

Rozdział VIII

KOŚCIÓŁ KATOLICKI W POLSCE

Bożena Bankowicz



Niniejsze opracowanie ma ukazać polski Kościół katolicki w XX stuleciu. Ani ramy tekstu, ani zakres problemowy tematu wraz z jego wielorakimi uwarunkowaniami i uwikłaniami nie pozwalają na pełne przedstawienie losów i obecności Kościoła w najnowszej historii Polski. Będzie to zatem tylko zarys problematyki i próba naszkicowania obrazu doświadczeń, jakie Kościołowi katolickiemu w Polsce przyniosła XX-wieczna historia. Dodajmy, zarys uwzględniający nie tylko historię instytucjonalną Kościoła, wzajemne relacje Kościół – państwo, ale także miejsce religii w życiu narodu, jakoś religijności zbiorowej, miejsce Kościoła w życiu społecznym i jego postawy w życiu politycznym.

Często powtarza się pogląd, że w celu zrozumienia indywidualności i niepowtarzalności polskiego katolicyzmu należy odwołać się do odległej przeszłości. Spojrzenie z tej perspektywy pozwala bowiem dostrzec kształtowaną biegiem dziejów specyfikę zakorzenienia katolicyzmu w społeczeństwie polskim oraz odkryć mechanizmy, które formowały i określiły sylwetkę Kościoła polskiego i pełnione przezeń szczególne funkcje społeczne.

Nie ulega wątpliwości, że istotne wyznaczniki sposobu obecności katolicyzmu w Polsce wynikały z uwarunkowań historycznych, politycznych i społeczno-kulturowych. A chodzi tu przede wszystkim o spłot tych wydarzeń i czynników, które zadecydowały o wczesnej identyfikacji kulturowej tożsamości religijnej i narodowej z jednej strony, a z drugiej – wiążąc losy Kościoła z historią narodu – kształtowały i umacniały pozycję Kościoła polskiego nie tylko jako instytucji

współtworzącej państwo, społeczeństwo i kulturę, ale – co równie ważne – jako instytucji angażującej się w sprawę narodową. Henryk Woźniakowski napisał słusznie, iż:

„istnieje pewien kształt, pewien mit historyczny (...), mit dziejowy, którego węzłowe punkty stanowią: chrzest Polski – śmierć św. Wojciecha – św. Stanisława – wojny z Krzyżakami i Paweł Włodkowic – królowa Jadwiga i unia – tolerancja, odsiecz wiedeńska – powstania i teza, że Kościół był zawsze z narodem w trudnych okolicznościach jego egzystencji”¹.

Odzyskanie przez Polskę niepodległości w listopadzie 1918 roku po przeszło 120-letniej niewoli otwierało nową epokę w dziejach narodu, która miała podstawowe i wielorakie znaczenie dla całego życia i kultury polskiej, dla państwa i praw oraz dla świadomości społecznej. Owa epoka, pisał Bohdan Cywiński, rozpoczęła się:

„entuzjazmem i chaosem, w którym społeczeństwo, przez sześć poprzednich pokoleń rozdzielone granicami, musiało się zreintegrować, wyłonić z siebie władzę i struktury instytucjonalne, a potem uwierzyć, że ta władza i to państwo są rzeczywiste i własne. Wysiłkowi temu towarzyszyły poważne problemy polityki zewnętrznej – walka o granice, dramatyczna w swym przebiegu wojna z bolszewikami, i wewnętrznej – zagadnienia socjalne, ekonomiczne, sprawy mniejszości narodowych sięgających przecież 31% ludności. Były wreszcie trudne problemy wyboru między niebezpieczeństwem niewydolności demokracji sejmowej a groźbą hipertrofii władzy, chcącej autorytarnie rozstrzygać o kształcie ładu i o reglamentacji obywatelskich praw. Niemniej przy wszystkich tych trudnościach, wadach społeczeństwa i grzechach kolejnych władz, polski okres międzywojenny znamionowała wielka integracja energii narodowej, owocująca ogromnym zbiorowym krokiem naprzód”².

Jak w tę historię Polski odrodzonej wpisał się Kościół katolicki i jakie zajął miejsce w państwie, społeczeństwie i życiu publicznym? Oczywiście faktem było i pozostaje nadal, iż gruntownie zmieniła się zewnętrzna sytuacja Kościoła. W odrodzonym państwie polskim, którego specyfiką było, że mniejszości religijne w stopniu znacznym pokrywały się z mniejszościami narodowymi, Kościół katolicki stanowił największą społeczność religijną, skupiając 75% ludności³. Wyróżniając się swą liczebnością i mając świadomość swej roli w historii narodu, Kościół domagał się w wolnej Polsce odpowiedniego statusu prawnego, wyraźnego zaznaczenia w konstytucji katolickiego charakteru państwa oraz kształtowania życia społecznego na zasadach moralności chrześcijańskiej. Po ostrych sporach w parlamencie, kiedy to partie lewicowe opowiadały się za laickością państwa

¹ H. Woźniakowski, *Religijność polska: świadomość jednostek a wyobrażenia zbiorowa*, [w:] *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80-tych*, Warszawa 1989, s. 250.

² B. Cywiński, *Ogniem próbowane. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej. Korzenie tożsamości*, t. I, Warszawa 1993, s. 61–62.

³ Według spisu ludności z 1921 r., który nie objął wszystkich ziem II Rzeczypospolitej, Kościół skupiał w obrządku łacińskim 63,9% i w obrządku grekokatolickim 11,2% ludności. Z kolei spis z 1931 r. pokazywał, że rzymscy katolicy stanowili 64,8%, a grekokatolicy – 10,5%. Zob. *Mały rocznik statystyczny*, Warszawa 1937, s. 26; M. Pirożyński, S. Szczęch, *Rocznik statystyczny Kościoła katolickiego w Polsce. Rok pierwszy 1937*, Lublin 1938, s. 21.

i zasadą rozdziału Kościoła od państwa, natomiast partie prawicowe postulowały państwo wyznaniowe i nadanie Kościołowi katolickiemu pozycji „Kościoła państwowego”, uchwalona 17 marca 1921 roku konstytucja nosiła na sobie wyraźne znamię kompromisu w kwestii uregulowania spraw wyznaniowych.

Konstytucja, uznając wyznanie rzymskokatolickie za „będące religią przeważającą większości narodu”, przyznawała Kościołowi katolickiemu „naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań” (art. 114 ust. 1). Deklarację tę interpretowano bądź jako *primus inter pares*, bądź jako *suum cuique*. Ponadto konstytucja stwierdzała, iż Kościół katolicki „rządzi się własnymi prawami”, a stosunek państwa do Kościoła zostanie „określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską”, podlegającego ratyfikacji przez Sejm (art. 114 ust. 2)⁴. Nie oznaczało to – rzecz jasna – że Kościół otrzymał status, jakiego się domagał. A jednak, uwzględniając przyjęty w konstytucji sposób regulowania sytuacji prawnej innych związków wyznaniowych, należy stwierdzić, że kwestia odmiennego określenia pozycji Kościoła katolickiego i jego stanowiska prawnego nie ulegała wątpliwości. Można powiedzieć, że konstytucja stanęła na stanowisku koordynacji w kwestii określenia stosunków państwo – Kościół katolicki, natomiast w odniesieniu do innych związków religijnych został przyjęty system tzw. zwierzchnictwa państwa nad związkami wyznaniowymi. Należy dodać, że wyznaniowe artykuły konstytucji marcowej utrzymywała w mocy nowa konstytucja z 23 kwietnia 1935 roku. Dodatkowo pozycję Kościoła wzmacniał konkordat ze Stolicą Apostolską, zawarty 10 lutego 1925 roku, gwarantujący Kościołowi katolickiemu pełną wolność wykonywania swojej działalności (art. 1) oraz regulujący szeroki zakres spraw i niemal pełny zakres wzajemnych stosunków między państwem a Kościołem⁵.

Kościół katolicki w 1918 roku został postawiony wobec ogromu zadań wynikających nie tyle ze strat wojennych, ile przede wszystkim z konieczności pokonania ograniczeń i zapóźnień epoki zaborów. By wyrobić sobie pojęcie o wielkości wyzwania, przed jakim stanął Kościół polski, i całym rozwoju pracy Kościoła, należy wskazać na następujące sprawy:

1. Dokonanie reintegracji kościelnej organizacji przejętej po zaborach, a także przebudowanie jej i dostosowanie do nowych granic państwowych. O ostatecznym podziale terytorialnym Kościoła katolickiego w Polsce zadecydowała bulla Piusa XI *Vixdum Poloniae unitas* z października 1925 roku. Na jej podstawie – dla obrządku łacińskiego – funkcjonowało 21 archidiecezji i diecezji w ramach 5 metropolii, nie licząc diecezji dla Wolnego Miasta Gdańska, podlegającej bezpośrednio Stolicy Apostolskiej.

⁴ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921 r.*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej i ważniejsze ustawy polityczne uzupełnione Statutem Ligi Narodów i Konkordatem z Kościołem*, Poznań 1932, s. 44.

⁵ Szerzej na temat konkordatu polskiego z 1925 r. zob. J. Wiślocki, *Konkordat polski z 1925 roku. Zagadnienia prawno-polityczne*, Poznań 1977, s. 70–223; T. Włodarczyk, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, t. II, Warszawa 1986, s. 293–347.

2. Zwiększenie zbyt małej w wyniku zaborów liczby kapłanów oraz podniesienie poziomu wykształcenia, kultury ogólnej i formacji duchowieństwa. W końcu lat trzydziestych liczba kapłanów obrządku łacińskiego wynosiła 12,2 tys. osób (w tym 1,8 tys. kapłanów zakonnych), co w stosunku do ogólnej liczby wiernych dawało ponad 1900 osób na jednego kapłana. W rzeczywistości dysproporcje między diecezjami i regionami, wynikające nie tylko ze statystyki, ale też z pozostałości epoki zaborów, były bardzo duże zarówno w odniesieniu do liczby wiernych przypadających na jednego kapłana, jak i jakości pracy duszpasterskiej.
3. Odrodzenie życia zakonnego, zlikwidowanego zwłaszcza w zaborze rosyjskim, a także wzrost liczby wspólnot zakonnych oraz kilkukrotny wzrost liczby zakonników i sióstr zakonnych. W 1937 roku działalność prowadziły 44 zakony i zgromadzenia męskie z ponad 7 tys. zakonników oraz 63 zakony i zgromadzenia żeńskie z prawie 22 tys. sióstr. Rozszerzająca się działalność zakonów męskich, obok obsługi duszpasterskiej we własnych kościołach, misji ludowych i rekolekcji parafialnych, objęła także pracę szkolno-wychowawczą (głównie salezjanie, pijarzy, michalicy, jezuita i marianie), akcję charytatywną i pracę w szpitalnictwie (kamilianie i bonifratrzy) oraz działalność wydawniczą o szerokim profilu i dla różnych środowisk. Natomiast siostry zakonne, pracując na wszystkich odcinkach życia kościelnego, poświęcały się głównie edukacji dzieci i młodzieży oraz zadaniom charytatywnym, prowadząc około 40% działających w kraju przedszkoli, setki internatów dla młodzieży, kilkaset szkół oraz blisko 250 szpitali i 150 zakładów specjalnych.
4. Rozkwit organizacji i stowarzyszeń katolickich różnego typu, poczynając od rozbudowy tradycyjnych bractw religijnych (koła Żywego Różańca, Apostolstwa Modlitwy, ruchu tercjarskiego), które szybko osiągnęły masowy charakter, poprzez powołanie organizacji młodzieży szkolnej i akademickiej oraz inteligencji katolickiej (Sodalicje Mariańskie, „Odrodzenie”, „Juventus Christiana”), a kończąc na powstaniu pod koniec dwudziestolecia katolickich stowarzyszeń zawodowych: pisarzy, prawników, inżynierów, dentystów, farmaceutów. Przełomowe znaczenie dla ruchu stowarzyszeń katolickich miał 1930 rok, kiedy to została utworzona Akcja Katolicka jako organizacja ogólnokrajowa, wzorowana na rozwiązaniach włoskich i kierowana przez hierarchię kościelną. Celem oddziaływania Akcji Katolickiej było przygotowanie świeckich do indywidualnego i zbiorowego apostołstwa oraz szerzenie zasad katolickich we wszystkich dziedzinach życia społecznego i kulturalnego. W 1939 roku liczba członków Akcji Katolickiej wynosiła 750 tys.
5. Pełny rozwój katolicyzmu społecznego, dla którego w okresie 1918–1931 punkt odniesienia stanowią zasady *Rerum novarum* Leona XIII. Dopiero ogłoszenie w 1931 roku encykliki *Quadragesimo anno* przez Piusa XI powoduje, że zainteresowania katolicyzmu polskiego zwracają się przede

