
LUDZIE, IDEE, POGLĄDY

PAWEŁ POSTAWSKI

Lublin

ZARYS KLUCZOWYCH ELEMENTÓW WŁOSKIEJ HISTORII SPOŁECZNO-RELIGIJNEJ GABRIELE DE ROSY*

Abstract

Paweł Postawski: *An Outline of Key Elements of the Italian Socio-Religious History of Gabriele De Rosa*, "Historyka" XL, 2010: 17–28.

The article is the first presentation of Professor Gabriele De Rosa and his view of Italian socio-religious history. As it is the very first article about De Rosa to appear in Poland, it contains basic biographic information and an overview of the most important of his ideas.

Key words: Gabriele De Rosa, socio-religious history, regional history, local history

Słowa kluczowe: Gabriele De Rosa, historia społeczno-religijna, historia regionalna, historia lokalna

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie sylwetki i zarysu koncepcji jednego z, bez wątpienia, najwybitniejszych historyków włoskich XX wieku, Gabriele De Rosy. Jego działalność naukowa i dydaktyczna przyczyniła się nie tylko do rozwoju omawianej tu historii społeczno-religijnej, ale także miała znaczący wpływ na badania poświęcone partiom politycznym, a także na kondycję włoskiej historiografii w ogóle.

Gabriele De Rosa urodził się 24 stycznia 1917 roku w Castellammare di Stabia, a zmarł 8 grudnia 2009 roku. W 1941 roku ukończył prawo na Uniwersytecie w Turynie. Na początku studiów należał do faszystowskiej organizacji uniwersyteckiej, co jednak bardziej podyktowane było swego rodzaju koniecznością, niż wynikało z jego przekonań. Tuż po zakończeniu studiów został powołany do armii. W Arezzo ukończył kurs oficerski i jako oficer grenadierów, w styczniu 1942 roku, wysłany został do Afryki Północnej. Uczestniczył tam, między innymi, w działaniach wojennych pod El Alamein¹. W stycz-

* Powstanie artykułu możliwe było dzięki funduszom Programu Socrates. *Istituto Luigi Sturzo* w Rzymie z którego gościnności oraz bogatej biblioteki autor mógł korzystać, a także dzięki pomocy Pani Profesor Oxany Pachlovskiej z *Dipartimento di Studi Slavi e dell'Europa Centro-orientale, Università degli Studi di Roma „La Sapienza”*.

¹ W 2002 roku wydane zostały nie przeznaczone pierwotnie do publikacji jego pełne emocji zapiski z tego okresu: *La passione di El Alamein: taccuino di guerra: 6. settembre 1942-1. gennaio 1943*, Donzelli Editore, 2002.

niu 1943 roku odszedł z wojska i powrócił do Włoch, gdzie musiał ukrywać się przed poszukującym go SS. Podczas trwającej od września 1943 roku niemieckiej okupacji Rzymu zasiłił szeregi ruchu oporu. Po wyzwoleniu Wiecznego Miasta w czerwcu 1944 roku rozpoczął działalność polityczną i wstąpił do założonej przez Franco Rodano partii *Sinistra Cristiana*, której w niedługim czasie stał się jednym z przywódców. Partia skupiała w swoich szeregach antyfaszystów oraz działaczy katolickich. De Rosa publikował wówczas, często pod różnymi pseudonimami (tylko w czasopiśmie „Rassegna di Politica e di Storia” posługiwał się kilkoma: Luciano Cianda, Mario Della Porta, Ernesto Magistrati, G. Torrese²), artykuły o tematyce politycznej, czym wraz z Franco Rinaldinim i Filippo Sacconim przyczynił się do ożywienia intelektualnej debaty na temat powojennej przyszłości kraju. W początkach 1945 roku z ramienia Ministerstwa Ziem Wyzwolonych (*Ministero delle Terre Liberate*) pełnił rolę oficjalnego łącznika między V Armią (*V Armata*) i powracającymi zza *linea gotica* partyzantami. Pod koniec 1945 roku, po rozpadzie określanej mianem „katokomunistycznej” („*cattocomunistico*”) *Sinistra Cristiana*, De Rosa wstąpił do *Partito Comunista Italiana*, gdzie powierzono mu kierownictwo nad zagadnieniami polityki zagranicznej. Jak sam wspomina, w związek z partią komunistyczną wszedł głównie dzięki przyjaciółom, dla których najważniejsza była możliwość niczym nieskrępowanego wyrażania myśli, swego rodzaju obrona „niezależności umysłów” („*l'indipendenza dei [...] cervelli*”³). Na początku lat pięćdziesiątych rozpoczęła się jego współpraca z czasopismem „Lo Spettatore Italiano”, na łamach którego publikowane były jego szeroko dyskutowane artykuły polityczne. W 1952 roku Gabriele De Rosa nie przedłużył swojego członkostwa w partii komunistycznej, ponieważ w zbyt wielu dziedzinach nie podzielał jej stanowiska.

Powojenne klótnie na arenie politycznej wyraźnie rozczarowały De Rosę, w związku z czym w następnych latach poświęcił się przede wszystkim pracy naukowej. Dopiero w drugiej połowie lat osiemdziesiątych dwudziestego wieku ponownie pojawił się w świecie wielkiej polityki. W 1987 roku kolegium w Treviso wybrało go na stanowisko senatora X kadencji. De Rosa działał w senackiej komisji do spraw edukacji, a ponadto przewodniczył komisji nadzorującej Bibliotekę Senatu. W 1992 roku do senatu wybrany został przez kolegium elektorskie Alba-Bra-Savigliano. 31 marca 1993 roku został przewodniczącym grupy senatorów z ramienia *Democrazia Cristiana*, która niedługo potem, nawiązując do tradycji partii Luigiego Sturzo, przyjęła nazwę *Partito Popolare Italiano*. W następnych latach był także posłem XII kadencji wybranym w okręgu Campania 2.

