skróty: adwent. – adwentysta, bapt. – baptysta.

Źródło: AAG, AKM II 19, sygn. 55, 58, 59.

Tablica 2

Liczebność parafii Chomętowo po II wojnie światowej

Rok	1946	1947	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956	1957	1958	1959	1960	1961
Katolików	2074	2219	2200	2110	2100	1944	1944	1937	2007	2080	1973	1967	1980	1975
Niekatolików	5 bapt.	5 adwent.	6	7	7	b.d.	b.d.	11	10	10	6	4	0	10
Rok	1962	1963	1964	1965	1966	1968	1969	1970	1971	1972	1973	1974	1975	
Katolików	1953	1972	1917	1985	2004	2001	1996	1996	1451	1425	1393	1425	1396	
Niekatolików	14	b.d.	10	4	5	4 Św. Jeh.	4 Św. Jeh.	b.d.	4 Św. Jeh., 1 adwent., 1 „wolnomyśliciel”	4 Św. Jeh., 1 adwent.	3 Św. Jehowy,	2 Św. Jehowy	2 Św. Jehowy	

Źródło: AAG, AKM II 19, sygn. 55, 58, 59.

Powyższe dane liczbowe zaczerpnięto z dokumentów, takich jak sprawozdania duszpasterskie, przedkładane przez duszpasterza dziekanowi na okoliczność jego wizytacji w parafii, jak również okazywane biskupowi przy okazji wizytacji kanonicznej. Zawierają luki, nie mogą być uznane za w pełni dokładne, ale odzwierciedlają rzeczywistość w ogólnych zarysach (w interesie, także czysto materialnym, księdza administratora leżało prowadzenie dokładnej statystyki wiernych, lecz w okresach większej ruchliwości ludzi, np. industrializacji stalinowskiej było przypuszczalnie trudniejsze niż w czasie stabilizacji). Parafia przed II wojną światową nie była, jak widać, jednorodna ani pod względem etnicznym, ani wyznaniowym. W 1945 r. większość Niemców, łącznie z kolonistami z przybyłymi w czasie wojny z Besarabii czy też krajów bałtyckich, uciekła za Odrę. Do Chomętowa przybywać zaczęli repatrianci, Polacy z Kresów Wschodnich, niekoniecznie życzliwie witani przez Wielkopolan. Nagły spadek liczby parafian w 1971 r. wynika z administracyjnego podziału parafii na dwa niezależne ośrodki duszpasterskie, działające osobno już wcześniej, lecz formalnie stanowiące dotąd jedną parafię (Chomętowo i Jabłówko)¹¹.

Przed 1918 r. parafia leżała na obszarze szczególnie intensywnej kolonizacji niemieckiej¹², co powodowało, że wierni chomętowscy stykali się z osobami odmiennego wyznania, czyli protestantami, byli wręcz nimi otoczeni, albowiem, jak wynika z powyższych danych, przygniatająca większość kolonistów nie była katolikami. Nie była to w Wielkopolsce w tym czasie sytuacja nietypowa – na podział narodowościowy dość klarownie nakładał się podział wyznaniowy. Znakomita większość z 193 000 osób mówiących po niemiecku (10,5% ogółu ludności Wielkopolski według spisu powszechnego 1931 r.) była ewangelikami, ogromna większość Polaków – katolikami. Odchylenia od tego schematu wynosiły w obu grupach najwyżej około kilkanaście tysięcy osób¹³. Ewangelicy stanowili większość na terenach nad środkowym biegiem Noteci (w trójkącie między Wyrzyskiem, Czarnkowem i Wągrowcem) oraz w trójkącie Szubin–Bydgoszcz–Toruń tudzież w okolicach Żnina.

Polityka zaborcy doprowadziła do tego, że Niemcy i nieliczni Żydzi (silnie związani tu z kulturą niemiecką) znajdowali się w pozycji bardziej uprzywilejowanej niż Polacy. Niemieccy posiadacze (fabrykanci, ziemianie, bogate drobnomieszczanstwo, chłopstwo) pozostali nad Wartą i Notecią nawet po powstaniu wielkopolskim, mieszkali przeważnie na wsi. Robotnikami w dobrach i majątkach

¹¹ U progu XXI w. parafia Chomętowo liczyła 1254 mieszkańców, a parafia Jabłówko 482 (*Rocznik archidiecezji gnieźnieńskiej 2002*, red. ks. A. Jasiński, Gniezno [2002], s. 201, 252).

¹² J. Wójciak, *Pod zaborem pruskim (1815–1919)*, w: *Dzieje Szubina*, red. M. Biskup, Warszawa–Poznań 1974, s. 89–144.

¹³ W 1931 r. niemiecki jako język ojczysty podało 193 tys. Wielkopolan, podczas gdy do różnych odmian protestantyzmu przyznało się 204 tys. Por. B. Pleśniarski, *Z Regionalizmu Wielkopolskiego*, Oborniki 1938, s. 281.

niemieckich byli na ogół Polacy, co prowadziło do tego, że nader często zachodziły na tych terenach antagonizujące „zależności społeczne z tytułu posiadania środków produkcji i zatrudnienia siły roboczej pomiędzy polskim robotnikiem a obcym narodowo kapitalistą”¹⁴. Innymi słowami, nierówności społeczne wzmacniały napięcia narodowościowe, pogłębiane dodatkowo różnicami religijnymi. Jak wiadomo, w homiletyce Kościoła międzywojennego dominował negatywizm, w kazaniach nader często zwalczano „sekciarstwo”, czyli wszelkie odmiany protestantyzmu¹⁵. Nie bez znaczenia był też fakt, że większość duchowieństwa wielkopolskiego podzielała raczej endeckie zapatrywania polityczne¹⁶, a Narodowa Partia Robotnicza, szczególnie popularna nad Wartą, skupiała w 1938 r. 350 tys. członków.

U progu Drugiej Rzeczypospolitej w powiecie szubińskim było 30% Niemców, nawet jeszcze w 1938 r. na 48 tys. mieszkańców powiatu aż 20% – czyli niemal 10 tys. – przyznawało się do tej narodowości¹⁷. Niemców mieszkało tu w sumie więcej niż w innych częściach Wielkopolski, wolniej też stąd emigrowali. Niewątpliwie państwo polskie nie było zainteresowane w rozwoju liczebnym tej mniejszości, ale i tak w porównaniu z innymi mniejszościami narodowymi Drugiej Rzeczypospolitej warunki prawno-polityczne jej bytowania były co najmniej dobre¹⁸. Nie można było mówić o świadomej polityce „odniemczania” (*Entdeutschung*) prowadzonej przez rząd polski, jak to dziś wspominają członkowie ziomkostw z tych terenów¹⁹. Dochodzić musiało do poświadczonych i w innych częściach kraju konfliktów między katolikami i protestantami, np. na tle świętowania 11 listopada²⁰, ale w odniesieniu do Chomętowa nie znajdujemy żadnych na ten temat wzmianek. Być może do aktywnego występowania przeciw zwolennikom Lutra dochodziło częściej na terenach, gdzie byli oni w zdecydowanej mniejszości²¹, podczas gdy w Wielkopolsce stanowili znaczącą siłę ekono-

¹⁴ S. Kowal, *Struktura społeczna Wielkopolski w międzywojennym dwudziestoleciu 1919–1939*, Poznań 1974, s. 104–116.

¹⁵ Ks. W. Piwowarski, *Formy duszpasterstwa parafialnego w Polsce odrodzonej (1918–1939)*, w: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, red. ks. Z. Zieliński, ks. S. Wilk, Lublin 1980, s. 129–148.

¹⁶ J. Pietrzak, *Czy kard. August Hlond był zwolennikiem sanacji?*, w: *Kościół w II Rzeczypospolitej...*, s. 75–97.

¹⁷ A. Perlińska, *W Polsce międzywojennej (1919–1939)*, w: *Dzieje Szubina...*, s. 145–163.