wszystkim ku zarysowanej w niej koncepcji korporacjonizmu katolickiego. W dwudziestoleciu katolicką myśl społeczną rozwijają, reprezentując przy tym miarodajny nurt myślenia społecznego w Kościele polskim, zarówno księża: A. Szymański, A. Wóycicki, T. Kubina, J. Piwowarczyk, E. Kozłowski, S. Wyszynski, jak i świeccy: L. Górski, Cz. Strzeszewski, K. Turowski. Głównymi ośrodkami szkolenia w zakresie katolickiej myśli społecznej były: Katolicki Uniwersytet Lubelski, Tygodnie Społeczne organizowane przez „Odrodzenie”, poznańska Katolicka Szkoła Społeczna, Studia Katolickie zwoływane przez Akcję Katolicką. Najważniejsze jednak miejsce zajmowała Rada Społeczna przy Prymasie Polski, powstała w 1934 roku i mająca popularyzować program przebudowy społecznej zawarty w *Quadragesimo anno*. Wychodząc z nauczania społecznego papieża, zwłaszcza Piusa XI, Rada Społeczna publikowała swe analizy sytuacji oraz wysuwała praktyczne i dostosowane do potrzeb kraju postulaty reform w zakresie polityki społecznej i gospodarczej, a niektóre z jej wskazań były zupełną nowością w katolickiej myśli społecznej.

6. Rozwój prasy katolickiej, której nakłady w latach trzydziestych osiągnęły bardzo duże rozmiary. Liczba czasopism katolickich w 1939 roku obejmowała 300 pozycji. Czasopisma wydawały nieomal wszystkie diecezje, zakony, a często też parafie oraz rozmaite stowarzyszenia katolickie i Akcja Katolicka. Poszczególne tytuły były adresowane do różnych środowisk, różniły się także zakresem dziedzin będących przedmiotem ich zainteresowania, jak i sposobem ich ujmowania oraz poziomem⁶.

W niepodległej Polsce stosunki Kościół – państwo, mimo występujących w polityce bieżącej płaszczyzn konfliktowych i głośnych niekiedy incydentalnych zatargów rządu z ordynariuszami po maju 1926 roku, układały się na ogół dobrze. Przypisać to można częściowo podtrzymywaniu przez kolejne ekipy rządzące modelu poprawnych stosunków z Kościołem katolickim. Niezależnie od tego, o dobre relacje z władzami polskimi dbała Stolica Apostolska oraz kardynał August Hlond (prymas od 1926 roku), wyznający dewizę: „Prosto do celu, nie ustępując w niczym, gdy chodzi o dobro Kościoła, ale unikając także wszystkiego tego, co może wywołać niepotrzebne i szkodliwe napięcie”⁷.

Trudno nie zgodzić się z cytowanym już B. Cywińskim, kiedy powiada, że niełatwe zadania stały przed Kościołem polskim „nie tyle na odcinku Kościół – państwo, ile w relacji Kościół – społeczeństwo”⁸. W pierwszym rządzie doty-

⁶ Szerzej na temat historii Kościoła katolickiego w okresie dwudziestolecia międzywojennego zob. *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*, red. Cz. Strzeszewski, R. Bender, K. Turowski, Warszawa 1981, s. 261–633; J. Kłoczowski, L. Müllerowa, *W dwudziestym stuleciu (1918–1980)*, [w:] J. Kłoczowski, L. Müllerowa, J. Skarbek, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986, s. 307–339; B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8, *Czasy współczesne 1914–1992*, Lublin 1995, s. 379–412.

⁷ J. Kłoczowski, L. Müllerowa, *W dwudziestym stuleciu ...*, dz. cyt., s. 308.

⁸ B. Cywiński, *Ogniem próbowane...*, dz. cyt., t. I, s. 65.

czyło to, oczywiście, życia religijnego i kultury katolickiej. Konkretnie mówiąc, chodziło o odnowę katolicyzmu polskiego, uwolnienie go od tych wszystkich jego zawartości, mających istotne znaczenie dla przechowania świadomości religijnej i narodowej w epoce zaborów, które w nowej rzeczywistości stawały się czymś uciążliwym i niekorzystnym dla działań na rzecz pogłębienia wiary i jej konsekwencji etycznych oraz rozwoju poczucia chrześcijańskiego uniwersalizmu. Kościół w Polsce dwudziestolecia międzywojennego włączył w swój program duszpastersko-wychowawczy odnowę religijną i kulturalną. Dla pogłębienia świadomości katolickiej i rozwoju kultury katolickiej, a także w ogóle dla sytuacji Kościoła w społeczeństwie było to niezmiernie ważne. Pracę nad odnową polskiego katolicyzmu prowadziły również duchowne i świeckie elity Kościoła. Obejmujący owe elity ruch odnowy katolickiej w latach trzydziestych starał się przekształcić katolicyzm polski w kierunku pogłębionej religijności i większego jej uświadomienia, a równocześnie ukształtowania „większej otwartości Kościoła na ludzi poszukujących, na nowoczesne prądy umysłowe i społeczne”⁹. Ten ruch odnowy katolickiej, w którym wyjątkowo ważną rolę odgrywało stowarzyszenie „Odrodzenie” oraz środowisko skupione wokół prowadzonego przez siostry franciszkanki zakładu dla ociemniałych w Laskach pod Warszawą, choć nieliczny, przyczynił się do stworzenia nowej formacji inteligencji katolickiej: nienacjonalistycznej, tolerancyjnej i personalistycznej¹⁰. Podejmowane przez Kościół instytucjonalny i środowiska inteligencji katolickiej działania na rzecz odnowy życia religijnego i kultury katolickiej były niewątpliwie ważnym znakiem dokonujących się zmian. A jednak dominującą formą katolicyzmu polskiego pozostawał katolicyzm tradycyjny, wyrażający się w różnorodnych obrzędach, znakach i symbolach, formach pobożności ludowej oraz przejawiający się w swoistej mentalności zbiorowej i wrażliwości religijnej. Krótko mówiąc, wspólną cechą polskiej religijności była wciąż powierzchowność i brak konsekwencji, sprzyjające konformizmowi religijnemu i swoistemu religijnemu nacjonalizmowi.

Inny istotny problem, z którym musiał zmierzyć się Kościół polski, łączył się z narastaniem nastrojów i haseł antyklerykalnych. Antyklerykalizm występował w formie łagodniejszej czy ostrzejszej na wsi i w środowiskach robotniczych. Co ważniejsze wszakże, przeniknął do szerokich kręgów inteligencji, głównie zaś do inteligenckich elit politycznych i kulturalnych, które przyswoiły sobie oświeceniowe i pozytywistyczne wzorce krytyki religii i Kościoła. To właśnie spór między Kościołem a zlaicyzowaną elitą inteligencką, sięgający zresztą swymi korzeniami końca XIX wieku, w niepodległej Polsce wybuchł z nową siłą. Spór ten, dotycząc w istocie modelu i kształtu kultury polskiej, koncentrował się wokół problemu katolicyckości bądź laickości życia publicznego w jego rozlicznych wymiarach.

Jak to sformułował B. Cywiński:

⁹ J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 1989–1999*, Kraków 1999, s. 18.

¹⁰ Zob. szerzej J. Kłoczowski, L. Müllerowa, *W dwudziestym stuleciu...*, dz. cyt., s. 328–332; A. Friszke, *O kształt niepodległej*, Warszawa 1989, s. 362–364.

„Chodziło więc o wyznaniowość bądź też laickość szkoły, całego ducha oświaty, światopoglądowy profil najróżniejszych instytucji kulturalnych, o ducha stowarzyszeń publicznych, o ton prasy codziennej, publicystyki kulturalnej, o kształt literatury współczesnej, ale także o zgodność prawa małżeńskiego i rodzinnego z etyką chrześcijańską”¹¹.

O głębokości i trwałości owego sporu między Kościołem a laicką elitą świadczą zarówno przebieg i ton toczonych wówczas polemik, jak i arsenał wysuwanych zarzutów, zaogniających atmosferę wzajemnych oskarżeń. Co więcej, spór o laicki czy chrześcijański kształt życia publicznego miał swe następstwa w dziedzinie ideologicznej, zaważył też na stanowisku Kościoła w sprawach politycznych.

Po odzyskaniu niepodległości Kościół świadomy wagi czasu wzywał wiernych do podjęcia odpowiedzialności za losy państwa i narodu oraz uczestnictwa w budowie nowej Polski, będącej realizacją ideałów Polski katolickiej. Pierwsze wypowiedzi biskupów polskich przypominały więc o obowiązkach wobec ojczyzny i zawierały wezwania do materialnej i moralnej odbudowy odrodzonego państwa. Równocześnie biskupi apelowali o podejmowanie przez katolików działalności społecznej i politycznej oraz bycie w życiu publicznym rzecznikami porządku społecznego opartego na katolickich zasadach społecznych¹². Do pracy społecznej i podjęcia działań w duchu wskazań nauczania społecznego Kościoła wzywano także duchowieństwo, zaznaczając, że w okresie, gdy wznoszone są fundamenty państwa polskiego, nie może zabraknąć dynamicznej obecności księży w świeckiej sferze społecznej. Wielce wymowne było w tym względzie stanowisko abp. A. Kakowskiego, który w odezwie do duchowieństwa z listopada 1918 roku, pisał:

„Nowe czasy wymagają też zmiany w pracy społecznej wobec rozwoju demokracji. Ksiądz musi być wszędzie, aby nie przegrać sprawy katolickiej, w instytucjach dobroczynnych, stowarzyszeniach oświatowych, robotniczych i związkach zawodowych, kółkach rolniczych i młodzieży, w radach szkolnych i opiekuńczych”¹³.

