

Krzysztof Kosiński

„RELIGIANCTWO”. NAPIĘCIE MIĘDZY IDEOLOGIĄ A RELIGIĄ W ŚWIADOMOŚCI CZŁONKÓW I DZIAŁACZY PZPR

Uwagi wstępne

Tytułem wprowadzenia warto przywołać nieco zapomnianą już książkę Józefa Marii Bocheńskiego pt. *Lewica, religia, sowietologia*, której czwarta część zatytułowana jest *Marksizm a etyka i religia*. Na podstawie wieloletnich studiów sowietologicznych Bocheński wskazywał na podobieństwo – z niewielkimi, lokalnymi odchyleniami – polityki rządów komunistycznych wobec religii po 1945 r., prowadzonej za przykładem Związku Sowieckiego: tworzenie antyreligijnych organizacji i czasopism, likwidacja lub pomniejszenie prasy religijnej, upaństwowienie szkół i usuwanie lekcji religii, promowanie ateizmu w nauce i programach szkolnych, ograniczanie wpływu Kościołów środkami prawnymi i administracyjnymi, rozwiązywanie lub podporządkowywanie państwu religijnych organizacji świeckich, wyłączenie i presja podatkowa, ograniczenie lub zakaz działalności charytatywnej, tworzenie grup rozłamowych, werbowanie agentury, aresztowania i procesy pokazowe duchownych, poddawanie kontroli państwa stanowisk kościelnych¹. Antykościelna polityka prowadziła do całkowitej likwidacji instytucji religijnych (przypadek Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie czy buddyzmu lamaickiego w kraju Kałmuków) lub podporządkowania Kościoła państwu, z zachowaniem przezeń pewnej autonomii (np. Kościół katolicki w Polsce w latach 1953–1956)². Bocheński zastrzega przy tym, że zgodnie z doktryną marksizmu-leninizmu odróżniano cel strategiczny (likwidacja bądź obumarcie religii) oraz środki taktyczne, stosowane w zależności od potrzeb politycznych; przykładem względna rehabilitacja Cerkwi po proklamowaniu w lipcu 1941 r. Wielkiej Wojny Ojczyźnianej³.

¹ J.M. Bocheński, *Lewica, religia, sowietologia*, oprac. J. Parys, Warszawa 1996, s. 312–334.

² *Ibidem*, s. 343.

³ *Ibidem*, s. 297.

