

Zbigniew Rykiel\*

## WŁADZA IDEOLOGICZNA W PARAFIACH: RZESZÓW VS DUBLIN

**Abstrakt.** W artykule omówiono pojęcia władzy (w tym tradycyjnej i ideologicznej), przemocy (w tym symbolicznej) i hegemonii kulturowej. W części empirycznej przedstawiono formy i mechanizmy kształtowania się i wykonywania władzy ideologicznej Kościoła katolickiego w środowiskach polskich na przykładach dużych miast Polski i Irlandii. Przedstawiono mechanizm przemocy symbolicznej przy budowie nowego kościoła w Rzeszowie oraz niepowodzenia sprawowania niekontrolowanej władzy ekonomicznej w kościele polskim w Dublinie. Ideologię „przygniatającej większości” katolików w Polsce skonfrontowano z faktyczną ich liczebnością według różnych kryteriów, w tym kanonicznego. Na tym tle pokazano mechanizm działania przemocy symbolicznej w parafiach w Polsce, który skonfrontowano z – wciąż aktualnymi – spostrzeżeniami Tadeusza Boya-Żeleńskiego sprzed dziewięćdziesięciu lat.

**Słowa kluczowe:** władza, ideologia, przemoc symboliczna, hegemonia kulturowa, parafia, Kościół katolicki.

### 1. Wstęp

Przedmiotem niniejszego artykułu jest władza ideologiczna Kościoła katolickiego w kontekście polskim na szczeblu lokalnym w środowisku dużego miasta.

Władza to zdolność trwałego narzucenia swej woli, kontrola nad działaniami innych, możliwość podejmowania wiążących decyzji oraz wymuszenia zgodnego ze swymi intencjami zachowania innych (Sztompka 2005). Władza, jako wynik asymetrycznych relacji międzyludzkich, jest odmianą nierówności społecznej. Realizacja władzy opiera się na wytworzeniu sytuacji niezbędności swych usług oraz swego monopolu w tym zakresie, tj. na niemożności znalezienia przez partnera alternatywnego źródła tych usług. Strategia władcy polega więc nie tylko na monopolizacji swych usług, ale i na wzmagananiu – przez propagandę i indoktrynację – poczucia ich niezbędności oraz na zabezpieczeniu się przed buntem poddanych. Podstawowymi narzędziami władzy są: przewaga własnościowa, dominacja,

---

\* Prof. nadzw. dr hab., Instytut Socjologii, Uniwersytet Rzeszowski, al. Rejtana 16c, 35-959 Rzeszów, e-mail: [gniew@poczta.onet.pl](mailto:gniew@poczta.onet.pl)

segregacja i przemoc symboliczna (Sztompka 2005), omówiona szczegółowo w rozdziale 5. W tym kontekście przemoc można rozumieć jako celowe użycie siły fizycznej lub władzy, albo groźbę jej użycia, skierowane przeciwko innym, wiążące się m.in. ze znacznym prawdopodobieństwem spowodowania szkód psychicznych, niedorozwoju lub deprywacji (por. *World report* 2002).

Jedną z form legalizacji władzy, istotną dla rozważań w niniejszym artykule, jest władza tradycyjna, oparta na odwiecznych regułach zwyczajowych. Władza ta może pełnić funkcję integracyjną, ochronną i strukturotwórczą.

Ważnym aspektem władzy jest hegemonia kulturowa. Opiera się ona na zgodzie rządzonych na swe podporządkowanie, narzędziem wypracowania tej zgody jest zaś ideologia tożsamości wspólnotowych interesów rządzących i rządzonych (Gramsci 1950). Akceptacja ideologii przebiega w trzech fazach: powierzchownej zgody, identyfikowania się oraz internalizacji (Kelman 1958). W tym kontekście władzę można podzielić na instruktywną i destruktywną (Kraus 2013). Ta pierwsza oznacza szanse zdeterminowania działań i myśli partnera, ta druga natomiast zmniejszenie jego szans. Co ważne, wyeliminowanie władzy instruktywnej jest możliwe, destruktywnej natomiast nie.

Zastosowanie empiryczne wymienionych wyżej koncepcji przedstawiono w dalszych rozdziałach.

## 2. Nowy kościół w Rzeszowie

W 2011 r. rozpoczęto w Rzeszowie budowę nowego osiedla mieszkaniowego Zawiszy, którego rozbudowa trwa. W 2014 r. erygowano nową parafię rzymskokatolicką do obsługi religijnej tego osiedla. Funkcję tymczasowej świątyni pełni drewniana kaplica przeniesiona sprzed rektoratu Uniwersytetu Rzeszowskiego po wybudowaniu tam kościoła akademickiego. W 2015 r. rozpoczęto na wspomnianym osiedlu budowę nowego kościoła.

Wkrótce okazało się jednak, że kościół ten nie był uwzględniony w planach osiedla, można więc założyć, że również nieoczekiwany przez – co najmniej niektórych – jego mieszkańców. W 2015 r. Rada Miasta Rzeszowa zmieniła plan zagospodarowania przestrzennego tak, aby budowa kościoła była z planem tym zgodna (*Miejscowy Plan* 2015). Co więcej, postanowiono sprzedać parafii działkę pod ten kościół za 1% jej wartości (*Radni Rzeszowa* 2014).

Działka ta i budowany na niej kościół są położone bardzo blisko istniejących już budynków mieszkalnych, a do działki jednego z tych budynków nawet przylega (*Budowa kościoła* b.d.). Spowodowało to niepokój, a nawet skargi, części mieszkańców budynków położonych najbliżej budowanego kościoła, mieszkańcy ci bowiem obawiają się przewidywanego hałasu spowodowanego dzwonieniem w dzwony o nieznaną jeszcze głośności od wczesnego rana do wieczora oraz nagłośnionym, być może, śpiewem kilka razy w ciągu dnia niekoniecznie

utalentowanych muzycznie księży odprawiających nabożeństwa. Obawy mieszkańców nie są bezpodstawne, wynikają bowiem nie tylko z obserwacji empirycznej analogicznych zjawisk w innych kościołach, ale również z praktyki prawno-administracyjnej obecnych władz państwowych, skłonnych bagatelizować obawy i protesty mieszkańców oraz uznawać, że kościelne źródła hałasu nie podlegają ograniczeniom prawnym (*Sprawa księdza* 2017). Wszystkie te okoliczności pozwalają odnieść do analizowanego tu kościoła i działki, na której jest on budowany, kategorię „przestrzeni niechcianej” (Mokras-Grabowska 2014).