Poświęcając dużo uwagi sprawom państwa, Kościół nie unikał bezpośredniego oddziaływania na przestrzeń publiczną i życie polityczne, angażując się w rozmaite formy aktywności społecznej i politycznej. Można tu wskazać na kilka zasadniczych działań, zmierzających co prawda w różnych kierunkach, lecz mimo to wzajemnie powiązanych i mających wspólny łącznik i cel: zapewnienie religii katolickiej kierowniczej roli w społeczeństwie oraz nasycenie jej duchem państwa i życia publicznego. Po pierwsze, Kościół katolicki włączył się do debaty nad kształtem nowo powstającego państwa polskiego. W wystąpieniach i wypowiedziach biskupów polskich uzasadniano prawo Kościoła do zabierania głosu na

¹¹ B. Cywiński, *Ogniem próbowane...*, dz. cyt., t. I.

¹² Zob. J. Majka, *Nauczanie społeczne polskiej hierarchii kościelnej*, [w:] *Historia katolicyzmu społecznego...*, dz. cyt., s. 555–569; A. Zwoliński, *Głos społecznego nauczania Kościoła w dyskusjach politycznych II Rzeczypospolitej*, Kraków 1993, s. 33–35.

¹³ A. Kakowski, *Odezwa do duchowieństwa z 12 XI 1918 r.*, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie”, R. 1918, s. 438.

tematy społeczne, a kreśląc zarys ustroju państwowego, opowiadano się za zgodnością powstającego ładu społecznego z katolickimi zasadami społecznymi i katolicką tradycją narodu, odrzucając zarówno „absolutyzm państwowy”, jak i „demokrację klasową”. Poza tym przeciwstawiano się zdecydowanie zasadzie rozdziału Kościoła od państwa jako niezgodnej z naturą Kościoła i katolicką naturą Polski. W pierwszej połowie lat dwudziestych Kościół zabierał także głos w debacie dotyczącej stanu i jakości życia publicznego w Polsce. W wypowiedziach poszczególnych biskupów nie brakowało krytycyzmu wobec objawów partyjniactwa, demagogii, niekompetencji i niskiego stanu moralności publicznej. Przestrzegano również przed tendencjami radykalnymi i rewolucyjnymi oraz błędnymi i niebezpiecznymi poglądami szerzącymi laicyzm i zmaturalizowanie¹⁴.

Po objęciu władzy przez sanację w wyniku zamachu majowego Józefa Piłsudskiego z 1926 roku oraz po przystąpieniu przez ten obóz do przebudowy ustroju politycznego i zmiany konstytucji, Kościół katolicki i tym razem wypowiedział się w dyskusji nad reformą ustroju państwa i przyszlą konstytucją. W kwietniu 1931 roku, w odpowiedzi na projekt ustawy zasadniczej wniesiony do Sejmu przez BBWR, Episkopat wydał memoriał w sprawie reformy konstytucji. Dokument ten zawierał uwagi odnośnie do spraw i zapisów w przyszłej konstytucji związanych bezpośrednio lub pośrednio z życiem religijnym w Polsce. W sferze regulacji wyznaniowych biskupi domagali się pozostawienia w konstytucji religijnej inwokacji oraz zapisu o naczelnym stanowisku Kościoła katolickiego, z pominięciem formuły „wśród równouprawnionych wyznań”, a także zapewnienia obowiązkowej nauki religii we wszystkich typach szkół i uznania skutków cywilnych małżeństw zawartych według prawa kanonicznego. Treść memoriału nie ograniczała się jednak do zagadnień czysto wyznaniowych, nie mniej bowiem uwagi biskupi poświęcili kwestiom *stricte* ustrojowym i politycznym. I tak postulowano zmiany w ordynacji wyborczej i zasadach prawa wyborczego (zniesienie list państwowych, personalizacja wyborów, porzucenie zasady proporcjonalności wyborów) oraz przyznanie Senatowi prawa inicjatywy ustawodawczej i ustanowienie trybunału orzekającego o zgodności ustaw z konstytucją¹⁵. Warto dodać, że choć konstytucja z kwietnia 1935 roku spotkała się ze zróżnicowanymi ocenami biskupów polskich, jednak ostatecznie o stosunku Kościoła do nowej ustawy zasadniczej rozstrzygnął Prymas A. Hlond, ustosunkowując się do jej postanowień w taki oto sposób:

„Ogólnie powiedzieć by można, że nowa konstytucja daje Kościołowi wszystko to, co dawała poprzednia, którą przecież w wielkiej mierze układali księża. Pewnie się na nią serdecznie zżymać będą stronnictwa opozycyjne, ale Kościół jako taki nie ma powodu do zajęcia wobec niej stanowiska negatywnego, chociaż mamy żal, że nie przyjęto w całości lub w części wstępu poprzedniej konstytucji i nie uwzględniono naszych wniosków z dnia 24 IV 1931 r., dotyczących lepszej pozycji Kościoła w Państwie”¹⁶.

¹⁴ Zob. szerzej K. Krasowski, *Episkopat katolicki w II Rzeczypospolitej. Myśl o ustroju państwa – postulaty – realizacja*, Warszawa–Poznań 1992, s. 66–71, 83–87.

¹⁵ *Memoriał Episkopatu w sprawie reformy Konstytucji*, „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej”, nr 5, Poznań V 1932, s. 83–85.

Drugi kierunek oddziaływania Kościoła katolickiego na życie publiczne i politykę Rzeczypospolitej wiązał się z podejmowanymi przezeń działaniami na płaszczyźnie społeczeństwa politycznego. W praktyce oznaczało to przede wszystkim mobilizowanie wiernych katolickich oraz ukierunkowywanie ich poglądów w związku z wyborami parlamentarnymi lub innymi akcjami politycznymi, jak choćby przeciwstawianie się tendencjom ateistycznym, materialistycznym i laicyzującym społeczeństwo. Wystąpienia publiczne i listy pasterskie biskupów polskich przed wyborami miały podobną strukturę i zawierały wezwania do mobilizacji politycznej, normatywne wskazania i zalecenia dotyczące uregulowań w sferze publicznej. Przypominając wiernym, że uczestnictwo w wyborach jest obowiązkiem i udziałem w kształtowaniu państwa polskiego, przestrzegano przed oddawaniem głosu na wrogów religii i Kościoła oraz rzeczników radykalizmu społecznego i rewolucjonizmu. Powstrzymywano się jednak przed wskazywaniem konkretnych list wyborczych, zalecając ogólnie głosowanie na „prawych katolików”, którzy będą wspierać wprowadzanie w życie zasad chrześcijańskich oraz bronić praw i interesów Kościoła, a co za tym idzie, religii. Duchowieństwu zakazywano wykorzystywania ambony do agitacji politycznej i wskazywania w kościołach wiernym jednej tylko partii, lecz na ogół poza świątynią księża mieli swobodę popierania ugrupowań stojących na gruncie katolickim i narodowym¹⁷.

Ponadto aktywna obecność Kościoła polskiego w sferze publicznej i polityce przejawiała się w bezpośrednim zaangażowaniu duchowieństwa oraz szukaniu przez Kościół oparcia w ugrupowaniach politycznych, które przyjmowały jego postulaty lub którym były one bliskie. Nie miejsce tu jednak na omawianie w całości działań Kościoła, świadczących o jego aktywnym zaangażowaniu się w życie polityczne. Warto jednak odnotować kilka przykładów, stanowiących dobrą ilustrację zaangażowania politycznego Kościoła polskiego, które dało o sobie znać już w pierwszych latach II Rzeczypospolitej.

W wyłonionym w 1919 roku Sejmie Ustawodawczym zasiadało 32 przedstawicieli duchowieństwa, co odpowiadało około 9% ogółu posłów, zaś po wyborach z 1922 roku znalazła się w parlamencie grupa 26 księży. Duchowieństwo miało nie tylko wyraźne sympatie polityczne, ale i było powiązane z centroprawicowymi ugrupowaniami. Co więcej, angażując się otwarcie w działalność polityczną i pracę określonych stronnictw politycznych, często wniknęło się w walkę partyjną i ulegało nadmiernemu rozpolitykowaniu. Dochodziły do tego, mniej lub bardziej oficjalne, ingerencje poszczególnych biskupów w życie polityczne i naciski na rząd¹⁸. Zdecydowana większość księży udzielała poparcia obozowi narodowemu, inaczej zwanemu endecją, który głosił hasła nacjonalistyczne i do-

¹⁶ Cyt. za: K. Krasowski, *Episkopat katolicki...*, dz. cyt., s. 132–133.

¹⁷ A. Zwoliński, *Głos społecznego nauczania Kościoła...*, dz. cyt., s. 52–63; K. Krasowski, *Episkopat katolicki...*, dz. cyt., s. 80, 90–107.

¹⁸ K. Krasowski, *Episkopat katolicki...*, dz. cyt., s. 77–80.

magali się w swym programie religijnego wychowania młodzieży i zapewnienia Kościołowi katolickiemu odpowiedniego stanowiska w państwie. Wypada zaznaczyć, że deklaracje tego obozu dotyczące religii i Kościoła wpływały w stopniu niewielkim lub zgoła żadnym na jego program społeczny i kwestie polityczne, które ujmowano z punktu widzenia nacjonalizmu oraz charakterystycznej dlań etyki społecznej, czyli zasad i wskazań etyki egoizmu narodowego. Inni księża angażowali się po stronie chrześcijańskiej demokracji, ugrupowań konserwatywnych bądź przychylnych Kościołowi partii ludowych. Taki rozkład sympatii politycznych wśród duchowieństwa, obejmujący także wielu hierarchów, wynikał po 1918 roku przede wszystkim z dążenia Kościoła do zapewnienia katolickiego charakteru życia publicznego. Warto też dodać, że był w oczywisty sposób związany ze zdecydowanie laickim i antyklerykalnym stanowiskiem socjalistycznej lewicy, liberalnej i radykalnej inteligencji, części partii ludowych i mniejszości narodowych. Postrzegając wysuwane przez te grupy polityczne żądania jako zalecany proces sekularyzacji i laicyzacji oraz odstępstwo od katolickiej tradycji Polski, Kościół szukał oparcia w ugrupowaniach przyznających religii wpływ na bieg spraw publicznych i życie narodu.

Z czasem bezpośrednio zaangażowanie polityczne Kościoła zmniejszyło się. Różne były okoliczności i powody, które złożyły się na zmianę nastawienia Kościoła w kwestii jego obecności w życiu publicznym i politycznym. Istotne znaczenie miał zarówno krytyczny stosunek papieża Piusa XI do upolityczniania Kościoła, jak i niekoniecznie korzystny dla Kościoła polskiego bilans jego aktywności politycznej. Równie istotną rolę odegrały czynniki zewnętrzne, związane z rozwojem wydarzeń politycznych. Zamach majowy z 1926 roku, który wyniósł do władzy piłsudczyków, postawił Kościół wobec konieczności ułożenia swych relacji z rządzącą sanacją i przemysłeni swoich politycznych sojuszy. Oczywiście, nie ułatwiały tego ani rozmaite uprzedzenia i obawy części biskupów polskich, które rodziła socjalistyczna i radykalna przeszłość wielu piłsudczyków, ich indyferentyzm religijny, a niekiedy i antyklerykalizm czy poparcie polityczne udzielane przez wielu hierarchów obozowi narodowemu, ani brak wyraźnych deklaracji obozu piłsudczykowskiego uznających rolę Kościoła oraz odejście przez pomajowe gabinety od pasywnej i defensywnej polityki wyznaniowej poprzednich ekip rządowych¹⁹.