¹⁸ S. Potocki, *Położenie mniejszości niemieckiej w Polsce 1918–1938*, Gdańsk 1969, *passim*.

¹⁹ H. Rasmus, *Vor Beginn des zweiten Weltkrieges 1939*, w: *Der Kreis Schubin. Geschichte, Erinnerungen, Skizzen*, Bergen 1990, s. 102–108. Por. też S. Dyroff, *Erinnerungskultur im deutsch-polnischen Kontaktbereich. Bromberg und der Nordosten der Provinz Posen (Wojewodschaft Poznań) 1871–1939*, Osnabrück 2007, *passim*.

²⁰ P. Hauser, *Kościół ewangelicko-unijny w województwie pomorskim w latach 1920–1933*, w: *W kraju i na wychodźstwie. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Sławomirowi Kalembce w sześćdziesięciopięciolate urodzin*, Toruń–Olsztyn 2001, s. 427–439.

²¹ Z. Waszkiewicz, *Kościół katolicki wobec mniejszościowych związków wyznaniowych na Pomorzu w okresie dwudziestolecia międzywojennego (1920–1939)*, w: *Problemy narodowościowe*

miczną i społeczną. Sądząc w każdym razie z niewielkiej liczby konwersji na katolicyzm, poświadczonej w źródłach sprzed 1939 r. (jedna, dwie osoby rocznie), obie społeczności żyły oddzielnie, choć zmieniał się zakres ich wzajemnej styczności. Jeden z mieszkańców powiatu w 1948 r. tak wspominał owe przedwojenne stosunki: „Tutejsi Niemcy byli bogaci, butni i z nienawiścią odnosili się do Polaków, a do swych robotników nawet z pogardą. Po polsku umieli mówić, lecz nie do każdego chcieli”²². Bardziej wyważone oceny roli mniejszości niemieckiej i jej nastawienia do państwa polskiego prezentują dopiero prace z lat ostatnich²³.

Można jednak domniemywać, że pojawienie się szkół mieszanych narodowościowo i wyznaniowo mogło być czynnikiem łagodzącym spory międzygrupowe, a jednocześnie wyostrzającym różnice doktrynalne, uświadamiającym odmienność obu grup.

Tablica 3

Szkolnictwo na terenie parafii Chomętowo

Rok	1918	1923	1927	1930	1934
Liczba szkół	2 katolickie, 6 protestanckich	2 katolickie, 3 mieszane, 1 niemiecka	4 polskie, 2 mieszane, 1 niemiecka	3 katolickie, 2 mieszane, 4 polskie, 1 niemiecka	2 katolickie, 4 mieszane, 1 niemiecka

Źródło: AAG, AKM II 19, sygn. 55.

W 1918 r. nauka dobywała się w języku niemieckim, zatem szkoły powszechne (innych na terenie parafii nie było) różniły się między sobą tylko wyznaniem. W okresie Drugiej Rzeczypospolitej podział narodowościowy i wyznaniowy w szkołach chomętowskich nie był już tak klarowny i ostry, do szkół z polskim językiem wykładowym chodziły też dzieci protestanckie, czyli niemieckie (być może rodzice uważali, że powinny się dopasować do nowych realiów państwa). Zagadnienie to jest skomplikowane i bez dodatkowych źródeł (np. dokumentacji kuratorium okręgu szkolnego) nie da się łatwo opisać. Z danych zawartych w tablicy 3. wynika niezbicie, że dzieci protestanckie nie były ściśle odseparowane od katolickich. Szkoła niemiecka też prawdopodobnie obejmowała jakieś dzieci katolickie, albowiem z tablicy 1. wynika, że niewielka grupa Niemców – około kilkanaście osób w latach trzydziestych – wyznawała katolicyzm (stąd

i wyznaniowe na Pomorzu Nadwiślańskim i Kujawach w XX wieku, red. R. Sudziński, Toruń 1997, s. 9–31.

²² *Więść polska 1939–1948. Materiały konkursowe*, red. K. Kersten, T. Szarota, t. 1, Warszawa 1967, s. 236–244.

²³ J. Topolski, *Wielkopolska poprzez wieki*, Poznań 1999, s. 253–254.

jest ona odnotowana także jako mieszana). Warto dodać, że przeciętna szkoła liczyła wówczas najwyżej kilkadziesiąt uczniów.

W opinii aktotwórcy (proboszcza) sąsiedztwo niekatolików nie odbijało się pozytywnie na życiu religijnym. W 1919 r. tłumaczył on władzy duchownej, że przypadki dzieci nieślubnych u parafianek trafiały się głównie we wsiach niemieckich kolonistów, gdzie zatrudniano Polki-katoliczki²⁴. Inny pleban kilkanaście lat później obojętność dla wiary zarzucał katolickiej służbie Niemców, przyrównując ją do robotników rolnych-socjalistów z majątku Załachowo, wchodzącego w skład parafii²⁵, a kilka lat później napisał, że duża liczba innowierców powoduje obojętność dla wiary, np. dla konieczności przestrzegania postów²⁶. Niewątpliwie przebija z tych opinii religijnie motywowana niechęć do Niemców, nazywanych zresztą w aktach parafii zgodnie z duchem czasów Kościoła przedsoborowego „heretykami” czy też „sekciarzami”, ale jak naprawdę wpływała bliskość protestantów na życie religijne katolików – dziś nie sposób ocenić. Ich obecność zaprzecza w jakimś sensie obrazowi terytorialnej parafii wiejskiej – tradycyjnej, zamkniętej na wpływy zewnętrzne, izolowanej od nowinek, gdzie wzory postępowania i normy moralne nie były kwestionowane²⁷. Pod względem politycznym parafia również nie była jednolita. „Najbogatsza wieś zupełnie się odosobniła od reszty parafii. Wieś kościelna Chomętowo gubi się w walce politycznej (endecja z sanacją), z tego oszczerstwa wzajemne są na porządku dziennym. Całe szczęście, że nauczyciel i wójt nie mieszają się do polityki i starają się każdy na swój sposób wspólnie ze mną burze zażegnać” – notował proboszcz²⁸.

„Pod niemieckim jarzmem”

Jesienią 1939 r. kościół w Chomętowie został zniszczony przez okupanta niemieckiego, a jego resztki rozebrano. Parafianie podzielili los kilku milionów polskich mieszkańców nowej jednostki administracyjnej Trzeciej Rzeszy – Wartheland, czyli zostali sprowadzeni do rangi niemal niewolników. Niemcy pozostawili na tym obszarze na stanowiskach 3% stanu katolickiego kleru przedwojennego, reszta została aresztowana lub wywieziona do Generalnego Gubernatorstwa, gdzie mogli nadal pełnić posługę religijną, lub wręcz zamordo-

²⁴ Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie (dalej – AAG), Archiwum Kurii Metropolitalnej II (parafie; dalej – AKM II) 19, sygn. 55, k. nlb., List ks. M. Budziaka do abp. E. Dalbora, 17 II 1919 r.

²⁵ *Ibidem*, Stan moralny parafii Chomętowo w 1930 r.

²⁶ AAG, AKM II 19, sygn. 58, k. nlb., Sprawozdanie duszpasterskie za czas od 1 I do 31 XII 1934 r.

²⁷ Ks. J. Krucina, *Podstawowe funkcje parafii*, w: *Dei virtus. Kardynałowi Bolesławowi Kominkowi w holdzie*, red. ks. J. Krucina, Wrocław 1974, s. 39.

²⁸ AAG, AKM II 19, sygn. 58, k. nlb., Sprawozdanie duszpasterskie za 1935 r.

wana na miejscu²⁹. Kraj Warty stał się terenem, gdzie wcielano ideę germanizacji ziemi, a wszelka ludność nieniemiecka miała w przewidywalnym czasie zostać usunięta. Proboszcz Chomętowa zginął w obozie koncentracyjnym. Wskutek administracyjnego oddzielenia katolickiego duszpasterstwa niemieckiego od polskiego Polacy mieli duże trudności w wypełnianiu praktyk religijnych, zwłaszcza wobec ograniczonych możliwości podróżowania³⁰. Kapliczki i krzyże przydrożne, zwyczajowe miejsca modlitw ludności wiejskiej („przy figurce”) Niemcy niszczyli z dużym zapałem.