Cenna w myśli Bocheńskiego jest analiza teoretycznych przyczyn antyreligijności marksizmu-leninizmu. Bocheński rozróżnia dwa składniki tej doktryny: materializm dialektyczny oraz materializm historyczny. Jego zdaniem, o ile ten drugi pochodził od Karola Marksa, o tyle ten pierwszy był raczej wkładem Fryderyka Engelsa oraz samego Włodzimierza Lenina. Materializm dialektyczny zakładał, że świat jest jedyną rzeczywistością, nie ma przyczyny, na pewnym etapie ewolucji wytwarza się świadomość, jej nośnikiem jest człowiek, świadomość stanowi produkt materii, jest więc czymś w rodzaju „nadbudowy”, wszelkie bowiem zjawiska duchowe zależą od ustroju gospodarczego danego społeczeństwa. Jak zauważa Bocheński, pogląd ten mógł prowadzić do rewolucyjnego prometeizmu: człowiek może ogarnąć wszystko za pomocą wypracowanych metod naukowych, to zaś oznacza, że celem ludzkości jest postęp, poddawanie przyrody i społeczeństwa władzy rozumu, a prawdziwe szczęście jednostki tożsame jest z dążeniem całego społeczeństwa⁴. Tę ostatnią przesłankę wzmacniał materializm historyczny, wedle którego każda forma świadomości społecznej – moralność, filozofia, religia – należy do „nadbudowy”; z tego punktu widzenia religia nie stanowi zjawiska autonomicznego, lecz jest odbiciem życia gospodarczego społeczeństwa, i to społeczeństwa trawionego walką klasową, podzielonego na wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych. W tych warunkach religia służy wyzyskiwanym jako środek uśmierzający ból (to w istocie oznacza określenie „opium dla ludu”), wyzyskiwaczom zaś pozwala zapobiec rewolucji wyzyskiwanych, gdyż przenosi obietnicę szczęścia z doczesności w wieczność. Co za tym idzie, w społeczeństwie, w którym zaniknie wyzysk, religia stanie się niepotrzebna, poniekąd wygaśnie. Bocheński rozróżnia tu pogląd Marksa od stanowiska Lenina. Marks dostrzegał szkodliwość religii, gdyż działając jako uśmierzające „opium” utrudniała wybuch rewolucji, traktował jednak religię jako kwestię drugorzędą, która należąc do „nadbudowy” zniknie wraz z przeobrażeniem „bazy”. Inaczej Lenin, który przypisywał religii znaczenie o wiele większe niż Marks, uznając ją za najważniejszą broń filozoficzną i kulturową burżuazji⁵. Będąc pod wpływem dziewiętnastowiecznych rosyjskich nihilistów, jak Piotr Tkaczow czy Sergiusz Nieczajew, Lenin uważał, że religia to fałszywa pseudonauka oraz błędna metafizyka, której podważenie i obalenie winno być celem podstawowym. Marksizm-leninizm – puentuje Bocheński – zaprzeczał istnieniu jakiegokolwiek porządku transcendentnego⁶. Zarazem miał swój absolut – postęp. O sile konfliktu komunizmu z religią (religiami) przesądzało więc to, że był on ideologią monistyczną, głoszącą jedyną wartość absolutną, której ucieleśnieniem „tu i teraz” była partia komunistyczna⁷.

⁴ *Ibidem*, s. 366.

⁵ *Ibidem*, s. 369, 371.

⁶ *Ibidem*, s. 299, 376.

⁷ *Ibidem*, s. 294–295.

Za ilustrację wywodu Bocheńskiego może posłużyć wypowiedź Stefana Staszewskiego w rozmowie z Teresą Torańską: komunista to „człowiek bezwzględnie wierzący partii. Bezwzględnie, czyli wierzący jej bezkrytycznie na każdym etapie, niezależnie od tego, co ta partia głosi”⁸. Na tę cechę światopoglądu komunistycznego zwracała również uwagę Celina Budzyńska, która mimo ośmiu lat spędzonych w sowieckich łagrach, po powrocie do Polski w 1945 r. objęła kierownicze funkcje w szkołach dla aktywu partyjnego. Tak mówiła o wychowywaniu przez partię: ma ono prowadzić do ukształtowania „świadomości, że człowiek z partią związał się na śmierć i życie, że istnieje tylko w partii, a w momencie zerwania z nią przestaje istnieć, zostaje w próżni”. To również zasada, że „partia jest ponad wszystko, że dobre jest to, co służy partii, że partii nie wolno szkodzić”⁹.

Mimo diametralnej różnicy między teologią a marksyzmem-leninizmem, istniały jednak punkty styeczne. W ocenie Bocheńskiego to, co atrakcyjne w komunizmie, przejęte zostało z religii, to religie bowiem – szczególnie chrześcijaństwo – podniosły hasła ludzkiej godności, równości, poświęcenia dla biednych i słabych¹⁰. Również marksistowska wizja ostatecznego „zbawienia” zdaje się nasuwać skojarzenia z religiami.

Komunizm można zatem opisywać nie tylko jako antyreligię, lecz również jako parareligię. Na paradoks ten wskazuje François Furet w *Przeszłości pewnego złudzenia*. Znajdziemy tu m.in. przenikliwe portrety György Lukácsa, Borisa Souvarine’a, Pierre’a Pascala, którzy upatrywali w rewolucji bolszewickiej odrodzenia ludzkości, przy czym ostatni z nich, Pascal, żarliwy chrześcijanin, dostrzegł w niej też (nim rozczarował się w 1921 r.) urzeczywistnienie ewangelicznej zapowiedzi społeczeństwa sprawiedliwego, do czego, w oczach tego młodego idealisty, powołany był właśnie rosyjski, chrześcijański lud¹¹.