Zgodnie z praktyką Kościoła katolickiego w Polsce, projekt kościoła i jego kosztorys nie były konsultowane z parafianami. Wśród mieszkańców osiedla rozprowadzono natomiast ulotkę, potem zaś powielony list proboszcza, dostarczone do mieszkań lub podrzucone pod ich drzwiami. W ulotkach tych proboszcz miejscowej parafii wysuwał swoje żądania finansowe wobec mieszkańców, utożsamianych z parafianami, czego trudno byłoby nie uznać za przemoc symboliczną. W anonimowej ulotce (*Rzymskokatolicka Parafia* b.d.) stwierdzono, że wobec „swojej parafii wszyscy mamy zobowiązania natury duchowej [...], a także materialnej (troska o materialny stan parafii)”. Dalej stwierdzono że „[u]czestnictwo w innych kościołach na [!] Mszy świętej[...], nie zwalnia wiernych z [...] zaangażowania w dzieło budowy kościoła”. Można by zatem sądzić, że wezwanie to dotyczy – jakkolwiek rozumianych – „wiernych”, a więc zbiorowości chyba mniejszej niż zbiorowość parafian. Dalsza część ulotki rozwiewa jednak te złudzenia, wskazując, że pojęcie „wiernych” nie jest bynajmniej zawężające, lecz przeciwnie – rozszerzające. Okazuje się bowiem, że „[d]ecyzją Rady Parafialnej, każda rodzina (bądź pracujący kawaler czy panna) zobowiązani są do comiesięcznego wspierania budowy parafialnego kościoła, składając na ten cel ofiarę na tacę, w podpisanej kopercie (imię, nazwisko i adres) lub na konto budowy kościoła”. Można bowiem sądzić, że owa „każda rodzina” to raczej nie tyle „wierni”, ile rodziny mieszkańców osiedla, którym podrzucono przedmiotową ulotkę.

Co więcej, anonimowy autor ulotki przyjmuje za oczywistość swoje prawo do kontrolowania podporządkowania się adresatów ulotki jego oczekiwaniom finansowym przez jawność wpłat i łatwość ich ewidencjonowania. Co jednak jeszcze ciekawsze, Rady Parafialnej, na którą autor ulotki się powołuje, nie można zidentyfikować ani na żadnym ogłoszeniu w kruchcie kaplicy, ani na całkiem rozbudowanej stronie internetowej parafii (*Parafia Rzymskokatolicka* b.d.), gdzie o tej radzie nie ma żadnej wzmianki. Interpretując więc tę kwestię optymistycznie, można by przyjąć, że proboszcz samowolnie nakłada haracz na mieszkańców osiedla, w wersji pesymistycznej natomiast, że jakiś oszust próbuje naciągnąć mieszkańców osiedla finansowo pod pretekstem budowy kościoła. Być może więc sprawą tą powinna się zająć prokuratura, nic jednak nie wiadomo o takich jej działaniach. Nie jest to jednak zaskakujące, gdyż finanse jednostek organizacyjnych Kościoła katolickiego w Polsce rzadko bywały jawne, a ich kontrola przez parafian uchodzi za bardzo rzadko spotykaną fanaberię.

W liście natomiast (Mokrzycki 2016), rozpoczętym od życzeń bożonarodzeniowych, proboszcz stwierdza, że w swoje życzenia włącza „wielkie dzieło, które podjęła nasza wspólnota parafialna. Budowę świątyni”. Nie wspomina jednak, w jakim trybie ta wspólnota podjęła to „dzieło”, a oczywiście to bynajmniej nie jest. Dalszy ciąg listu nie rozwiewa tych wątpliwości, stwierdza się w nim bowiem, że „do realizacji tego zadania zostaliście wszyscy wezwani i zaproszeni”. A więc jednak nie decyzja „wspólnoty”, lecz kogoś spoza niej wobec „was”. „Wszyscy w niej powinniście uczestniczyć” – wy, a nie my, a więc raczej nie wspólnota, lecz obligatariusze – wskazani albo wyznaczeni. „Udzielaniem finansowego wsparcia, które jest niezbędne – wręcz konieczne – aby sprostać wielkim kosztom tej inwestycji”. Kosztom, których nikt z „wyznaczonymi” nie konsultował.