De Rosa był postacią niezwykle barwną, utrzymywał kontakty z naukowcami z całego świata, między innymi od 1979 roku współpracował z prof. Jerzym Kłoczowskim i kierowanym przez niego Instytutem Europy Środkowo-Wschodniej. Prace De Rosy napisane w sposób syntetyczny, są przystępne dla czytelników mniej obeznanych z przedstawianą tematyką, a jednocześnie wartościowe dla ekspertów. Świadczą o tym pośrednio wysokie nakłady i wielokrotne wznowienia wielu spośród jego dzieł. Sposób, w jaki pisał De Rosa, jest konsekwencją jego przekonań dotyczących nauki – jego zdaniem wyniki muszą być

² G. De Rosa, *Tempo religioso e tempo storico: saggi e note di storia sociale e religiosa dal Medioevo all'età contemporanea*, Roma 1998, s. 538.

³ G. De Rosa, *Le paure e i silenzi del nostro ieri, [w:] 1945: Hiroshima in Italia. Testimonianze di scienziati e intellettuali*, [red.:] L.Cortesi, Napoli 1995, s. 48.

popularyzowane i przedstawiane szerszemu gronu czytelników, bowiem zamykanie się jedynie wśród wąskiej grupy specjalistów zatracą sens prowadzenia badań⁴. Do obszarów szczególnie intensywnie eksplorowanych przez De Rosę zaliczają się: historia społeczno-religijna, historia partii politycznych, historia świętych, a także historia ekonomiczna. De Rosa jest także autorem lub współautorem cenionych podręczników akademickich. Spektrum jego zainteresowań jest zatem niezwykle szerokie, czego konsekwencją jest przyjęcie przez niego bogatej metodologii. De Rosa skłaniał się ku badaniom interdyscyplinarnym, szukając rozwiązań ogólnych, a jednocześnie nie uciekał od mikrohistorii, którą z powodzeniem stosował także w ramach rozległych badań społeczno-historycznych. Opracował do tego celu własną koncepcję, będącą konstrukcją zbudowaną z różnie inspirowanych pomysłów. Krótką genezę i zarys najważniejszych z „przepisów” De Rosy na włoską historię społeczno-religijną postarałem się przedstawić poniżej.

Do schyłku lat sześćdziesiątych dwudziestego wieku historycy włoscy skupiali uwagę przede wszystkim na zagadnieniach wojennych, ekonomicznych i politycznych. Badania prowadzone były jednak nie zawsze w sposób odpowiadający wymogom rzetelnych badań, a w wielu pracach, szczególnie z zakresu historii ekonomicznej i historii politycznej, wyraźne były silne wpływy ideologii rywalizujących o prymat w powojennym świecie. Każda z ważniejszych partii politycznych zlecała opracowanie własnej historii, która była jej apoteozą. W ten sposób politycy zyskiwali kolejne narzędzie, za pomocą którego mogli wykazywać wyższość nad przeciwnikami, natomiast historycy najczęściej wicklali się w ciągnące się latami, jałowe polemiki, często ograniczające się do wymiany argumentów *ad personam*. Rozwijająca się na gruncie walk politycznych i ideologicznych historiografia marginalizowała humanistyczne wymiary dziejów i prowadziła do utrwalenia wyobrażenia o społeczeństwie rozumianym nie jako podmiot, ale jako obserwator i mało istotny uczestnik wydarzeń. Co prawda, dostrzegano podział społeczeństwa na różnie definiowane grupy, ale jeżeli poświęcano im więcej uwagi, to głównie przez pryzmat doraźnych potrzeb politycznych. Oczekiwanie poszczególnych klas, ich problemy czy przekonania nie były w pierwszej połowie XX wieku przedmiotem większego zainteresowania historyków włoskich. Podczas gdy we Francji już w latach dwudziestych zagadnienia społeczne traktowane były przez historyków coraz poważniej, a wokół *Annales d'histoire, économique et sociale* skupili się badacze szeroko rozumianego społeczeństwa, we Włoszech kierunek ten pozostał niezauważony. Wpływ na to mógł mieć niesprzyjający takim badaniom okres ekonomicznego kryzysu lat trzydziestych, prowadzący do izolacji przemiany na scenie politycznej, ale także specyficzne podejście historyków włoskich do swojej pracy – korzystali oni z własnej tradycji historiograficznej, nieufnie podchodząc lub wręcz ignorując osiągnięcia zagraniczne.

Dopiero po drugiej wojnie światowej, w latach pięćdziesiątych, część idei promowanych przez Szkołę *Annales* przedostała się na Półwysep Apeniński, gdzie Delio Cantimori publikował je w czasopiśmie „*Il movimento contadino*”. Zaciekawienie środowiska akademickiego wzbudziło także, włoskie wydanie prac Febvrego, opatrzone opracowanym przez Cantimoriego wstępem⁵.

⁴ A. L. Coccato, A. Lazzarini, F. Salimbeni, *Contributi alla storia socio-religiosa: omaggio di dieci studiosi europei a Gabriele De Rosa*, Roma 1997, s. 166.

⁵ G. De Rosa, *Vescovi popolo e magia nel Sud: ricerche di storia socio-religiosa dal XVII al XIX secolo*, 2.ed., Napoli 1983, s. 451.