Kontekstów można tu wskazać więcej. Jako jeden z pierwszych na parareligijność komunizmu zwracał uwagę Józef Mützenmacher, znający historię ruchu komunistycznego od podszewki. Doktrynę komunistyczną określał mianem „kanonów nowej religii” i wskazywał, że „komuniści dążą do wychowania «rycerza» nowej wiary, niejako poza obrębem świata, który go wydał i w którym żyje”¹². Jak wynika z zapisków Jana Szembeka, zagrożenie nowymi „wojnami

⁸ T. Torańska, *Oni*, Warszawa 1997, s. 176.

⁹ *Ibidem*, s. 45–46.

¹⁰ J.M. Bocheński, *op. cit.*, s. 303–304. Podobną refleksję znajdziemy w biografii Nikity Chruszczowa pióra Williama Taubmana. W jego ocenie dla Chruszczowa, wychowanego w rodzinie głęboko religijnej, komunizm był „świecką religią”, która „sprowadzała się do wiary w lepszą dolę zwykłych ludzi”. W. Taubman, *Chruszczow. Człowiek i epoka*, Warszawa 2012, s. 45.

¹¹ F. Furet, *Przeszłość pewnego złudzenia. Esej o idei komunistycznej w XX w.*, Warszawa 1996, s. 135–143.

¹² J.A. Reguła [właśc. J. Mützenmacher], *Historia Komunistycznej Partii Polski w świetle faktów i dokumentów*, wstęp J. Pronobis, wyd. 3, Toruń 1994, s. 86. Józef Światło, który jako oficer X Departamentu MBP ustalił w 1947 r. tożsamość J.A. Reguły, po ucieczce na Zachód

religijnymi” dostrzegął pod koniec lat trzydziestych Józef Beck, dla którego jednym z motywów utrzymywania równego dystansu do Berlina i Moskwy była obawa, że to na terytorium Polski rozegra się „konflikt między przedstawicielami obu «wyznań»” (co zresztą nastąpiło)¹³. O komunizmie jako wynaturzonej religii wspominał w późniejszych latach Aleksander Wat w *Moim wieku*. Jakkolwiek okresowo bliski komunizmowi, nie należał do partii (a przypomnijmy, co o „partyjności” mówili cytowani wcześniej Staszewski czy Budzyńska): „To mnie ratowało w Bierutowskiej Polsce. To jest u nich ważne. Jest jednak mistyka należenia do partii, tak jak należenia w katolicyzmie do Kościoła. Albo w judaizmie. Ten, który zmienia wiarę, który odchodzi. Straszny jest ten duplikat religijny komunizmu, to jest najokropniejsza rzecz w komunizmie”¹⁴. Podobne skojarzenia nasuwały się Sándorowi Máraiowi: „To nieprawda, że żyjemy w czasach «rewolucji», co ostatnio tak często się słyszy. Nie, my żyjemy w czasach wojny religijnej”¹⁵. Z kolei Witold Gombrowicz w zapisku z 1954 r. opisywał spotkanie kilku literatów argentyńskich, na którym „X” odczytał opowiadanie o młodym robotniku i jego matce, którzy w Stalinie widzieli Chrystusa¹⁶. Stefan Kisielewski zauważał zaś, że racjonalna analiza komunizmu zawodzi, gdyż jest to „pewnego typu świecka religia”¹⁷.