Deprywacja potrzeb religijnych w Wielkopolsce była nieporównywalnie większa niż w innych dzielnicach, np. przystępowanie do sakramentów świętych napotykało znaczne utrudnienia, a nieliczne kościoły z polskim duchownym – mniej więcej jeden na powiat – zawsze były przepelnione. W Kraju Warty działali tajnie polscy księża, lecz nie docierali do wszystkich parafii, ani tym bardziej nie czynili tego regularnie. Niemieccy katolicy na tych terenach również podlegali różnorodnym ograniczeniom. Trudno jednak na podstawie akt zachowanych w kurii precyzyjnie opisać przemiany kultury religijnej mieszkańców tej gminy w latach 1939–1945. Miejscowość nie leżała w tzw. pierwszej strefie osadniczej, więc nie miały tam miejsca wysiedlenia Polaków na większą skalę, jak to się działo w innych częściach Okręgu Rzeszy Kraj Warty³¹. Duża odległość od granic wykluczała możliwość wyjazdu do Generalnego Gubernatorstwa, np. w celu zawarcia sakramentalnego małżeństwa. Niewykluczone, że chomętowanie korzystali czasem z pomocy życzliwego duchownego katolickiego narodowości niemieckiej, jak to się działo w innych parafiach, lecz brak źródeł nie pozwala nic o tym powiedzieć³².

Po 1945 r., po ucieczce względnie wysiedleniu Niemców, wspólnota nabrała charakteru monowyznaniowego i monoetnicznego³³. Nieliczne jednostki mieszkające na jej terenie należały do pomniejszych denominacji protestanckich względnie – przynajmniej od 1968 r. – do wspólnoty Świadków Jehowy, przy czym najprawdopodobniej wszystkie były narodowości polskiej (por. tablice 1.

²⁹ E. Hrabovec, *Der Katholizismus in Ostmitteleuropa und der Zweite Weltkrieg*, w: *Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945*, red. K.-J. Hummel, Ch. Kösters, Paderborn 2007, s. 155–200.

³⁰ Ks. K. Śmigiel, *Życie religijne w „Kraju Warty”*, w: *Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską 1939–1945*, red. ks. Z. Zieliński, Warszawa 1982, s. 57–75; C. Łuczak, *Pod niemieckim jarzmem (Kraj Warty 1939–1945)*, Poznań 1996, s. 299–313.

³¹ W. Jastrzębski, *Lata okupacji hitlerowskiej (1939–1945)*, w: *Dzieje Szubina...*, s. 165–178; por. też. J. Jankowski, *Swastyka nad Szubinem. Pamiętnik nauczyciela*, Poznań 1961, *passim*.

³² Działo się tak w niektórych parafiach – por.: AAG, AKM I, sygn. 2186 (teczka zawiera wyniki ankiety z 1962 r. nt. życia religijnego w parafiach diecezji gnieźnieńskiej w czasie II wojny światowej).

³³ Być może niektórzy Niemcy, przed 1939 r. mający obywatelstwo Drugiej RP, pozostali na tych terenach po 1945 r., deklarując swą polskość. Znany takie przypadki – por. *Wieś polska 1939–1948...*, s. 236–244.

i 2.). Tuż po wojnie zaznaczył się spór między dwiema osadami o księdza (w JabłóWKu znajdował się kościół poewangelicki, a w Chomętowie plebania)³⁴. Proboszcz wybrał tę drugą miejscowość, gdzie w krótkim czasie stanął prowizoryczny barak, spełniający funkcje kościoła parafialnego przez prawie 20 następných lat.

Życie stowarzyszeniowe w parafii

Istotnym wyznacznikiem jakości życia religijnego parafii jest liczba i liczebność stowarzyszeń i wspólnot. W Kościele przedsoborowym owe grupy były zakładane odgórnie – na polecenie władzy duchownej, sformalizowane i animowane przez proboszcza. Kierownictwo w nich sprawować mogli świeccy, lecz podlegali oni niepodważalnej władzy miejscowego duchownego. System taki słusznie nazywa się więc klerykałnym. W kościele posoborowym świeckim zapewniono więcej prawa do decydowania o sprawach wspólnoty parafialnej, lecz w Polsce wprowadzanie reform *Vaticanum II* napotykało nie tylko na opór poszczególných duchowných, lecz także zastrzeżenia prymasa Stefana Wyszyńskiego, nieufnego wobec niezaleźnego laikatu, który mógłby podważać jego politykę wobec państwa komunistycznego.

Dobitnym wyrazem klerykałnego sprawowania kierownictwa w parafii były zabiegi proboszcza w 1919 r. o przyciągnięcie pracowników najemnych do towarzystwa robotników katolickich, w celu uchronienia ich przed agitacją socjalistyczną. Do towarzystwa zapisało się w sumie zaledwie 20 mężczyzn, lecz z tego tylko 7 było prawdziwymi robotnikami, resztę członków stanowili „mniejsi posiadziciele”³⁵. Robotnicy chętniej zapisywać się mieli do związków zawodowych, a działalność towarzystwa zamierała i coraz mniej członków pojawiało się na niedzielnych zebraniach. Czytelnicтво „Robotnika” – organu Związku Katolickich Towarzystw Robotników Polskich – było mniejsze niż czytelnicтво lewicowej „Prawdy”³⁶. Po 1921 r. obecność zrzeszenia robotników katolickich w parafii nie jest już poświadczona. Tłem tych obaw duszpasterza o prasę chrześcijańską były niepokoje i strajki robotników rolných w majątkach w Poznańskim, było ich szczególnie wiele w 1921 r.³⁷ Symptomatyczne jest jednak, że do obowiązków proboszcza w tym czasie należało czuwanie nad wyznaniowymi organizacjami zawodowymi, co pokazuje, że znaczenie proboszcza wykraczało

³⁴ AAG, AKM II 19, sygn. 58, k. nłb., Sprawozdanie ks. I. Steinborna dla KMG, 18 IX 1945 r.

³⁵ Co potwierdza ogólną prawidłowość społeczną Wielkopolski: „Proletariat przemysłowy był nieliczny i rozproszony, silnie związany z małomiasteczkowym rzemiosłem i rolnictwem”. J. Topolski, *Wielkopolska poprzez wieki*, Poznań 1999, s. 258.

³⁶ AAG, AKM II 19, sygn. 55, k. nłb., List ks. M. Budziaka do abp. E. Dalbora, 28 XII 1920 r. Nie chodzi tu o oczywiście o moskiewski dziennik komunistyczny.

³⁷ W. Rogala, *Szkice z życia robotników rolných Wielkopolski 1919–1957*, Poznań 1957, *passim*.

daleko poza granice zakreślone rolą kierownika kultu parafii. Było to zgodne z wielkopolską tradycją społeczną aktywności kleru, pełniącego rolę odpowiednika inteligencji na ziemiach zaboru rosyjskiego³⁸. Liczba członków towarzystw robotniczych w Wielkopolsce co prawda systematycznie spadała w dwudziestolecie, lecz i tak na tle innych dzielnic odrodzonej Polski towarzystwa robotników katolickich wykazywały tu większą żywotność³⁹ i istniały w mniej więcej co czwartej parafii. Życie stowarzyszeniowe wspólnoty nie ograniczało się jednak tylko do związku robotników. W Chomętowie działały inne bractwa, czynne w skali całego kraju. Dane na ich temat przedstawiam poniżej (tablica 4.).