Gabriele De Rosa zainteresował się problematyką społeczno-religijną na początku swojej drogi naukowej, kiedy zajmował się historią włoskiej akcji katolickiej⁶. Dokonując syntezy dziejów organizacji religijnych zastanawiał się nad ich genezą, zapleczem kulturowym i jej obecnością w świadomości społecznej. Duży wpływ na sposób prowadzenia oraz problematykę jego badań miała znajomość z księdzem Giuseppe De Luca, którego poznał w 1944 roku, oraz z Luigim Sturzo, z którym po raz pierwszy spotkał się 10 lat później. Giuseppe De Luca nie zajmował się historią polityczną, interesował się natomiast szeroko rozumianą wiarą i religią. De Rosa podkreślał, że znajomość z nim była dla niego bardzo ważna, bowiem właśnie De Luca skłonił go do zainteresowania się zagadnieniem „głębokiej religijności” („*profondo religioso*”), któremu sam nie zdołał poświęcić wiele miejsca. Zaciekawienie De Rosy światem najnowszej polityki i jego przeszłością ustąpiło miejsca zagadnieniom o wiele szerszym, zdecydowanie bardziej skomplikowanym, a zarazem, jak okazało się później, niezbędnym w opisywaniu zachodzących w różnym zakresie czasowym procesów, także politycznych. De Luca udzielił De Rosie cennych wskazówek dotyczących opracowywania archiwów kościelnych oraz przestrzegł przed nadmiernym zaufaniem scholastycznej periodyzacji, jako sztucznie skonstruowanej w oparciu o kalendarz i zegar. To dzięki niemu, zamiast przyjmować za pewnik i układ odniesienia podział na wieki czy okresy, De Rosa, jak sam wspomina, nauczył się zwracać uwagę na świadomość i rytm życia społeczeństwa⁷.

Pierwsze badania francuskie były przede wszystkim zbudowane w oparciu o dane statystyczne, na podstawie których formułowano bardziej ogólne twierdzenia. De Luca natomiast zaproponował bardziej uduchowiony sposób rozumienia religii, jako przeżycia głębokiego. Nie pozwalało to, na przykład, na stworzenie mapy religijności, jaką Le Bras, powołując się na statystyki udziału wiernych w sakramencie komunii świętej, stworzył dla Francji. Choć liczby mogą być przydatne, to o tym, czy religijność mieszkańców danego obszaru jest mniejsza czy większa, nie można orzekać jedynie na podstawie liczby wydanych komunikantów. Ta refleksja jest odbiciem podstawowego rozdzwieku między oboma podejściami, ale bez względu na różnice, jednym z najważniejszych spostrzeżeń, wspólnych zarówno w koncepcji francuskiej, jak i wizji historii miłosierdzia, jest uwypuklenie znaczenia związków między religijnością i strukturą społeczną, a ponadto między intencjami zawartymi w modlitwie i pozareligijnymi oczekiwaniami społeczeństwa. Ksiądz De Luca interesował się uczuciami, które nie miały natury płynnej, zmiennej, ale były permanentne i podlegały jedynie długotrwałym przemianom. Przedmiotem jego badań nie były afekty, ale uczucia stale obecne w społeczeństwie, przekazywane kolejnym pokoleniom, uwarunkowane kulturowo i utrwalane na przestrzeni stuleci. Mimo braku sztywnej definicji, uczucia te mogły być jego zdaniem historycznie udokumentowane⁸.

Refleksje związane z intelektualnym i kulturowym zapleczem akcji katolickiej oraz przekonanie o konieczności traktowania jej w inny, niż partie polityczne, sposób, a także znajomość ze Sturzo i De Luca, zwróciły uwagę De Rosy na wiernych skupionych

⁶ *Storia politica dell’Azione cattolica in Italia*, której pierwszy tom, zatytułowany *L’Opera dei Congressi (1874–1904)*, ukazał się w 1953 roku, a rok później kolejny, *Dall’enciclica „Il fermo proposito” alla fondazione del partito popolare (1905–1919)*.

⁷ G. De Rosa, *Tempo religioso e tempo storico...*, s. 479.

⁸ *Ibidem*, s. 1.

w organizacjach katolickich. O ile w pozostałych środowiskach politycznych napędem działania była ideologia i, przede wszystkim, konieczność rozwiązania problemów natury ekonomicznej, o tyle środowisko katolickie główne oparcie miało w czymś, co nie dawało się zamknąć w sztywnych ramach programu politycznego. Podstawą tą była wiara skupionych w tym środowisku działaczy. Powyższym uproszczeniem posłużyłem się w celu skrótowego ukazania sposobu, w jaki problematyka partii politycznych (którymi nadal się zajmował) postawiła przed De Rosą zupełnie nowe pytania. Czym jest i jak kształtowała się wiara? Czy można faktycznie uznać ją za element samoistny i unikalny w świecie polityki? Czy wiara jest czymś stałym, czy może ulega jakimś wpływom? Jeśli tak, to jakim? Jakie są jej przejawy i jak można je badać? Te i inne pytania przyczyniły się do opracowania podstaw nowoczesnej wizji historii.

Fundamentem koncepcji historii społeczno-religijnej jest oryginalna wizja historii Kościoła, dzięki której możliwe jest prowadzenie badań pod zaproponowanym przez De Rosę kątem. Nie jest to jedynie historia instytucji, ale raczej historia kolektywnego „przeżycia religijnego” („*vissuto religioso*”⁹). Pierwsze badania historii Kościoła jako dziejów relacji między działalnością duchownych oraz mentalnością i zachowaniami wiernych, De Rosa rozpoczął w 1965 roku. Kościół rozumiany jest w nich jako wspólnota wiernych, która w szczególności, żywy sposób przeżywa swoją wiarę, co manifestuje się w jej życiu codziennym oraz uwidacznia się w rozmaitych sferach działalności. Jest to historia przeżyć intymnych, wiary rozumianej w sposób niezwykle osobisty, trudnej, pełnej przemyśleń i rozterek. *Vissuto religioso* jest przeżyciem związanym z wszelkimi sferami wiary – zarówno z tymi, o których nauczał Kościół instytucjonalny, jak i biorącymi się z przesądów, pogańskich zwyczajów czy praktyk magicznych. W historię przeżycia religijnego wpisują się obawy ludzi i ich nadzieje na przeciwstawienie się przeciwnościom. Próba zrekonstruowania tych obaw i mechanizmów kierujących nadzieją, a więc poznanie najbardziej ukrytych aspektów życia, stała się wyzwaniem dociekań społeczno-religijnych.

