

Kościół katolicki w PRL – wybrane zagadnienia, hipotezy, prowokacje

Musimy bardzo uważać, by nie pójść na konformizm. Kompromis musi być (do ut des), ale nie dalej.

bp Ignacy Tokarczuk, 1972

Historia Kościoła katolickiego w Polsce Ludowej, a szczególnie dzieje stosunków państwo – Kościół, ma już bogatą literaturę. Można by się zatem zapytać, czego jeszcze nie przeświecił umysł naukowca. Czy są tematy leżące odłogiem, czekające na kolejnych historyków, którzy zajmą się tym fascynującym obszarem dziejów najnowszych Polski? Jednym z powodów, dla których konkretne tematy historyczne nie upadają tak szybko, jest powolne docieranie badaczy do kolejnych ważnych zespołów archiwalnych. Dopiero w ostatnich latach (czego świadectwem są trzy syntezы wydane w 2003 r.¹), już w tym tysiącleciu, historycy mogli skorzystać – choć nadal w wąskim zakresie – z dwóch nowych źródeł wiedzy o losach katolicyzmu polskiego pod panowaniem ateistycznej władzy. Mam na myśli archiwa aparatu bezpieczeństwa (Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, Komitetu do spraw Bezpieczeństwa Publicznego i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych) oraz akta wytworzone przez stronę kościelną, w tym głównie przez kancelarię prymasa oraz Sekretariat Episkopatu Polski². Lektura tych akt z jednej strony niewątpliwie koryguje błędy w dotychczasowej wiedzy, ale z drugiej – naprowadza na nowe obszary badawcze, zmusza wręcz do zadawania pytań, czasem drażniących.

Drugim powodem „świeżości” tego tematu – mimo wielu publikacji – jest jego wyjątkowa rozległość. W swojej syntezie przedstawiłem zakres pełnomocnictw prymasa Polski; tylko dla przykładu wspomnę, że jednym z licznych uprawnień kolejnych sterników Kościoła w Polsce była opieka nad polskim wychodźstwem oraz nad Polakami na Wschodzie, innym – dyskusyjna – opieka nad

¹ Podaję tytuły w kolejności ich ukazywania się: A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści a Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003; Z. Zieliński, *Kościół katolicki w Polsce 1944–2002*, Radom 2003; J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003. Wszystkie trzy książki, choć teoretycznie traktują o tym samym, różnią się znacznie, m.in. autorzy omawiają zagadnienia nieobecne w pozostałych pracach. Świadczy to o tym, jak otwarty to nadal temat. Zob. też J. Eisler, *Kościół – państwo w powojennej Polsce w najnowszych publikacjach*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, nr 1 (5), s. 385–402 (recenzja wymienionych książek).

² Najistotniejsze jest trzytomowe wydanie źródeł Sekretariatu Episkopatu Polski: P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989*, t. 1–3, Pelplin – Poznań 1994–1996. Zob. też: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–2000*, Marki 2003; ASEP, *Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000* (w przygotowaniu do druku); APP, *Protokoły Komisji (Rady) Głównej Episkopatu Polski 1945–1989*.

zgrupowaniami zakonnymi, których struktura i władze nie ograniczały się przecież do terytorium jednego państwa. Ważnym pełnomocnictwem było mianowanie w grudniu 1946 r. prymasa Augusta Hlonda (i jego następców) „delegatem do wszystkich wschodnich obrządków w Polsce”³. Kolejnym prawem prymasa – szczególnie ważnym w 33-letnim okresie pełnienia tej funkcji przez Stefana Wyszyńskiego (1948–1981) – było regulowanie stosunków z władzą komunistyczną w sposób samodzielny, nawet w latach siedemdziesiątych, gdy w watykańskim Sekretariacie Stanu pojawiła się pokusa ułożenia stosunków z rządem PRL ponad głową polskiego kardynała. Nie wiadomo, czym by się ta *Ostpolitik* watykańska skończyła, gdyby nie wybór Karola Wojtyły na tron papieski 16 października 1978 r.⁴ Zjawisko historyczne, jakim były stosunki między państwem a Kościołem, jeszcze nie raz stanie się zatem przedmiotem dyskusji. Zapraszam do niej, z całą świadomością, że nie będę ani pierwszym, ani ostatnim.

W niniejszym szkicu nie chcę zatem powielać – interesujących skądinąd – tez i przemyśleń mniej lub bardziej powszechnie znanych. Celem artykułu jest wskazanie nowych obszarów, czasem spowodowanie czytelnika do dyskusji, gdyż – jak słusznie napisał Jerzy Eisler – obraz stosunków między Kościołem a władzami państwowymi w powojennej Polsce niestety do dziś pozostaje silnie zmystyfikowany⁵. Oto podstawowy zestaw pytań i problemów, które sformułowałem po lekturze wybranych akt kolejnych wydziałów i departamentów aparatu bezpieczeństwa zajmujących się inwigilacją struktur i ludzi Kościoła katolickiego, a także akt posiedzeń Rady Głównej oraz Konferencji Episkopatu Polski.

I. Polityka wyznaniowa władz komunistycznych wobec Kościoła była w zasadzie stała i niezmienna, wynikała bowiem z pryncypiów ideologicznych, które w sposób totalny oddziaływały na literę i ducha (czy też jednostronną interpretację) prawa stanowionego. Prawo było uchwalane przy akompaniamencie propagandy i cenzury, wbrew tradycji narodu – większości katolickiej zamieszkującej obszar Polski, za to w imię rewolucji marksistowskiej i (szczególnie w pierwszych latach) ochrony praw mniejszości bezwyznaniowców, rzekomo zagrożonej przez większość. Prawo traktowano jako narzędzie służące rewolucji, a w zasadzie jej zmieniającym się ekipom wykonawczym⁶.

Stalość polityki wyznaniowej kolejni władcy PRL zawdzięczali Bolesławowi Bierutowi i ustawionej przez niego poprzeczce. Efektem dziesięcioletniego okre-

³ APP, Protokół Komisji Głównej Episkopatu Polski, 7 I 1947 r., k. 3.

⁴ Poważnym argumentem dla abp. Agostina Casarolego, głównego realizatora *Ostpolitik* Watykanu od lat sześćdziesiątych, było przeświadczenie, że przez PRL prowadzi droga do Moskwy, a zatem do ulżenia losu katolików w całej Europie Środkowo-Wschodniej, także tam, gdzie siła Kościołów lokalnych była nieporównanie mniejsza niż w Polsce. Wybór dokumentów proveniencji państwowej na temat rozmów PRL – Watykan w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zob. P. Raina, *Cele polityki władz PRL wobec Watykanu. Tajne dokumenty 1967–1989*, Warszawa 2001. Literatura przedmiotu w: J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 583 i nast.

⁵ J. Eisler, *Kościół – państwo w powojennej Polsce...*, s. 385.

⁶ Ważnym polem konfliktu między przedstawicielami państwa a Kościoła, np. w ramach Komisji Mieszanej (od 1956 r. Wspólnej), było nakłanianie strony kościelnej do przyjęcia obowiązującej interpretacji konkretnej – i nazbyt „otwartej” – ustawy, która nabierała bardziej określonych kształtów dopiero w rozporządzeniach niższego rzędu.

su represjonowania Kościoła i jego ludzi – przez aparat bezpieczeństwa, ale także za pomocą narzuconego prawa stanowionego oraz propagandy – było zmarginalizowanie oficjalnego oddziaływania katolicyzmu na życie publiczne, pozabawienie Kościoła wielu narzędzi pomocnych w pracy duszpasterskiej, tak charakterystycznych dla epoki II Rzeczypospolitej (liczne i różnorodne stowarzyszenia, nieskrępowana działalność dobroczynna oraz wydawnicza, zaplecze materialne). Jednocześnie zastosowano całą gamę zachęt i środków przymusu wobec duchowieństwa, którego część podjęła współpracę z ateistycznym reżimem. W okresie stalinowskim głównym powodem współpracy kapłana z Urzędem Bezpieczeństwa (dotyczy to także jawnej współpracy tzw. księży patriotów) była groźba długotrwałego aresztu, czyli – mówiąc językiem funkcjonariuszy bezpieczeństwa – możliwości szantażu wynikające z posiadania „kompromitujących materiałów na księdza”. Z czasem, po 1956 r. na pierwsze miejsce wysunęła się „dobrowolna współpraca”, pod którym to terminem kryło się np. umiejętne wykorzystanie przez funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa ambicji kandydata na tajnego współpracownika w związku z pominięciem go w awansach kościelnych.

Nie wszyscy kapłani byli traktowani jako potencjalni kandydaci do werbunku. W sposób szczególny interesowano się kurialistami⁷ (w statystykach umieszcza się ich w osobnej rubryce), członkami ważnych komisji Episkopatu Polski (np. tajny współpracownik „Zygmunt”), profesurą wyższych seminariów duchownych, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (np. tajny współpracownik „Adam”) czy też dziekanami, a także byłymi kapłanami⁸. Biografie informatorów, zakres oraz szkodliwość ich współpracy różnią ich znacznie od siebie. Każdy przypadek należy niewątpliwie rozpatrywać indywidualnie. Agentura to jeden

⁷ Dobrym przykładem tych zainteresowań jest diecezja przemyska. O wyborze kandydatów na agentów tak pisano w tajnych instrukcjach na początku lat siedemdziesiątych: „Podstawą selekcji były kryteria takie, jak: dokształcanie się księży [w tym wyjazdy do Rzymu – J.Ż.], aktywność i nowatorskie podejście do realizacji programów kościelnych oraz księży mających perspektywę awansu”. W 1968 r. SB miała w kurii przemyskiej ośmiu tajnych współpracowników (P. Chmielowiec, *Niewygodny ordynariusz [w:] Kościół w godzinie próby 1945–1989. Nieznane dokumenty i świadectwa*, Kraków 2004, s. 59–60).

⁸ W początku 1971 r. SB w województwie rzeszowskim zakwalifikowała 239 kapłanów diecezji przemyskiej jako kandydatów na tajnych współpracowników. W pierwszym półroczu 1971 r. (po rozmowach nękających) pozyskano – według statystyk SB – aż szesnastu księży (*ibidem*, s. 59). Nadal uważam, że w różnych okresach PRL odsetek agentury wśród duchowieństwa wahał się od 5 do 15 proc. (w latach siedemdziesiątych i zapewne późniejszych), co wynika ze statystyk prowadzonych przez Biuro „C” MSW. Należy jednak każdy przypadek rozpatrywać indywidualnie, a decyzje o ujawnieniu osoby (jak ks. Władysława Kulczyckiego – tajny współpracownik „Żagielowski”, czy Józefa Bąka vel Baka – tajny współpracownik „Prosty”) podejmować rozważnie. Nazwiska kryjące się pod pseudonimami „Honorata” i „Zygmunt” zostaną wkrótce podane opinii publicznej. Więcej na temat wspomnianych agentów zob. J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 106–107, 144 (w tym ustalenia Marka Lasoty z Oddziału IPN w Krakowie). Por. *Sprawiedliwość czy miłosierdzie – wobec fałszywego wyboru. Rozmowa z Jackiem Salijem OP*, „Teologia Polityczna” 2003, nr 1, s. 18–27; J. Żurek, „Księża patrioci” – komisje księży przy ZBoWiD w latach 1949–1953 (w przygotowaniu); Instytut Prymasowski, S. Wyszyński, *Pro memoria 1948–1953*, mps. Tajny współpracownik „Adam” to były kapłan, profesor katolickiej uczelni i WSD (AIPN, 00168/209). „Zygmunt” to kapłan aresztowany w 1949 r., w latach sześćdziesiątych członek jednej z komisji Episkopatu Polski, prowadzony przez Wydział I Departamentu IV MSW (akta zostały zniszczone, prawdopodobnie w 1968 r.).

z tych tematów, które trzeba podjąć dla zrozumienia polityki wyznaniowej państwa oraz relacji między Kościołem a władzą komunistyczną. Jest to także fragment dużo szerszego problemu. Dzisiaj wydaje mi się, że w różnych okresach PRL, przede wszystkim w latach siedemdziesiątych, Kościołowi groziło wewnętrzne rozejście się między biskupami – stojącymi twardo, choć dyskretnie, na pozycjach antykomunistycznych – a rzeszą kapłańską, która z różnych powodów unikała konfrontacji i poddawała się propagandzie, powszechnie uznawała PRL za państwo polskie, wykazywała także rosnący krytycyzm wobec hierarchii⁹. Atomizacja społeczeństwa, zerwanie więzi ponadrodzinnych sprzyjały upodleniu jednych, a wyniesieniu drugich – już według klucza narzuconego przez reżim, zarówno członków Kościoła hierarchicznego, jak i w większym stopniu wiernych, obywateli PRL.