Tablica 4

Stowarzyszenia (bractwa) religijne w parafii Chomętowo

Nazwa stowarzyszenia	Fakt poświadczenia istnienia stowarzyszenia i jego ewent. liczebność								
	1918	1923	1927	1930	1933	1934	1935	1946	1947
Br. Pięciu Ran Chr.	jest	jest	ok. 50	ok. 100	100	100	200		
Arcybr. Matek Chrześc.	105	jest	120	ok. 100	150	150	150		
ŻR	345	295 ^b	315	ok. 100	450 ^c	420 ^d	360 ^e	585 ^f	750 ^g
Straż św. Józefa	881	jest							
Temperantiae ^a	jest		jest	ok. 100					
Tow. Młodzieży Polskiej (od 1935 KSMM)				jest	30	56	40		
PDRW					10	10	10		
SMP (od 1935 KSMŻ)					31	72	42		
chór							23	30	
Stow. Włościanek					42	62	36		

Rozwinięcie skrótów i objaśnienia: arcybr. – arcybractwo; br. – bractwo; stow. – stowarzyszenie; KSMM – Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej; KSMŻ – Katolickiej Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej; PDRW – Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, SMP – Stowarzyszenie Młodych Polek; ŻR – Żywy Różaniec.

a – zwane też Infantiae Jesu, czyli Rycerstwo Jezusa

b – z tego mężczyzn 45, kobiet 105, młodzieńców 40, dziewcząt 105

c – z tego mężczyzn 60, kobiet 150, młodzieńców 60, dziewcząt 180

d – z tego mężczyzn 60, kobiet 150, młodzieńców 60, dziewcząt 150

e – z tego mężczyzn 60, kobiet 150, młodzieńców 30, dziewcząt 120

f – z tego mężczyzn 75, kobiet 180, młodzieńców 120, dziewcząt 210

g – z tego mężczyzn 105, kobiet 225, młodzieńców 150, dziewcząt 270

Źródło: AAG, AKM II 19, sygn. 55, 58.

³⁸ Ks. S. Wilk, *Archidiecezja gnieźnieńska w II Rzeczypospolitej*, Lublin 1987, s. 101.

³⁹ R. Bender, *Robotnicze katolickie stowarzyszenia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. VIII, red. A. Szostek et al., Lublin 2000, s. 1129–1131.

Zgodnie z dominującą w dwudziestoleciu koncepcją teologii pastoralnej duszpasterz parafii miał w niej inicjować życie stowarzyszeniowe, kierować biernymi wiernymi, zachęcać ich do wstępowania do odpowiednich do swego wieku i stanu organizacji. Było ich zresztą na ogół więcej niż w analizowanej tu parafii (dzieci zrzeszała Krucjata Eucharystyczna, starszych III Zakon Świecki św. Franciszka, działało związane z zakonem jezuitów Apostolstwo Modlitwy, trzeźwość szerzyło Arcybractwo Wstrzemięźliwości⁴⁰, przedstawiciele inteligencji czy też uczniowie szkół średnich należeli do Sodalijji Mariańskiej itd.). Sprawami charytatywnymi zajmowały się członkinie Stowarzyszenia Pań św. Wincentego á Paulo (lecz w Chomętowie tę funkcję dobroczynną przejęło Stowarzyszenie Włościanek). Mnogość bractw była dowodem związków z Kościołem, lecz jednocześnie powodowała zjawisko „przeorganizowania” i „sformalizowania” działalności Kościoła jako takiego⁴¹, a w efekcie więc bractwa nie przyczyniały się do pogłębienia pracy formacyjnej, a przynależność do nich była częstokroć iluzoryczna. Wierni nie rezygnowali z niej jednak całkowicie, ponieważ wypełnianie pewnych praktyk pobożnościowych, przewidzianych przez statuty bractw, wiązało się z otrzymaniem określonej liczby dni odpustu, co w Kościele przedsoborowym było ważnym elementem koncepcji zbawienia.

Obecność Arcybractwa Matek Chrześcijańskich w Chomętowie nie powinna dziwić. Jego celem było katolickie wychowywanie dzieci i opieka nad rodziną w duchu religijnym. Pierwsze tego typu bractwa powstały w latach siedemdziesiątych XIX w. w Poznaniu i Gnieźnie, zapewne nie bez związku z sytuacją prawno-polityczną ludności polskiej na ziemiach zaboru niemieckiego. W latach trzydziestych XX w. liczba oddziałów parafialnych sięgnęła kilkuset, podczas gdy w innych częściach Polski ich liczba była wręcz znikoma, słusznie więc należy uznać to Arcybractwo za fenomen lokalny, wielkopolski⁴². Straż św. Józefa (z Arymatei) to prawdopodobnie bractwo pogrzebowe, wspierające swych członków w chwili śmierci, pomagające przy pochówku. Szczególną aktywność, nieproporcjonalną do swej liczebności, wykazywały Młode Polki, założone w Chomętowie już w 1926 r. To apolityczne stowarzyszenie przechodziło różne perypetie nazewnicze, zachowując daleko idącą tożsamość swych celów na przestrzeni lat i silnie zaznaczało się w pejzażu zrzeszeń przykościelnych Wielkopolski⁴³.

Szczególną uwagę zwrócić warto na założone w parafii w 1744 r. Bractwo Pięciu Ran Chrystusa (*Confraternitas Quinque Vulnerum Christi*), o kontrrefor-

⁴⁰ Różnica między bractwem i arcybractwem polega na tym, że to drugie miało prawo tworzenia filii.

⁴¹ Ks. L.B. Dyczewski, *Religijność społeczeństwa polskiego w okresie międzywojennym*, „Collectanea Theologica” 1972, nr 3, s. 37.

⁴² M. Listowska, *Arcybractwo Matek Chrześcijańskich*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1973, s. 894–895.

⁴³ Por. ks. L. Wilczyński, *Młode Polki. Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej w Wielkopolsce 1918–1939*, Toruń 2005, *passim*.

macyjnej jeszcze metryce, stworzone w 1612 r. w Krakowie, albowiem wyciskało ono indywidualne piętno na parafii i jest świadectwem długiego trwania instytucji Kościoła⁴⁴. Niestety, nie znamy specyfiki tego bractwa ani składu społecznego jego członków. Na jego czele stała osoba świecka zwana cechmistrzem. Jak się wydaje, po II wojnie światowej nie odrodziło się.

Podsumowując, liczby z tablicy 4 należy traktować *cum grano salis*. Obrazują jednakowoż pewną wyraźną tendencję, mianowicie skłonność do umasawiania organizacji przykościelnych. W 1934 r. Kościół próbował zaradzić ich rozproszeniu i scalił je w cztery kolumny, tworząc tym samym Akcję Katolicką (Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej – KSMM, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej – KSMŻ oraz Katolicki Związek Kobiet, Katolicki Związek Mężczyzn). W okresie powojennym, w latach czterdziestych objawił się tylko Żywy Różaniec (ŻR)⁴⁵, osiągając rekordową liczbę członków, być może dlatego, że zastępował on wiele innych organizacji, zakazanych lub wręcz zwalczanych przez władze, a formy jego działalności były nie do odróżnienia od tradycyjnych nabożeństw. Żywy Różaniec istniał przy każdym kościele diecezji. Według statutu z 1937 r. jego celem było nie tylko szerzenie kultu Najświętszej Maryi Panny, lecz także „zwalczanie współczesnego bezbożnictwa i sekciarstwa”. Jego członkowie prowadzili kasę wzajemnej pomocy pogrzebowej oraz chorągwią zaznaczali swą obecność na wszystkich uroczystościach i podczas świąt parafialnych. W listopadzie 1949 r. z obawy przed represjami politycznymi Episkopat postanowił nie rejestrować urzędowo stowarzyszeń przyparafialnych. Tym samym zakończyła się pewna epoka w dziejach polskiego katolicyzmu. Przez następnych kilkadziesiąt lat na poziomie parafii działały kółka ministrantów oraz chóry, co też potwierdza się w przypadku Chomętowa. Tablica 4. zawiera o tyle wiarygodne dane, że potwierdzają one pewną ogólną prawidłowość, wielokrotnie przez socjologów zauważaną, tj. większe zaangażowanie osób płci żeńskiej w życie religijne. Nie dysponujemy listami imiennymi członków bractw, lecz można przyjąć, że przeciętny parafianin uczestniczył w więcej niż jednej wspólnotce, z nie zawsze jednakowym zaangażowaniem.