Dla zrozumienia istoty proponowanych przez De Rosę badań społeczno-religijnych, należy szczególną uwagę zwrócić na proponowane przez niego dwie kategorie religijności. Pierwszą z nich jest „*religione prescritta*” – „religia przepisowa”. Jest terminem wprowadzonym dla określenia znormatywizowanych praktyk religijnych. Składa się na nią oficjalna nauka Kościoła instytucjonalnego: porządek liturgii, świąt, a także ujednolicone teksty modlitw i pieśni. Do tej kategorii zaliczyć należy także zalecenia papieża, postanowienia soborów, a także reformy synodalne, których postanowienia wcielane były w życie przez poszczególnych biskupów i proboszczów.

Drugim elementem religijności badanym przez De Rosę jest „*religione popolare*” – „religia ludowa”. Zaliczają się do niej wszelkie przejawy manifestowania wiary, które nie wynikały bezpośrednio z realizacji norm kościelnych, a czasem nawet były z nimi sprzeczne. Jest to indywidualnie rozumiana i manifestowana spontanicznie codzienna religijność, pełna pytań i niedopowiedzeń, silnych przeżyć. To religijność zakorzeniona głęboko w lokalnych tradycjach, przekazywanych od pokoleń przesadach, katalizowana zarówno przez poważne, kolektywne, jak i prozaiczne, jednostkowe potrzeby, oraz obawy o przyszłość. Wiejskie społeczności, nieustannie stojące w obliczu zagrożeń, takich

⁹ G. De Rosa, *Vescovi, popolo e magia nel Sud...*, s. 461.

jak epidemie, głód, trzęsienia ziemi i inne klęski żywiołowe, potrzebowały opieki, która pozwoliłaby uwierzyć w możliwość zapobieżenia nieszczęściom lub choćby ujarzmić związany z nimi strach. Kult świętych i rozmaite, ocierające się o magię, praktyki dawały namiastkę kontroli i umożliwiały odnalezienie porządku w niebezpiecznej, chaotycznej rzeczywistości.

Ten rodzaj religijności szczególnie wyraźnie zaznaczył się w południowych Włoszech, gdzie każde z miasteczek ma swojego świętego lub błogosławionego patrona. Obecność tego patrona w życiu mieszkańców była i do dziś jest wręcz namacalna – jego imię słychać w codziennych rozmowach, a na świątecznym stole znajdzie się dla niego dodatkowe nakrycie – święty stał się członkiem rodziny. Patronowi dziękowano, gdy spełniał wyrażane w modlitwach nadzieje, ale zdarzały się także sytuacje, gdy zawodził i wówczas otwarcie mu złorzeczono.

Badana przez De Rosę religijność jest przestrzenią przenikania się i interakcji między wytycznymi religii oficjalnej (która nie stanowi jednak immanentnego elementu *religione popolare*) i światem potocznych wierzeń i przesądów, a także percepcji nauki Kościoła wśród wiernych. Wyodrębnienie i badanie jej pozwala odpowiedzieć na pytania dotyczące stopnia autentycznej religijności społeczeństwa, jego związków z rzymskimi instytucjami kościelnymi, pozwala również odpowiedzieć, kim byli i z jakich środowisk wywodzili się księża, jakie obawy mieli biskupi, jak wprowadzali zmiany i jak rygorystycznie wymagali przestrzegania wszystkich wprowadzanych w drodze reform obostrzeń. Archiwa prowadzone przez proboszczów zawierają wiadomości umożliwiające skonfrontowanie rzeczywistych postaw ludności z oficjalnymi wytycznymi Kościoła, a ich jakość świadczy także o prowadzących parafię duchownych. Poza utrwaleniem życia parafii, księgi te dostarczają informacji o fluktuacjach stopnia edukacji kleru, pozwalają odpowiedzieć na pytania dotyczące zaangażowania duchownych w różnego rodzaju inicjatywy oddolne, organizację pomocy dla potrzebujących i inne. Można je także wykorzystać do badania relacji między duchownymi i wiernymi. Badanie „religii ludowej” w aspekcie regionalnym pozwala prześledzić reakcje wiernych na nowe wymagania, kształtowanie się kultu świętych czy rozwój ruchu pielgrzymkowego. Pozwala dowiedzieć się, jakim językiem, o co i w jaki sposób modlili się wierni, a także z jakimi problemami stykali się przybywający na Południe misjonarze i zakonnicy. Należy zaznaczyć, że „religii ludowej” nie można traktować wyłącznie jako charakteryzującej klasy niższe. Należy zwrócić uwagę na szczególnie znaczenie przymiotnika „*popolare*”. Jest on zakresowo o wiele pojemniejszy od, na przykład, „*popolaresco*”, który wyraźnie dotyczy wsi i chłopów, a zwłaszcza ich tradycji. „*Popolare*” rozumiany powinien być szerzej, także jako „popularny”, a nawet „demokratyczny”¹⁰. *Religione popolare* należy więc postrzegać jako religię wszystkich klas, co szczególnie mocno uwydatnia się w południowych Włoszech¹¹. Nawet gdy mamy do czynienia z praktykami wynikającymi z przesądów lub odwołaniami do magii, należy pamiętać, że były one obecne nie tylko wśród prostej ludności, ale, czasem w nieco zmodyfikowany sposób, także wśród klas wyższych, zaliczając do nich także duchowieństwo.

¹⁰ W. Meisels, *Podręczny słownik włosko-polski*, tom 2, Warszawa 2003, s. 205.

¹¹ G. De Rosa, *Chiesa e religione popolare nel mezzogiorno*, Roma 1979, s. VII.