Po 1956 r. władze (notabene w okresie „odwilży” niekłójące się w kwestii polityki wyznaniowej między sobą) zrezygnowały jedynie (albo aż!) z fizycznej eliminacji księży oraz masowych aresztowań. Broń ta, stosowana nagminnie w latach 1944–1953, nie była już wówczas potrzebna¹⁰. Pozostałe narzędzia represji służące „rozdzieleniu Kościoła od państwa”, jak to eufemistycznie nazywano, pozostały w dyspozycji – m.in. Departamentu IV MSW – do lat osiemdziesiątych¹¹. Gdy wystarczy złamać charakter za pomocą argumentów słownych lub marchewki, nie trzeba używać kija!

Słowa „w zasadzie”, użyte na początku tej części rozważań, pozwalają mi kontynuować ten wątek. Koegzystencja Kościoła i ateistycznej władzy wpływała na oblicza obydwu podmiotów sporu. Postawa Kościoła hierarchicznego w Polsce wobec władzy była dynamiczna, zależna od czynnika zewnętrznego – Kościoła powszechnego, w tym ustaleń Soboru Watykańskiego II, a przede wszystkim *Ostpolitik* abp. Agostina Casarolego, a także od samej władzy komunistycznej, której poczynania oceniano przez pryzmat bieżącego interesu narodowego. To pozwalało skupić się sternikom Kościoła nie tyle na analizie niezmiennych cech ekip rządzących, ile na bieżącej ocenie konkretnych poczynania władz; inaczej mówiąc, bez konieczności stałego powtarzania prawdy o genezie PRL, czyli zdradzie komunistów służących w czasie wojny i po niej jednemu z okupantów – Związkowi Sowieckiemu. Jak mówił swego czasu prymas Polski Stefan Wyszyński – komuniści, skoro mieli odwagę wziąć na swoje barki pełną (czytaj: totalitarną) wła-

⁹ W tym kontekście można także mówić o dyskusji o kapłanach prowadzonej przez czasopisma katolickie Znak, Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego i Stowarzyszenia PAX, o czym dalej.

¹⁰ Biogramy kapłanów represjonowanych w latach 1945–1989 zob. *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989. Pomordowani – więzieni – wygnani*, t. 1, red. J. Myszor, Warszawa 2002, t. 2, red. J. Myszor, współludz. J. Żurek, Warszawa 2003.

¹¹ Znany przykład walki o krzyże zawieszane w szkole w Miętnej pokazuje współzależność między środkami represji stosowanymi przez władze a stopniem oporu – w tym przypadku – młodzieży. 7 III 1984 r. do placówki szkolnej zbliżyły się uzbrojone oddziały Zmotoryzowanych Odwodów Milicji Obywatelskiej (m.in. z Warszawy), które otrzymały rozkaz wyrzucenia ze szkoły strajkujących uczniów w wieku przedmaturalnym. „Uczniowie odśpiewali »Rotę« i przewidując wkroczenie ZOMO na teren szkoły, opuścili ją, udając się do kościoła w Garwolinie”. Była godzina 21 z minutami. Oddziały ZOMO nie dopuszczały do przejścia młodzieży do świątyni; podobnie blokowały drogę od kościoła do szkoły, tak by wierni czekający na uczniów nie mogli mieć z nimi kontaktu. Uczniowie pozostali w szkole, otoczonej przez ZOMO, do następnego dnia rano. Więcej zob. A. Wasak, B. Wawer, *Obrona krzyża w Miętnej. Wspomnienia, dokumenty, relacje*, Radom 2004.

dzę nad społeczeństwem, to muszą zdawać sobie sprawę, że wzięli także za nią odpowiedzialność („Modliłem się za pana Bieruta, aby jego słowa o Konstytucji odpowiadały rzeczywistości, by przestały kłamać braciom i znieważać naród. Właśnie wtedy, gdy pan Bierut głosił swoją mowę o Konstytucji, działa się w Polsce takie bezprawia wobec zakonów, że gdybyśmy chcieli je ująć w książce, przestano by nam wierzyć” – pisał prymas w *Pro memoria* pod datą 28 lipca 1952 r.¹²). Termin „odwaga” pojawia się kilkakrotnie w notatkach prymasa; kardynał pisał m.in. o „odwadze” Bieruta spojrzenia w swoje sumienie, „krwawego męża”, który w jednym roku podtrzymywał większą liczbę zasądzonych orzeczeń kary śmierci niż jego poprzednicy w całym okresie II RP¹³.

Wewnętrzne źródła kościelne, protokoły Komisji (od 1969 r. Rady) Głównej Episkopatu Polski oraz konferencji plenarnych Episkopatu świadczą o dużej autonomii biskupów, czy też odporności na propagandę oficjalną, w tym dotyczącą stosunków państwo – Kościół. Nauczanie prymasa Wyszyńskiego, który blisko 33 lata kierował polskim Kościołem, odznaczało się w sferze społeczno-politycznej otwarciem na spuściznę historyczną oraz brakiem reakcji (co czasem irytowało) na nieistotne wobec długiego trwania narodu wydarzenia i enuncjacje władz. Te ostatnie urastały do rangi kamieni milowych tylko w języku oficjalnej propagandy. Jak słusznie pisze Izabella Main w jednej z ostatnich prac o Kościele, gdy władze partyjne budowały swoją wersję dziejów Polski, zdominowaną metodologicznie przez marksizm, „Kościół rzymskokatolicki tworzył odrębną wersję dziejów Polski, a szczególnie grupy opozycji podkreślały jeszcze inne znaczenia, postaci i wydarzenia”¹⁴. Motywem przewodnim napięcia istniejącego w tej materii między państwem a Kościołem stał się „czas”. Dla hierarchów władza komunistów nad narodem mogła trwać pokolenia, ale nie dłużej. Jej osiągnięcia i porażki mogły jednak zaważyć nad dalszą kondycją narodu i w tym sensie były brzemiennie w skutki. Władza nie została jednak Polsce przypisana raz na zawsze, a polska racja stanu nie była – zdaniem hierarchów – tożsama z interesami partii komunistycznej, uwikłanej w system „blokowych” uzależnień.

Świadectwem dystansu Kościoła do współczesnych uwarunkowań politycznych były obchody Millenium, poprzedzone realizacją programu Wielkiej Nowenny: „Wobec totalnego zagrożenia Narodu, będącego pod przemocą Moskwy, wobec ateizacji programowej, popieranej przez PZPR, wobec wyniszczenia biologicznego – trzeba głębokiego nurtu nadprzyrodzonego, by Naród świadomie czerpał z Kościoła moce Boże i umacniał nimi swoje życie religijne i narodowe” – pisał prymas w swym dzienniku 3 maja 1966 r.¹⁵ Poglądy kardynała wywoływały zrozumiałą skądinąd irytację ówczesnej ekipy komunistycznej (a szczególnie dotkniętego tym Władysława Gomułki), która kazała wierzyć Polakom, iż

¹² S. Wyszyński, *Pro memoria*, 28 VII 1952 r., mps, w zbiorach autora.

¹³ W pierwszym dziesięcioleciu Polski Ludowej różnego typu sądy (wojskowe i powszechne) skazały na karę śmierci ponad 8 tys. osób, wykonano ją wobec około 4 tys. osób (*Księga świadectw. Skazani na karę śmierci w czasach stalinowskich i ich losy*, red. K. Madej, J. Żaryn, J. Żurek, Warszawa 2003, s. XXXVIII).

¹⁴ I. Main, *Trudne świętowanie. Konflikty wokół obchodów świąt państwowych i kościelnych w Lublinie (1944–1989)*, Warszawa 2004, s. 25.

¹⁵ S. Wyszyński, *Zapiski milenijne*, Warszawa 1996, s. 74.

system realnego socjalizmu stanowi zwieńczenie „postępowych tradycji” narodu polskiego i będzie trwać wiecznie. „Jakże ograniczony i wyzbyty poczucia państwowego musi być umysł przewodniczącego Episkopatu Polski – grzmiał I sekretarz 17 kwietnia 1966 r. podczas konkurencyjnych obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego w Poznaniu. – Ten wojujący z naszym państwem ludowym nieodpowiedzialny pasterz pasterzy, który głosi, że nie będzie się korzył przed polską racją stanu, stawia swoje urojone pretensje do duchowego zwierzchnictwa nad narodem polskim wyżej niż niepodległość Polski”¹⁶. Prymas zaś notował w swoich zapiskach nazajutrz po uroczystościach poznańskich: „Myślę, że odmówienie Papieżowi, kardynałom, biskupom i gościom zagranicznym prawa wstępu do Polski na uroczystości 3 maja [centralne obchody milenijne na Jasnej Górze – J.Ż.] jest działaniem na szkodę polskiej racji stanu w skali międzynarodowej”¹⁷.

II. Już wkrótce to się stanie: archiwa kościelne zostaną szerzej otwarte dla historyków, a za ich pośrednictwem – dla publicystów. Ze szczególnym zainteresowaniem czytam kolejne akta znajdujące się w Archiwum Prymasa Polski: protokoły Komisji (Rady) Głównej Episkopatu Polski. Lektura tego źródła nie jest łatwa. Warto się do tego momentu przygotować. Władza – Kościół hierarchiczny – demokratyczna opozycja (opozycja niepodległościowa): ta triada współżyła ze sobą praktycznie przez cały okres Polski Ludowej. W pierwszych latach po wojnie kardynałowie August Hlond i Adam Stefan Sapieha, choć emocjonalnie mogli utożsamiać się z racjami działaczy niepodległościowych pozostających w konspiracji, to jednak w bieżącej polityce postawili na jawną opozycję (Polskie Stronnictwo Ludowe, Stronnictwo Pracy), walczącą o zachowanie resztek niezależności i demokracji. W sposób jednoznaczny – choć z wyjątkami, o czym świadczy kasus jezuita o. Władysława Gurgacza – biskupi zabraniali kapłanom kontynuowania działalności podziemnej (jak w przypadku ks. Władysława Matusa, przewodniczącego Zarządu Głównego Stronnictwa Narodowego) i wspierali tych, którzy zdecydowali się na powrót do pracy duszpasterskiej w parafii (np. ks. Jana Stępień¹⁸). Starano się także bronić tych, którzy mimo zaprzestania działalności konspiracyjnej zostali aresztowani. Nie zawsze miało to pozytywny skutek, o czym świadczą losy ks. Rudolfa Marszałka, kapelana Narodowych Sił Zbrojnych, skazanego na karę śmierci i straconego.

Z innych powodów kardynałowie i biskupi zabronili także aktywnego udziału przedstawicieli duchowieństwa w legalnym życiu politycznym. Po raz pierwszy zabrali głos w tej kwestii przed wyborami styczniowymi 1947 r.: „W sprawie

¹⁶ W. Gomułka, *Przemówienia. Lipiec 1964 – grudzień 1966*, Warszawa 1967, s. 426–427.

¹⁷ S. Wyszniński, *Zapiski milenijne...*, s. 63.