Po maju 1926 roku Kościół, jak zauważył trafnie Andrzej Friszke, chcąc zabezpieczyć swe prawa i pozycję, musiał porozumieć się z obozem rządzącym i zredukować swe poparcie dla antysanacyjnej endecji²⁰. Zresztą pomajowa rzeczywistość polityczna ograniczyła efektywność takich aliansów politycznych Kościoła, a polityka wyznaniowa sanacji w rzeczywistości odbiegała od założeń polityki

¹⁹ Na temat stosunku Kościoła do piłsudczyków oraz polityki wyznaniowej obozu piłsudczykowskiego zob. J. Wisłocki, *Konkordat polski...*, dz. cyt., s. 100–118; W.T. Kulesza, *Koncepcje ideowo-polityczne obozu rządzącego w latach 1926–1935*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1985, s. 60–61, 86–88, 200–206; K. Krasowski, *Episkopat katolicki...*, dz. cyt., s. 88–145.

²⁰ A. Friszke, *O kształt...*, dz. cyt., s. 356.

silnego państwa i ewoluowała wraz z rozwojem sytuacji politycznej i ze zmieniającym się obliczem ideologicznym obozu piłsudczykowski. Stąd też przyjęta przez Kościół strategia działania zakładała odejście od bezpośredniej aktywności politycznej i oddziaływanie na sferę polityczną drogą okrężną, prowadzącą przez działalność Akcji Katolickiej, propagowanie zasad i wskazań katolickiej nauki społecznej, publiczne wypowiadanie się Kościoła na temat etycznej strony wydarzeń politycznych, przestrzeganie przed nurtami skrajnymi oraz niebezpieczeństwem ze strony totalizmu komunistycznego i faszystowskiego, przypomnianie rządzącym i obywatelom zasad etyki chrześcijańskiej, a także wspieranie urzeczywistniania i przenoszenia ducha zasad katolickich do życia państwowego, społecznego i w politykę przez wiernych jako obywateli, działaczy społecznych i polityków o zasadach katolickich. Chociaż w następnych latach strategia ta była modyfikowana i chociaż sympatie polityczne części duchowieństwa nadal lokowały się po stronie endecji, czemu sprzyjało „wypolerowanie” przez ten obóz etyki egoizmu narodowego oraz eksponowanie przezeń wspólnoty ideologicznej katolicyzmu i nacjonalizmu – to jednak Kościół generalnie zachowywał postawę neutralności w sprawach politycznych i partyjnych, unikając zaangażowania na rzecz jakiegokolwiek obozu politycznego i oddziałując drogami pozapolitycznymi na społeczeństwo i sferę publiczną.

Napaść Niemiec hitlerowskich na Polskę 1 września 1939 roku, a następnie 17 września Związku Radzieckiego przyniosły utratę niepodległości i tzw. IV rozbiór Polski między Niemcy i Związek Radziecki. Stan taki trwał do 1941 roku, kiedy to część terytorium państwa polskiego przyłączona do ZSRR znalazła się pod okupacją niemiecką po ataku Niemiec na Związek Radziecki. Polityka okupantów wobec Kościoła katolickiego wynikała nie tylko i nie tyle z założeń ideologicznych i celów politycznych, ile z potwierdzonego przez historię i znanego dobrze obydwu okupantom związku Kościoła z życiem narodu i państwa polskiego. Od pierwszych dni okupacji Kościół katolicki, traktowany jako ostoja polskości i oporu, został poddany prześladowaniom. Zastosowane metody prześladowań były jednak różne. Największy ucisk pojawił się na terenach włączonych bezpośrednio do Rzeszy, przede wszystkim w tzw. Kraju Warty, gdzie zmierzano do likwidacji Kościoła polskiego. W Generalnym Gubernatorstwie, pozostającym we władaniu niemieckim jako kraj okupowany, położenie Kościoła podlegało rozmaitym restrykcjom, które miały znacząco ograniczyć jego działalność i rolę oraz uniemożliwić mu współpracę z ruchem oporu. I tak zakazano przyjmowania nowych alumnów do seminariów, zlikwidowano wydawnictwa i prasę katolicką, rozwiązano stowarzyszenia religijne, zamknięto szkoły prowadzone przez zakony, zmniejszono liczbę świąt, zakazano modlitwy do świętych polskich i niektórych pieśni religijnych, procesji ulicznych, a nawet używania dzwonów kościelnych. Duchowieństwo za działalność w ruchu oporu lub pomoc Żydom skazywano na karę śmierci lub wysyłało do obozów koncentracyjnych. Prócz tego przez cały okres okupacji niemieckiej trwała grabież majątku kościelnego,

w tym zwłaszcza dzieł sztuki i zbiorów bibliotecznych. Na ziemiach polskich zajętych przez Związek Radziecki działania władz zmierzały do likwidacji obecności polskiej i katolickiej na tych obszarach, a deportacje ludności polskiej w głąb ZSRR objęły także duchowieństwo katolickie. Mimo prześladowań Kościół polski starał się utrzymać ciągłość administracji biskupiej oraz zapewnić wiernym posługę duszpasterską. Pomagał również najbardziej potrzebującym i angażował się w działalność polskiego ruchu oporu i państwa podziemnego. Wspólnota prześladowań Kościoła i narodu, solidarność Kościoła z narodem i jego patriotyczna postawa powodowały, że dawne konflikty straciły swą aktualność, wyciszeniu uległ przedwojenny antyklerykalizm, a wzrosło zaufanie do Kościoła i jego autorytet społeczny²¹.

W powojenną rzeczywistość Kościół katolicki wkraczał wielorako osłabiony. Wojna i okupacja wstrząsnęły formalnymi strukturami kościelnymi oraz przyniosły olbrzymie straty materialne i personalne: w latach wojny zginęło blisko 2 tys. księży, w tym 6 biskupów, 850 zakonników oraz 289 siostr zakonnych, co oznaczało w niektórych diecezjach straty dochodzące nawet do 50% stanu przedwojennego. W wyniku holokaustu, przesunięcia granic państwa polskiego na zachód, przesiedleń i migracji Polska stała się jednym z najbardziej jednorodnych pod względem narodowościowym i wyznaniowym krajem w Europie. W stosunku do okresu przedwojennego wskaźnik katolików w strukturze wyznaniowej wzrósł z 75% do ponad 90%. Dla Kościoła zmiany te oznaczały nową sytuację pod względem duszpasterskim, utratę diecezji wschodnich i konieczność objęcia swym oddziaływaniem, także w sensie prawnym, obszarów zachodnich. Niezależnie od ważności tych czynników pozostaje faktem, że zasadnicze znaczenie dla sytuacji Kościoła katolickiego miało zainstalowanie w kraju władzy komunistycznej i włączenie Polski w orbitę wpływów sowieckich. Właśnie zderzenie z komunizmem, konflikt między religią a ideologią marksistowsko-leninowską partii komunistycznej były tym, co określiło powojenne losy Kościoła i jego doświadczenia oraz wyznaczyło swoistą rolę polskiemu katolicyzmowi.

Polska powojenna rządzona przez komunistów, której oficjalna nazwa od 1952 roku brzmiała Polska Rzeczpospolita Ludowa (PRL), bez względu na formę, jakie przyjmowała praktyka władzy pod naporem rzeczywistości, pozostawała – jak inne reżimy bloku sowieckiego – państwem, w którym, jak to ujął Patrick Michel:

„totalitaryzm wciąż trwał na poziomie struktur, które przecież w każdej chwili mogły być reaktywowane oraz w sferze samego projektu, w który nikt już rzecz jasna nie wierzył, ale który pozostawał nie do zastąpienia, jako utopijny horyzont zapewniający władzy legitymizację”²².

²¹ Na temat sytuacji i prześladowań Kościoła polskiego w okresie wojny i okupacji zob. B. Kumor, *Historia Kościoła...*, dz. cyt., s. 430–471; J. Kłoczowski, L. Müllerowa, *W XX stuleciu...*, dz. cyt., s. 340–360.

²² P. Michel, *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000, s. 29.

Ideologia wyznawana przez partię komunistyczną wykluczała neutralność w stosunku do religii i Kościoła oraz czyniła stworzony formalnie system rozwiązań prawno-ustrojowych w dziedzinie wyznaniowej fasadowym²³. Inaczej mówiąc, w praktyce społecznej programowa ateizacja społeczeństwa oraz woła wykorzenienia religii i Kościoła były upozorowane rozdziałem Kościoła od państwa, prawem do wolności sumienia i wyznania, swobodą związków wyznaniowych w wypełnianiu funkcji religijnych, równouprawnieniem obywateli bez względu na wyznanie czy potrzebą tolerancji w życiu publicznym.

Nie da się zrozumieć powojennych losów Kościoła polskiego, a także konfliktowych stosunków między Kościołem a państwem w PRL, bez uwzględnienia z jednej strony założeń polityki wyznaniowej władz komunistycznych – osadzonych w oficjalnej ideologii, jaką był marksizm-leninizm – oraz form i sposobów realizowania przez nie tego, co wyraźnie przesądzała ideologia, a co w praktyce było modyfikowane przez liczne przeszkody i naciski, z drugiej natomiast, wzięcia pod uwagę strategii obrony i oporu stojących za działaniami Kościoła katolickiego. Można niewątpliwie powiedzieć, że ostateczny zamiar, z którym władze prawdę mówiąc, jak słusznie napisał José Casanova, wcale się nie kryły, był oczywisty. Chodziło o „całkowite wyeliminowanie Kościoła i religii z życia Polaków”²⁴. W okresie ponad 40 lat rządów komunistycznych w Polsce powojennej zamiar ten wyznaczał stałe strategiczne cele działania władz, idące w jednym i tym samym kierunku, a mianowicie odgórnie sterowanej laicyzacji społeczeństwa, będącej w istocie formą jego ateizacji, pozbawienia religii wszelkiego znaczenia oraz osłabienia Kościoła i odebrania mu możliwości wywierania wpływu na tok życia publicznego, kulturę i edukację. Co ważne, walka z religią i Kościołem była dla komunistów, jak to dobrze uchwycił B. Cywiński, elementem:

„konfliktu szerszego, w którym władza stawiała sobie za zadanie opanować całe społeczeństwo i wbrew jego woli poddać je systemowi totalitarnemu. Kościół stawał się w tym wypadku przeciwnikiem o tyle ważnym, że miał na to społeczeństwo istotny i wieloraki wpływ. Wpływ ten należało wyeliminować”²⁵.

Plan ten usiłowano realizować, wypróbowując na różne sposoby, mniej lub bardziej skutecznie, rozmaite metody walki z religią i Kościołem. Ich rejestr, rzecz jasna niewyczerpujący i ujęty hasłowo, obejmował: akcje propagandowe skierowane przeciwko religii w ogóle i Kościołowi katolickiemu; eliminację Kościoła z instytucjonalnego życia publicznego; posunięcia ograniczające i niszczące pracę duszpasterską Kościoła; realizowane różnymi metodami ograniczanie manifestacyjności w dziedzinie życia religijnego; ograniczanie katechizacji dzieci oraz możliwości wpływania przez Kościół na wychowanie młodego pokolenia; działalność represyjną, różne szykany i inwigilację duchowieństwa oraz osób świe-

²³ M. Pietrzak, *Prawo...*, dz. cyt., s. 163–165.