Termin „religia” użyty w odniesieniu do praktyk nie wynikających z kanonu pism świętych i nie zatwierdzonych przez instytucjonalny Kościół, czasem ocierających się o magię, i zestawianie ich na przykład z darem eucharystii, może budzić pewne kontrowersje, także wśród historyków. Przyjrzyjmy się jednak bliżej dwóm zjawiskom zakwalifikowanym przez De Rosę jako przejawy *religione popolare*. W XVII wieku powszechnym w gospodarstwach włoskiego *Mezzogiorno* zwyczajem było pieczenie chleba w Niedzielę Wielkanocną. Chlebowi temu przypisywano szczególne właściwości, uważano go za błogosławiony i dzielono się nim ze szczególną czcią. Innym obyczajem praktykowanym przez matki w południowych Włoszech było karmienie niemowląt piersią tuż po przyjęciu sakramentu komunii. Uważały one bowiem, że w ten sposób, wraz z ich mlekiem, przekazują dziecku łaskę boską i chronią je przed chorobami. Czy przytoczone powyżej przykłady można jednoznacznie określić jedynie jako przesady lub wręcz herezje, czy są one może przejawem autentycznej religijności, płynącej z pewnej indywidualnej interpretacji? W jaki sposób należy badać te zjawiska?

Zdaniem De Rosy, twarde i jednoznaczne rozgraniczenie między światem magii a religijnością rozumianą z punktu widzenia Kościoła instytucjonalnego (który sprzeciwiał się opisanym powyżej praktykom) przeszkodziłoby w ich poznawaniu¹². Należy traktować je na równi, bez faworyzowania żadnego z nich. Odpowiedź na drugie z postawionych pytań jest pewną konsekwencją wyważonego stosunku do przedmiotu badań: studiując praktyki o charakterze religijnym, życie świętego, jego kult, cuda z nim związane i legendy, które wokół niego narastały, De Rosa używał tych samych instrumentów historycznych, które stosował do badania zjawisk o podłożu magicznym, rozwoju partii politycznych i innych interesujących go fenomenów¹³.

Między religią „ludową” i „przepisową” zachodzą, zdaniem De Rosy, rozmaite oddziaływania. Biskupi, kierując się wytycznymi, starali się ingerować w sposób manifestowania wiary, z mniejszą lub większą gorliwością potępiali wszelkie lokalne modyfikacje i odstępstwa, a następnie raportowali o swoich osiągnięciach papieżowi. Wydawałoby się, że religia oficjalna w każdym przypadku ma funkcję zwierzchnią nad ludową, jednak łatwo zaobserwować sytuacje, w których dochodzi do kompromisu między normami określonymi przez instytucjonalny Kościół i oddolnymi potrzebami wiernych. Błogosławieni czy święci zyskiwali wśród wiernych szczególny status jeszcze przed oficjalnym zatwierdzeniem ich przez instytucję kościelną. Święty w zdecydowanej większości przypadków najpierw pojawiał się w świadomości ludności wierzącej w udzielane za jego pośrednictwem łaski, zdobywał popularność, a jego legenda ewoluowała i rozprzestrzeniała się. Zależnie od jej zasięgu i popularności, które kandydat do ewentualnego wyniesienia na ołtarze zdobywał w świecie *religione popolare*, mógł zostać zaakceptowany przez *religione prescritta*. W ten sposób z jednej strony religia ludowa miała wpływ na oficjalną, a z drugiej placet ze strony Kościoła instytucjonalnego ograniczał dalszy rozwój legendy danego świętego przez określenie jej ostatecznej wersji i wprowadzenie jej do kanonu. Przykładem takiego świętego jest postać Gerarda Maielli, jednego ze świętych, którego legenda zyskała sobie ogromną popularność w południowych Włoszech i który był

¹² *Ibidem*, s. 7.

¹³ *Ibidem*, s. 6.

jednym z najważniejszych świętych *Mezzogiorno* od połowy XVIII aż do schyłku XIX wieku. Maiella rozdawał wśród biednych biały chleb, co wystarczyło, by został uznany świętym jeszcze za życia¹⁴.

Źródła dotyczące dziejów świętych, ich działalności i związanych z nimi legend, oraz dokumenty zgromadzone w toku procesów kanonizacyjnych, posłużyły De Rosie do zdobycia informacji o kondycji duchowej społeczeństwa. Pozwalają odpowiedzieć na pytania o status świętego w świadomości wiernych, o trwałość więzów między światem mistycznym a rzeczywistym. Celem badań nie jest weryfikacja historii świętego, ale określenie potrzeb, problemów, oczekiwań i próśb artykułowanych we wznoszonych za jego pośrednictwem modlitwach. Interesujący jest sposób, w jaki mówią o swoim dobroczyńcy świadkowie procesu kanonizacyjnego, język, którego używają dla opisanego swoich przeżyć.

W przypadku wspomnianego Gerarda Maielli zbadane zostały 164 zeznania świadków procesu kanonizacyjnego. Byli wśród nich lekarze, prawnicy, duchowni niższego szczebla, chłopci, nauczyciele, a także przedstawiciele innych zawodów, ale, co zdumiewające, brakuje zeznań biskupów, których spotkania ze świętym Gerardem zostały udokumentowane, a których zapiski są wobec niego sceptyczne¹⁵. W tym wypadku „strażnicy” *religione prescritta* prawdopodobnie woleli pozostać z boku, nie odważając się wystąpić przeciw woli wiernych, którzy widzieli w Maielli świętego.

Istnieją więc, ukazane przez De Rosę, świąty religii przepisowej i religii ludowej, których badanie pozwala dokładnie przyjrzeć się duchowej kondycji społeczeństwa z uwzględnieniem jego różnorodności. Są one pewnego rodzaju przejawami tej samej religii; z jednej strony pozwalają badać sposoby komunikacji wiernych z Bogiem, a z drugiej reakcje duchowieństwa na metody tej komunikacji, zachowane w dokumentach kościelnych, zapiskach misjonarzy, stykających się z nowymi dla nich formami ekspresji religijności i próbujących je opanować biskupów. Spojrzenie na religię z tych dwóch, zdawałoby się różnych, punktów widzenia, które w rzeczywistości dotyczą tej samej religii i wiary, daje zdecydowanie bardziej rozbudowane i precyzyjniejsze narzędzie, co umożliwia o wiele głębszą analizę.