W okresie stalinizmu stowarzyszenia w zasadzie nie funkcjonowały, albowiem naraziłyby się na zarzut nielegalności, a więc antypaństwowości. Opór mieszkańców wsi wobec kolektywizacji i przywiązanie do religii wyznaczały wówczas postawy ludności parafii⁴⁶, lecz nie da się o tym więcej powiedzieć bez szczegó-

⁴⁴ Wspominają to bractwo starsze opracowania – por. ks. S. Ch., *Bractwo*, w: *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedji Wettera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami*, red. ks. M. Nowodworski, t. II, Warszawa 1873, s. 551–577.

⁴⁵ *Dot. Stowarzyszenia Żywego Różańca*, „Zarządzenia Władzy Duchownej dla Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej” 1945, nr 3, s. 3–7.

⁴⁶ Archiwum Akt Nowych (dalej – AAN), PZPR, 237/VII–180, k. 42, Sprawozdanie z całości kształtu pracy przeprowadzonej na terenie gminy Chomętowo pow. Szubin w czasie od 6 IX do 14 IX 1950 r.

łowych studiów. Jednak w 1957 r. spotykamy się nawet z próbami reaktywacji Młodych Polek na terenie województwa bydgoskiego⁴⁷; niektóre doniesienia władz wyznaniowych mówią o powszechności organizacji przykościelnych, odtwarzanych w kształcie sprzed 1949 r., czyli ze sztandarami z orłami w koronach i z mundurkami⁴⁸. Chorągwie Sodalicii Mariańskiej, Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży, Katolickiego Stowarzyszenia Robotników i innych stowarzyszeń niesiono jeszcze w 1960 r. podczas procesji z okazji Bożego Ciała w Bydgoszczy⁴⁹. Nie ma więc podstaw by przypuszczać, że w parafii chomętowskiej ślady obecności dawnych stowarzyszeń szybko zniknęły. W 1955 r. ks. proboszcz Roman Siwa⁵⁰ miał zapraszać dorosłą młodzież na plebanię „na przyjęcia”. Być może chodziło tu o zgromadzenia dawnych organizacji młodzieżowych w rodzaju KSMM czy też KSMŻ⁵¹, albowiem proboszcz miał dobry kontakt z młodzieżą. U progu stalinizmu zniechęcał ją do czytania czasopism atakujących Kościół, utrzymywał listowny kontakt ze swymi parafiankami – junaczkami Powszechnej Organizacji „Służba Polsce”, które skarżyły mu się na ograniczenia wolności sumienia i wyznania, jakich doznawały na obozach SP. Krytykował nawet kolektywizację rolnictwa mówiąc, że to jedzenie z „jednego kotła”⁵². W okresie odwilży popaździernikowej otwierał nawet nowo budowaną linię elektryczną zamiast przewodniczącego Gminnej Rady Narodowej⁵³. Znamionowało też krótkotrwały powrót do normalności po czasach stalinowskich, czyli odtworzenie sytuacji społecznej, w której ksiądz pełni rolę nie tylko przewodnika wspólnoty liturgiczno-rytualnej, lecz jest autorytetem w sprawach świeckich, wykonawcą zawodu o dużym prestiżu społecznym⁵⁴.

Pod koniec lat sześćdziesiątych duszpasterz rozpoczął reanimację Żywego Różańca i w efekcie w sprawozdaniu za 1971 r. mógł odnotować, że na nabo-

⁴⁷ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej (dalej –AIPN), 01283/944, k. nlb., Notatka informacyjna dot. działalności kleru katolickiego. KW MO Bydgoszcz, 6 V 1957 r.

⁴⁸ AAN, UdSW, 31/191, k. 2–13, Sprawozdanie opisowe WdSW PWRN Bydgoszcz za II kwartał 1957 r. Mundurki nosiły dzieci z Krucjaty Eucharystycznej.

⁴⁹ AIPN, 01283/944, k. nlb., Meldunek zastępcy naczelnika Wydz. III KW MO ds. Służby Bezpieczeństwa w Bydgoszczy, 16 VI 1960 r.

⁵⁰ Od 1949 r. do połowy lat siedemdziesiątych XX w. administrator Chomętowa, postać o barwnej biografii (w czasie wojny więziony przez gestapo za tajną działalność duszpasterską na Pomorzu, uznany za szpiega, potem wywieziony do Dachau). Parafię chomętowską objął po usunięciu ze stanowiska prefekta szkół średnich w Bydgoszczy za stawianie młodzieży za przykład gen. Francisco Franco. Por. AAG, AKM I, sygn. 1002, k. nlb., ks. R. Siwa. *Mój życiorys*; AIPN, 01283/600, k. nlb., Karta biura „C” MSW: ks. Roman Siwa, b.d.

⁵¹ AIPN, 01283/944, k. nlb. Sprawozdanie z pracy sekcji I po linii Wydz. VI WUdsBP Bydgoszcz za II 1955 r.

⁵² Aresztowania uniknął dzięki wyborom do Sejmu. Por. AIPN, 01283/601, k. nlb., Wniosek o zatwierdzenie aresztu (ks. R. Siwa), 1952 r.

⁵³ AIPN, 01283/944, k. nlb., Notatka informacyjna KWMO Bydgoszcz, 31 VII 1957 r.

⁵⁴ J. Baniak, *Kapłan jako typ roli społecznej*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, ks. W. Zdaniewicz, Kraków 1996, s. 148–175.

żeństwach stanowych (czyli osobnych dla mężczyzn, kobiet, młodzieńców i dziewcząt) zbierają się członkowie ŻR (každorazowo od 40 do 100 osób)⁵⁵. W następnym roku były już 4 zawiązane tzw. róże mężczyzn, 10 róż matek, 3 dziewcząt i 2 młodzieńców⁵⁶ (róża liczyła 15 członków). Początkowo eksperyment z ŻR nie powiódł się, albowiem w sprawozdaniu za 1974 r. czytamy, że ŻR „nie zdaje egzaminu”, a parafianie, z wyjątkiem 15 osób, nie modlą się⁵⁷. W roku następnym jednak chyba udało się przełamać trudności, bo administrator parafii deklarował, że ŻR tworzą trzy róże kobiet oraz nieokreślona liczba dzieci⁵⁸. Żywy Różaniec, uznający jak i inne stowarzyszenia przed- i powojenne zasadę klerykalizmu w zarządzaniu, uznać można za ciekawy przejaw powrotu do tradycji przedwojennej i swoistą formę aktywizacji laikatu katolickiego, albowiem nawet najaktywniejszy duszpasterz nie był w stanie kontrolować drobiazgowo i prowadzić wszystkich wspólnot obecnych w parafii. Na przykład w ŻR bieżące organizowanie spotkań i nabożeństw leżało w rękach zelatorów i zelatorek, czyli świeckich przewodników i przewodniczek.