Z dalszej części listu można się dowiedzieć, że parafia została erygowana przez biskupa jako wyraz jego „troski o mieszkańców dynamicznie rozwijającego się miasta”, biskup zainicjował bowiem „budowę nowej świątyni”, chociaż nie wiadomo, na czym miało polegać owo „inicjowanie”. Okazuje się jednak, że lokalizacja kościoła została wybrana niezbyt fortunnie ze względu „na niestabilne podłoże”, w związku z czym „przed uzbudowaniem i wylaniem płyty fundamentowej konieczne jest wykonanie prawie dwustu betonowych pali”. O ile wiadomo piszącemu te słowa, pale takie wbija się w podłoże za pomocą kafara, co powoduje nie tylko hałas, ale i wstrząsy przy sąsiednich zamieszkałych już budynkach. Z powodu trudnych warunków geologicznych nie dziwi więc fakt, że koszt „pierwszego etapu prac ziemnych wynosi 850 tys. zł”, podczas gdy zgromadzone dotychczas „dzięki Waszej ofiarności [...] nieco ponad 130 tys. zł”. Jak więc widać, ani lokalizacja kościoła, ani wiążące się z tym koszty nie tylko nie były konsultowane z parafianami, ale i okazały się niewspółmiernie wysokie w stosunku do możliwości tych parafian. To jednak najwyraźniej nie spędzało snu z powiek pomysłodawcom. Obecnie jednak proboszcz „[ś]wiadom wielkich potrzeb finansowych związanych z **naszą** (podkr. Z. R.) inwestycją”, w przeciwieństwie do „was” wezwanych do jej realizacji, zdaje „sobie sprawę z tego, że potrzebna jest dziś – większa niż [...] dotąd – mobilizacja [...], także [...] materialna ofiarność, świadome i odpowiedzialne zaangażowanie w dzieło budowy **naszego** (podkr. Z. R.) kościoła. Także [...] świadomość, że ten zaprojektowany z polotem kościół [...] stanowi duchową własność naszej parafialnej wspólnoty, że jesteśmy zań odpowiedzialni”. Jak więc widać, owa „nasza” inwestycja i „nasz” kościół odnosi się do całej wspólnoty parafialnej, podczas gdy wezwani do jej realizacji są tylko „wy”. Co więcej, ponoszenie kosztów tej inwestycji proboszcz jest skłonny traktować jako „łaskę uczestniczenia w realizacji tego szlachetnego, pięknego dzieła, jakim jest nasza świątynia”.

Widać tu zatem specyficzny społeczny podział pracy: biskup i proboszcz podejmują decyzję o kosztownej inwestycji, parafianie zaś mają obowiązek nie tylko ją sfinansować, ale i czuć się zaszczytzeni takim obciążeniem. Proboszcz, apelując „o zdynamizowanie ofiarności i materialnej pomocy”, informuje, że „wespół

z [nieidentyfikowalną] Radą Parafialną ustaliliśmy, że nie będziemy definiować wysokości” wpłaty. „Bo [...] każda ofiara przeznaczona na budowę świątyni jest [...] miła. Zarówno [...] płynąca z szerokiego gestu tych, których na to stać, jak i [...] wdowi grosz”. Proboszcz oczekuje więc wpłat nawet od ludzi ubogich, których na to stać, co w praktykach Kościoła katolickiego w Polsce ewenementem bynajmniej nie jest (por. *Rydzysk beszta* 2017); w dalszej części swego listu proboszcz wraca zaś do pomysłu przekazywania wpłat w podpisanych kopertach.

W tym kontekście jest interesujące, że proboszcz został przeniesiony do Rzeszowa z Warszawy, gdzie pracował w ordynariacie Wojska Polskiego. Tam jednak był zamieszany w udział w „podkarpackiej ośmiornicy”, tj. w aferę korupcyjną polityków z woj. podkarpackiego (*Korupcyjna afera* 2014). Jak wykazała rewizja w mieszkaniu obecnego proboszcza, ukrywał on u siebie wartość 130 tys. zł sztabkę złota pochodzącą z łapówek od jednego z polityków podkarpackich (*Podejrzany w aferze* 2015). Ponieważ do ordynariatu Wojska Polskiego obecny proboszcz był delegowany z diecezji rzeszowskiej, po wybuchu afery przeszedł na emeryturę z pensją pułkownika w wysokości 7 tys. zł, a biskup rzeszowski przeniósł go do Rzeszowa do nowej parafii (tamże), specjalnie – jak twierdzą niektóre źródła (*Nowa fucha*) – dlań utworzonej. O wkładzie finansowym proboszcza w budowę nowego kościoła źródła milczą, w przeciwieństwie do oczekiwanego wkładu finansowego osób ubogich.

Żądania finansowe proboszcza, które obserwatorzy zagraniczni, w tym katolicy, mogliby uznać za niesłychaną arogancję, a w Polsce uchodzą za normę, są tylko częścią większej całości. We wcześniejszej, niepodpisanej ulotce, rozwieszanej na drzwiach wejściowych do klatek schodowych budynków na analizowanym tu osiedlu, zapowiadano coroczną wizytę duszpasterską w mieszkaniach, zwaną Kolędą. W ulotce tej zapowiadający się albo zapowiadany gość wysuwa wobec mających go przyjąć gospodarzy żądania, jak mają go przyjąć, jak się ubrać, z kim go powitać, jak udekorować pomieszczenia i meble, kogo zaś lub co izolować, aby nie przeszkadzało lub przeszkadzali w wizycie. O przygotowaniach finansowych w ulotce nie wspomniano, z pewnością z tego jednak powodu, iż powszechnie wiadomo, że chodzenie po kolędzie wiąże się z wręczaniem pieniędzy gościowi przez gospodarzy, zdaniem zaś niektórych chodzenie to do tego się często sprowadza. Trudno nie zauważyć w tym przemocy symbolicznej, która jest najskuteczniejszą formą sprawowania władzy (Bourdieu 1977).

### 3. Kościół polski w Dublinie

W 2006 r. przekazano wspólnie polskiej w Dublinie kościół pod wezwaniem św. Audoena. Jak wynika z informacji dostępnej w gablocie ogłoszeń tego kościoła, w tym czasie przebywało w Dublinie ok. 120 tys. Polaków. Na msze niedzielne przychodziło wtedy po ok. 3500 osób, co daje mniej niż 3%

*dominicantes*, a więc osiem razy mniej niż w najbardziej zsekularyzowanej w Polsce diecezji łódzkiej (*Dominicantes*, b.d.). Podważa to założenia ideologii katolickiego narodu polskiego, o czym dalej, oraz katolickiego kraju, jakim jest ponoć Irlandia. Po kilku latach liczba Polaków w Dublinie spadła o połowę, głównie wskutek ich rozproszenia po kraju. Liczba *dominicantes* spadła natomiast w tym czasie poniżej 500 osób, tj. siedmiokrotnie.