Poznanie historii społeczno-religijnej zgodnie z zaproponowanymi przez De Rosę wytycznymi odbywa się w dwóch wymiarach. Pierwszym z nich jest płaszczyzna „horyzontalna”, której badanie polega na prostej aplikacji i weryfikacji pewnego ogólnego modelu. Zawiera się w niej wyabstrahowanie przedmiotu badań, umieszczenie go w czasie i przestrzeni geograficznej, a także poszukiwanie i analiza źródeł. Kolejnym etapem badań powinna być analiza „wertyczna”, zdecydowanie trudniejsza, nie dająca natychmiast konkretnych, pewnych odpowiedzi. Odwołuje się ona do postaw mieszkańców, ich stosunku do życia i swego rodzaju filozofii regionu¹⁶. Dotychczas historycy badający dzieje lokalne poruszali się w zdecydowanej większości jedynie w obszarze horyzontalnym i właśnie przez to wyniki ich badań w wielu przypadkach były powierzchowne i nie dawały zado-

¹⁴ G. De Rosa, *Pertinenze ecclesiastiche e santità nella storia sociale e religiosa della Basilicata dal XVIII al XIX secolo*, [w:] *Società e religione in Basilicata nell'età moderna: atti del Convegno di Potenza-Matera, 25-28 settembre 1975*, [red.] G. De Rosa, F. Malgeri, Roma 1977–1978, s. 55.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ G. De Rosa, *Aspetti della storia locale, sociale e religiosa nell'età contemporanea*, [w:] C. Violante, *La storia locale; Temi, fonti e metodi della ricerca*, Bologna 1982, s. 177.

walających odpowiedzi na wiele istotnych pytań. Co więcej, wiele pytań w ogóle nie pojawiło się, bowiem ich treść była w pewien sposób „ukryta” w nieeksplorowanym dotychczas obszarze. Jedną z przyczyn tego ukrycia tkwiła w mentalności samych badaczy: coś z pozoru tak błędnego, jak sposób życia ludzi, może nie zainteresować, jak uważa De Rosa, profesjonalnego historyka (*storico professionale*¹⁷), który najczęściej oczekiwał szybkich, jednoznacznych i spektakularnych efektów. Wertykalne badanie historii społecznej nie było możliwe także ze względu na nieodpowiednio określony przedmiot zainteresowań i niewystarczający aparat badawczy.

O ile stosowane coraz szerzej w połowie XX wieku wyniki oparte na statystyce, a także (z pewnymi zastrzeżeniami) ekonomiczne, mogą z powodzeniem odpowiadać na zagadnienia z płaszczyzny horyzontalnej części historii regionalnej, to zagadnienia dotyczące zachowań społecznych, wyodrębnienia pewnych obszarów kulturowych albo efektów mniej lub bardziej inspirowanych politycznie przemian mogą być przeprowadzone jedynie w drodze badań wertykalnych. Studia horyzontalne mogą z powodzeniem ograniczać się do tradycyjnych źródeł historycznych, których mankamenty ukazuje dopiero przeniesienie dociekań na płaszczyznę wertykalną. Jest ona mniej materialna, a przez to trudniejsza do uchwycenia. Zjawiska możliwe do zaobserwowania w tej płaszczyźnie zachodzą tak powoli, że nie znajdowały bezpośredniego odzwierciedlenia w tradycyjnych źródłach. Dopiero wnikliwa analiza całych ich zespołów, niejednokrotnie pochodzących z rozległego czasowo i terytorialnie zakresu, pozwala zaobserwować przynajmniej zarys przemian. Niewielka przydatność tradycyjnych źródeł uwidacznia się wyraźniej podczas wertykalnej analizy dotyczącej lokalnej historii religijnej, której przedmiotem jest niewielka religijna społeczność i jej codzienne manifestowanie wiary. W wypadku niewielkich społeczności napotkać można na problem związany z brakiem wystarczającej ilości tradycyjnych materiałów źródłowych, a co za tym idzie, brak możliwości przeanalizowania ich pod interesującym nas kątem. Wertykalna analiza społeczno-religijnej historii lokalnej pozwala na zbadanie zróżnicowania wyrażanych w modlitwach potrzeb, roli, jaką w danej społeczności pełnił duchowny i lokalnie działające organizacje parafialne, w związku z czym należy unikać uogólnień, za każdym razem biorąc pod uwagę specyfikę miejsca i pamiętając o odmienności zamieszkującej w nim ludności. Odpowiedzi na pojawiające się w związku z tą problematyką pytania możliwe są do uzyskania jedynie w drodze poszerzenia materiału źródłowego o zasoby dotychczas niedostrzegane lub ignorowane.

Wykorzystywane przez De Rosę źródła nie ograniczają się zatem jedynie do tych tradycyjnie branych pod uwagę. Nie można korzystać jedynie ze źródeł, których powstanie inspirowane było przez Kościół, bowiem wówczas zasadny stałby się zarzut o jednostronność. Poza księgami parafialnymi, zbiorami zgromadzonymi w archiwach kościelnych, zapiskami misjonarzy, biskupimi relacjami *ad limina Apostolorum*, De Rosa zdecydował się poddać analizie źródła uważane w połowie dwudziestego wieku za historycznie mało wartościowe. Wiązało się to z koniecznością podróżowania w badane miejsca, zapoznawania się z lokalnymi zwyczajami, językiem, którym posługiwali się mieszkańcy nawet najmniejszych wiosek i lokalnymi legendami. Odwiedzanie lokalnych kościołów z ich różnymi dekoracjami, czytanie inskrypcji nagrobnych, obserwowanie relikwii rytmu

¹⁷ *Ibidem*, s. 17.

dawnego życia, które zachowały się w codziennych zwyczajach, oraz rozmowy z mieszkańcami – wszystko to pozwalało zebrać ogromny materiał, który następnie mógł zostać wykorzystany na poziomie wertykalnym.