¹⁸ Ks. Stępień, kapłan diecezji sandomierskiej, członek władz konspiracyjnego Zarządu Głównego SN, po wojnie za zgodą hierarchii zmienił nazwisko i został skierowany w Olsztyńskie. Nie uchroniło go to jednak przed aresztowaniem. Został skazany na karę śmierci. Dzięki interwencji m.in. papieża Piusa XII, kard. Adama S. Sapiehy i Stanisława Grabskiego karę zamieniono na długoletnie więzienie (AIPN, 00231/184, t. 1, [J. Stępień], *Wspomnienia z pracy w Stronnictwie Narodowym*, Wronki, 19 V 1951 r., k. 4 i nast.; por. *idem, Droga krzyżowa w słońcu*, Warszawa 1996). Ks. Władysław Matus za zgodą hierarchów zmienił nazwisko i ukrywał się; mimo podjętej przez UB w Krakowie akcji poszukiwawczej do 1956 r. nie odkryto jego miejsca zamieszkania. Osiadł w jednej z parafii podwarszawskich. Zmarł w wieku 105 lat.

kandydowania księży do Sejmu xx. biskupi uchwalili, by ze względu na dzisiejsze warunki nie udzielać pozwoleń; xx. biskupi zobowiązali się pozwoleń na kandydowanie kapłanom nie udzielać. Jednocześnie Komisja Główna przypomina uchwałę tejże Konferencji Plenarnej [z 8 września 1946 r. – J.Ż.]: Przypomniano, że enuncjacji angażujących interes Kościoła żaden biskup nie powinien czynić bez porozumienia się z Komisją Główną¹⁹. Podobne słowa padły podczas ostatniego przed wyborami spotkania w Komisji Głównej Episkopatu Polski: „Duchowieństwo nie powinno pod żadnym pozorem angażować się w akcji wyborczej i nie należy obecnie poruszać z ambon spraw wyborczych; po wyborach należy w poszczególnych diecezjach zebrać ściśle dane, jak się odbywały wybory, i takowe przesłać do sekretarza Episkopatu [bp. Zygmunta Choromańskiego w Warszawie – J.Ż.]” – instruowano biskupów 9 stycznia 1947 r.²⁰ Wpływ na powyższe decyzje, dotyczące tak jawnego, jak i skrytego wspierania opozycji antykomunistycznej, miała z jednej strony pragmatyczna w gruncie rzeczy zasada o oddaniu cesarzowi co cesarskie, postawa posłuszeństwa wobec faktów, czyli – niechcianego, rzecz jasna – porządku jałtańskiego, z drugiej strony zaś zasada obrony biologicznej narodu, zdziętkowanego przez okupantów w czasie wojny. Jednocześnie zakaz angażowania się w bieżącą politykę dotyczył także tych kapłanów, którzy zamierzaliby wspierać partie tzw. Bloku Stronnictw Demokratycznych. W tym przypadku powodem oporu biskupów była chęć niemieszania autorytetu Kościoła w machinacje przedwyborcze.

Powyższe zasady towarzyszyły kolejnym prymasom Polski, aż do lat stanu wojennego włącznie, z tą różnicą, że po likwidacji legalnej opozycji w 1947 r. wszelką działalność polityczną kapłanów postrzegano negatywnie, z racji brudu, który musiał – zdaniem hierarchów – w warunkach totalitarnego państwa jej towarzyszyć. W dokumentach kościelnych biskupi wielokrotnie piętnowali działalność księży patriotów, a w latach sześćdziesiątych tzw. księży pozytywnych ze Zrzeszenia Katolików „Caritas”. Także wciąganie przedstawicieli duchowieństwa przez świeckich w obręb bieżącej polityki, zarówno prokomunistycznej, jak i antysystemowej, było przez hierarchów kontestowane. Dlatego – jak sądzę – prymas Stefan Wyszyński oraz jego następcy konsekwentnie krytykowali duchownych, którzy znaleźli się pod wpływami zarówno środowisk koncesjonowanych (od Stowarzyszenia PAX po Koło Poselskie Znak), jak i demokratycznej opozycji (krytyką objęto nawet o. Ludwika Wiśniewskiego czy ks. Jerzego Popiełuszkę)²¹.

W stanie wojennym i w ostatnich latach komunizmu Kościół hierarchiczny ponownie starał się wypełniać lukę powstałą po delegalizacji NSZZ „Solidarność”, wracając niejako do roli jedynego reprezentanta interesów narodu. Kapłani,

¹⁹ APP, Protokół Komisji Głównej Episkopatu Polski, 6 XII 1946 r., k. 2.

²⁰ *Ibidem*, Protokół Komisji Głównej Episkopatu Polski, 9 I 1947 r., k. 2.

²¹ O o. Ludwiku Wiśniewskim zob. APP, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, 26 II 1980 r., załącznik: list bp. Lecha Kaczmarskiego do Rady Głównej Episkopatu Polski, 28 I 1980 r. Por. J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 385 i nast. W rozmowie ze mną o. Wiśniewski zaprzeczał, jakoby odczuwał krytykę ordynariuszy diecezji, w których prowadził duszpasterstwa akademickie (Rozmowa z o. Ludwikiem Wiśniewskim, wrzesień 2004 r.). *To on miał rację. O księdzu Jerzym Popiełuszcze, jego posłudze i męczeńskiej śmierci z ks. infułatem Zdzisławem Królem, ks. pralatem Janem Sikorskim i Januszem Kotańskim rozmawiają Barbara Polak i Jan M. Ruman*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 20, s. 9 i nast.

którzy podjęli samodzielne działania oceniane przez władzę jako polityczne, byli rzecz jasna chronieni przez biskupów, ale jednocześnie narażali się na represje. Stąd – według mnie – prymas Józef Glemp podjął krytykę działalności ks. Jerzego Popiełuszki, o czym kapłan pisał w swoim dzienniku. Znamienne stają się słowa kardynała skierowane do pozostałych członków Rady Głównej Episkopatu Polski na jej pierwszym po pogrzebie ks. Popiełuszki posiedzeniu: „Znaleźliśmy się w trudnej sytuacji po pogrzebie. Wielu ludzi chciałoby go wynieść na ołtarze, żądają od Episkopatu, aby się wypowiedział o jego heroicznej postawie kapłańskiej. Co można o nim powiedzieć: był gorliwym, odważnym, ale nierozważnym. Związał się z politycznym ruchem »Solidarności«. Miał wielu zwolenników – kochali go. Dlatego nie chciał wyjechać na studia. Nie chciałem naciskać, żeby nie wyglądało to na rodzaj banicji. Prosiłem, żeby ograniczył się do swej pracy jako rezydenta przy kościele św. Stanisława, by nie udzielał wywiadów, nie jeździł po kraju – nie posłuchał...”²²

W następnych – po stalinowskim – dziesięcioleciach hierarchowie starali się brać pod swoją duchową opiekę pokolenie żołnierzy Armii Krajowej, Zrzeszenia „Wolność i Niezawisłość” czy Narodowych Sił Zbrojnych, a także najstarsze – ostatnich żyjących twórców II Rzeczypospolitej. Ta więź z pokoleniami żyjącymi w epoce przedwojennej była podtrzymywana szczególnie przez Polskie Misje Katolickie oraz kolejnych delegatów prymasa Polski do spraw duszpasterstwa emigracyjnego. W kraju zaś, w sposób szczególny i symboliczny zarazem, podtrzymywaniu tej więzi służyły organizowane z udziałem prymasa pielgrzymki na Jasną Górę weteranów drugiej wojny światowej, żołnierzy 2. Korpusu gen. Władysława Andersa, generałów II RP itd. W latach siedemdziesiątych hierarchowie wyrażali coraz powszechniej zgodę na fundowanie w kościołach katedralnych tablic upamiętniających znamienite osoby (Józefa Piłsudskiego, Romana Dmowskiego) i wydarzenia (np. tablica ku czci Obrońców Lwowa w 1918 r., której odsłonięcie w katedrze warszawskiej planowano w listopadzie 1975 r.²³). Obecność pomijanych milczeniem wątków historycznych w świątyni miała uczyć, a jednocześnie stanowić alternatywę dla edukacji szkolnej. Kościół traktowany był – i sam się tak traktował – jako depozytariusz wartości podeptanych przez komunistów z przyzwoleniem mocarstw, jako ostoja polskości i – w pewnym sensie – monopolista „polityki polskiej”. Prymas Wyszyński żył mickiewiczowskim zawołaniem: „Tylko pod krzyżem, tylko pod tym znakiem, Polska jest Polską, a Polak Polakiem”.

Rzecz się skomplikowała, gdy na horyzoncie pojawiła się opozycja demokratyczna, wieloświatopoglądowa (od środowiska „Spotkań” i Ruchu Młodej Polski, przez Konfederację Polski Niepodległej, po redakcję „Głosu” i lewicę Komitetu Obrony Robotników o proveniencji komunistycznej) i zorganizowana. Wydaje mi się, że w Kościele dominował pogląd o słabości opozycji, istniały wątpliwości co do rzeczywistych motywów jej działania (z drażliwym pytaniem o powody, dla których SB toleruje jednych, a zamyka do więzień innych),

²² APP, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, 21 XI 1984 r., k. 6.

²³ Fakt ten szczególnie zainteresował ówczesne MSW (W. Chrzanowski, *Pół wieku polityki czyli rzecz o obronie czynnej. Z Wiesławem Chrzanowskim rozmawiali Piotr Mierecki i Bogusław Kiernicki*, Warszawa 1997, s. 322–323).

a w końcu podejrzenia o koniunkturalne traktowanie przez nią struktur Kościoła i wiernych, pozostających pod jego opieką. Przypomnę charakterystyczne zdanie abp. Jerzego Stroby wypowiedziane podczas posiedzenia Rady Głównej Episkopatu Polski 26 lutego 1980 r.: „oni [tzn. opozycja demokratyczna – J.Ż.] chcą wykorzystać formy organizacyjne nasze dla swoich celów. I to jest nie do przyjęcia. Wchodząc w nasze formy, równocześnie nam zagrażają i mogą doprowadzić do likwidacji duszpasterstwa akademickiego”²⁴. Ta ostatnia uwaga dotyczyła działań represyjnych SB, ale także groźby zmiany charakteru spotkań duszpasterstwa akademickiego – z formacyjnych na *par excellence* polityczne.

III. Gdzie zatem przebiegała granica między *sacrum* a *profanum*, której Kościół hierarchiczny nie zamierzał przekraczać, by nie dać prawa do „rewizyty” na stronę „boską”? Szersze pytanie zaś brzmi, czy zawsze interesy Kościoła katolickiego i opozycyjnych wobec władz przedstawicieli narodu szły ze sobą w parze? Ojciec Ludwik Wiśniewski opowiadał mi o spotkaniach duszpasterzy z całej Polski z krajowym opiekunem duszpasterstwa akademickiego – wówczas biskupem pomocniczym białostockim, dziś kardynałem Henrykiem Gulbinowiczem. Jest połowa lat siedemdziesiątych; „nowomowa” wdziera się do umysłów, szkoła propaguje oficjalnie wyższość socjalizmu nad kapitalizmem, a marksizm – na lekcjach propedeutyki nauki o społeczeństwie – znów urasta do rangi nowej wiary. Jeden z księży mówi: „podczas spotkania modlitewnego D[uszpasterstwa] A[akademickiego] wstaje młody człowiek i pyta, czy on może wstąpić do PZPR, a ja mu tłumaczę, że takimi zagadnieniami nie będziemy się zajmować podczas naszych spotkań”. Na to zrywa się o. Ludwik i dziesiątki następnych kapłanów, krzycząc na nieboraka, by żył w prawdzie, by nie traktował młodzieży jako prowokatorów SB. Oczywiście według o. Ludwika ksiądz ów powinien odpowiedzieć młodemu człowiekowi, że jeśli traktuje poważnie swoje chrześcijaństwo, albo równie poważnie swoje przywiązanie do ideologii Marksa, to nie może być i tu, i tam – „służyć dwóm panom”²⁵.

Ten problem z innej nieco strony ujął precyzyjnie bp Ignacy Tokarczuk w odniesieniu do różnych koncesji, których ekipa Edwarda Gierka nie szczędziła przez krótki okres kolejnej – pozornej – normalizacji po Grudniu ’70. Mówił w lutym 1972 r. podczas posiedzenia Rady Głównej Episkopatu Polski: „Musimy bardzo uważać, by nie pójść na konformizm. Kompromis musi być (*do ut des*), ale nie dalej”²⁶. Ta delikatna różnica między kompromisem a konformizmem w relacjach z przedstawicielami władzy stanowiła codzienny problem – przede wszystkim dla kapłanów diecezjalnych, w mniejszym być może stopniu dla zakonników²⁷. Postawy konformistyczne były powszechne szczególnie w pierwszych latach dekady Gierka; świadczy o tym choćby lektura książki Andrzeja

²⁴ Cyt. za: J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 395.