²⁴ J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005, s. 163.

²⁵ B. Cywiński, *Ogniem próbowane. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej. „I was prześladować będą”*, t. II, Lublin 1990, s. 458.

ckich; stymulowanie powstania i promowanie ruchu księży i postępowych katolików lojalnych i podległych poleceniom władz; domaganie się od duchowieństwa deklaracji lojalności bądź też uznania nieodwracalności przemian ustrojowych; krępowanie pracy i wydawnictw katolickich; próby przechwycenia instytucji katolickich; uszczuplanie stanu majątkowego Kościoła oraz ograniczanie rozwoju infrastruktury materialnej i zbiorów na cele kościelne czy wręcz utrudnianie Kościołowi polskiemu kontaktów ze Stolicą Apostolską bądź podejmowanie prób bezpośredniego układania się z nią ponad polskim Kościołem hierarchicznym. Oczywiście, polityka rządów komunistycznych wobec Kościoła, a przede wszystkim gama środków, jaką posługiwano się w okresie istnienia Polski Ludowej, ulegały wielu zmianom. Jak pokazuje historia w poszczególnych epokach dziejów PRL, stosunki między Kościołem a państwem, patrząc z punktu widzenia relacji instytucjonalnych, przechodziły przez różne etapy i przybierały różnoraki kształt. I tak z różnym natężeniem występowały okresy otwartej, a nawet gwałtownej, walki, konfrontacji, napięcia, ograniczonej tolerancji, odprężenia, porozumienia, współistnienia czy współdziałania w pewnych określonych obszarach²⁶.

W pierwszych latach powojennych, gdy komuniści byli zajęci umacnianiem swej władzy i walką z legalną opozycją oraz z konspiracją zbrojną i polityczną, pozostawili Kościół poza głównym polem bitwy, unikając bezpośrednich prześladowań katolicyzmu i Kościoła, a nawet wykonując pewne z pozoru przyjazne gesty wobec niego (np. wyłączenie kościelnych majątków ziemskich z reformy rolnej, zgoda na nauczanie religii w szkołach jako przedmiotu nadobowiązkowego czy reaktywowanie KUL). W istocie nie oznaczało to niczego więcej niż zabieg taktycznego. Zresztą we wrześniu 1945 roku rząd uznał konkordat za nieobowiązujący oraz przystąpił do laicyzacji prawa i zeświecczenia instytucji państwowych.

Od jesieni 1947 roku stosunki państwo – Kościół uległy zdecydowanemu pogorszeniu. Zgodnie z dyrektywami płynącymi z Moskwy oraz opracowanymi w KC PPR generalnymi założeniami polityki wyznaniowej państwa, zaczęto realizować zalecenie intensyfikacji walki z Kościołem i ograniczania jego wpływów. Poczynając zaś od 1948/1949 roku przystąpiono do wyraźnej ofensywy antykościelnej i coraz usilniej dążono do uregulowania po swojemu stosunków kościelno-państwowych, czyli nadania porozumieniu z Kościołem „jednostronnie korzystnego dla siebie charakteru propagandowego”, wyobrażając „sobie, że *modus vivendi* z Kościołem będzie po prostu jakąś formą jego kapitulacji i opcją za «Polską Ludową»”²⁷, co pozwoliłoby wykorzystać potencjał katolicyzmu do przyspieszenia tempa rewolucji. Osiągnięcie tych celów wymagało jednak, zważywszy na siłę katolicyzmu w Polsce i zdecydowaną, choć elastyczną postawę

²⁶ Na temat polityki władz wobec Kościoła oraz stosunków państwo – Kościół w PRL zob.: A. Micewski, *Kardynał Stefan Wyszyński, prymas i mąż stanu*, Paris 1982; P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński. Prymas Polski*, t. I, London 1979, t. II, London 1986, t. III, London 1988; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003.

²⁷ A. Micewski, *Kardynał...*, dz. cyt., s. 66–67.

prymasa Stefana Wyszyńskiego, będącego najwyższym zwierzchnikiem Kościoła od jesieni 1948 roku, stosunkowo dużej przebiegłości i giętkości postępowania. Wypróbowane wcześniej z powodzeniem taktyki eliminacji oponentów politycznych zdawały się przydatne również w stosunku do Kościoła, lecz musiały być zastosowane z dużą ostrożnością i rozłożone w czasie²⁸. Tak więc władze oparły swą politykę z jednej strony na dawkowaniu restrykcji i ograniczeń, z drugiej zaś – podjęły zmasowaną kampanię propagandową w odniesieniu do katolików, koncentrując jednakże główną siłę uderzenia na duchowieństwie, które w owym czasie liczyło niewiele ponad 10 tys. księży²⁹.

Wymyślono bowiem, że najskuteczniejsza będzie stara metoda *divide et impera*. I tak zrodziła się koncepcja rozbicia Kościoła od wewnątrz poprzez wykorzystanie w roli „konia trojańskiego” części duchowieństwa niższego, nastawionego antyepiskopalnie, które w zamian za korzyści materialne i możliwości awansu uprawiałoby programową i propagandową lojalność wobec państwa i władzy ludowej, dowodząc tym samym reakcyjności części kleru, a przede wszystkim hierarchii Kościoła, czyli ich nieprzydatności i konieczności wymiany. W myśl powyższej koncepcji, kiedy to osiągnięcie zakładanego porozumienia między Kościołem a państwem znalazło się w impasie – sięgnięto po bardzo drastyczny, od dawna przygotowywany, środek nacisku i presji wobec Episkopatu, powołując organizację księży o wyraźnym nastawieniu na współpracę z państwem z nadzieją, że opierając się na tej grupie, będzie można przeprowadzić w stosownym czasie pacyfikację Kościoła oraz złamać jego niezależność. Chodzi tutaj o utworzoną ostatecznie w grudniu 1949 roku Komisję Księża przy Związku Bojowników o Wolność i Demokrację (ZBoWiD), grupującą tzw. księży patriotów, a której historia skończyła się w lipcu 1955 roku³⁰.

Po długotrwałych i trudnych rokowaniach na forum Komisji Mieszanej, czemu towarzyszyły kolejne ataki propagandowe i administracyjne (np. likwidacja kościelnego „Caritasu”, wydanie ustawy o przejęciu „dóbr martwej ręki” i utworzeniu państwowego funduszu kościelnego), w kwietniu 1950 roku podpisane zostało porozumienie między państwem a Kościołem. W zamian za dość daleko idące ustępstwa na rzecz władz komunistycznych, Kościół otrzymał obietnicę zachowania minimum swobód i praw, które odnosiły się do nauczania religii w szkołach, istnienia KUL oraz szkół katolickich, swobody działania Kościołów, prowadzenia działalności charytatywnej, swobody prasy, wydawnictw i stowarzyszeń religijnych, organizowania pielgrzymek i procesji, a także duszpasterstwa w woj-

²⁸ Zob. A. Kamińska, *The Polish Pope and Polish Catholic Church*, „Survey”, vol. 24, no. 4, autumn 1979, s. 204–205.

²⁹ J. Nowak (wł. Z. Jeziorański), *Wojna w eterze*, Londyn 1985, s. 193.

³⁰ Szerzej na ten temat zob. B. Bankowicz, *Komisja Księża przy ZBoWiD (1949–1955)*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1994, nr 1; T. Markiewicz, *Księża patrioci w latach 1949–1955*, [w:] A. Chojnowski, M. Kula (red.), *Stosunki między państwem a Kościołem rzymskokatolickim w czasach PRL*, Warszawa 1998.

sku, więziennictwie i szpitalach³¹. Wyjaśniając po kilku latach motywę zawarcia owego porozumienia, prymas Wyszyński w swoich *Zapiskach więziennych* pisał:

„Do kół kierowniczych Episkopatu należało tak prowadzić sprawę Kościoła «w polskiej rzeczywistości», by oszczędzić mu nowych strat. Tym więcej, że możemy się spodziewać, że są to *initia dolorum*, że cały rozwój przemian społecznych może doprowadzić do konfliktu chrześcijaństwo – bezbożnictwo. By jednak ten konflikt nie zastał nas nieprzygotowanych, trzeba zyskać czas, by wzmocnić siły do obrony Bożych pozycji. (...) Wydawało mi się, że ułożenie kilku punktów tego *modus vivendi* jest możliwe i niezbędne, jeśli Kościół nie ma stanąć w obliczu nowego – może przyspieszonego i drastycznego w formach – wyniszczenia”³².

Jak pokazały wydarzenia następnych lat, podpisane w 1950 roku porozumienie nie osłabiło presji władz na Kościół, ale co najwyżej przesunęło nieco w czasie najostrejsze represje. Zresztą miało ono dla komunistów przede wszystkim znaczenie propagandowe. Toteż bardzo szybko władze wycofały się z przestrzegania niemal wszystkich własnych zobowiązań, wzmagając działania osłabiające i niszczące Kościół, by w efekcie doprowadzić do jego wasalizacji. Lata 1950–1953 przyniosły więc silniejszą niż uprzednio próbę dezintegracji Kościoła przy wykorzystaniu „księży patriotów”, o wiele szersze w rozmiarach ograniczenia prawno-administracyjne oraz nową ze względu na swój charakter i zasięg falę aresztowań księży i działaczy katolickich, w tym także biskupów (np. aresztowanie w styczniu 1951 roku bpa Czesława Kaczmarka, w październiku 1952 roku biskupów Stanisława Adamskiego, Herberta Bednorza i Juliusza Bieńka, a w listopadzie pięciu księży z Kurii krakowskiej i abpa Eugeniusza Baziaka), organizowanie procesów pokazowych i wymierzanie wieloletnich kar więzienia.

Konflikt władz komunistycznych z Kościołem wszedł w najwyższe stadium w 1953 roku, kiedy zdecydowano się wymierzyć cios zasadniczy, wydając w lutym tego roku dekret o obsadzaniu i znoszeniu stanowisk kościelnych. Jak trafnie napisał Peter Raina: „wszystko wskazywało na to, że władzą najwyższą w hierarchii kościelnej nie będzie papież, lecz rząd polski. I nie biskup będzie kierował działalnością swojej diecezji, lecz prezydium wojewódzkiej rady narodowej”³³. Zasadniczą odpowiedź prymasa i biskupów zawierał skierowany do rządu obszerny, bo liczący ponad 30 stron, memoriał z 8 maja 1953 roku, w którym dokonano krytycznego i negatywnego bilansu stosunków między władzą i Kościołem w okresie 3 lat od zawarcia porozumienia, a uznając dekret lutowy za zamach na jurysdykcję kościelną, w konkluzji stwierdzono: „Rzeczy Bożych na ołtarzach Cezara składać nie można. *Non possumus!*”³⁴. Reakcją władz było aresztowanie kardynała Wyszyńskiego na ponad 3 lata oraz kontynuowanie polityki antykoś-

³¹ Tekst porozumienia zob. w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paryż 1975, s. 91–93.

³² S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Paris 1982, s. 20–21.

³³ P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński...*, dz. cyt., t. I, s. 491–492.

³⁴ *Memorial Episkopatu do Bolesława Bieruta z 8 maja 1953*, [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. I: 1945–1959, Poznań 1994, s. 426.

cielnej, mimo oznak kryzysu, jaki ogarnął system komunistyczny po śmierci Józefa Stalina. Kościół polski stał się „Kościołem milczenia”.