Jakiegolwiek ograniczenia w materiale źródłowym nie mogłyby doprowadzić do realizacji przyświecającego De Rosie zamysłu skonstruowania *geografia umana* – specyficznej geografii ludzkiej. Badając modlitwy społeczności zamieszkującej dany obszar, De Rosa analizował także jego warunki ekonomiczne, strukturę społeczną i poziom wykształcenia mieszkańców, co było, jego zdaniem, istotnym elementem prowadzącym do stworzenia całościowego obrazu, swego rodzaju portretu społeczeństwa zamieszkującego południe kraju. Niezbędnym w procesie tworzenia tego portretu narzędziem stały się dla De Rosy dzieje mentalności i uczuć, istotne jako historia, której sposób uprawiania wymaga od badacza innego rodzaju zaangażowania i odmiennego od dotychczas stosowanego punktu widzenia. Pomimo trudności zmiana taka daje możliwość zupełnie innego, niezależnego od dotychczasowych ograniczeń, poglądu na rzeczywistość. Przedmiot historii mentalności i uczuć, choćby ze względu na brak precyzyjnej definicji, wymusza rezygnację z pewnych kanonów i wprowadzenie specjalnego, odpowiednio dopasowanego aparatu badawczego.

Historia społeczno-religijna De Rosy nie opiera się jedynie na wyodrębnieniu przez niego form religii, ale także na nowatorskim rozwiązaniu dotyczącym zakresu terytorialnego prowadzonych badań. Związana jest z tym specyficzna koncepcja regionalizmu historycznego.

Włochy są krajem niejednorodnym wewnątrznie pod wieloma względami – w różnych jego częściach można spotkać się z odmienną tradycją i zwyczajami. Jest to w dużej mierze spowodowane morfologicznym ukształtowaniem Półwyspu Apenińskiego. W wielu przypadkach z powodów trudności komunikacyjnych nawet mieszkańcy sąsiadujących ze sobą obszarów utrzymywali jedynie bardzo ograniczone kontakty. Poszczególne regiony rozdzielone łańcuchem Apeninów z konieczności osiągnęły zadowalający ich mieszkańców poziom samodzielności, w związku z czym wymiana towarowa i kulturalna między nimi była raczej nieznaczna. W ten sposób utrwalano się wiele różnic, które w ostateczności wpłynęły na niezwykle złożony i barwny obraz ludności tego obszaru. Kolejnym istotnym czynnikiem powodującym odmienną przed wszystkim między północną a południową częścią kraju były różnice klimatyczne, które zdeterminowały sposób życia ludzi oraz organizację ich pracy. Część alpejska wraz z Niziną Padańską zbliżona jest klimatycznie do Europy Środkowej, natomiast bliżej terenów podzwrotnikowych warunki są typowo śródziemnomorskie. Poza warunkami geograficznymi niewątpliwie znaczenie miało wiele fal osiedleńczych, które na przestrzeni wieków docierały do Italii, powodując istotne pod względem etnicznym zróżnicowanie kraju. Wymienione powyżej czynniki były bardzo ważne dla późniejszego procesu kształtowania się narodu włoskiego, który do dziś nie jest jednolity ani pod względem cech fizycznych, ani psychicznych.

Według De Rosy uwzględnienie zarysowanych powyżej czynników jest jednak problematyczne, a historia społeczno-religijna wymaga opracowania innego niż stosowane dotychczas kryterium podziału. Ze względu na przedmiot badań konieczne jest uniezależnienie historyka od elementów politycznych i sztucznie wprowadzonych podziałów administracyjnych. Nie można skorzystać także z podziałów proponowanych przez Kościół, ponieważ wiele spośród diecezji na południu powstało jedynie ze względu na manię wielkości baro-

nów, którzy władali niewielkimi terytoriami. Za wszelką cenę dążyli, aby ich niezależność potwierdzona była także przez istnienie na tych ziemiach odrębnej diecezji, co miało być jedną z gwarancji nienaruszalności ich terytoriów¹⁸. Oznacza to, że podział kościelny nie zawsze odzwierciedlał nawet potrzeby ustanawiającej go instytucji. Ograniczenie obszaru badań do krain geograficznych także byłoby brzemienne w negatywne skutki. Pomimo trudności w pokonywaniu barier naturalnych, zasięg legend o świętych i związane z nimi obyczaje niejednokrotnie przedostawały się na duże odległości o wiele łatwiej niż kupy. Każde ze stosowanych dotychczas rozwiązań w jakimś stopniu zniekształcałoby badania i wpływało na ich wynik, w związku z czym stało się konieczne opracowanie dostosowanego do przedmiotu badań sposobu określania zakresu terytorialnego.