²⁵ Rozmowa z o. Ludwikiem Wiśniewskim, wrzesień 2004 r.

²⁶ APP, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, 8 II 1972 r.

²⁷ Sądząc po postawie o. Konrada Hejmy, także zakonnicy byli poddawani próbie odporności na propagandę i praktykę państwa realnego socjalizmu oraz jego przedstawicieli, w tym przypadku funkcjonariusza SB (zob. raport *Sprawa ojca Konrada Hejmo. Działania Służby Bezpieczeństwa przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1975–1988*, www.ipn.gov.pl).

Krajewskiego o intelektualistach, w tym o literatach i filmowcach²⁸. Czy opisywana wyżej postawa kapłana z duszpasterstwa akademickiego mieści się w pojęciu „kompromis” z rzeczywistością, czy był to już przejaw konformizmu? W jakiej mierze świat pozakościelny (w tym edukacja, klimat stworzony przez inteligencję twórczą, propaganda) osłabiał refleksję nad pojęciem wolności i suwerenności narodowej? Jednym z drogowskazów, wspomagających biskupów w momencie trudnego wyboru, stawały się ważne kategorie: dobro narodu i dobro społeczne. Przykładowo, Episkopat Polski zdecydował, że wesprze finansowo odbudowę Zamku Królewskiego w Warszawie (przede wszystkim chciano wyłożyć pieniądze na odtworzenie kaplicy królewskiej), czemu jednak miała towarzyszyć jasna enuncjacja, że nie legitymizuje w ten sposób całej polityki wyznaniowej państwa. „Jesteśmy w szponach partnera, który oszukuje” – przestrzegał czujny cały czas bp Tokarczuk swoich współpracowników w biskupstwie, członków Rady Głównej Episkopatu²⁹.

IV. Do stosunków między państwem a Kościołem w opracowaniach historycznych zaliczany jest także temat katolików świeckich. Jest on do dziś ujmowany w kategoriach narzuconych przez władców komunistycznej Polski. Stosunek biskupów polskich do legalnych środowisk katolickich jest przedmiotem wielu badań historycznych. W większości powielają one jednak pewne mity, stworzone przez samych zainteresowanych. Dotyczy to przede wszystkim środowiska Znak, w tym „Tygodnika Powszechnego” i „Więzi”, które mają tendencje do pomniejszania znaczenia i genezy sporów w latach 1957–1980 na tle stosunków państwo – Kościół między ich grupą a niektórymi hierarchami. Zmitologizowano relacje kard. Karola Wojtyły ze środowiskiem krakowskim, które miały być wzorowe – w odróżnieniu od stosunków z prymasem, co w konsekwencji miałyby sugerować istnienie na tym tle napięć między obydwojema hierarchami. Wypada się zgodzić z podstawową tezą, wysuwaną choćby w pracach Andrzeja Friszke³⁰, że Koło Poselskie Znak w momencie swego powstawania cieszyło się względnym zaufaniem Episkopatu Polski, prymas Wyszyński osobiście cenił Jerzego Zawieyskiego. „Dla Episkopatu nie jest rzeczą obojętną, kto do tego zespołu [koła Znak] wejdzie – pisał w przeddzień wyborów do Sejmu PRL, w kwietniu 1969 r., ks. Alojzy Orszulik w specjalnej notatce skierowanej do Rady Głównej Episkopatu Polski – ponieważ zespół ten dotąd legitymuje się ja-

²⁸ Autor pisał w podsumowaniu lat 1971–1975: „po roku 1971 przytłaczająca większość twórców poparła rządzący reżim. Przy czym zwykle znajdowało to wyraz w słownych i pisemnych deklaracjach, a nie szła za tym przemiana w treści samych dzieł, które mimo oczekiwań władz w najmniejszym stopniu nie nawiązywały do socrealistycznej konwencji. Rządzący ubolewali nad tym, ale nie zamierzali siłą uzyskać pożądaných zmian. Zamiast tego starano się osiągnąć oczekiwany efekt zachętami, nagrodami, propagandową indoktryną. W tym okresie brak swobód obywatelskich oraz możliwości wpływania na politykę władz raczej nie przeszkadzały większości osób ze świata kultury, a otaczająca ich rzeczywistość wydawała się całkiem możliwa do przyjęcia” (A. Krajewski, *Między współpracą a oporem. Twórcy kultury wobec systemu politycznego PRL (1975–1980)*, Warszawa 2004, s. 492).

²⁹ APP, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, 8 II 1972 r.

³⁰ Zob. przede wszystkim A. Friszke, *Koło posłów „Znak” w Sejmie PRL 1957–1976*, Warszawa 2002.

kąs aprobatą Episkopatu”³¹. To różniło środowisko Znak od PAX-u czy też – od 1957 r. – od Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego. Te różnice nie oznaczały jednak, by w perspektywie biskupów środowisko Znak nie zbliżało się w pewnych sytuacjach do wymienionych wyżej formacji. Przede wszystkim powstawanie Znaku w okresie Października ’56 przedstawia się jako samodzielną akcję grupy katolickiej, która nie splamiła się w latach stalinowskich współpracą z reżimem. Była zatem czysta, niepodlegająca szantażom czy manipulacji. Otóż trzeba sobie powiedzieć, że liczące się osoby z tego środowiska (poza Jerzym Zawieskim) w różnych okresach pierwszej dekady Polski Ludowej zdążyły się zapisać w pamięci hierarchów Kościoła katolickiego jako politycy lub publicyści współpracujący z władzą. Kазus Tadeusza Mazowieckiego jako redaktora „WTK” nie jest tu wyjątkiem, można wspomnieć także o Andrzeju Micewskim, który w styczniu 1950 r. znalazł się wśród przejmujących kościelną organizację Caritas, a trzy i pół roku później – „Tygodnik Powszechny”; z kolei redaktorzy „Tygodnika Powszechnego” przed 1953 r. podpisywali się pod niektórymi rezolucjami podsuwanymi im przez władze, np. za pośrednictwem ludzi Bolesława Piaseckiego; podobnie rzecz się miała z osobami tworzącymi Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, takim jak Jan Frankowski czy Wojciech Kętrzyński, nie mówiąc już o PAX-ie.

Wydaje się, że zgoda wyrażona przez władze na stworzenie środowiska Znak, w tym na funkcjonowanie pięciu klubów inteligencji katolickiej, była wynikiem nie tylko czasowej słabości ekipy Gomułki, ale także jego przeświadczenia, iż dominująca część tego środowiska nie zamierza (z różnych powodów) naruszyć warunków koncesji. Odrzucono natomiast tych chętnych do wznowienia działalności publicznej, których podejrzewano o niesterowność. Mam na myśli przede wszystkim dawnych chadeków ze Stronnictwa Pracy (zróżnicowana wewnętrznie grupa z Kazimierzem Studentowiczem na czele, bliskim poglądom socjalistycznym, i Jerzym Braunem, ponadto adwokat Wacław Bittner i inni), a także wszystkie środowiska narodowców, zarówno z pokolenia Władysława Jaworskiego, Leona Mireckiego czy Franciszka Sz wajdlera, jak i młodszego – Wiesława Chrzastnowskiego, oraz najmłodszego – Przemysława Górnego i Józefa Kosseckiego. Inna sprawa, że niektórzy z nich, np. Kossecki, znajdują wkrótce wspólny język z wybranymi frakcjami partyjnymi. Otóż ten mit założycielski grupy Znak rodzi w świadomości powszechnej poważne konsekwencje oddalające nas od rzeczywistości historycznej. Pisząc o środowiskach katolików świeckich, badacze koncentrują się głównie na „wygranych”, tzn. tych, którzy po kolejnych kryzysach systemu otrzymywali pod pewnymi warunkami koncesje na istnienie. W 1945 r. było to środowisko „Dziś i jutro”, redakcje „Tygodnika Powszechnego” i „Tygodnika Warszawskiego” oraz (do 1946 r.) grupa Kazimierza Popiela w SP. Po 1956 r. do katolików świeckich zalicza się – obok już istniejącego Stowarzyszenia PAX – środowisko Znak (od 1976 r. ograniczone do reprezentacji części grupy skupionej w niektórych klubach inteligencji katolickiej, w Ośrodku Dokumentacji i Studiów Społecznych oraz Libelli; po 1980 r. jest to Polski Związek Katolicko-Społeczny), osobno KIK-i (z racji swojej apolitycznej w założeniu dzia-

³¹ APP, Pro memoria ks. Alojzego Orszulika w sprawie Koła Poselskiego Znak, 15 IV 1969 r., s. 2.

łałości) i Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne. Wszystkie te grupy i środowiska łączy jedna cecha, przy wielu odrębnościach: ich istnienie zostało zaakceptowane przez totalitarną władzę³². Jednak z perspektywy hierarchów Kościoła katolickiego wymieniona tu lista nie zamyka kręgu środowisk katolickich. Generalnie należałoby do nich zaliczyć kolejnych „przeigranych”, którzy nie zmieścili się w narzuconym przez komunistów kostiumie „polityka katolickiego”. Oto krótka i siłą rzeczy fragmentaryczna charakterystyka „odrzuconych”.

Od czasów II RP wśród biskupów istniała silna sympatia do obozu narodowego, szczególnie do Stronnictwa Narodowego, i jego programu ideowego. Losy przedstawicieli tego obozu po 1944 r. i próby reaktywowania SN nie były hierarchom obce. Inicjatywa legalizacji tego stronnictwa podjęta przez m.in. Stanisława Rymara w sierpniu 1945 r. spotkała się z życzliwością kardynała (od stycznia 1946 r.) Adama S. Sapiehy, a podziemie SN skutecznie próbowało dotrzeć do wybranych hierarchów (znana jest wizyta ukrywającego się Włodzimierza Marszewskiego u prymasa Augusta Hlonda). Redakcja „Tygodnika Warszawskiego” za pośrednictwem ks. Edwarda Grzechnika i Leona Dziubeckiego z podziemnego Zarządu Głównego SN była finansowana po części przez emigracyjne władze tego stronnictwa w formie udziałów w spółce wydającej tygodnik (Rodzina Polska). To m.in. tłumaczy obecność na łamach tygodnika artykułów Rymara, Stanisława Kozickiego czy też (pod pseudonimem, jak ustalił Mirosław Bielaszko) samego Marszewskiego, a także młodych narodowców z Wiesławem Chrzanowskim i Andrzejem Kozaneckim na czele (dodatek: „Kolumna Młodych”). Pewne środowiska narodowe, związane z wielkopolską „Ojczyzną”, znalazły się w poznańskim Instytucie Zachodnim kierowanym do 1955 r. przez prof. Zygmunta Wojciechowskiego. Grupa ta, z Jackiem Nikischem, Edwardem Serwańskim, Kiryłem Sosnowskim (więźniowie stalinowscy) i innymi, była permanentnie rozpracowywana przez UB i SB (m.in. objęta sprawą o kryptonimie „Alfa”), pozostawała także w ścisłych stosunkach z hierarchią kościelną³³. W wyniku podobnych losów powojennych, ale także z racji doświadczeń z lat drugiej wojny światowej, między chadecją a narodowcami doszło – po raz pierwszy w historii – do zbliżenia ideowego³⁴. Przemilczanie powojennej historii wymienionych przeze mnie – a ich paleta jest szersza³⁵ – środowisk chadeccko-narodowych jest konsekwencją przyjmowania wykładni pojęcia „działacz katolicki” dokonanej przez dawcę koncesji – władzę komunistyczną.

Po 1956 r. ponownie do głosu publicznego zapisali się „maksymaliści” z SN, byli więźniowie stalinowscy. Tak Chrzanowski (na skutek działań SB dwukrotnie w 1960 r., a następnie w 1966 r. nie otrzymał uprawnień adwokackich, o które

³² Problem ten omawia m.in. A. Friszke, *Strategie przystosowania ośrodków katolików świeckich w pierwszych latach powojennych* [w:] *Polacy wobec PRL. Strategie przystosowawcze*, red. G. Miernik, Kielce 2003, s. 7–35.

³³ Zob. H. Sosnowska, *Gościńce i rozstajne drogi. Opowieść rodzinna*, Poznań 2002.