Zniechęcająco na wiernych wpływały metody duszpasterskie przeniesione żywcem z Polski, których niektóre elementy przedstawiono w rozdziale 2. Na emigracji metody te zupełnie się nie sprawdzają, nie działa tam bowiem presja środowiskowa, co może też wynikać ze struktury demograficznej Polaków w Irlandii, widocznej także w kościele, gdzie – inaczej niż w Polsce – przeważają młodzi samotni mężczyźni. Msze niedzielne są więc przede wszystkim zdarzeniami integrującymi wspólnotę. Z powodu mniejszościowego statusu tej wspólnoty nie funkcjonuje tam sojusz tronu z ołtarzem, „tron” jest bowiem obcy, a państwo – choćby ze względów geopolitycznych – neutralne światopoglądowo<sup>1</sup>, a więc inaczej niż w Polsce. Na tę neutralność nałożyły się procesy modernizacyjne, wskutek których odsetek *dominicantes* spadł w Irlandii w ciągu 40 lat z 90% do 30% (Bieliński 2014). Nie bez znaczenia były w tym kontekście także – długo bezkarne – skandale obyczajowe w Kościele katolickim w Irlandii. Inna niż w Polsce jest też kultura organizacyjna, w tym wykorzystywanie sposobności organizacji i dezorganizacji (Thomas, Znaniecki 1976), co wiedzą doskonale polscy księża działający poza Polską, w tym w kulturze anglosaskiej, gdzie zbieranie nieewidencjonowanych pieniędzy na tacę w czasie mszy jest niedopuszczalne (Hartman 2017)<sup>2</sup>.

W 2014 r. w kościele polskim w Dublinie dokonała się zmiana, która dostosowała jego funkcjonowanie do lokalnej kultury organizacyjnej, a która w Polsce byłaby nie do pomyślenia. Po zmianie rektora kościoła powołano mianowicie (świecką!) Radę Finansową Duszpasterstwa. Kontrolowanie finansów Kościoła katolickiego przez osoby świeckie, które w Polsce byłoby uznane za skandal, w Irlandii nim nie jest, a nawet powoli przyczynia się do wzrostu odsetka *dominicantes*. Mogłoby to świadczyć o tym, że Polacy nie są entuzjastami niekontrolowanej dominacji ekonomicznej Kościoła instytucjonalnego nad parafianami, co w Polsce wyraża się co najwyżej przez kulturę narzekania, na wychodźstwie zaś przez zachowania („głosowanie nogami”).

<sup>1</sup> I nie może być inne, jeśli Republika Irlandii ma się kiedykolwiek zjednoczyć z Irlandią Północną, z czego nigdy nie zrezygnowała.

<sup>2</sup> Powołany autor przytacza następującą rozmowę: „katolicki ksiądz z Australii [...] mówi do mnie: Proszę mi łaskawie wybaczyć, jeśli okaże się, że uległem jakimś przesądom i uprzedzeniom, ale słyszałem, że w Polsce w kościołach rzuca się pieniądze na tacę. Czy to może być prawda?”. Piszący te słowa ma podobne doświadczenia, dotyczące jednak nie pytań, lecz zachowań i postaw.

#### 4. Ideologia przygniatającej większości

Częste, a nawet uważane za oczywiste, przypadki aroganckich zachowań i postaw proboszczów Kościoła katolickiego w Polsce wobec swych parafian mają różne przyczyny. Jedną z nich jest ideologia reprezentowania przygniatającej większości Polaków. Założenie powszechnego katolicyzmu przejawia się w codziennym funkcjonowaniu parafii w tym, że przyjmuje się za oczywistość, iż mieszkańcy osiedla mieszkaniowego w mieście są katolikami, tych zaś utożsamia się z parafianami, traktowanymi jak poddani – zobowiązani spełniać arbitralne polecenia proboszcza, którego podstawowym narzędziem działania jest przemoc symboliczna. Chodzi tu przy tym nie o nakazy teologiczne, lecz administracyjne, wynikające nie z wartości ewangelicznych, lecz z pozycji społecznej księdza, bardziej zresztą w społecznościach lokalnych niż w społeczeństwie globalnym. W przypadku osiedli mieszkaniowych w dużych miastach kryje się w tym pewien paradoks, mieszkańcy tych osiedli nie tworzą bowiem społeczności lokalnych, lecz jedynie zbiorowości terytorialne. Można sądzić, że skoro proboszczowie tego nie zauważają, albo nie rozumieją, to sami reprezentują mentalność charakterystyczną dla lokalnych wspólnot wioskowych.

Ideologia przygniatającej większości opiera się na statystykach wyznaniowych. Podstawowym wskaźnikiem używanym w argumentacji jest odsetek katolików formalnych, tj. osób ochrzczonych w obrządku rzymskokatolickim, których jest w Polsce ok. 90% (*Dominicantes* b.d.). Jest to jednak wskaźnik czysto formalny, niemający bezpośredniego związku nie tylko z praktykami religijnymi, ale nawet ze światopoglądem, w Polsce bowiem prawie nikt nie zostaje katolikiem z własnej woli, gdyż powszechną praktyką jest chrzczenie niemowląt, czego trudno nie uznać za aspekt przemocy symbolicznej. W większości jednak przypadków chrzest jest początkiem socjalizacji katolickiej, w zróżnicowanym jednak zakresie.

Drugim wskaźnikiem jest odsetek katolików deklaratywnych, tj. deklarujących się jako tacy. Jest ich w Polsce 87,58% (*Struktura wyznaniowa* 2013).

Trzecim wskaźnikiem jest odsetek *paschantes*, tj. osób przystępujących co najmniej raz w roku do spowiedzi, zwykle wielkanocnej. Takich osób jest w Polsce – według ich deklaracji – ok. 76% (*3/4 Polaków* 2013), według szacunków natomiast ok. 60% (Mariański 2011).

Czwartym wskaźnikiem jest odsetek *dominicantes*, tj. osób uczęszczających na msze niedzielne. Ich liczba wynosi w Polsce 39,8% (*Dominicantes* b.d.), wykazując spadek od 1982 r. o 17,2 punktu procentowego (tamże). W diecezji rzeszowskiej odsetek *dominicantes* wynosi 64,6%, a diecezja ta zajmuje drugą pozycję wśród 42 polskich diecezji (tamże).