Wielość bractw w parafii jest szczególnym wyrazem religijności ludowej, która preferowała uczestnictwo zbiorowe w obrzędach nad indywidualnym. Chłop modli się „zawsze nie tylko w swoim, ale we wszystkich współwyznawców imieniu”⁵⁹. Bractwa wymagały zatem, mówiąc w skrócie, obserwacji i solidarnego, gremialnego występowania pod wspólnymi znakami podczas świąt, procesji itp. Na przykład parafianka wstępując do Arcybractwa Matek Chrześcijańskich, potwierdzała tym samym swą przynależność do parafii i dawała dowód na integrację z nią i uznawanie jej zasad, wyrażała zgodę na obowiązujący model kobiety (żony i matki). Nacisk na rytualizm i obrzędowość kosztem ideałów ewangelicznych był swoistym wyrazem wiejskiej moralności⁶⁰. Bojkotowanie życia stowarzyszeniowego odczytywano jako przejaw niechęci do własnej parafii, wręcz jako akt złamania norm moralnych. Nic więc dziwnego, że proboszcz, opisując stan moralny parafii w 1930 r., mógł zapisać, że nie ma w parafii osób niezdecydowanych, są albo szczerze praktykujący albo niepraktykujący, czyli zapewne jacyś Nieliczni niewierzący⁶¹. Pytanie o zapatrywania osobiste parafian wiejskich lat trzydziestych na sprawy wiary, o „szczerłość” ich praktyk, nie ma więc sensu i nie było wówczas zadawane. Dla władzy duchownej liczyły się

⁵⁵ AAG, AKM II 19, sygn. 59, k. nlb., Sprawozdanie duszpasterskie za 1971, 6 II 1972 r.

⁵⁶ *Ibidem*, k. nlb., Sprawozdanie duszpasterskie za 1972, 4 III 1973 r. Róże spotykały się raz na miesiąc.

⁵⁷ *Ibidem*, k. nlb., Sprawozdanie duszpasterskie za 1974, 3 II 1975 r.

⁵⁸ *Ibidem*, k. nlb., Sprawozdanie duszpasterskie za 1975, 10 II 1976 r.

⁵⁹ S. Czarnowski, *Socjologiczne określenie faktu religijnego*, w: tenże, *Dziela*, t. II, Warszawa 1956, s. 238.

⁶⁰ H. Mielicka, *Zmiana i ciągłość w kulturze religijnej środowisk wiejskich w Polsce*, w: *Kultura religijna. Perspektywy socjologiczne*, red. A. Wójtowicz, Warszawa–Tyczyn 2005, s. 139–159.

⁶¹ AAG, AKM II 19, sygn. 55, k. nlb., Stan moralny parafii Chomętowo, 1930 r.

obserwowalne i policzalne parametry religijności, mające być wyrazem wiary jako takiej. W analizowanych źródłach znaleźć można na ten temat wiele danych liczbowych⁶².

Socjologia religii dzisiaj jest w stanie o wiele głębiej zdiagnozować religijność ludzi, zniuansować jej rodzaje i stopnie, określić jej związek z życiem codziennym i moralnością, lecz dla odległej przeszłości nie da się już zastosować tych metod.

Wskaźniki *dominantes* i *communicantes* oraz *paschantes*

Terminem *dominantes* określa się w socjologii religii odsetek wiernych uczęszczających na niedzielne nabożeństwo obowiązkowe (tj. mszę świętą). Wskaźnik *communicantes* dotyczy odsetka osób przyjmujących sakrament komunii św., a *paschantes* – wiernych przystępujących do sakramentu spowiedzi i komunii św. wielkanocnej, czyli wypełniających tę obowiązkową dla każdego wierzącego katolika czynność. Sposobem na pokazanie jakości życia religijnego jest też podawanie liczby rozdanych rocznie komunii św. Wskaźnik *paschantes* podaje się zwykle w odniesieniu do liczby zobowiązanych do tej praktyki, czyli osób w wieku zwykle powyżej 7–8 roku życia (albowiem w tym mniej więcej wieku dzieci przystępują do pierwszej komunii św.). Popularną metodą na dokładne oszacowanie *paschantes* było i jest rozdawane przez proboszcza podczas kolędy – tradycyjnej wizyty corocznej w rodzinach – specjalnych karteczek (zwykle imiennych), które penitentni oddawali przy spowiedzi wielkanocnej spowiednikowi.

Tablica 5

Podstawowe parametry życia religijnego parafii przed II wojną światową

Rok	1917	1923	1927	1930	1933	1934	1935
Liczba parafian (=N)	1320	1370	1700	1590	1796	1802	1806 ^b
Rocznie rozdano komunii:	3480	3900	3400	3820	3982 ^a	5621	4963 3,8 per cap.
Szacunkowo <i>dominantes</i>	b.d.	b.d.	b.d.	b.d.	N – 3	N – 1	98%
<i>Paschantes</i>	N – 1	N – 5	N – 12	N – 12	N – 10	N – 9	N – 3

a – poza tą liczbą 2853 komunii rozdano przy okazji misji świętych

b – z tego 1303 zobowiązanych

Źródło: AAG, AKM II 19, sygn. 55, 58.

⁶² Szczególnie wiele materiału na ten temat przynosi praca *Archidiecezja gnieźnieńska w świetle sprawozdań duszpasterskich 1950–1981*, red. ks. K. Śmigiel, Bydgoszcz 2007.

Dane zawarte w tablicy 5. wymagają komentarza. Formularze sprawozdawcze wysyłane przez księży do kurii gnieźnieńskiej zmieniały się na przestrzeni dziesięcioleci kilkakrotnie, odzwierciedlając za każdym razem priorytety Kościoła, pewien panujący *Zeitgeist*. Dlatego proboszczowie przedwojenni, zwłaszcza wiejscy, nie byli właściwie zobligowani obliczać ani podawać odsetka *dominicanos* w dzisiejszym rozumieniu tego terminu. Przyjmowano bowiem – prawdopodobnie słusznie – że na ogół na niedzielne msze uczęszczali mniej lub bardziej regularnie wszyscy parafianie, choć nie wszyscy uczestniczyli w obrzędach w ten sam sposób. Przykładowo, młodzieży męskiej podczas sumy wolno było stać przed kościołem, głośno rozmawiać, palić, podczas gdy od młodzieży żeńskiej wymagano osobistego zaangażowania i gorliwego uczestnictwa w mszach od początku do końca. Starcy wiejscy natomiast czynili z nabożności swój zawód, jak zauważał już S. Czarnowski⁶³. Interesowała natomiast Kościół ówczesny liczba osób uparcie odmawiających brania udziału w tych ważnych dla wspólnoty wioskowej nabożeństwach i powody takiej odmowy (np. w 1933 r. były, jak widać, takie 3 osoby). Kościół przedsoborowy był bowiem bardzo wyczulony na niebezpieczeństwo herezji tudzież propagowania idei socjalistycznych, bezwzględnie zwalczanych na równi z wolnomyślicielstwem (wszelkimi formami ateizmu). Toczył walkę z mariawityzmem oraz działającym w Drugiej Rzeczypospolitej nielegalnie Polskim Narodowym Kościołem Katolickim (prawnie uznanym dopiero w lutym 1946 r.). Osoby niechące spełniać tego tak ważnego z punktu widzenia wspólnoty obrzędu integracyjnego jak suma niedzielna były *a priori* podejrzane, innymi słowy, „akceptowano członka grupy lokalnej o tyle, o ile był on członkiem własnej wspólnoty wyznaniowej”⁶⁴. Z podobnych względów dużą wagę przykładano do oszacowania liczby parafian nieprzystępujących do wielkanocnej komunii świętej (*non paschantes*). W stosunku do ogółu parafian ich liczba była, jak widać z tablicy 5., niewielka. Wielkanoc w doktrynie katolickiej jest świętem najważniejszym, więc gromadziła niemal całą wspólnotę parafialną. Dzieje się tak do dziś⁶⁵. Nie powinna zaskakiwać także mała liczba rozdanych komunii na parafianina, nieprzekraczająca 3 rocznie, ponieważ Kościół przedsoborowy nie kładł silnego nacisku na ten sakrament, udzielany hojniej tylko nielicznym, uznanym za dostatecznie dojrzałych. Nie znaczy to, że nie było w parafii chomętowskiej osób częściej go przyjmujących, lecz należały do wyjątków (tworzyły prawdopodobnie aktyw stowarzyszeń i bractw).

⁶³ S. Czarnowski, *Kultura religijna...*

⁶⁴ J. Styk, *Religia w chłopskim systemie wartości*, w: *Kultury religijne...*, s. 227–235.