³⁴ Zob. ciekawe rozważania na ten temat: W. Chrzanowski, *Pół wieku polityki...*

³⁵ Niewątpliwie grupą nie tylko formacyjną było środowisko przedwojennego Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, które przez cały okres PRL w sposób nieformalny spotykało się ze swym ojcem duchowym, prymasem Stefanem Wyszyńskim. Niektórzy członkowie „Odrodzenia” – Romuald Kukołowicz czy Stefan Świeżawski – należeli w różnych okresach do najbliższych współpracowników prymasa.

się starał w stołecznej Radzie Adwokackiej³⁶), jak i powracający z emigracji Franciszek Sz wajdler zostali szybko skarceni za próby utworzenia platformy myśli narodowej, opartej na kręgu towarzyskim. Jedynie Jerzy Zdziechowski po powrocie do Polski – niekojarzony przez służby specjalne z SN – otrzymał pod koniec lat pięćdziesiątych koncesję na wydawanie obcojęzycznego pisma o stosunkach polsko-niemieckich, w którym swe artykuły umieszczali niektórzy dawni działacze „Ojczyzny”. Środowisko narodowców zostało dostrzeżone dopiero w latach siedemdziesiątych przez ODiSS, który powoli otwierał swe struktury i łamy pism dla wybranych członków dawnego obozu narodowego. Gdy w 1980 r. powstał Polski Związek Katolicko-Społeczny, znaleźli się w nim m.in. Witold Olszewski, dawniej wydawca i redaktor emigracyjnych „Horyzontów”, z czasem redaktor naczelny „Ładu”, oraz Szymon Poradowski z Wrocławia, członek konspiracyjnego SN „Kwadrat” i dwukrotny więzień polityczny czasów stalinowskich³⁷. W tym samym czasie inni narodowcy znaleźli się w orbicie wpływów grupy postmocarowskiej w PZPR, z której powstało Zjednoczenie Patriotyczne „Grunwald”. Część – na szczęście tylko nieliczna – z wymienionych i niewymienionych osób (m.in. Witold Olszewski) w latach stanu wojennego dała się wykorzystać przez SB do rozbicia PZKS (sprawy operacyjnego rozpracowania o kryptonimach „Mrowisko” i „Elita”), a w efekcie do czasowego wyeliminowania grupy Zabłockiego dążącej do przekształcenia PZKS w partię chadecką³⁸.

Jednocześnie w ciągu dziesięcioleci Polski Ludowej w sposób mniej lub bardziej formalny niektórzy działacze SN w kraju kontaktowali się z władzami emigracyjnego Stronnictwa, m.in. w 1979 r. z inicjatywy Leona Mireckiego i emisariusza SN Albina Tybulewicz a doszło do wymiany korespondencji i spotkań z prymasem Wyszyńskim na temat ufundowania w katedrze warszawskiej tablicy ku czci Romana Dmowskiego³⁹. Wiesław Chrz anowski od lat siedemdziesiątych publikował w emigracyjnej „Myśli Polskiej” (pod pseudonimem)⁴⁰. Przypominam o tych faktach, by przestrzec przed uporczywym trzymaniem się ram

³⁶ Rada Adwokacka wpisała Chrz anowskiego na listę adwokatów Izby Warszawskiej w czerwcu 1972 r. wbrew stanowisku Ministerstwa Sprawiedliwości. MSW do końca lipca 1972 r., mimo kontestowania tego faktu, nie wystosowało pisma blokującego nominację (AIPN, 0236/447, t. 8, k. 5 i nast.).

³⁷ J. Żaryn, Szymon Poradowski [w:] *Konspiracja i opór społeczny w Polsce 1944–1956. Słownik biograficzny*, t. 2, Kraków – Warszawa – Wrocław 2004, s. 411–414. Witold Olszewski, o czym nie wiedział Janusz Zabłocki i jego koledzy, co najmniej od 1957 r. współpracował z SB, najpierw na emigracji – pod pseudonimem „Wysoki”, następnie jako redaktor naczelny „Ładu” – jako „Maksym” (informacja od Sławomira Cenciekiewicza; Rozmowa z Januszem Zabłockim, 2004 r.; AIPN, 0222/417, Sprawa operacyjnego rozpracowania krypt. „Mrowisko”, t. 1–2).

³⁸ Z akt sprawy operacyjnego rozpracowania „Mrowisko” wynika, że SB wykorzystwała w sumie piętnastu tajnych współpracowników, m.in. ze środowiska Zjednoczenia Patriotycznego „Grunwald” oraz z Polskiego Związku Katolicko-Społecznego i NSZZ „Solidarność”. Byli to: „Regulski”, „Maksym”, „Karol”, „Janusz”, „Kret”, „Edward”, „7”, „1946”, „Roman”, „Marysia”, „Pućka”, „Król”, „Stefan”, „Rybak”, „Drozd” (AIPN, 0222/417, Sprawa operacyjnego rozpracowania krypt. „Mrowisko”, t. 1, k. 6).

³⁹ Rozmowa z Albinem Tybulewiczem, 2004 r. Więcej o tej postaci zob. J. Sokołowska, *Emigracja na rzecz Polski. Rozmowa z Albinem Tybulewiczem, działaczem emigracyjnym, w latach 80. organizatorem pomocy charytatywnej dla Polski* [w:] *Kościół w godzinie próby 1945–1989. Nieznane dokumenty i świadectwa*, Kraków 2004, s. 95–112.

⁴⁰ Rozmowa z Wiesławem Chrz anowskim, 2004 r.

pojęciowych narzuconych przez władze Polski Ludowej. Postawy polityczne katolików i stopień ich samoorganizacji w warunkach totalitarnego państwa to temat do dalszych rozważań, wzbogacający – jak sądzę – trwającą cały czas dyskusję wokół zakresu pojęcia „opozycja polityczna” w PRL.

V. Jednym z ważnych tematów badawczych wymagających gruntownej rewizji jest stosunek hierarchów Kościoła katolickiego do politycznego środowiska Znak (osobną kwestią jest działalność społeczno-formacyjna członków KIK-ów), w tym do redakcji dwóch najważniejszych pism – warszawskiej „Więzi” i krakowskiego „Tygodnika Powszechnego”. Oczywiście, poglądy poszczególnych biskupów w tej materii nie musiały być i nie były do końca tożsame. Posiedzenia Rady Głównej Episkopatu Polski wskazują jednak na daleko idącą zbieżność ocen między prymasem Wyszyńskim i kardynałem (od 1967 r.) Karolem Wojtyłą. Prawo do reprezentowania wiernych przysługiwało, zdaniem hierarchów, jedynie Episkopatowi Polski. Koło Poselskie Znak było bowiem bytem zależnym głównie od gry politycznej prowadzonej przez kolejne ekipy partyjne. Zależność ta obejmowała zarówno całe koło, jak i jego poszczególnych członków. Dobrą ilustracją dla tej tezy są wydarzenia z 1969 r., kiedy to władze arbitralnie skreśliły z listy kandydatów na posłów Zawieyskiego, wpisując Tadeusza Myślika z „Tygodnika Powszechnego”⁴¹: „P. Kliszko wezwał posła Stommę i poddyktował mu, kto może z ramienia Znak kandydować do Sejmu. Stomma dyktat musiał przyjąć” – relacjonował prymas swą rozmowę z posłem katolickim PRL⁴². Opinia prymasa była podobna do tego, co zanotował Zawieyski w swym dzienniku: „cała ta grupa beze mnie traci sens”⁴³. Nieco wcześniej Tadeusz Mazowiecki – według słów ks. Alojzego Orszulika – wysuwał „oskarżenia, że Episkopat próbuje się mieszać do ich wewnętrznych spraw, że to ks. Orszulik robi jakieś intrygi”. Inaczej mówiąc, część tego środowiska (grupa „Więzi” bez Janusza Zabłockiego oraz Stanisław Stomma, którego wspierała krakowska grupa Znak) nie chciała „dyktatu” Episkopatu za cenę dalszego poparcia ze strony hierarchów; w konsekwencji musiała się zadowolić dyktatem partii. Od tej pory jedynie Janusz Zabłocki cieszył się (inna rzecz – czy słusznie) względnym zaufaniem prymasa Polski.

Nie należy jednak wyciągać zbyt pochopnych wniosków. Wydaje mi się, że w 1957 r. koło Znak miało stanowić w planach komunistów rzeczywistą reprezentację katolicką. Taka też opinia przeważała wśród hierarchów: „Jeśli partii zależy na tym, by Koło utrzymywało kontakt z Episkopatem, to nie powinna wprowadzać swoich ludzi do tego zespołu, natomiast powinna zostawić swobodę

⁴¹ Powodem wyeliminowania przez komunistów Jerzego Zawieyskiego z listy kandydatów do Sejmu było jego przemówienie sejmowe z kwietnia 1968 r., w którym w imieniu posłów Znak podjął się obrony młodzieży studenckiej i skrytykował brutalne działania milicji. „Przyjęcie [przez pozostałych kandydatów na posłów Znak – J.Ż.] decyzji o wyeliminowaniu Zawieyskiego bez próby stawienia stanowczego oporu, podjęcia jakichś dodatkowych interwencji, może się wydawać zadziwiające” – pisał Andrzej Friszke (*idem, Koło posłów „Znak”...*, s. 104). Autor podkreśla inny aspekt sprawy – twierdzi, że jednym z powodów tej uległości była pasywna postawa Episkopatu Polski: „polityka umiaru i łagodzenia konfliktu” (*ibidem*, s. 105).

⁴² APP, Protokół Komisji Głównej Episkopatu Polski, 16 IV 1969 r., k. 3.

⁴³ A. Friszke, *Koło posłów „Znak”...*, s. 103.

środowiskom” – konstatował ks. Orszulik we wspomnianym liście z kwietnia 1969 r.⁴⁴ A zatem komuniści nie byli do końca zainteresowani podtrzymaniem wizerunku koła Znak jako samodzielnego i wolnego od nacisków władz. Episkopat Polski z kolei tylko w ograniczonym zakresie mógł liczyć na lojalność koła, dla którego nie było suwerennego miejsca na mapie ówczesnej Polski. W następnych wyborach do Sejmu PRL, już w latach siedemdziesiątych, władze partyjne zamieniły z kolei Mazowieckiego na Wacława Auleytnera. Po konflikcie konstytucyjnym i pamiętnym głosowaniu Stanisława Stommy z 10 lutego 1976 r. obie frakcje Znak (grupa Mazowieckiego i Stommy oraz Łubieńskiego i Zabłockiego) próbowały kosztem partnera stworzyć własną listę kandydatów na posłów⁴⁵; władze wybrały ofertę Zabłockiego i Łubieńskiego. W tych warunkach trudno mówić o suwerenności skłóconego wewnątrz środowiska.

Warto także zacytować opinię członków Rady Głównej Episkopatu Polski z czerwca 1969 r. w związku z kontrowersyjną ankietą o stanie duchowieństwa przeprowadzoną przez redakcję „Więzi” pod koniec lat sześćdziesiątych (z tego powodu przez kolejne lata biskupi patrzyli na środowisko „Więzi” z daleko idącym dystansem): „Ks. Prymas wskazuje na pewną symbiozę w podejmowaniu zadań przez PAX i »Więź« [grupę Tadeusza Mazowieckiego – J.Z.] w kierunku urabiania duchowieństwa po swojej linii. [...] Mazowiecki jest całkowicie przesiąknięty PAX-em”⁴⁶.