Piątym wskaźnikiem jest odsetek *communicantes*, tj. osób przystępujących w czasie mszy do komunii. Ich liczba wynosi w Polsce 17,0%, w diecezji rzeszowskiej natomiast 18,1%; diecezja ta zajmuje 15. miejsce wśród polskich

diecezji (*Dominicantes* b.d.). Co ciekawe, odsetek *communicantes* wzrósł w Polsce od 1980 r. o 9,2 punktu procentowego.

Szóstym wskaźnikiem jest odsetek osób uczęszczających incydentalnie na uroczystości kościelne: nabożeństwa wielkanocne i bożonarodzeniowe, śluby i pogrzeby. Osoby te można, za W. H. Audenem (1947), nazwać wiernymi bez wiary. Ich liczebności nie podają jednak żadne znane piszącemu te słowa statystyki.

Siódmym wskaźnikiem jest odsetek katolików kanonicznych. Według Kodeksu Prawa Kanonicznego (*Kodeks* 1983), katolikiem jest ten, kto wyznaje wszystkie elementy doktryny Kościoła katolickiego, tj. spełnia pozytywne kryteria tam wymienione oraz nie spełnia żadnego z kryteriów negatywnych, które czynią zeń heretyka. Według tego Kodeksu, katolikiem jest więc ten, kto wyznaje katolicki światopogląd (kanon 750), co jest zresztą błędem logicznym *idem per idem*. Negowanie natomiast elementów doktryny Kościoła katolickiego, zwanych „prawdami wiary”, czyni heretykiem (kanon 751), ten zaś podlega ekskomunice (kanon 1364). Heretykiem jest więc ten, kto odrzuca obowiązek uczęszczania na msze (kanon 751), tj. 60,2% Polaków, powątpiewa w kolegialną nieomylność biskupów (kanon 749 §2), a także zapewne odrzuca zalecenia encyklik (Serafiński 2017), te ostatnie nie mogą bowiem być przedmiotem debaty teologicznej<sup>3</sup> (Pius XII). W rzeczywistości jednak można wyróżnić dwa rodzaje encyklik: (1) odnoszące się do skonkretyzowanych historycznie kwestii politycznych, czego przykładem jest encyklika *Cum Primum* Grzegorza XVI z 1832 roku potępiająca powstanie listopadowe w Polsce, oraz (2) odnoszące się do kwestii moralnych, które z założenia się nie dezaktualizują, jak na przykład encyklika *Mirari Vos* tego samego autora z tegoż roku. W tym kontekście heretykiem jest zatem zapewne każdy, kto odrzuca tę encyklikę, głoszącą potrzebę walki z wolnością słowa<sup>4</sup> (Grzegorz XVI). Statystyki dotyczące wskazanych wyżej kryteriów katolicyzmu kanonicznego nie są znane piszącemu te słowa, można jednak sądzić, iż odsetek tak rozumianych kanonicznych katolików jest w Polsce w najlepszym razie tylko nieznacznie większy od zera, stwierdzenie o przygniatającej większości katolików w Polsce odnosi się zaś wyłącznie do katolików formalnych.

Warto dodać, że ideologia przygniatającej większości zawiera w sobie ideologię ekskomunikacyjną, skoro bowiem jakaś doktryna jest wyznawana powszechnie, to można sobie pozwolić na bezwzględną eliminację ze wspólnoty

<sup>3</sup> W encyklice *Humani Generis* Pius XII stwierdza, że jeśli papież „w wypowiedziach swych orzekają, po uprzednim zbadaniu, o kwestii dotąd swobodnie dyskutowanej, dla wszystkich jest jasne, że z woli i intencji Papieża sprawa ta nie może być odtąd przedmiotem wolnej dyskusji między teologami” (Pius XII 1950).

<sup>4</sup> Encyklika ta zawiera m.in. następujące punkty: Bezbożność, bezwstydną nauka, wyuzdana wolność nowatorów (5), Kościół brzydzi się każdą nowością (7), Nedoręczność konieczności zapewnienia wolności sumienia (14), Wolność druku (15) „najzłubniejsza, przekłeta i odstręczająca wolność druku”, Tępienie złych książek (16), Wierność i uległość panującym (17), Podważanie zgody Tronu i Ołtarza (20).



nielicznych odstępców. W praktyce jednak ekskomunika we współczesnym Kościele katolickim w Polsce nie jest stosowana, a władza ideologiczna hierarchów sprowadza się pod tym względem do groźby użycia tego środka wykluczenia (Serafiński 2017). Stosowanie praktyk ekskomunikacyjnych zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego delegitymizowałoby bowiem Kościół instytucjonalny jako reprezentanta większości, już nawet niekoniecznie przygniatającej, społeczeństwa polskiego i pozbawiałoby go narzędzia przemocy symbolicznej, które wydaje się skuteczniejsze jako środek potencjalny niż realny.

## 5. Przemoc symboliczna

Według Pierre'a Bourdieu (1977), przemoc symboliczna jest miękką formą przemocy, niedającą poznać, że jest przemocą. Dotyczy ona oddziaływania grup dominujących na podporządkowane, które postrzegają relację dominacji, której są ofiarą, jako oczywistą, zasadną, a nawet korzystną. Przemoc symboliczna służy do utrzymania systemu dominacji przez kapitał symboliczny. Przemoc ta jest najskuteczniejszą formą sprawowania władzy, gdyż opiera się na przekonaniu o swym naturalnym porządku i „prawie naturalnym”, przez co wytwarza fałszywą świadomość, opartą na ideologii (Engels 1972). W związku z tym dotkliwy wyzysk ze strony skrajnej mniejszości rzadko budzi sprzeciw społeczny, środki przymusu fizycznego nie są zatem konieczne. Co więcej, są one również niewystarczające, o czym grupy dominujące wiedzą. Z tego wynika właśnie szukanie przez grupy dominujące sojuszników, czego przykładem jest, podkreślany przez Grzegorza XVI, sojusz ołtarza z tronem, szerzej zaś – ideologiczny aparat państwa (Althusser 1972). Na tych właśnie podstawach zdaje się opierać konstantynizm, zainicjowany na soborze nicejskim w 325 r. Zgodnie z jego zasadami, a zwłaszcza praktyką, Kościół nie może funkcjonować bez wsparcia państwa, nie ma bowiem dostatecznie skutecznych instrumentów zaszczepiania swej doktryny, okazuje się bowiem, że samo głoszenie Dobrej Nowiny instrumentem takim nie jest.