„Znikły zeń – pisze B. Cywiński – dawne listy pasterskie, pełne poważnej treści religijnej i moralnej, skończyły się odważne ujawniania kolejnych ataków reżymu na instytucje i środowiska religijne. Zgnębieni, a często zastraszeni biskupi coraz rzadziej zabierali głos. (...) Równocześnie jednak ci sami biskupi dokładali starań, by ochronić powierzone im diecezje od ingerencji władz. Mimo nacisków państwowych «księża patrioci» w dalszym ciągu nie byli dopuszczani do kluczowych stanowisk, praca zaś duszpasterska w parafiach toczyła się w atmosferze moralnego autentyzmu i prawdy. Nieustające ataki Służby Bezpieczeństwa zmuszały wprawdzie częstokroć do milczenia tam, gdzie chciało się krzyknąć, ale nie umiały doprowadzić duszpasterzy do głoszenia reżymowych kłamstw. W ówczesnej atmosferze ogólnej było to wystarczająco dużo, by uczynić kościoły oazami duchowego oczyszczenia i wewnętrznej swobody”³⁵.

Pierwsze dziesięć lat Polski Ludowej stanowiło jedynie pewien etap w historii koegzystencji Kościoła polskiego i władz komunistycznych. Niemniej był to etap niezmiernie ważny, rzutujący zarówno na dalszą drogę Kościoła, jak i kształt późniejszych stosunków państwowo-kościelnych. Kościołowi okres ten uświadomił konieczność liczenia się z różnorodnymi formami wrogiej polityki władz oraz nastawienia się na dłuższe oczekiwanie i znalezienia dającego się przyjąć kompromisu, umożliwiającego zachowanie wiary, autentyczności kościelnej i niezależności pracy duszpasterskiej. Z kolei dla wszystkich poststalinowskich ekip rządzących okres ten stanowił, jak słusznie powiada Antoni Dudek:

„dowód nieskuteczności i politycznej szkodliwości represyjnego modelu polityki wyznaniowej. I choć w późniejszym okresie dochodziło jeszcze do przypadków zwalczania Kościoła na masową skalę, to jednak już do końca istnienia PRL nie zdecydowano się na takie działania jak pozbawianie wolności biskupów czy organizowanie procesów pokazowych z ich udziałem”³⁶.

Rzeczywiście, o ile okres poprzedzający 1956 rok to czas stosowania przez władze komunistyczne coraz bardziej drastycznych i brutalnych metod w stosunku do Kościoła, by podporządkować sobie osłabiony prześladowaniami Kościół, o tyle poczynszy od tej daty mamy do czynienia z wycofaniem się przez nie z otwarcie represyjnej polityki wyznaniowej. Można powiedzieć, że z czasem władze, zdając sobie sprawę z daremności szybkiej i całkowitej realizacji swych planów wobec religii i Kościoła oraz dokonując rachunku kosztów i zysków, który wskazywał, że dokonywanie bezpośrednich prześladowań tylko powiększałyby deficyt legitymizacji systemu, zaczęły – czy to z przyczyn taktycznych, czy w wyniku bardziej złożonej kombinacji rozmaitych czynników – stosować inne, subtelnniejsze metody walki, staranniej je dobierać i rozkładać na określone etapy oraz baczyć, aby zachowywane były zewnętrzne pozory legalizmu, nie pozwa-

³⁵ B. Cywiński, *Ogniem próbowane...*, dz. cyt., t. II, s. 120. Szerzej na temat sytuacji Kościoła polskiego po aresztowaniu prymasa Wyszyńskiego zob. A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści...*, dz. cyt., s. 90–98.

³⁶ A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970*, Kraków 1995, s. 38.

lając jednak, by życie religijne toczyło się poza kontrolą państwa. Owa zmiana postawy władz komunistycznych oraz towarzyszące temu zmodyfikowanie przez nie na poziomie propagandy zespołu celów, do których – jak deklarowano – dąwały się one dążyć, nie oznaczała wszakże wyrzeczenia się dalekosiężnych zamiarów wyznaczanych przez ideologię ani też całkowitej rezygnacji z działań skierowanych przeciwko Kościołowi. Zresztą istniejąca wewnątrz partii komunistycznej „frakcja twardogłowych”, uznająca się za prawdziwą opokę systemu, przypominała zawsze zwolennikom liberalizacji polityki wyznaniowej o obowiązywalności imperatywu walki z Kościołem oraz dążeniu do ukształtowania państwa i społeczeństwa socjalistycznego uwolnionych od idei i instytucji o religijnej proveniencji.

Tak było po październiku 1956 roku, kiedy przełomowi politycznemu i zmianom w kierownictwie partyjno-państwowym towarzyszyło wyraźne złagodzenie polityki władz wobec Kościoła. Podpisane w początkach grudnia 1956 roku tzw. małe porozumienie „nie przynosiło Kościołowi pełnej swobody działania, ale stanowiło regulację prawną spraw najistotniejszych i łagodziło najcięższe krzywdy poniesione w latach poprzednich”³⁷. Porozumienie to uchylało dekret lutowy z 1953 roku o obsadzaniu stanowisk kościelnych, gwarantowało nadobowiązkowe nauczanie religii w szkołach, ustanawiało zasady opieki religijnej nad chorymi i duszpasterskiej nad więźniami, zezwalało na powrót do swych siedzib zakonnic wysiedlonych z Ziemi Zachodnich, a także ustalało objęcie urzędów przez biskupów ustanowionych przez Stolicę Apostolską na Ziemiach Zachodnich. Mimo deklaracji mówiących o dążeniu do normalizacji stosunków z Kościołem oraz negatywnej oceny metod walki praktykowanych w okresie stalinowskim, ekipa Władysława Gomułki, jak się zdaje, nie miała zamiaru nadawać poczynionym ustępstwom trwałej formy, traktując je jako posunięcie taktyczne, spowodowane złożoną sytuacją polityczną i słabością nowego kierownictwa. Toteż stan normalizacji nie trwał długo, a stosunki kościelno-państwowe zaczęły się psuć wraz z postępami stabilizacji politycznej. Przyjęty w czerwcu 1957 roku przez Biuro Polityczne KC PZPR plan działania wobec Kościoła zawierał program oznaczający w istocie ponowne zaostrzenie kursu polityki wyznaniowej. Jesienią 1957 roku przyszły pierwsze poważniejsze napięcia i zadrażnienia, a rok następny otwierał okres wieloletniej konfrontacji między władzą a Kościołem. Szczytowe nasilenie konfliktu wystąpiło w latach 1965–1966 w związku z „Orędziem” biskupów polskich do biskupów niemieckich, w którym padły słowa wybaczenia i pojednania w stosunku do Niemców, co wywołało pełną oburzenia reakcję władz, której towarzyszyła wielka kampania propagandowa, mająca ujawnić i potępić postawę Episkopatu jako antynarodową i antysocjalistyczną, oraz obchodami Milenium Chrztu Polski, którym władze przeciwstawiły konkurencyjne obchody 1000-lecia Państwa Polskiego.

³⁷ B. Cywiński, *Ogniem próbowane...*, dz. cyt., t. II, s. 143.

Polityka wyznaniowa w okresie gomułkowskim nastawiona była na ograniczanie roli i znaczenia Kościoła, stwarzanie barier uniemożliwiających mu ekspansję na obszar życia społecznego oraz kształtowanie wartości i systemu myślenia wpływających na obywateli, a także stymulowanie i potęgowanie procesów laicyzacji. Realizowana zaś przede wszystkim metodami administracyjnymi przyniosła m.in.: zaostrzenie propagandy antykościelnej; zlikwidowanie nauki religii w szkołach; zaprzestanie wydawania zezwoleń na budowę obiektów sakralnych; wznowienie działalności ruchu księży prorządowych w postaci Kół Księży „Caritas”; wzmoczenie inwigilacji kleru i parafii; wprowadzenie nowych, restrykcyjnych przepisów podatkowych dotyczących instytucji kościelnych; próby przejęcia przez administrację oświatową kontroli nad seminariami duchownymi; dezorganizowanie toku studiów seminaryjnych i zniechęcanie do kapłaństwa poprzez pobór kleryków do wojska i umieszczanie ich w tzw. kompaniach kleryckich czy wreszcie ograniczanie rozmaitych form aktywności religijnej (np. duszpasterstwa stanowego i związanych z nim pielgrzymek, procesji organizowanych z okazji Bożego Ciała czy duszpasterstwa akademickiego). Podejmowane przez władze komunistyczne w latach 1956–1970 działania wymierzone w Kościół prowadziły do licznych konfliktów, uszczuplenia kościelnej bazy majątkowej czy utrudnień w działalności duszpasterskiej. Nie były jednak w stanie ani zahamować dynamiki rozwojowej Kościoła, ani też naruszyć jego zasadniczej struktury³⁸.

Rebelia robotnicza na Wybrzeżu w grudniu 1970 roku, objęcie stanowiska I sekretarza KC PZPR przez Edwarda Gierka i zapoczątkowane tym zmiany w polityce wewnętrznej otwierały nowy etap w stosunkach państwo-kościelnych. Ze strony nowej ekipy rządzącej padły ponownie deklaracje o dążeniu do normalizacji stosunków z Kościołem. W ślad za tym wykonano pewne gesty pojednawcze wobec Kościoła, np. zliberalizowano wydawanie zezwoleń na budownictwo kościelne, przekazano Kościołowi na własność majątek ponemieckich nieruchomości kościelnych użytkowanych przezeń na Ziemiach Zachodnich, nawiązano oficjalne stosunki ze Stolicą Apostolską, złagodzone niektóre zasady i metody polityki wyznaniowej oraz zmieniono ton używany wobec Kościoła. Zmiany te i liberalizacje kończyły okres konfliktów i utarczek z Kościołem i prymasem Wyszyńskim charakterystyczny dla czasów gomułkowskich. Przyniosły także poprawę sytuacji Kościoła oraz rozwiązanie niektórych spraw spornych. Nie oznaczały jednak zapewnienia Kościołowi warunków swobodnego działania i spełnienia jego postulatów. Co więcej, nie oznaczały również wyrzeczenia się przez władze komunistyczne ideologicznie motywowanych mechanizmów ograniczających Kościół. Stąd też utrzymano w mocy wiele obostrzeń prawnych i finansowych; kontynuowano wcielanie alumnów do wojska; prowadzono działania obliczone na dezintegrację duchowieństwa, wspierając Koła Księży „Caritas” czy usiłując stworzyć nową formację rozłamową wśród duchowieństwa, wykorzystującą ha-

³⁸ Szerzej na temat stosunków państwo – Kościół w okresie gomułkowskim zob. A. Micewski, *Kardynał Wyszyński...*, dz. cyt., s. 159–303; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści...*, dz. cyt., s. 101–276.

sła odnowy soborowej; utrzymano ograniczenia dotyczące prasy katolickiej oraz blokowano Kościołowi dostęp do radia i telewizji³⁹.