Co zatem powodowało, że komuniści utrzymywali w latach 1957–1980 reprezentację katolicką (Znak, PAX, Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne) w parlamencie? Z jednej strony władzy po Październiku zależało na tworzeniu wizerunku państwa socjalistycznego tolerancyjnego wobec „religii”, sprowadzonej do wymiaru kultu i praktyk liturgicznych, równie dobrych jak szamańskie, z drugiej zaś – na podtrzymywaniu przy życiu grupy „katolików postępowych”, nieobciążonych zaszłościami jak Stowarzyszenie PAX, którzyby jednak w praktyce wspierali jedyną i niezmienną politykę wyznaniową ateistycznego państwa. Środowisko Znak nie zamierzało stać się instrumentem władz w ich walce z Kościołem. Jednakże w konkretnych warunkach politycznych, w tym w okresie napięć na linii Gomułka – Wyszyński, otrzymując koncesję, miało w sposób wiarygodny dla opinii publicznej prowadzić od środka demontaż Kościoła katolickiego. Tak przynajmniej całą sprawę widzieli hierarchowie po doświadczeniach z lat sześćdziesiątych, na które składały się następujące fakty: 1) przesłanie w okresie soborowym do Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej przez posła Stanisława Stommę „opinii”, podważającej autorytet prymasa Wyszyńskiego; 2) miękkie zachowanie Znak wobec ataków na prymasa i Kościół w latach 1965–1966⁴⁷; 3) „dyskusja o księżach” wywołana przez redakcję „Więzi” oraz okres poprzedzający wybory do Sejmu w 1969 r., kiedy to okazało się, że parasol

⁴⁴ APP, Pro memoria ks. Alojzago Orszulika w sprawie Koła Poselskiego Znak, 15 IV 1969 r.

⁴⁵ A. Friszke, *Koło posłów „Znak”...*, s. 145–146.

⁴⁶ APP, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, 19 VI 1969 r., k. 3.

⁴⁷ „Posłowie Znak postąpili nielojalnie, dlatego [prymas Wyszyński] postanowił nie kontaktować się z nimi” – zapisano w protokole Komisji Głównej Episkopatu Polski po atakach prasy komunistycznej na autorów orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 18 XI 1965 r. (APP, Protokół Komisji Głównej Episkopatu Polski, 17 I 1966 r., k. 3).

ochronny Kościoła bardziej przeszkadzał posłom niżli but Zenona Kliszki. Zdaniem biskupów: „Komunizm nie pójdzie na otwartą walkę z Kościołem; dąży on do rozłożenia Kościoła od wewnątrz, dlatego musimy uprzedzać wewnętrzne sytuacje kryzysowe”⁴⁸, w tym wywołane przez czynniki sterowane przez partię. Koło Posłów Znak było więc sojusznikiem Kościoła katolickiego czy też kolejnym dlań zagrożeniem? Według Znak posłowie przede wszystkim walczyli o lepsze dla Kościoła zapisy ustawowe (na ogół bez rezultatu z racji swej małej reprezentacji), a nawet manifestacyjnie głosowali przeciw, np. w 1961 r. w sprawie przejęcia ziem użytkowanych przez Kościół na ziemiach zachodnich i północnych przez skarb państwa. Przez biskupów z kolei koło Znak (oraz wspomniane redakcje) było oceniane przez pryzmat ich stosunku do konkretnych posunięć Episkopatu Polski w relacjach z władzami; wszelkie odstępstwo od linii hierarchów uznawano za służenie reżimowi. W warunkach narzuconych przez ateistyczną władzę alternatywy nie było. Spośród samych członków środowiska tę prawidłowość dostrzegał jedynie Stefan Kisielewski, przyjaciel ludzi Znak, a jednocześnie ich zasadniczy krytyk⁴⁹.

VI. Ciekawym problemem, czekającym na swego badacza, staje się – dzięki otwarciu akt esbeckich – uszeregowanie i opisanie wszystkich rodzajów represji, którym podlegał tak Kościół (i jego instytucje), jak i stan kapłański (zakonny) oraz laikat. Na tej długiej liście znaleźć się winny szykany inspirowane lub realizowane przez funkcjonariuszy UB i SB, a także przez wszystkie organa administracji państwowej, ze szczególnym uwzględnieniem Urzędu do spraw Wyznań. Najmniej uciążliwą formą represji była czasowa lub stała inwigilacja, obejmująca poza duchowieństwem „aktyw kościelny”, w tym duszpasterstwa akademickie, a także pracowników Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, wyższych seminariów duchownych czy Akademii Teologii Katolickiej. Najgroźniejszą formą represji, stosowaną wobec wybranych osób, były skryte mordy i zastraszenia. Między tymi skrajnościami mamy wiele szkan stosowanych przez władze partyjne i podległe im służby, w tym pomówienia, działania cenzury, perlustrację korespondencji, podsłuchy (telefoniczne i pokojowe), „gry operacyjne” SB (np. w celu skłócenia biskupów z kapłanami). Nie sposób wymienić wszystkich represji⁵⁰; ich skala i powszechność (w tym istnienie specjalnego resortu do walki z Kościołem, czyli Urzędu do spraw Wyznań) świadczy o wyjątkowej roli instytucji kościelnych w Polsce i ich negatywnego – zdaniem władz – oddziaływania na obywateli PRL.

VII. Historia Kościoła katolickiego w Polsce to nie tylko białe, ale także ciemniejsze lub – skrywane przez lata – czarne karty. Pierwsza z brzegu dotyczy kondycji stanu kapłańskiego, jego postaw, dyscypliny kościelnej, lojalności wobec przełożonych. Można powiedzieć, że w każdej społeczności liczącej kilkanaście

⁴⁸ APP, Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski.

⁴⁹ Zob. na ten temat wielokrotnie cytowane uwagi Stefana Kisielewskiego z jego *Dzienników*, Warszawa 1996.

⁵⁰ Zob. *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945–1989*, red. A. Dziurok, Warszawa 2004 (tu m.in. wzorcowa instrukcja na temat werbunku kleru katolickiego na tajnych współpracowników z 26 VII 1949 r., s. 119–124).

(od lat siedemdziesiątych kilkadziesiąt) tysięcy członków znaleźć można słabsze charaktery; czy ich nadmierna reprezentacja mogła rozsądzić Kościół od środka? Zauważmy: w latach 1945–1956 przez więzienia stalinowskie przeszło co najmniej tysiąc kapłanów, a także siostry zakonne, w sumie około 10 proc. stanu duchownego. W tym samym czasie podobna liczba księży została – mniej lub bardziej pod presją – wciągnięta w orbitę wpływów nielicznych aktywistów z formacji księży patriotów. Część „księży postępowych”, szczególnie lepiej wykształcona, znalazła się z kolei w Stowarzyszeniu PAX. Czy kapłani ci należeli do jednej wspólnoty Kościoła katolickiego w Polsce? Czy poglądy i doświadczenia o. Tomasza Rostworowskiego, powstańca warszawskiego, moderatora młodzieży akademickiej w Łodzi od 1945 r., a następnie więźnia Wronek i Rawicza, pokrywały się bądź zbliżały do drogi życiowej księdza patrioty – przykładowo ks. płk. Michała Zawadzkiego, szefa duszpasterstwa wojskowego Korpusu Bezpieczeństwa Wewnętrznego, formacji podległej w tym czasie Ministerstwu Bezpieczeństwa Publicznego? Ten ostatni i w latach stalinowskich, i od końca lat pięćdziesiątych był gotów donosić na biskupów, oddając swoje kapłaństwo do dyspozycji ateistycznej władzy⁵¹. A przecież pomiędzy tymi dwoma postaciami jawiła się gama ludzkich postaw. Gdy dodamy do tego wachlarza kapelanów Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, dla których samo podjęcie jakichkolwiek rozmów z rządem PRL było odczytywane jako zdrada, mamy pełniejszy zarys problemu, skłaniającego do pytania o granice jedności Kościoła w Polsce.

Oto mały przyczynek do powyższych rozważań. Po aresztowaniu prymasa Stefana Wyszyńskiego Episkopat Polski kierowany przez bp. Zygmunta Chorońskiego oraz bp. Michała Klepacza zdecydował się wydać lojalne wobec władz oświadczenie, a następnie w grudniu 1953 r. poddać się ceremoniałowi złożenia przysięgi na wierność Polsce Ludowej. Wzburzyło to abp. Józefa Gawlinę, biskupa polowego PSZ w czasie drugiej wojny światowej i opiekuna wychodźstwa polskiego po 1945 r. „Głęboko dotknięty wiadomością o wymuszonej przysiędze Episkopatu złożonej przez Waszą Ekszelencję. Podziwiam nadal godne oświadczenie z rocznicy św. Stanisława Biskupa Męczennika i apostołskie *non possumus* [z 8 maja 1953 r. – J.Z.], którego jako wolny biskup polski będę się trzymał stop modlę się za więźnia Chrystusowego kardynała prymasa naszego i błagam Niepokalanie Poczętą” – depešował z Rzymu do Warszawy 21 grudnia 1953 r. W odpowiedzi otrzymał mocne słowa:

„Może Wasza Ekszelencja być spokojny o naszą postawę i decyzje w układaniu stosunków między Kościołem i państwem w obecnej rzeczywistości Polski Ludowej. Już niejednokrotnie dawaliśmy temu wyraz i o tym dobrze pamiętamy.

Wolelibyśmy jednak, żeby Wasza Ekszelencja, który już długie lata jest poza krajem i, zdaje się, zatracił obiektywną ocenę przemian zachodzących w Polsce – powstrzymał się od wystąpień i udzielania nam nieprzemyślanych rad.

Dziękujemy za modlitwę i nadal przy świętych pamiątkach pamięci się polecamy.

⁵¹ O ks. Michale Zawadzkiem zob. J. Żaryn, *Kościół a władza w Polsce (1945–1950)*, Warszawa 1997, wg indeksu.

Łączę wyrazy głębokiej czci i oddania dla Waszej Ekszelencji. Sługa, bp Z[ygmunt] Choromański”⁵².

VIII. Tematy trudne to m.in. relacje katolicko-żydowskie. Ich analiza koncentruje się głównie wokół wydarzeń ekstremalnych: pogrom kielecki z 4 lipca 1946 r., czystki marcowe z 1968 r., konflikt wokół oświęcimskiego Karmelu z końca lat osiemdziesiątych. Każde z tych wydarzeń ma swoją dynamikę i kontekst. Trzeba to zarówno widzieć w długim trwaniu tych trudnych relacji, jak i w kontekście bieżącym – na ogół politycznym (w tym międzynarodowym). Dodatkową trudność stanowi upływ czasu. Szczególnie w tej kwestii jesteśmy przeświadczeni poprawnością polityczną, która każe każdą krytykę Żydów widzieć w perspektywie doświadczenia drugiej wojny światowej, czyli Holokaustu. Często słowo „antysemityzm” staje się bronią w ręku polemisty, który stracił argumenty merytoryczne. Krytyka przedstawicieli narodu żydowskiego jest widoczna w nauczaniu i w pismach przedstawicieli Kościoła katolickiego w Polsce i sprzed wojny, i po 1945 r. Nie znajdziemy jednak przykładu takiej wypowiedzi, której autor sam o sobie powiedziałby: przekroczyłem granicę dopuszczalnej krytyki! A zatem gdzie jej szukać? Inaczej mówiąc, gdzie zaczyna się grzech antysemityzmu – by użyć słów Jana Pawła II. W raportach źródła osobowego „Krystyna” z lat 1953–1955 prymas Wyszyński – więzień „obiekta 123” – jawi się m.in. jako gawędziarz, który przede wszystkim opowiada swoim współwięźniom – s. Marii i ks. Stanisławowi – o dziejach kapłańskich, o ludziach Kościoła, o Stolicy Apostolskiej⁵³. Ale czasem opowiada dowcip, zasłyszana historię sprzed wojny. Wśród nich znalazły się i żydowskie dowcipy, które dziś może już nie śmieją, a nawet – jak felietony Stefana Wiecha-Wiecheckiego czy kalambury Juliana Tuwima – mogą być paradoksalnie uznane za antysemickie. Absurd tego oskarżenia wiąże się z przemijaniem pokoleń, mód, smaków, wyglądu ulic, szyldów i reklam. Tego wszystkiego, co konstituowało przedwojenne życie codzienne, tę chwilę, rok – dziś już nie ma, nawet w pamięci większości żyjących.

Stosunki katolicko-żydowskie w XX wieku są obciążone z obydwu stron wzajemnymi pretensjami⁵⁴. Oto konkretny przykład granicy, na której należy – zdaniem pierwszego kapłana II RP – wywiesić transparent: „antysemityzm”. Gdy

⁵² APP, teczka bp. Piotra Kałwy 1951–1959, List abp. Józefa Gawliny do Episkopatu Polski, grudzień 1953 r. i odpowiedź bp. Zygmunta Choromańskiego, załącznik do akt Komisji Głównej Episkopatu Polski. Więcej na ten temat zob. J. Żaryn, *Kościół w PRL*, Warszawa 2004.