⁶⁵ „Ludzie lubią »ostre cięcia«, gdy chodzi o niepraktykujących – nie znoszą konformizmu. To mobilizuje ich wiarę”, notował ks. R. Siwa (AAG, AKM II 19, sygn. 59, k. nlb., Roczne sprawozdanie duszpasterskie za 1974 r.).

Tablica 6
Podstawowe parametry życia religijnego parafii do 1964 r.

Rok	1946	1947	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956	1957	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964
Liczba parafian (=N)	2074 ^a	2219 ^c	2200	2110	2100 ^d	1944	1944	1937 ^e	2007 ^f	2080 ^g	1973 ^h	1967 ⁱ	1980 ^j	1975 ^k	1953 ^l	1972 ^m	1917
Rocznie rozdano komunii	6000 3,8 per 3,1 per cap.	5400	8000	15000	14300 8,1 per cap.	15200	17300	b.d.	14200 9,7 per cap.	14704 9,7 per cap.	13350 9,8 per cap.	12400 9,1 per cap.	13600 10,3 per cap.	15100 11,5 per cap.	13746 10,0 per cap.	15648 10,3 per cap.	15648 10,0 per cap.
Paschantes	N-6 ^b	90%	b.d.	b.d.	N-11	b.d.	b.d.	N-8	N-6	N-11	N-6	N-6	N-7	N-4	N-16	N-11	N-11

a – z tego 1553 zobowiązanych

b – liczba szacunkowa, albowiem jak zanotował proboszcz „repatrianci niechętnie patrzą na kontrolę karteczkami twierdząc, że u nich tego nie było”.

c – z tego 1710 zobowiązanych

d – z tego 1750 zobowiązanych

e – z tego 1355 zobowiązanych

f – z tego 1451 zobowiązanych

g – z tego 1510 zobowiązanych

h – z tego 1360 zobowiązanych

i – z tego 1356 zobowiązanych

j – z tego 1312 zobowiązanych

k – z tego 1314 zobowiązanych

l – z tego 1396 zobowiązanych

m – z tego 1519 zobowiązanych

Źródło: AAG, AKM II 19, sygn. 55, 58. Wskaźnik liczby rocznie przyjętych komunii św. na głowę parafianina obliczono w stosunku do liczby zobowiązanych do tej praktyki.

W okresie powojennym rośnie systematycznie i stale liczba rozdanych komunii (zarówno na głowę parafianina, jak i zobowiązanego), osiągając w aktach czasem nieprawdopodobnie raczej wskaźniki (20 *per capita* w latach siedemdziesiątych – por. tablica 7.). Można i należy mieć zastrzeżenia do tych wyliczeń, lecz trend ten wydaje się jednak prawdziwy. Kościół posoborowy zaczął przykładać wagę do pogłębiania życia wewnętrznego wiernych, a częsta komunia św. jest wyrazem w pełni świadomego i pełnego uczestnictwa w nabożeństwach, pożądanego przez wymogi doktryny. Z tablicy 7. widać też, że Wielkanoc była nadal świętem o kluczowym znaczeniu. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych proboszcz zliczał także frekwencję przystępujących do komunii św. w czasie adwentu (i w Boże Narodzeniem), lecz była ona zwykle o około 20% niższa niż w święta wielkanocne (zrezygnowałem jednak z podawania tych liczb z powodu ich niepełności).

Dla okresu 1946–1964 nie podano żadnych wskaźników pozwalających ocenić liczbę *dominantes*. W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych szczególną wagę Kościół przykładał do frekwencji na nabożeństwach stanowych (dla oddzielnych grup wieku i płci objętych osobnymi nabożeństwami raz w miesiącu), lecz nie podaję tych szacunków, ponieważ wydają mi się niezbyt wiarygodne. Po milenijnej konfrontacji Kościół, pod wpływem państwowej akcji laicyzacyjnej, zaczął zwracać uwagę na wskaźnik *dominantes sensu stricto*. Od 1980 r. w jedną wybraną niedzielę w roku zlicza się biorących udział w niedzielnej mszy św. we wszystkich diecezjach.

Tablica 7

Podstawowe parametry życia religijnego parafii od 1965 r.

Rok	1965	1966	1968	1969	1970	1971	1972	1973	1974	1975
Liczba parafian (=N)	1985 ^a	2004 ^b	2001 ^c	1996 ^d	1996	1451 ^e	1425	1393	1425	1396
Rocznie rozdano komunii	14591 9,6 per cap.	16000 10,9 per cap.	17100 11,2 per cap.	19358 12,7 per cap.	b.d.	15100 13,2 per cap.	15400	14500	25400	30000
Domini- cantes	b.d.	b.d.	b.d.	b.d.	50%	750 osób, 70%.	650 osób ^f	70%	65%	70%
Paschantes	N – 16	N – 12	N – 10	N – 9	b.d.	1137 osób	99%	99%	1175 „czyli 99%”	99%

a – z tego 1514 zobowiązanych

b – z tego 1463 zobowiązanych

c – z tego 1520 zobowiązanych

d – z tego 1518 zobowiązanych

e – z tego 1137 zobowiązanych

f – w aktach podano też równolegle: 30%

Źródło: AAG, AKM II 19, 55, 56, 58, 59. Wskaźnik liczby rocznie przyjętych komunii św. na głowę parafianina obliczono w stosunku do liczby zobowiązanych do tej praktyki.

Pierwsze niemal ogólnopolskie szacunki *dominicanes* i *paschantes* pochodzą jednakże już z 1962 r. Diecezja gnieźnieńska wypadła w tych szacunkach średnio na tle innych Kościołów lokalnych, gorzej niż np. Śląsk, lecz lepiej niż diecezja łódzka, a wymienione wskaźniki osiągnęły odpowiednio 63,8% i 84,4%⁶⁶, lecz w 1980 r. stan *dominicanes* wyniósł tylko 54%⁶⁷ (*paschantes* nie badano). Zaznaczył się więc spadek uczestnictwa w niedzielnej mszy, który w Chomętowie był pewnie mniejszy niż w parafiach miejskich. Spadek globalnego wskaźnika uczestnictwa w mszy św. nie idzie w parze, jak widać, ze spadkiem liczby świadomych uczestników obrzędów. Innymi słowy, w latach siedemdziesiątych XX w. pogłębiało się życie duchowe katolików, lecz bez badań *stricte* socjologicznych dotyczących analizowanej przykładowej parafii nic więcej ponad ten fakt stwierdzić nie można. Potwierdza się tym samym sąd jednego z badaczy sprzed pół wieku, który analizując wzorzec wiejskiej religijności, wskazując na jej blaski i cienie, dostrzegając zmienność owego wzorca dochodził do wniosku: „Chłop pozostanie religijny”⁶⁸.

Parafia chomętowska mieściła się w modelu kultury religijnej charakterystycznym dla parafii wiejskich, opisywanym w literaturze. Charakteryzowały go: duży odsetek systematycznie praktykujących, wysoki poziom *dominicanes*, traktowanie uczestnictwa w niedzielnej mszy świętej przede wszystkim jako akt wyznania wiary, wysoki współczynnik wspólnotowego uczestnictwa w nabożeństwach, bardzo niski poziom *non paschantes*, wysoka częstotliwość cotygodniowego przyjmowania komunii świętej, wysoki poziom uczestnictwa w praktykach okresowych (nieszpory, rekolekcje, nabożeństwa majowe itp.), wysoki poziom zachowania zwyczajów religijnych w rodzinie i ogólnie wysoki wskaźnik udziału w praktykach religijnych nieobowiązkowych, wynikających z tradycji (święcenie ziół, gromnic, palm, Popielec etc.)⁶⁹. W okresie Nowenny, dziewięcioletnich przygotowań do obchodów tysiąclecia chrztu Polski (1957–1965), wzrosła regularność i systematyczność w przestrzeganiu praktyk kultowych przez ludność wiejską Polski, co zauważali już wówczas socjologowie⁷⁰, lecz bez głębszej analizy, np. kroniki parafialnej czy też wywiadów z mieszkańcami, niełatwo dziś potwierdzić to spostrzeżenie w odniesieniu do Chomętowa.