W drugiej połowie lat siedemdziesiątych na kształt stosunków państwo – Kościół wpływ miały głównie dwa zjawiska. Po pierwsze, był to kryzys gierkowskiej polityki gospodarczej i związanego z nią programu modernizacyjnego i konsumpcyjnego, co skutkowało kurczeniem się społecznego poparcia dla PZPR, oraz pojawienie się demokratycznej opozycji. W tej sytuacji władze zaczęły stopniowo szukać w Kościele sprzymierzeńca, licząc na wywarcie przezeń oczekiwanego, stabilizującego sytuację społeczną i polityczną wpływu. Toteż ani protesty Kościoła przeciwko proponowanym zmianom w konstytucji, ani ujęcie się za represjonowanymi po czerwcu 1976 roku robotnikami, a także kontakty i ostrożne poparcie udzielone opozycji – nie przyniosły zaostrzenia polityki wobec Kościoła. Po drugie, przełomowe znaczenie miał wybór kardynała Karola Wojtyły na papieża 16 października 1978 roku i jego pierwsza pielgrzymka do kraju w czerwcu 1979 roku. Wybór potwierdzał katolicki charakter Polski, rozbudził siłę narodowej tradycji splecionej z Kościołem oraz wzmacniał przeświadczenie o zakorzenieniu Polski w kulturze i tradycji zachodniej cywilizacji, wspartych na fundamencie chrystianizmu, umacniając tym samym przekonanie o obcości komunizmu. Z kolei pierwsza pielgrzymka papieża, pozwalając społeczeństwu pokonać zatamowanie oraz odbudować podmiotowość, miała niebagatelny wpływ na to, co wydarzyło się w sierpniu 1980 roku i doprowadziło do powstania wielkiego ruchu społecznego, jakim była „Solidarność”. Rzecz jasna, każde z tych zjawisk i wydarzeń wzmacniało na swój sposób pozycję Kościoła jako instytucji życia narodowego, cieszącej się znacznym prestiżem i – co nie mniej ważne – zwiększało jego wpływy i potęgę.

To właśnie w ostatniej dekadzie PRL ten wyjątkowy wizerunek Kościoła, jego moralna, symboliczna i materialna siła pozwoliły zająć mu istotne miejsce na polskiej scenie społeczno-politycznej. Najpierw, kiedy w sierpniu 1980 roku celebrował msze święte dla strajkujących, zachęcał do dialogu, następnie kiedy wspierał powstałą „Solidarność”, przestrzegając zarazem przed nadmierną radykalizacją ruchu, czy podejmował się mediacji między władzą a „Solidarnością”, później w okresie stanu wojennego, kiedy otaczał opieką represjonowanych, prowadził szeroką akcję charytatywną, domagał się respektowania praw człowieka i obywatela, udostępnił kościoły i sale katechetyczne dla niezależnych inicjatyw społecznych i życia kulturalnego, a wielu duchownych wspierało działania podziemnej opozycji i dążenia wolnościowe społeczeństwa (np. księża: J. Popiełuszko, H. Jankowski, K. Jancarz, W. Niewęglowski, S. Niedzielak, S. Suchowolec, T. Zych), wreszcie kiedy w okresie obrad „okrągłego stołu” jego przedstawiciele byli obecni jako swego rodzaju mediator i gwarant rozmów, a potem i przyjętego porozumienia⁴⁰.

³⁹ Zob. szerzej A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści...*, dz. cyt., s. 277–336.

⁴⁰ Zob. szerzej P. Raina, *Kościół w Polsce 1981–1984*, London 1985; A. Micewski, *Kościół wobec „Solidarności” i stanu wojennego*, Paryż 1987; A. i A. Anusz, *Samotnie wśród wiernych. Kościół*

Stanowiska zajmowane przez Kościół wobec „Solidarności”, rola odgrywana przezeń w okresie stanu wojennego czy potem przy odradzaniu się „Solidarności” i pokojowej transformacji ustrojowej były konfrontowane z dążeniami i nadziejami społeczeństwa z jednej strony, a z drugiej – celami i oczekiwaniami władz komunistycznych. Przy tym społeczeństwo i władze w różny sposób postrzegały rolę, jaką Kościół powinien odgrywać w grze toczącej się pomiędzy nimi. Dla tego pierwszego, jak się zdaje, najważniejsze było, aby Kościół pozostał nośnikiem wiary i terenem świadectwa moralnego, symbolicznym układem odniesienia dla wolnościowych aspiracji narodu i obrońcą wartości wyznawanych przez społeczeństwo, mądrym doradcą, instytucją mającą wpływy, ale nie uwikłaną w oficjalny system i układy z władzą. Na tle takich oczekiwań społeczeństwa można znaleźć wytłumaczenie dla pełnych rezerwy czy wręcz otwarcie krytycznych reakcji sporej części Polaków, a nawet duchownych wobec polityki utrzymania spokoju i unikania konfrontacji z władzą prymasa Józefa Glempa, który objął tę funkcję po śmierci kard. S. Wyszyńskiego w maju 1981 roku.

Władze z kolei widziały korzyść w istnieniu Kościoła, który pełniłby rolę stabilizującą, a nie aktywizował opozycję i opór społeczeństwa. Toteż po sierpniu 1980 roku nowe kierownictwo partyjno-państwowe starało się zneutralizować Kościół poprzez proces instytucjonalizacji i normalizacji. Już we wrześniu 1980 roku została reaktywowana Komisja Wspólna Rządu i Episkopatu, która w następnych latach zajmowała się przygotowaniem ustawy regulującej stosunki państwowo-kościelne. Przy rozmaitych okazjach władze komplementowały realizm i rozwagę Kościoła, oceniając pozytywnie jego moderujący wpływ na sytuację w kraju. Co więcej, składały deklaracje o potrzebie konstruktywnej współpracy między państwem i Kościołem, zapewniając o swej dobrej woli i chęci utrzymania poprawnych stosunków z Kościołem. Jednakże nie oznaczało to, że całościowy stosunek władz do Kościoła uległ gruntownej zmianie. Nadal wszak nie rezygnowano z działań, które były jednoznacznie wymierzone w Kościół.

„W latach osiemdziesiątych wśród pozorów odprężenia i liberalizacji kursu – piszą A. Dudek i R. Gryz – walka z Kościołem była prowadzona z niezwykłą konsekwencją. Można mówić wręcz o swoistej perfekcji zabiegów dezinformacyjnych, dezintegracyjnych i specjalnych z wykorzystaniem kosztownych systemów informatycznych (...). W całym peerelewskim 45-leciu Kościół nie był tak inwigilowany, jak w ostatniej dekadzie PRL. Teczki ewidencji operacyjnej na księdza (TEOK) obejmowały wszystkich biskupów, księży świeckich, zakonników i alumnów. (...) Odrębne teuczki prowadzono dla poszczególnych parafii. Taka sytuacja utrzymała się aż do połowy 1989 roku”⁴¹.

Nie rezygnowano również z planów mających ograniczać dalszy rozwój kadrowy i materialny Kościoła czy programów laicyzacji społeczeństwa. Oznaczało to po pierwsze, że owe deklaracje i zapewnienia władz dotyczące stosunków z Kościołem wynikały z wyczerpania się niemal wszystkich pozytywnych stabili-

wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994), Warszawa 1994, s. 80–247; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści...*, dz. cyt., s. 351–441.

⁴¹ A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści...*, dz. cyt., s. 419–420.

zatorów systemu komunistycznego oraz rosnącego wyobcowania aparatu rządzącego. W tej sytuacji uzyskanie neutralności – a być może i przychylności – Kościoła miało istotne znaczenie tak z punktu widzenia zapewnienia sobie choćby pozornej bierności społeczeństwa, jak i utrzymania władzy. Po drugie, że władza komunistyczna nie mogła wyrzec się przyświecającego jej celu, jakim była walka z religią i Kościołem, niezależnie od stopnia normalizacji, rzeczywistego bądź pozornego, osiągniętego w stosunkach państwowo-kościelnych.

W okresie ponad 40 lat istnienia PRL przedsięwzięte przez władze komunistyczne próby realizacji dalekosiężnych celów dotyczących religii i Kościoła kończyły się niepowodzeniem. Nie powiodła się ani próba wasalizacji Kościoła i stopniowej likwidacji jego wpływów, ani próba pozbawienia religii znaczenia społecznego. Spodziewanych skutków nie przyniosły także plany sekularyzacyjne i laicyzacyjne. Dane na temat wiary i praktyk religijnych pokazywały, że odsetek wierzących był zawsze wysoki, a niewierzący stanowili nieistotny liczbowo margines. Co więcej, odsetek wierzących zaczął nawet powoli wzrastać od końca lat sześćdziesiątych, osiągając w połowie następnej dekady 90%. Także odsetek praktykujących był zawsze nader wysoki, a wśród nich odrębną kategorię stanowili tzw. praktykujący niewierzący, manifestujący tym sposobem symbolicznie sprzeciw wobec „onych”, czyli władzy. Nie było to równoznaczne z tym, że religijność polska nie podlegała zmianom. Dotyczyły one zwłaszcza parametru wierzeń religijnych i przekonań moralnych oraz pokazywały, że selektywność okazywała się podstawową tendencją przemian polskiej religijności. Badania nad religijnością polską ujawniały przy tym, po pierwsze, odmienne funkcjonowanie religii na dwóch płaszczyznach, tj. ogólnonarodowej i życia codziennego, po drugie zaś – kulturowy, tradycyjny i ludowy charakter polskiego katolicyzmu. Trudno nie zgodzić się z J. Casanovą, który pisze:

„Bez wątplenia to Kościół wygrał wojnę o sekularyzację, podobnie jak wszystkie inne najważniejsze bitwy. Za każdym razem, gdy dochodziło do otwartej konfrontacji między Kościołem katolickim a władzami komunistycznymi – w sprawie kontroli nad nauczaniem religii, w sprawie programu nauczania w seminariach duchownych, w sprawie obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski, a nawet w sprawie zmian w konstytucji – władze musiały wycofać się ze swoich żądań, a siła i autorytet Kościoła ulegały wzmocnieniu”⁴².

Wiele było, rzecz jasna, czynników, które się do tego przyczyniły. Oczywiście, istotną rolę odgrywał związek Kościoła z polską tożsamością narodową i kulturą, pełniona przezeń w historii rola symbolicznego reprezentanta polskiego narodu oraz siła i charakter polskiego katolicyzmu ludowego. Są wszakże powody, by uważać, że odpowiedzialność ponosił przede wszystkim, jak to objaśnił P. Michel, sam komunizm, który wzbraniał się i nie chciał włączyć religii do swego ideologicznego uniwersum, w konsekwencji czego stała się ona czynnikiem desowietyzacji (na płaszczyźnie narodu), czynnikiem dezalienacji (na płaszczyźnie

⁴² J. Casanova, *Religie publiczne...*, dz. cyt., s. 167.

jednostki) i nośnikiem detotalizacji (na poziomie społeczeństwa)⁴³. Można powiedzieć, że przypadek Polski powojennej, gdzie doszło do zderzenia katolicyzmu z komunizmem, stanowi szczególną i niebywale wyraźną egzemplifikację potencjalności i realności owej potrójnej roli, jaką praktyka systemu komunistycznego przyznawała religii. Co nie mniej ważne, niewątpliwie do zwycięstwa Kościoła przyczyniła się osoba kardynała Wyszyńskiego sprawującego nieoficjalnie funkcję interreksa. Istotę duszpasterskiego i publicznego planu Kościoła nakreślonego przez prymasa Wyszyńskiego oddaje słynne jego powiedzenie, że w czasie zagrożenia Kościół „nigdy nie opuszczał narodu (...) nigdy Polski nie opuścił”⁴⁴. Zawarta w tej formule koncepcja stosunków między Kościołem, narodem i państwem mówi wyraźnie, że naród niemający własnego państwa, musi korzystać z Kościoła jako wolnej przestrzeni, aby rekonstruować, podtrzymywać i krzewić zbiorową tożsamość narodową, tradycję i kulturę polską, oraz jako zastępczego sposobu wyrażania swych aspiracji. W rzeczywistości państwa komunistycznego oznaczało to podjęcie przez Kościół swej tradycyjnej roli strażnika i obrońcy narodu. Wpisywał się w to także opracowany przez prymasa Wyszyńskiego program duszpasterski, który przybrał postać „swoistej teologii narodu”⁴⁵. Dodajmy, że był to program milenijny, program odnowy religijnej i społecznej narodu we wszystkich jego elementach kulturowych i wspólnotowych, mający skupić lud wokół Kościoła oraz umocnić jedność wiernych i ich tożsamość religijną. Temu programowi służyły ślubowania jasnogórskie w 1956 roku, a następnie akcja Wielkiej Nowenny Tysiąclecia i peregrynacje obrazu Matki Bożej Częstochowskiej. Oprócz tego dla zwycięstwa Kościoła istotna była też oryginalna i konsekwentna strategia postępowania prymasa Wyszyńskiego w stosunkach z władzami komunistycznymi, w której mieścił się „heroizm i kompromis, presja i umiar”, a ich wspólny mianownik stanowiła odpowiedzialność za Kościół i za społeczeństwo⁴⁶.