Podobnie problematyczne jest ustalenie zakresu czasowego dla badanych zjawisk, ponieważ przemiany społeczno-religijne nie dają zamknąć się w jakimkolwiek z dotychczas opracowanych systemów. Historia odwołująca się do permanentnych uczuć i mentalności społeczeństwa jest dziedziną wymagającą przekroczenia ogólnie przyjętych ram chronologicznych, wymuszającą rezygnację z wypracowanej wcześniej strukturalizacji społeczeństwa i podążania ścieżkami dotychczasowych badawczych przyzwyczajęń. Na przykład, istotna dla zagadnień społeczno-religijnych historia mentalności kolektywnej wymaga od badacza „zapomnienia” o przyjętej przez historię tradycyjną periodyzacji, bo rozgrywa się raczej w zaproponowanym przez Fernanda Braudela, następcę Blocha i Febvrego, czasie długiego trwania niż czasie wydarzeń politycznych. Historia społeczno-religijna nie powinna być, zdaniem De Rosy, w jakikolwiek sposób zależna nie tylko od opracowanej wcześniej delimitacji czasu, ale także od wydarzeń ekonomiczno-politycznych¹⁹. Przyjęcie za punkt wyjścia epoki rewolucji industrialnej, początku pierwszej wojny światowej lub jakiegokolwiek innego wydarzenia, ważnego z punktu widzenia historii politycznej lub ekonomicznej, postawiłoby je w uprzywilejowanym punkcie i musiałoby w mniejszym lub większym stopniu determinować badania. Przedmiot historii społeczno-religijnej wymaga ram chronologicznych opracowanych w specjalnie dobrany dla niego sposób, inny niż zwyczajowe zaadaptowanie do jakichkolwiek wielkich wydarzeń. De Rosa sprzeciwia się wszelkim zabiegom tego typu, zdecydowanie twierdząc, że choćby za punkt wyjścia do badań społeczeństwa współczesnego przyjmować początki rewolucji liberalnej, byłoby to nieuprawnione²⁰. Wewnętrzne przemiany społeczne są bowiem pierwotne w stosunku do nazw epok zarysowujących się w konsekwencji tych przemian. Oczywiście jest, że wiele okresów wyodrębnianych w historii nie ma precyzyjnie ustalonych dat, ciągle żywe są też spory dotyczące zakresu czasowego występowania różnych zjawisk. Trudno powiedzieć, w którym momencie dokładnie rozpoczęła się na ziemiach włoskich rewolucja przemysłowa albo kryzys lat trzydziestych. De Rosa zwraca także uwagę, że nawet wydarzenia precyzyjnie określone na osi czasu są takimi jedynie z pozoru. Jako przykład podaje wojnę, która ma określoną dzienną datę wypowiedzenia, a także datę zakończenia rokowań pokojowych, ale niepodobniestwem byłoby mówić o wojnie jedynie jako o ograniczonym tymi datami wydarzeniu, bo aby mieć jej pełny obraz, należy

¹⁸ G. De Rosa, *Pertinenze ecclesiastiche e santità nella storia sociale e religiosa della Basilicata...*, s. 22.

¹⁹ G. De Rosa, *Aspetti della storia locale...*, s. 173.

²⁰ *Ibidem*, s. 173.

prześledzić genezę konfliktu i skutki zawartego pokoju²¹. Podobnie jest z historią społeczno-religijną, której przedmiot stanowi swoisty fenomen, często niezależny od pewnych faktów lub po prostu je ignorujący, wobec czego odnoszenie go do wydarzeń innych gałęzi historii byłoby tylko pozornym ułatwieniem, a w rzeczywistości powodowałoby zaciemnienie i zafałszowanie wyniku badań.

Przemiany społeczne dokonujące się pomimo przemian politycznych i nieczułe na różnego rodzaju zawirowania powinny pozostać w centrum zainteresowań, w związku z tym instrumentarium badawcze powinno być każdorazowo do nich dostosowywane. Za każdym razem niezwykle istotne jest więc precyzyjne określenie samego przedmiotu badań i wyizolowanie go ze zbioru jedynie pozornie związanych z nim czynników. Pojawia się tu trudność związana z koniecznością każdorazowego wykazania wpływu lub braku wpływu danego czynnika na badaną przemianę lub ukazania interakcji zachodzących między nim a społeczeństwem. Z pewnością jest to więc dla badacza wyzwanie pociągające za sobą konieczność rozpoczynania dociekań niemal od zera, tym bardziej że nie można ulec pokusie stosowania analogii.

Dzięki uwzględnieniu podziału na *religione popolare* i *prescritta*, analizie wertykalnej i horyzontalnej zebranego materiału źródłowego różnego rodzaju, całkowitemu dopasowaniu aparatu badawczego do przedmiotu badań i elastycznemu operowaniu zakresami czasu i przestrzeni, a także uniezależnieniu się od narzucanych przez historię polityczną i ekonomiczną ograniczeń, można, zdaniem De Rosy, zdobywać najbardziej solidną wiedzę o społeczeństwie. Można spojrzeć na nie nie tylko z perspektywy niezależnych od niego wydarzeń, decyzji rządów czy wyników potyczek zbrojnych, ale z punktu widzenia nawet najmniejszych społeczności skupionych w parafiach, które okazały się najmniejszymi z dobrze rozpoznawalnych i możliwych do kompleksowej analizy organizacji.

W ciągu wielu lat badań prowadzonych przez powołane przez De Rosę i związane z nim środowisko *Centro Studi per la Storia della Chiesa nel Veneto* (założone w 1966 roku, a w 1975 roku przeniesione z Padwy do Salerno, gdzie wraz z poszerzonym zakresem działalności przyjęło nazwę *Istituto per le Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*), *Centro Studi per la Storia del Mezzogiorno* czy w końcu *Istituto Luigi Sturzo* w Rzymie (któremu De Rosa przewodniczył w latach 1979–2007, a do śmierci pozostawał na honorowym stanowisku *Presidente Emerito*), włoskie badania społeczno-religijne znacząco ewoluowały. Obecnie *storia socio-religiosa* jest dziedziną interdyscyplinarną, łączącą na wysokim poziomie osiągnięcia historii, antropologii, socjologii, ekonomii, geografii i posługującą się wieloma rodzajami źródeł.

Summary

The author presents a silhouette and the main ideas of socio-religious history of Gabriele De Rosa. Biographic details have been combined with some of the most significant concepts, such as *religione popolare*, *religione prescritta*, elements of magic in religious beliefs, and the proposals of a modern approach to both: social and local history. The article shows an extraordinary change in the perception of history in Italy and the huge influence exerted by Gabriele De Rosa.

²¹ *Ibidem*.