Elementem przemocy symbolicznej jest uzurpacja semantyczna. W jej ramach Kościół katolicki (przynajmniej w Polsce) jest utożsamiany z Kościołem, katolicyzm z chrześcijaństwem, zasady wiary z prawdami, a etyka katolicka z etyką w ogóle, w związku z czym pojawia się ideologia doktryny katolickiej jako jedyne źródło zasad moralnych. Jest to wprawdzie sprzeczne z zasadami głoszonymi przez papieża Franciszka, ale silnie zakorzenione w polskim katolicyzmie ludowym.

Według Władysława Piwowarskiego (1983), polski katolicyzm ludowy obejmuje siedem głównych elementów. Pierwszym jest nacjonalizm wyznaniowy, zgodnie z którym istnieje nierozdzielna tożsamość polskości i katolicykości, czego spektakularnymi przykładami były i są nacjonalistyczne manifestacje polskiej prawicy. Drugim elementem jest społeczno-narodowy charakter kultu religijnego.

Trzecim elementem jest zespolenie religii z życiem codziennym. Elementem czwartym jest naiwny sensualizm z magicznym rytualizmem, czego przejawem jest kult obrazów. Piątym elementem jest potrzeba statusu społecznego zaspokajana przez religię. Elementem szóstym jest tradycjonalizm i rytualizm, przejawiający się nie w znajomości dogmatów, lecz w obrzędowości i wspomnianym już rytualizmie. Siódmym wreszcie elementem jest bezzasadnie wysoki autorytet duchowieństwa. Autorytet ten był zapewne zasadny przed ponad stu laty, kiedy ksiądz był jedyną wykształconą osobą we wsi, proboszcz zaś członkiem ścisłej elity społecznej w miasteczku. We współczesnych zbiorowościach wielkomiej-  
skich prawidłowości takich już jednak nie ma.

Wśród peryferyjnych społeczności wioskowych i małomiasteczkowych osiągnięcie pozycji społecznej księdza może być jeszcze nierzadko postrzegane jako awans społeczny. Poczucie tego awansu nie jest jednak możliwe bez prestiżu społecznego, na osiągnięcie tego ostatniego trzeba bowiem długo i ciężko pracować, bez pewności osiągnięcia oczekiwanych skutków. Osiągnięcie tego celu ułatwia zastąpienie kapitału kulturowego i społecznego kapitałem symbolicznym i ekonomicznym, w czym pomaga aparat państwa (sojusz ołtarza z tronem), narzędziem jest zaś przemoc symboliczna. Nie daje ona wprawdzie trudno osiągalnego prestiżu społecznego, daje natomiast to, co jest osiągalne, tj. prestiż formalny. Zachowania i postawy proboszczów na obszarach peryferyjnych są widomym skutkiem takiego mechanizmu.

Kościół katolicki w Polsce różni się od swego odpowiednika w Irlandii pod dwoma względami. Z punktu widzenia członków Kościoła różnica tkwi w zakresie konformizmu i związanej z nim presji społecznej, z punktu widzenia księży natomiast, w tym zwłaszcza proboszczów, we wsparciu Kościoła instytucjonalnego przez podporządkowane mu na własne życzenie państwo. W ten sposób anachroniczny autorytet formalny księdza skutkuje w Polsce arogancją władzy ideologicznej Kościoła i pychą „urzędników Pana B” (Fruman b.d.). I w tym właśnie kontekście warto przypomnieć celną myśl ks. prof. Józefa Tischnera: „Jeszcze nie widziałem nikogo, kto stracił wiarę, czytając Marksa, za to widziałem wielu, którzy stracili ją przez kontakt z księżmi” (*O.pl* b.d.). „Jeśli Kościół w Polsce traci zaufanie u ludzi, zwłaszcza u wielu ludzi młodych, to właśnie dlatego, że w odbiorze wielu nie jest to Kościół przyjazny człowiekowi” (Draguła 2017), lecz mamonie, a wyzyskiwanie ekonomiczne ubogich jest silnie wspierane przemocą symboliczną<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Symptomatycznym tego przykładem jest wypowiedź specjalisty w tej dziedzinie: „Dziękujemy MSZ za wsparcie nas [...]. Co prawda, my już żeśmy wtedy wydali parę milionów. Ale to od biednych ludzi. Ci biedni Polacy! [...] Ci biedni Polacy, te ubogie wdowy. A przeciwnicy mówili ‘Rydzikowi daje rząd PiS-u’” (*Rydzik besza* 2017).