⁵³ AIPN, 00170/52, t. 1–6. Źródło to będzie wydane w przyszłym roku przez IPN.

⁵⁴ Przyznawali to także organizatorzy kontrowersyjnej konferencji „Kościół polski wobec antysemityzmu 1989–1999”, zorganizowanej 20 I 1999 r. przez B.W. Oppenheima w Loyola Marymount University. Dr Andrzej Korboński mówił wówczas: „Polscy katolicy i Żydzi przypominają nam dwa okręty przepływające obok siebie we mgle, czasami bliskie kolizji, ale w większości wypadków nie mające żadnego kontaktu ze sobą. Mówiąc szczerze, wydaje nam się, że ciężar ignorancji w obu środowiskach i brak wzajemnej wrażliwości są ogromne i uniemożliwiają prowadzenie racjonalnego dialogu, zamiast którego szermuje się szeregiem stereotypów”. Po tych słusznych skądinąd zdaniach następuje jednak w tej wypowiedzi przeskok myślowy, świadczący o tym, że autor jednak z góry wie, kto jest winien. To Kościół ma przyznać się do winy antysemityzmu. Tak jakby on był jedyną stroną w tym dramacie. Kontrowersyjność konferencji polegała właśnie na apriorycznym uznaniu, że rachunki krzywd może wystawiać jedynie strona żydowska, a przepraszać – katolicka (*Rachunek sumienia. Kościół polski wobec antysemityzmu 1989–1999*, Kraków 1999, s. 40).

kard. August Hlond mówił w lutym 1936 r.: „faktem jest, że Żydzi walczą z Kościołem katolickim. Tkwią w wolnomyślicielstwie, stanowią awangardę bezboźnictwa, ruchu bolszewickiego i akcji wywrotowej, [...] a ich zakłady wydawnicze propagują pornografię”, to nie z nienawiści do narodu, lecz z doświadczenia (na pewno fragmentarycznego). Podobnie, gdy dodawał w następnym akapicie: „Bardzo wielu Żydów to ludzie wierzący, uczciwi, sprawiedliwi, miłośni, dobroczyjni. W bardzo wielu rodzinach żydowskich zmysł rodzinny jest zdrowy, budujący. [...] Przestrzegam przed importowaną z zagranicy [z III Rzeszy – J.Z.] postawą etyczną, zasadniczo i bezwzględnie antyżydowską. Jest ona niezgodna z etyką katolicką. Wolno swój naród więcej kochać; nie wolno nikogo nienawidzić. Ani Żydów. W stosunkach kupieckich dobrze jest swoich uwzględniać przed innymi, omijać sklepy żydowskie i żydowskie sklepy na jarmarku, ale nie wolno pustoszyć sklepu żydowskiego, niszczyć Żydom towarów, wybijać szyb, obrzucać petardami ich domów. Należy zamykać się przed szkodliwymi wpływami moralnymi ze strony żydostwa, oddzielać się od jego antychrześcijańskiej kultury, a zwłaszcza bojkotować żydowską prasę i żydowskie demoralizujące wydawnictwa, ale nie wolno na Żydów napadać, bić ich, kaleczyć, oczerniać”⁵⁵. Dla wielu dzisiejszych czytelników te słowa mogą świadczyć o rzekomym antysemityzmie kard. Augusta Hlonda, dziś kandydata na ołtarze. Przyjmują oni tym samym określoną, ale nie jedyną, a zatem subiektywną definicję tego pojęcia. Co ciekawe, gdy w początkach lat siedemdziesiątych zgłosił się do sekretariatu prymasa Polski pewien historyk z Izraela, który zbierał wypowiedzi hierarchów Kościoła w Polsce na tematy polsko-żydowskie, z prośbą o przesłanie wspomnianego listu pasterskiego z 1936 r., decyzją prymasa Polski tego właśnie pisma nie otrzymał⁵⁶.

Po wojnie hierarchia Kościoła katolickiego dostawała wielokrotnie sygnały świadczące o antypolskich wypowiedziach wpływowych przedstawicieli Żydów, m.in. amerykańskich. Po pogromie kieleckim z 4 lipca 1946 r. dr Joseph Tenenbaum⁵⁷ – stojący na czele komunizującego Światowego Kongresu Żydów Polskich w Ameryce, wizytujący Polskę w czerwcu 1946 r. – oskarżył Kościół w Polsce o antysemityzm, a także interweniował za pośrednictwem Delegata Stolicy Apostolskiej w USA u papieża Piusa XII z żądaniem potępienia „antysemitycznych” biskupów: kard. Augusta Hlonda i biskupa lubelskiego Stefana Wyszyńskiego.

⁵⁵ A. Hlond, *O katolickie zasady moralne*, Poznań, 29 II 1936 r. [w:] *Z prymasowskiej Stolicy. Listy pasterskie*, Poznań 1936, s. 183–203 (kopia tego listu znajduje się także w APP). O gospodarczej rywalizacji polsko-żydowskiej pisano w „*Tęczy*” w 1938 r.: „Kahały zabraniały w przypadku nierentowności zakładu czy sklepu lub postępującej ruiny budynku będącego własnością Żydów wydzierżawiania lub odsprzedawania kupcom czy rzemieślnikom polskim. Żydzi właściciele takich obiektów pod przysięgą na Torę zobowiązani byli przez kahał, że nie wydzierżawią Polakowi żadnego sklepu ani też nie sprzedadzą posiadanych domów handlowych. Straty ponoszone z tego tytułu wyrównywały kahały w części lub całkowicie, w innych wypadkach kahały płaciły większość tenty dzierżawnej za stojący pustką lokal” (B. Rudzki, *Bilanse polskich Żydów*, „*Tęcza*” 1938, nr 1, s. 66, cyt. za: List Bronisława Ekerta do prymasa Józefa Glempa, Kraków, 5 IV 1987 r. Bronisław Ekert był działaczem SN, w czasie wojny w konspiracji, w okresie stalinowskim znalazł się w więzieniu).

⁵⁶ APP,teczka Żydzi. W korespondencji między sekretariatem prymasa a ks. Stanisławem Kosińskim, który przygotował cały pakiet, brak informacji o okolicznościach podjęcia tej decyzji.

⁵⁷ Więcej zob. K. Kersten, *Polacy – Żydzi – komunizm*, Warszawa 1992, s. 77.

Podstawą oskarżeń stały się – według Waława Zajączkowskiego⁵⁸ – enuncjacje hierarchów, w tym znane słowa wypowiedziane przez Wyszyńskiego do przedstawiciela Wojewódzkiego Komitetu Żydowskiego w Lublinie (notabene 17 czerwca 1946 r.): „W Polsce nie tylko są mordowani Żydzi, ale i Polacy. Wielu z nich siedzi w więzieniu i obozach”⁵⁹. Podobne zdania usłyszeli od prymasa Augusta Hłonda dziennikarze amerykańscy w lipcu 1946 r. – po pogromie kieleckim. Tennenbaum, który w tym czasie utrzymywał, „że Polska po raz pierwszy w swej historii posiadała rząd wolny od przesądów i bigoterii”⁶⁰, interweniował w Watykanie. Zaowocowało to listem Piusa XII do prymasa Polski, w którym papież prosił o wyjaśnienie postawy polskiego Kościoła i sugerował wydanie specjalnego listu pasterskiego (a może komunikatu?), oddalającego niesłuszne oskarżenia⁶¹. Pomówienia wywołały niechęć biskupów polskich, którzy pamiętali przede wszystkim bezprzykładny heroizm przedstawicieli zakonów (szczególnie żeńskich) i duchowieństwa katolickiego w niesieniu pomocy Żydom w latach okupacji niemieckiej⁶². Postawa wpływowego przedstawiciela Żydów amerykańskich nie poprawiła zatem i tak ciężkiego klimatu wzajemnych relacji⁶³.

Przygotowania do kanonizacji o. Maksymiliana Kolbego, do której doszło w Rzymie w październiku 1982 r., stały się kolejnym pretekstem do oskarżeń ludzi polskiego Kościoła o antysemityzm. Przypominano przedwojenne wypowiedzi Kolbego, w tym artykuły z „Rycerza Niepokalanej”⁶⁴. Sama uroczystość została poprzedzona zamachem terrorystycznym 9 października 1982 r. – podczas modlitwy w synagodze rzymskiej z udziałem Rabina Vittorio della Rocca, którego ojca zamordowano w Auschwitz, wybuchła bomba. Byli ranni i zabici. Ranni znaleźli się w szpitalu oo. bonifratrów, udała się do nich delegacja polskich biskupów. Podczas spotkania ze środowiskiem rzymskiej diaspory bp Kazimierz Majdański – także więzień obozu koncentracyjnego – wygłosił przemówienie: „Jako byli więźniowie obozu zagłady przeżyliśmy i wciąż jeszcze przeżywamy ten potworny atak terrorystyczny w sposób zupełnie szczególny. Cierpieliśmy przecież i my sami wspólnie z Żydami. Doznaliśmy nie tylko nieodwracalnej krzywdy w tych samych obozach koncentracyjnych, ale także ze

⁵⁸ Zdaniem Waława Zajączkowskiego podczas wspomnianej wizyty w Polsce Tennenbaum chciał także od Bieruta, „aby zażądał ekstradycji gen. Andersa jako »zbrodniarza wojennego« z powodu jego »antysemityzmu«” (APP,teczka Żydzi, List Waława Zajączkowskiego (st Maximilian Kolbe Foundation) do prymasa Józefa Glempa, 6 IV 1986 r.). W książce Josepha Tennenbauma opublikowanej w 1948 r. gen. Anders „jawi się [...] jako wiarołomny reakcjonista, winny złamania zobowiązań sojuszniczych i wyprowadzenia sformowanej pod jego dowództwem armii w chwili najcięższego zagrożenia Związku Radzieckiego” – pisała Krystyna Kersten (*eadem*, *Polacy – Żydzi – komunizm...*, s. 20).

⁵⁹ Cyt. za: J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 87. O Kościele katolickim w okresie pogromu zob. J. Śledzianowski, *Pytania nad pogromem kieleckim*, Kielce 1998.

⁶⁰ K. Kersten, *Polacy – Żydzi – komunizm...*, s. 85.

⁶¹ O treści listu papieża można jedynie wnioskować na podstawie odpowiedzi prymasa z listopada 1946 r., opublikowanej w: „Polska 1944/45–1989. Studia i Materiały” 2004, t. 6, s. 272–276.

⁶² Zob. list bp. Stanisława Łukomskiego do prymasa Augusta Hłonda, *ibidem*, s. 277.

⁶³ O aspekcie międzynarodowym pogromu kieleckiego zob. J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 86; por. J. Śledzianowski, *Pytania nad pogromem...*, s. 149 i nast.

⁶⁴ APP,teczka Żydzi, List Waława Zajączkowskiego (st Maximilian Kolbe Foundation) do prymasa Józefa Glempa, 6 IV 1986 r.

strony tych samych ludzi, którzy w sposób okrutny prześladowali również naród żydowski. Motyw zamachu dokonanego właśnie tutaj, w Rzymie, i to w wigilię kanonizacji błogosławionego Kolbego, jest ten sam: ten sam, który spowodował nasze wspólne prześladowanie, znoszone w obozach śmierci”⁶⁵. Tragedia rzymska stała się zatem źródłem pojednania. Takich przykładów, pozytywnych płaszczyzn na gruncie historii Kościoła w Polsce znajdował więcej, m.in. pod wpływem nauczania Jana Pawła II.