Upadek komunizmu oznaczał, że skończyła się trwająca niemal pół wieku epoka w dziejach Kościoła polskiego. Epoka, w której jego zadania w sferze społeczno-politycznej wyznaczone były przez takie czynniki, jak: obrona wolności religijnej i praw własnych Kościoła, obrona praw narodu i popieranie jego aspiracji wolnościowych, obrona praw człowieka, obywatela i praw pracowników. A wszystko to w warunkach konfrontacji z państwem wyznającym wrogą religii i Kościołowi ideologię. Przychodziło więc Kościołowi pełnić obok funkcji religijnych związanych z jego misją ewangelizacyjną – również funkcje pozareligijne, zastępcze, jak: funkcja monopolizacyjna w konkurencji z odgórnie sterowaną laicyzacją, funkcja integracyjna skierowana przeciwko atomizacji społecznej realizowanej przez pań-

⁴³ P. Michel, *Polityka i religia...*, dz. cyt., s. 46.

⁴⁴ Cyt. za: P. Raina, *Kościół Polski...*, dz. cyt., s. 9.

⁴⁵ J. Gowin, *Kościół w czasach wolności...*, dz. cyt., s. 20.

⁴⁶ A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998, s. 234.

stwo komunistyczne, funkcja opiekuńcza wobec narodu czy funkcja mediacyjna związana z pośrednictwem między władzą a społeczeństwem.

Po przełomie 1989 roku Kościół znalazł się w zupełnie nowej rzeczywistości społecznej i politycznej. Od tej pory musiał pełnić swą misję w demokratycznym i pluralistycznym świecie. Wkraczał do niego z bagażem i balastem doświadczeń bezpośredniej przeszłości jako Kościół zwycięski, umocniony prestiżem instytucji narodowej, o silnym autorytecie społecznym i moralnym, masowy, pełniący niektóre funkcje zastępcze, a zarazem nieobecny instytucjonalnie w życiu publicznym, przywykły do autorytarnego sposobu porozumiewania się z wiernymi i zajmowania postawy defensywnej⁴⁷. Dokonujące się po 1989 roku głębokie przemiany polityczne i społeczno-kulturowe postawiły Kościół w obliczu nowych wyzwań. Wprawdzie istotne zadania Kościoła pozostały niezmienione, jednak zmiana ładu społecznego, otoczenia instytucjonalnego i reguł gry oznaczały, że kończył się czas Kościoła jako oblężonej twierdzy, czas, kiedy Kościół pełnił wielorakie funkcje zastępcze. W zmienionych warunkach Kościół musiał znaleźć dla siebie nowe usytuowanie, wypracować nowe metody działania i formy publicznej obecności. Inaczej mówiąc, Kościół stanął wobec konieczności określenia na nowo swej roli społecznej i odnalezienia się w całkowicie innym krajobrazie politycznym. Najważniejszym zaś zadaniem stało się, aby nauczył się być Kościołem w wolności. To zadanie, w świetle wielu późniejszych wydarzeń, okazać się miało często bardziej skomplikowane od tego, z czym Kościołowi przychodziło zmagać się w czasach komunizmu, który przynosił zagrożenia i trudności, ale też ułatwienia w postaci biało-czarnego obrazu świata czy jego podziału na „nas” i „onych”. Zresztą szybko okazało się, że zwycięstwo w walce z komunizmem jest bardziej faktem nie tyle otwierającym nową epokę, ile zamykającym starą, a właściwości, które decydowały o moralnej sile Kościoła w komunizmie i wiedza nabyta w tamtych czasach traciły swą użyteczność i skuteczność. Toteż Kościół z pewnymi kłopotami szukał swojego miejsca i sposobu obecności w demokratycznej i pluralistycznej rzeczywistości, nie unikając popełniania błędów na linii Kościół – państwo, Kościół – polityka, Kościół – społeczeństwo. Problemy pojawiały się równocześnie z rozwojem zdarzeń.

Po przełomie 1989 roku panowało niemal powszechne przekonanie, że Kościół przyczynił się do delegitymizacji i demontażu komunizmu, odzyskania niepodległości i zmiany ustroju. Blisko 90% Polaków pozytywnie oceniało jego działalność. Powstające zaś wówczas partie polityczne w swoich programach powoływały się oraz zawierały zasady katolickiej nauki społecznej. Poczucie zwycięstwa obecne było także w Kościele, a pewna część jego ówczesnej aktywności publicznej sprowadzała się wręcz do „celebrowania triumfu”⁴⁸. Co wszakże ważniejsze, obecność Kościoła w sferze życia publicznego wiązała się przede wszystkim z przyjmowanymi przezeń rolami publicznymi oraz działaniami po-

⁴⁷ P. Mazurkiewicz, *Recepcja Soboru*, [w:] *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, red. W. Zdaniec i T. Zembruski, Warszawa 2000, s. 36.

⁴⁸ J. Gowin, *Kościół wobec wolności...*, dz. cyt. s. 28.

dejmowanymi na poziomie państwa i społeczeństwa politycznego. Ogólnie rzecz biorąc, można powiedzieć, że sprowadzały się one najpierw, po zakończeniu obrad „okrągłego stołu”, do przyjęcia przez Kościół roli współtwórcy nowego ładu ustrojowego, czego wyrazem było np. poparcie przez duchowieństwo kandydatów Komitetu Obywatelskiego „Solidarność” w wyborach czerwcowych 1989 roku czy jednoznaczne, choć ostrożne, wsparcie procesu pełnej demokratyzacji państwa przez Episkopat, co pokazują oficjalne jego dokumenty z kilku pierwszych miesięcy po przełomie 1989 roku, potem zaś – roli obrońcy przed zjawiskami, w których dostrzegał on napór sił liberalizmu i laickiego państwa, co sam nazywał opowiedzeniem się za odpowiedzialnym używaniem wolności, a co w rzeczywistości oznaczało zarówno taką obecność Kościoła w życiu publicznym, która polegała na wskazywaniu nienaruszalnych granic i przypominaniu obiektywnych norm, jak i próby kształtowania wydarzeń i ich skutków, aby wprowadzić ducha katolickiego do pewnych obszarów życia społecznego (np. edukacja, moralność, prawo), wykorzystując niekiedy drogę nieoficjalnych nacisków, omijając demokratyczne procedury czy wkraczając bezpośrednio w politykę. Jedne i drugie zdawały się potwierdzać aspiracje Kościoła do zajmowania i odgrywania zasadniczej roli na polskiej scenie publicznej. Co więcej, pokazywały, że odnajdywanie przez Kościół swego miejsca w realiach III Rzeczypospolitej było niełatwe i pełne napięć, a pytanie dotyczące skali i wpływów Kościoła w życiu publicznym stawało się często głównym polem konfliktu w publicznych debatach. Zwłaszcza w latach 1990–1993 Kościół stał się przedmiotem krytyki, będąc posądzanym i oskarżanym o nadmierną aktywność w życiu publicznym, próby pokątnego zdobywania władzy, klerykalizację państwa, teokratyczne dążenia do opanowania życia publicznego czy usiłowanie zbudowania szczególnej odmiany państwa wyznaniowego, a mianowicie państwa opartego na katolickim ideale etycznym. Krytyka ta, często płytka i powierzchowna, przesadna i krzywdząca, nadmiernie emocjonalna, ale też będąca wyrazem konkretnych obaw i niepokojów płynęła tak z wewnątrz, jak i z zewnątrz Kościoła. Błędem Kościoła było to, że zdawał się uznawać wszystkie głosy krytyczne wobec pewnych przejawów jego obecności w demokracji jako atak na Kościół oraz ofensywę zmierzającą do zepchnięcia religii i Kościoła w sferę prywatną, bez względu na to, czy owe głosy krytyczne wynikały z rzeczywistej wrogości do Kościoła, z niezrozumienia jego roli i misji, czy też stanowiły uprawnioną postać krytyki ze strony troszczących się o skuteczność jego misji⁴⁹.

Wypada dodać, że lata dziewięćdziesiąte przyniosły cztery wielkie debaty dotyczące obecności Kościoła w sferze życia publicznego. Pierwsza dotyczyła obecności Kościoła jako instytucji w sferze życia politycznego, co ujawniło się aż nadto wyraźnie w wyborach parlamentarnych 1991 i 1993 roku; druga związana była z powrotem nauki religii do szkół (1990); trzecia wiązała się z ustawą o aborcji (1993), wreszcie czwarta dotyczyła konkordatu i trwała – z przerwa-

⁴⁹ Zob. więcej na ten temat H. Seweryniak, *Krytyka Kościoła – i w Kościele*, „Więź”, kwiecień 1995, s. 11–21; J. Gowin, *Kościół w czasach wolności...*, dz. cyt., s. 28–51.

mi – długo ze względu na rozpiętość czasową między jego podpisaniem (lipiec 1993) a ratyfikowaniem i wejściem w życie (1998). Przebieg owych debat, a także stanowisko zajmowane w czasie ich trwania przez Kościół instytucjonalny oraz sposób przedstawiania przezeń swoich wskazań moralnych i wniosków normatywnych dotyczących uregulowań w sferze publicznej jest pouczający z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, pokazuje błędy i niezręczności popełnione przez Kościół po przełomie 1989 roku, których wyrazem były przede wszystkim próby kontynuowania modelu obecności Kościoła w życiu publicznym oznaczające trwanie przy rolach i zdaniach już nieaktualnych, co utrudniało odnajdywanie się Kościoła w rzeczywistości wolności i pluralizmu. Po drugie, zarówno towarzyszące owym debatom wątpliwości i niepokoje związane z miejscem i rolą religii w sferze publicznej, jak i widoczna ewolucja po stronie kościelnej, która z czasem nastąpiła i oznaczała, że zmieniły się deklaracje, świadomość i postawa – miały wpływ na ukształtowanie się sposobu funkcjonowania katolicyzmu we współczesnej polskiej rzeczywistości.