## 6. Zakończenie

Władza ideologiczna Kościoła katolickiego w Polsce ma nie tyle podstawy światopoglądowe, ile ideologiczne, wynika bowiem ze wsparcia państwa oraz inercji ideologicznej „wiernych”, którzy częściej uciekają się do praktyk kultury narzekania niż do obstrukcji behawioralnej, tj. „głosowania nogami”. Pontyfikat Jana Pawła II, sprowadzany w powszechnym odbiorze bardziej do anegdot o kremówkach niż do nakazów moralnych, skądinąd zresztą konserwatywnych (Rykiel 2016), przesłonił „wiernym” oczywisty fakt, że konkordat między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską jest umową międzypaństwową, w której pierwsza ze stron naiwnie dała się sprowadzić do roli wasala, pozwalając niefrasobliwie reprezentantom drugiej strony pełnić rolę Boyowskich „naszych okupantów”. Dlatego więc „każdy rząd w Polsce, chce czy nie chce, będzie się ugiął pod naciskiem kleru, dopóki ciemnota lub bierność ogółu będzie czyniła ten kler realną czy fikcyjną potęgą. Dopóki w Polsce będzie można wykrzykiwać wzniośle ‘Bóg i religia’, tam gdzie w gruncie chodzi o władzę i o pieniądze – dopóty kasta wyodrębnionych z życia dzikusów będzie regulatorem najdonioślejszych spraw społeczeństwa, a jego największą szkodą” (Boy-Żeleński 1931: 39; 1932; 1985).

Powyższej konkluzji sprzed niemal dziewięciu dziesięcioleci nie podważa bynajmniej fakt, że we współczesnym instytucjonalnym Kościele katolickim w Polsce wyróżnia się Kościół łagiewnicki i Kościół toruński, ponieważ to głównie ten drugi znajduje reprezentację i oparcie w Episkopacie Polski, pierwszy jest natomiast zmarginalizowany. Władza ideologiczna tego drugiego jest zaś wspierana politycznie i finansowo przez państwo oraz skutecznie realizowana za pomocą przemocy symbolicznej. Kluczowymi pojęciami, użytymi przez Andrzeja Zybortowicza (2013) – paradoksalnie – w kontekście przeciwnym do tu wskazanego, pozwalającymi zrozumieć mechanizm tej przemocy, są: odmowa wiedzy (o roli Watykanu jako obcego państwa), zinstytucjonalizowana nieodpowiedzialność (władz publicznych – za majątek publiczny, zbyt łatwo rozdawany Kościołowi, i prawa obywateli – zbyt łatwo mu poddawane), pułapka społeczna (zastawiona w ten sposób na obywateli, utożsamianych z „wiernymi”), konflikt interesów (Kościoła hierarchicznego – mającego władzę zwierzchnią w innym państwie, i państwa – mającego reprezentować interesy wszystkich swych obywateli), antyrozwojowe grupy interesu (związane z ideologią konserwatywną), klientelizm (polegający na dopraszaniu się faworów suzerena) oraz mentalność postkolonialna (przejawiająca się w poszukiwaniu „lepszego pana” niż dawny – komunistyczny). Istotną grupą interesu korzystającą ze słabości państwa jest bowiem Kościół katolicki w swej dominującej wersji toruńskiej (Rykiel 2013). Kulturowana na tej podstawie endecka koncepcja narodu z katolickością jako immanentną cechą polskości (Dmowski 1904) prowadzi zatem znaczną część „wiernych” do mało komfortowej konkluzji, że we współczesnej Polsce można być dobrym Polakiem, nawet jeśli się jest katolikiem, mimo że w tym kontekście społecznym nie zawsze jest to łatwe (Rykiel 2013).

## Bibliografia

- Althusser L. (1972). *Ideology and ideological state apparatus*, [w:] *Lenin and philosophy, and other essays*. Monthly Review Press, New York.
- Auden W. H. (1947). *The age of anxiety: A baroque eclogue*. Random House, New York.
- Bieliński P. (2014). *Religijność w Europie*, „Niedziela”, 24.07.1014; niedziela.pl/artukul/10660/Religijnosce-w-Europie.
- Bourdieu P. (1977). *Sur le pouvoir symbolique*, „Annales”, no. 32 (3), s. 405–411.
- Boy-Żeleński T. (1931). *Nasi okupanci*, „Wiadomości Literackie”, nr 50 (415).
- Boy-Żeleński T. (1932). *Nasi okupanci*. Biblioteka Boya. Drukarnia Towarzystwa Polskiej Macierzy Szkolnej, Warszawa; <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/nasi-okupanci.pdf>.
- Boy-Żeleński T. (1985). *Reflektorem w mrok*. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Budowa kościoła* (b.d.); <https://popieluszko.rzeszow.pl/budowa>.
- Dmowski R. (1904). *Myśli nowoczesnego Polaka*, Towarzystwo Wydawnicze, Lwów.
- Dominicantes i communicantes w Polsce* (b.d.); [https://pl.wikipedia.org/wiki/Dominicantes\\_i\\_communicantes\\_w\\_Polsce](https://pl.wikipedia.org/wiki/Dominicantes_i_communicantes_w_Polsce).
- Draguła A. ks. (2017). *Kościół w Polsce: przyszłość przeszłości*; kongres.lublin.pl/wp-content/uploads/2017/01/ks.-Andrzej-Draguła.doc.
- Engels F. (1972). *Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*, [w:] F. Engels, K. Marks, *Dzieła*, t. 19. Książka i Wiedza, Warszawa, s. 210–217.
- Fruman D. (b.d.). *Urzednicy Pana B.*; [http://www.tekstowo.pl/piosenka,dorota\\_fruman,urzednicy\\_pana\\_b\\_.html](http://www.tekstowo.pl/piosenka,dorota_fruman,urzednicy_pana_b_.html).
- Gramsci A. (1950). *Listy z więzienia*. Książka i Wiedza, Warszawa.
- Grzegorz XVI (1832). *Encyklika o liberalizmie i religijnym indyferentyzmie Mirari vos*; <http://apokalipsa2007.republika.pl/Grzegorz%20XVI%20Mira%20vos.htm>.
- Hartman J. (2017). *Mój dziwny kraj i jego religia*, „Liberté”, nr 23; <http://liberte.pl/moj-dziwny-kraj-i-jego-dziwna-religia/>.
- Kelman H. (1958). *Compliance, identification, and internalization: Three processes of attitude change*, „Journal of Conflict Resolution”, no. 1, s. 51–60.
- Kodeks Prawa Kanonicznego* (1983); [http://www.katolicki.net/ftp/kodeks\\_prawa\\_kanonicznego.pdf](http://www.katolicki.net/ftp/kodeks_prawa_kanonicznego.pdf).
- Korupcyjna afera wiceministrów. Wojskowa emerytura za sztabkę Burego*, „Fakt24.pl”, 23.08.2014; <http://www.fakt.pl/wydarzenia/polityka/ks-mokrzycki-umoczony-w-afere-korupcyjna-ma-dostac-wielka-emeryture/s1p941m>.
- Kraus B. (2013). *Erkennen und Entscheiden. Grundlagen und Konsequenzen eines erkenntnistheoretischen Konstruktivismus für die Soziale Arbeit*. Beltz Juventa, Weinheim–Basel.
- Mariański J. (2011). *Nadpelza sekularyzacja*, „kosciol.wiara.pl”, 10.06.2011; <http://kosciol.wiara.pl/doc/880542.Nadpelza-sekularyzacja/3>.
- Miejscowy Plan Zagospodarowania* (2015), 29.09.2015; [https://popieluszko.rzeszow.pl/budowa\\_kosciola-plan\\_zagospodarowania](https://popieluszko.rzeszow.pl/budowa_kosciola-plan_zagospodarowania).
- Mokras-Grabowska J. (2014). *Przestrzeń turystyczno-artystyczna Łodzi na przykładzie galerii Urban Forms*, „Turyzm”, nr 24 (2), s. 25–33.
- Mokrzycki R. ks. (2016). *Parafia Rzymskokatolicka pw. Błogosławionego Ks. Jerzego Popieluszki w Rzeszowie*. List.
- Nowa fucha ks. Mokrzyckiego. Ksiądz od sztabki dostał parafię*, „Fakt24.pl”, 17.10.2014; <http://www.fakt.pl/wydarzenia/polityka/ksiadz-zamieszany-w-afere-korupcyjna-dostal-parafie/4c23btf>.
- O.pl* Polski Portal Kultury (b.d.); <http://cytaty.o.pl/author/jozef-tischner/page/6/>.
- Parafia Rzymskokatolicka pw. Błogosławionego Ks. Jerzego Popieluszki w Rzeszowie* (b.d.); <https://popieluszko.rzeszow.pl/news>.
- Pius XII (1950). *Humani Generis*; [https://web.archive.org/web/20120419021937/http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_12081950\\_humani-generis\\_en.html](https://web.archive.org/web/20120419021937/http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html).