⁶⁶ Ks. J. Mariński, ks. W. Piwowarski, *Zarys historii polskiej socjologii religii po II wojnie światowej*, w: *Z badań nad religijnością polską...*, s. 19–56.

⁶⁷ Ks. W. Zdaniewicz, *Stan dominicanes a liczba duchowieństwa w diecezjach polskich*, w: *Religijność ludowa: ciągłość i zmiana*, red. ks. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 106.

⁶⁸ Ks. J. Pastuszka, *Psychologia życia religijnego ludności wiejskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 1957, z. 3, s. 365.

⁶⁹ Ks. R. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987, s. 207–234.

⁷⁰ A. Pawelczyńska, *Postawy ludności wiejskiej wobec religii*, „Roczniki Socjologii Wsi”, t. VIII, 1968, s. 71–95.

Dane na temat liczby zawartych małżeństw sakramentalnych w stosunku do tzw. kontraktów cywilnych, czyli nieakceptowanych przez Kościół małżeństw cywilnych⁷¹, jak i chrztów dzieci ze związków niesakramentalnych oraz kobiet niezamężnych nie wykazują tendencji wzrostowej zarówno w wielkościach bezwzględnych, jak i procentowych (zrezygnowałem z ich tabelarycznego przedstawienia), w odróżnieniu od takich samych danych z parafii wielkomijskich tego czasu, gdzie odsetek dzieci nie pochodzących z małżeństw uznawanych przez Kościół był znaczący⁷². Zewnętrzne przywiązanie do Kościoła katolickiego i jego tradycji obrzędowej w badanym tu długim okresie nie ulega więc wątpliwości. Ewolucja zaszła w dziedzinie mentalności i przekonań religijnych, lecz tego, opierając się jedynie na dokumentach urzędowych kościelnej proveniencji, bez porównań między parafiami różnego typu i wielkości, nie da się szczegółowo opisać.

Budowanie kościoła a życie religijne

W latach 1951–1964 parafia budowała świątynię, na miejscu tej zniszczonej przez hitlerowców; nabożeństwa w tym okresie odbywały się w specjalnie wybudowanym baraku. Wspólny wysiłek materialny i finansowy, pokonywanie utrudnień stwarzanych przez administracji niewątpliwie cementowała i mobilizowała wspólnotę. Budowa angażowała parafian, zwłaszcza gdy dokonywała się wbrew nieprzychylnemu nastawieniu aparatu państwa⁷³. Projekt architektoniczny świątyni pochodził z 1951 r., a w 1957 r. Wydział do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Bydgoszczy wydał pozwolenie budowlane. Parafianie rozpoczęli starania o materiały na budowę, lecz przeszkód nie brakowało. Ks. Siwa stał się obiektem zainteresowania Służby Bezpieczeństwa (rewizja, przesłuchania) z powodu kolportażu nielegalnych broszur o treści religijnej oraz podejrzenia o bicie dzieci podczas nauki religii⁷⁴. Za rozprowadzanie druków bez zezwolenia za opłatą został skazany na grzywnę⁷⁵; w prasie, nie tylko

⁷¹ Na terenach byłego zaboru pruskiego małżeństwa cywilne były znane i zwierane przed 1946 r., czyli przed wprowadzeniem świeckiego prawa małżeńskiego w skali całego kraju.

⁷² B. Kaliski, *Bydgoska parafia farna w świetle dokumentów kościelnych*, w: *Socjalizm w życiu powszednim. Dyktatura a społeczeństwo w NRD i PRL*, red. S. Kott, M. Kula, T. Lindenberger, Warszawa 2006, s. 89–101.

⁷³ M. Kula, *Kościół moich dzieci*, „Przegląd Powszechny” 1987, nr 11, s. 228–249.

⁷⁴ C. Pest, *Siwa Roman (1915–1992)*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, t. 1, red. J. Myszor, Warszawa 2002, s. 258–259.

⁷⁵ Karę egzekwowano z majątku parafialnego, zgodnie z zaleceniem MSW. Por. AAN, UdSW, 59/386, k. 1, Pismo Departamentu Społeczno-Administracyjnego MSW do WdSW PWRN Bydgoszcz, 31 III 1960 r.

lokalnej, ukazało się kilka krytycznych artykułów na jego temat⁷⁶. Poskarżył się kurii się, że oficer SB werbował go do współpracy i częstował wódką, co okazało się dobrym sposobem na natarczywość funkcjonariuszy MSW⁷⁷, lecz nie ułatwiło wznoszenia świątyni. W początkach lat sześćdziesiątych dodatkowo utrudniła to dzieło niechętna klerowi i Kościołowi polityka fiskalna państwa, zwłaszcza rygorystyczne obostrzenia w zakresie zwalniania parafii z podatku dochodowego. W efekcie parafia Chomętowo również popadła w zadłużenie, spłacane przez lata.

Jak notował ks. Siwa w 1959 r.: „Życie moralne parafian chomętowskich płynie utartym szlakiem ukochania całym sercem Boga bez specjalnych wyskoków. W umiłowaniu Bożej sprawy dopomaga wspólny trud wznoszenia nowego Domu Bożego – to łączy całą rodzinę parafialną. Mamy trudności: ostatnio uruchomiono od lutego br. tzw. »kawiarenkę« – bar alkoholowy – w Chomętowie, który niestety skupia młodych i starszych i około 50 tysięcy złotych, czyli to, co w ubiegłym roku wpływało miesięcznie na odbudowę parafialnej świątyni, przepada w tej speluncie zła. Przez matki i dziewczęta wszczęliśmy odpowiednią akcję u władz cywilnych o założenie ośrodka zdrowia w miejscu „kawiarenki”, lecz na razie bez rezultatu”⁷⁸. Baru nie udało się zamknąć, lecz budowę kościoła ukończono w 1965 r.

* * *

Socjologowie badający religijność Polaków w okresie powojennym na podstawie badań sondażowych na reprezentatywnych grupach respondentów stwierdzali dużą stabilność postaw prowerzeniowych, szczególnie na wsi. W latach siedemdziesiątych XX w. doszło do zahamowania laicyzacyjnych tendencji, a w latach osiemdziesiątych zauważono wręcz znaczący wzrost życia religijnego w wymiarach globalnych (autoidentyfikacji i przynależności do grupy określanej jako głęboko wierzący i wierzący). Katolicyzm rozumiany jako „wiara narodu” okazał się zjawiskiem zadziwiająco trwałym, nawet w niesprzyjających w warunkach państwa socjalistycznego⁷⁹. Przytoczone przeze mnie dane dotyczące parafii Chomętowo nie są w sprzeczne z tym ogólnym spostrzeżeniem. Zbadanie ciekawego zagadnienia, jakim przemianom podlegał katolicyzm chomętowian, rozumiany jako „religia życia”, przekracza już ramy niniejszego artykułu.

⁷⁶ Na przykład *Wiek XX (kronika)*, „Kulisy” 1959, nr 26, s. 12.

⁷⁷ Bydgoska SB dementowała jakoby podejmowała jakąkolwiek akcję werbunkową wobec księdza. Por. AIPN, 0445/136, k. 5–7, Pismo KW MO Bydgoszcz do MSW, 16 I 1961 r.

⁷⁸ AAG, AKM II 19, sygn. 56, k. nlb., Sprawozdanie wizytacyjne, 4 IV 1959 r. Charakterystyczne, że duchowny potrafił oszacować miesięczne dochody baru.

⁷⁹ Ks. J. Mariański, *Religijność w procesie przemian. Szkice socjologiczne*, Warszawa 1991, s. 35–55.