W PRL komunści – szczególnie w okresach kryzysu władzy – sięgali do retoryki szowinistycznej, mając nadzieję na zrozumienie ze strony katolickiej większości i odzyskanie wpływów⁶⁶. Z kolei budowanie relacji polsko-żydowskich nie mogło zasłonić ludziom Kościoła prawdy o istniejących w dziejach najnowszych napięciach między wyznawcami katolicyzmu w Polsce a Żydami. Widać tego konsekwencje po lekturze protokołów posiedzeń Rady Głównej Episkopatu Polski, szczególnie w sytuacjach skrajnych: w okresie partyjnych czystek w 1968 r., w okresie kryzysu oświęcimskiego, kiedy to siostry karmelitanki zostały przez niektóre środowiska żydowskie oskarżone o antysemityzm z powodu modlitwy, której się „dopuszczały” na terenie przylegającym do obozu w Oświęcimiu⁶⁷. Naruszenie katolickiej wrażliwości było widoczne także w drobnych sprawach, np. gdy 6 maja 1986 r. przedstawiciele Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego i Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce wystosowali list do kard. Józefa Glempa z protestem w związku z obchodami pięćdziesiątej rocznicy ślubowania młodzieży akademickiej na Jasnej Górze 24 maja 1936 r. W perspektywie nadawców listu: „Uroczystość ślubowania, zorganizowana przez biskupa [Antoniego] Szlagowskiego [wówczas sufragana archidiecezji warszawskiej – J.Z.] pod patronatem prymasa Hlonda i kardynała [Aleksandra] Kakowskiego [wówczas arcybiskupa warszawskiego i prymasa – J.Z.] od samego początku była manifestacją siły obozu endeckiego i imprezą antyżydowską. Przypomnienie obecnie, po upływie 50 lat i zgładzeniu przez hitlerowców 6 milionów Żydów, jest naszym zdaniem niewłaściwe i może jedynie budzić przykre skojarzenia”⁶⁸. W perspektywie biskupów polskich to samo wydarzenie miało – rzecz jasna – inny, religijny charakter. Jego organizatorzy zaś to nie jakaś partia polityczna, a Episkopat Polski, który w liście został sprowadzony do roli podwykonawcy, spełniającego żądania polityczne konkretnej grupy politycznej: „Rota ślubowania młodzieży akademickiej z roku 1936 miała również charakter ściśle religijny. Jej treścią była obrona i wierność wierze katolickiej w »życiu osobistym, rodzinnym, społeczno-narodowym i państwowym« oraz »szerzenie czci i nabożeństwa do Matki Bożej« [...] Trudno zaprzeczyć, że organizacje endeckie wykorzystały pielgrzymkę do własnych celów i nadały jej charakter przynajmniej po części

⁶⁵ APP,teczka Żydzi, Relacja ze spotkania biskupa szczecińsko-kamieńskiego z gminą żydowską w Rzymie, Rzym, 13 X 1982 r.

⁶⁶ Zob. M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2002.

⁶⁷ APP,teczka Żydzi, Korespondencja i wycinki prasowe w sprawie kryzysu oświęcimskiego, 1983–1991.

⁶⁸ *Ibidem*, List podpisany przez Szymona Szurmieja i M. Filkelsteina do prymasa Polski, 6 V 1986 r.

polityczny i antysemicki. Takie cele były jednak obce idei samych organizatorów pielgrzymki” – pisali biskupi w odpowiedzi na list Związku⁶⁹.

Obarczanie winą którejkolwiek ze stron za przeszłe relacje – a śmiałem twierdzić, że ta jednostronność i arogancja pojawia się po obu brzegach – niczemu dobremu w okresie PRL nie służyła. Antykatolicyzm i nieliczenie się z wrażliwością narodu polskiego przez środowiska żydowskie, czego doświadczył Kościół po pogromie kieleckim czy też podczas sporu o krzyż w Oświęcimiu, wzmacniały jedynie postawy antysemickie. Podobnie katolicy wszelkie zdarzenia i enuncjacje z udziałem przedstawicieli Żydów traktowali automatycznie w kategoriach ogólnościowego spisku. Wzmacniało to z kolei argumentację wysuwaną na potwierdzenie tezy o antysemityzmie polskim „wysanym z mlekiem matki”. Wydaje się, że hierarchowie Kościoła katolickiego byli świadomi, iż narosłe przez lata PRL resentymenty mogły wpłynąć na postawy Polaków, w tym na poglądy braci kapłańskiej⁷⁰. Podczas pierwszego posiedzenia podkomisji do spraw dialogu z judaizmem 13 czerwca 1986 r. pod przewodnictwem bp. Henryka Muszyńskiego stwierdzono: „Problemu polsko-żydowskiego nie da się odłączyć od problemu chrześcijańsko-żydowskiego. Podkreślono, że wychowanie w seminariach duchownych powinno zmierzać do rugowania antysemityzmu wśród duchownych. Trzeba zwrócić baczną uwagę na opinię Żydów za granicą o Polakach i o Polsce i prowadzić dialog paralelny z Żydami z zewnątrz i jednocześnie tymi, którzy aktualnie przebywają w Polsce”⁷¹.

IX. Kościół katolicki trzech obrządków (rzymski, grecki i ormiański) stanowił w warunkach Polski Ludowej trwały znak zespalający Polaków. Dziedzictwo tworzone przez ludzi łączy się nierozzerwalnie z obszarem, który pozostaje w zbiorowej pamięci tożsamy z terytorium Polski. Struktura Kościoła katolickiego w całym okresie PRL była oparta na rozwiązaniach konkordatu z 1925 r., a zatem obejmowała przedwojenne Kresy Wschodnie. Ponadto, zgodnie z pełnomocnictwami papieskimi, prymas wziął pod swą duszpasterską opiekę unitów, którym komuniści zniszczyli strukturę parafialną wraz z akcją „Wisła” w 1947 r. Kościół łączył zatem zerwane więzy, łączył polską przeszłość z teraźniejszością.

⁶⁹ APP, Stanowisko bp. Henryka Muszyńskiego, przewodniczącego Podkomisji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Judaizmem, w sprawie listu Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego i Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce dotyczącego obchodów jubileuszu 50-lecia Ślubowania Młodzieży Akademickiej. Z relacji uczestników pielgrzymki, w tym mojej matki i jej siostry (zaangażowanych w Duszpasterstwo Akademickie, które przygotowywało uroczystość jasnogórską), wynika, że prymas Hlond potępił 24 V 1936 r. na Jasnej Górze próby instrumentalizowania ślubowań przez stronnictwa obozu narodowego (chodziło głównie o ONR-ABC). Więcej na temat pielgrzymki zob. J. Krupski, *Pielgrzymki i ślubowania młodzieży akademickiej na Jasnej Górze w okresie międzywojennym*, „Studia Claromontana” 1997, t. 8.

⁷⁰ Ciekawe pod tym względem są dokumenty zebrane przez Petera Rainę, dotyczące poglądów duchowieństwa na „kampanię antysemicką” w latach 1967–1968: *Kościół – Państwo w świetle akt Wydziałów do Spraw Wyznań 1967–1968. Próby kontroli Kościoła, wydarzenia marcowe, interwencja sierpniowa w Czechosłowacji*, Warszawa 1994.

⁷¹ APP, Protokół posiedzenia Podkomisji ds. Dialogu z Judaizmem, 13 V 1986 r.; protokołował ks. Ryszard Rubinkiewicz, podpisał bp Henryk Muszyński. W skład podkomisji poza wymienionymi wchodził wówczas ks. Stanisław Kur, o. Stanisław Musiał, ks. Andrzej Zuberbier, Anna Świderkówna oraz Jerzy Turowicz.

Archidiecezja wileńska z siedzibą w Białymstoku, kilkadziesiąt parafii lubaczowskich wyodrębnionych w celu utrwalenia pamięci o zasięgu archidiecezji lwowskiej, a w końcu konserwacja dzieł sztuki sakralnej (ikonostasów, ołtarzy unickich) i podtrzymywanie odrębności obrzędowej (unickiej i ormiańskiej – od lat siedemdziesiątych), to wszystko wzmacniało poczucie łączności z dawnymi pokoleniami, tradycyjne poczucie tolerancji, wpływało na zachowywanie mozaiki kulturowej – czyli cech i znamion tak mocno wpisujących się w polski charakter narodowy. Jeśli pamięć o Kresach Wschodnich nie zaginęła w społeczeństwie, to przede wszystkim dzięki tradycji rodzinnej i Kościołowi katolickiemu.

* * *

Celem artykułu było przedstawienie kilku problemów, które stały się moim udziałem po lekturze kolejnej partii dokumentów archiwalnych proveniencji kościelnej i partyjno-esbeckiej. Ich konfrontacja z dotychczasowymi ustaleniami badaczy niech wprowadzi choć szczyptę twórczego zamieszania. Jest ona potrzebna do ożywienia dyskusji na temat granicy między kompromisem a konformizmem w postawach katolików i w polityce Kościoła hierarchicznego, a także problemu podtrzymywania systemu komunistycznego przez grupy katolików świeckich, a zatem granic współodpowiedzialności za trwanie tego reżimu. Relacje katolicko-żydowskie w XX wieku czekają na swego rzetelnego badacza, nieobciążonego strachem przed pomówieniem o „antysemityzm”.

JAN ŻARYN (ur. 1958) – doktor habilitowany historii, pracownik Instytutu Pamięci Narodowej oraz Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Autor licznych książek na temat historii Kościoła, m.in. wydanych ostatnio syntez *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)* (2003) oraz *Kościół w PRL* (2004).

The Roman Catholic Church in the Polish People's Republic (PRL) – chosen questions, hypotheses, provocations

Church-State relations in the post-war period are still an open subject, despite the large subject literature available. The reason for this is not only its broadness but also the slow process of giving access to record series which are of fundamental significance, mainly documents created by the Security Service and Church institutions (Polish Episcopate's Chief Council and plenary conferences, where crucial decisions were made). These new sources, sometimes fundamentally, change the historian's outlook on the described events and occurrences. This study is an attempt to verify some of the theses, which argued without the knowledge of these records, have already become all too firmly entrenched.

The communist authorities' policy concerning religious matters practically did not change. This can be seen from the vantage point of the statutory law, the ruling atheistic ideology as well as the missions carried out by the Security Service and the Office of Religious Beliefs for the communist party during the whole post-war period. The fluctuations of this policy depended on the levels of social resistance and the strength of the authori-

ties. Additionally, the heavy repressions instituted against the Church, its members and property, in the first decade of communism, aimed at pushing Catholicism onto the margins of political life, gave the changing ruling party groupings that followed the possibility to use far more refined methods to sideline the people of the Church. Analysing the efficiency of this policy is another matter.

The Polish Church hierarchy – starting with Cardinal Stefan Wyszyński, Primate of Poland (1948–1981) – looked down upon priests who got involved in contacts with the authorities with censure, however, they also were very sceptical about priests who were on the verge of placing the interest of the widely understood political, legal and underground opposition above that of the Church. This scepticism concerns not only the Jesuit Władysław Gurgacz, a soldier and chaplain of the underground resistance in the 1940s, condemned to death by the communists, but also the Dominican Father Ludwik Wiśniewski, the university chaplain in the 1970s, who supported the democratic opposition and, finally, Father Jerzy Popiełuszko, the Chaplain of “Solidarity”.

The bishops were similarly sceptical about the work of the so called “licensed” Catholics. This formation (which is especially interesting after 1956) in my opinion includes not only associations like PAX or the Christian Social Association but also the “Znak” grouping in Parliament and its varied background, which today is considered to have been one of the hotbeds of opposition to the system. From the point of view of the bishops, all these groups, which received a licence to run publicly, very often became a tool in the anti-Church policy of the ruling party in the years 1956–1980. The “secular Catholic” category should be spread out over circles, which in the eyes of the Church did not stop to be Catholic, whilst at least from 1948 never received the right to run publicly (that is the Christian Democrats and the Nationalists). The price for the licence was to acknowledge, contrary to the views of these circles, the government principles of atheist communism.

The last question concerns the Catholic-Jewish, or further Polish-Jewish problem, which is complicated and thorny after 1945 due to historical circumstances. The problem concerns changes which took place, among others within the post-Vatican Council Church, as well as the post-war experience, when there was an overrepresentation of people of Jewish extraction in the communist authorities. During the PRL period the communist authorities – not only in 1968, but also in the following decades – used the Jewish issue to foment otherwise understandable resentments, which were also held by some secular Catholics as well as the Church hierarchy. The problem of Catholic-Jewish relations cannot be solved merely by assuming that the Polish (Catholic) side is guilty of the tensions existing after the war, which were not solved due to the fact that the Polish nation was not independent during the PRL period.