- Piwowarski W. (1983). *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*. Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław.
- Podjezany w aferze podkarpackiej został PROBOSZCZEM!* (2015), „se.pl”, 14.07.2015; [http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/podejzany-zosta-proboszczem\\_643054.html](http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/podejzany-zosta-proboszczem_643054.html).
- Radni Rzeszowa sprzedali kościółowi działkę za 1 procent wartości* (2014), „Rzeszów News”, 29.10.2014; <http://rzeszow-news.pl/radni-rzeszowa-sprzedali-kościółowi-działke-1-procent-wartosci/>.
- Rydzik besza rządzących, że dostaje... za mało pieniędzy* (2017), „kodu214.pl”, 27.11.2017; <https://kodu214.pl/rydzik-besza-rzadzacych-ze-dostaje-za-malo-pieniedzy/>.
- Rykiel Z. (2013). *Kulisy systemu*, „Przestrzeń Społeczna (Social Space)”, nr 6, s. 127–130.
- Rykiel Z. (2016). *Klaunokracja 2.0 i bolesny koniec patriarchy na semiperyferiach*, „Przestrzeń Społeczna (Social Space)”, nr 12, s. 7–32.
- Rzymskokatolicka Parafia pw. bł. ks. Jerzego Popiełuszki* (b.d.). ulotka.
- Serafiński K. (2017). *Ile jest w Polsce katolików?*, „Liberté”, 26.04.2017; <http://serafinski.liberte.pl/ile-jest-w-polsce-katolikow/>.
- Sprawa księdza skazanego na grzywnę za bicie w dzwony trafiła do Sądu Najwyższego* (2017), „Gość Niedzielny”, nr 47; <http://gosc.pl/doc/4333363.Sprawa-ksiedza-skazanego-na-grzywnę-za-bicie-w-dzwony-trafiła>.
- Struktura wyznaniowa w Polsce* (2013); <https://ekumenia.pl/aktualnosc/struktura-wyznaniowa-w-polsce/> [dostęp 16.01.2018].
- Sztompka P. (2005). *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Thomas W., Znaniecki F. (1976). *Chłop polski w Europie i Ameryce*. Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- World report on violence and health* (2002). World Health Organization, Geneva.
- Zybertowicz A. (2013). *III RP. Kulisy systemu. Rozmawia Joanna Lichočka*. Wydawnictwo Słowa i Myśli, Lublin.
- 3/4 Polaków spowiada się przynajmniej raz w roku* (2013). „kosciol.wiara.pl”, 28.03.2013; <http://kosciol.wiara.pl/doc/1503160.Polakow-spowiada-sie-przynajmniej-raz-w-roku>.

**Zbigniew Rykiel**

## IDEOLOGICAL POWER IN PARISHES: RZESZÓW VS DUBLIN

**Abstract.** Notions of power (including traditional and ideological), violence (including symbolic) and cultural hegemony were discussed in the paper. In the empirical part, forms of and mechanisms for the development and performance of ideological power of the Catholic Church were presented in Polish milieu on examples of large towns of Poland and Ireland. The mechanisms for symbolic violence were presented at the construction of a new church in Rzeszów and the failure of the performance of uncontrolled economic power in a Polish Catholic church in Dublin. The ideology of the ‘overwhelming majority’ of Catholics in Poland was confronted with their de facto number according to different criteria, including canonical. On this background, the mechanisms for symbolic violence in parishes in Poland was indicated and confronted with the still valid observations made by Tadeusz Boy-Żeleński ninety years ago.

**Key words:** power, ideology, symbolic violence, cultural hegemony, parish, Catholic Church.