Komunizm, podobnie jak narodowy socjalizm, można interpretować jako „religię polityczną”. Autorem tego określenia jest Eric Voegelin. Jego książka pt. *Religie polityczne* ukazała się w Niemczech w 1938 r., ale niemal natychmiast została skonfiskowana. Przenikliwą analizę myśli Voegelina zaproponował ostatnio brytyjski historyk Michael Burleigh. Wskazuje on, że dla Voegelina ideologie totalitarne należały do tej samej tradycji co religie starożytnego Egiptu, a także średniowieczne i nowożytne ruchy millenarystyczne. Jak pisze Burleigh: „Były to świeckie doczesne próby odtworzenia wspólnoty religijnej w celu zaspokojenia potrzeb duchowych ludzkości. Nawet wówczas, gdy przeczyły one istnieniu boskiej rzeczywistości, usiłowały narzucić ludzkości zniekształconą rzeczywistość doczesną. Ideologia i Partia–Kościół, która była jej ucieleśnieniem, utworzyły namiastkę wspólnoty uczuciowej opartej na okropnym i hałaśliwym

oceniał jego książkę jako „jedyną” ukazującą „prawdziwą historię KPP do 1936 r.”. W ocenie Światły Mützenmacher „przypatrzył się z bliska komunizmowi, poznał go, przeszedł na wiarę chrześcijańską i wszedł do służby przedwojennego oddziału drugiego”. Z. Błażyński, *Mówi Józef Światło. Za kulisami bezpieki i partii*, Londyn 1986, s. 202. Zob. także: A. Paczkowski, *Trzy twarze Józefa Światły. Przyczynek do historii komunizmu w Polsce*, Warszawa 2009, s. 143.

¹³ Za: P. Wieczorkiewicz, *Historia polityczna Polski 1935–1945*, Poznań 2014, s. 61.

¹⁴ A. Wat, *Mój wiek. Pamiętnik mówiony*, t. 2, oprac. R. Habielski, Kraków 2011, s. 144.

¹⁵ S. Marai, *Dziennik (fragmenty)*, oprac. T. Worowska, Warszawa 2008, s. 134, zapisek z roku 1948.

¹⁶ W. Gombrowicz, *Dziennik 1953–1958*, Kraków 2007, s. 179.

¹⁷ S. Kisielewski, *Dzienniki*, Warszawa 1997, s. 234, zapisek z 31 V – 1 VI 1969 r.

patosie klasy, rasy i narodu, by osamotniona jednostka mogła na nowo doznać ciepła powszechnego braterstwa. Pozytywnej symbolice politycznej wspólnoty Kościoła towarzyszyła «anty-idea», czyli szatański wróg, który się przeciwstawił ideologii uosabiającej Dobro». Wprawdzie Voegelin odnosił swoją analizę przede wszystkim do nazizmu, w latach czterdziestych objął nią również marksizm, uznając, że kluczem do zrozumienia moralnego szaleństwa rozpetanego przez nazizm i komunizm jest quasi-religijna idea panowania „Dobra” na ziemi¹⁸.

O przybieraniu przez komunizm form parareligijnych najszerzej dotychczas pisał Marcin Kula w książce *Religiopodobny komunizm*. Dokonywało się to na różnych poziomach. Komunistyczna historiozofia ukazywała dzieje ludzkości jako walkę dobra ze złem. Ludzkość miała zrealizować swoisty plan dziejowy, u którego kresu byłby komunistyczny raj. Zadaniem ruchu komunistycznego staowało się stworzenie nowego człowieka. Pogląd, że człowiek ma skłonność do wyboru „zła”, opowiedzenia się po stronie „wroga”, nasuwać może skojarzenia z religijną koncepcją grzechu pierworodnego. Już sama „walka o dusze” upodobniała komunizm do religijnej katechizacji – pisze Kula. Nawet bolszewicki ateizm – przekonuje dalej historyk – miał paradoksalnie wiele wspólnego z mentalnością religijną: „Ci, którzy w Moskwie burzyli cerkiew Chrystusa Zbawiciela, by na jej miejscu zbudować Pałac Rad z posągiem Lenina na szczycie, czy ci, którzy zburzyli najstarszą, włodzimierską cerkiew w Kijowie, by na jej miejscu zrobić muzeum historii miasta, czy w końcu ci, którzy organizowali muzea ateizmu w cerkwiach, pozostawali, wbrew pozorom, w ramach tych samych struktur myślenia co budowniczowie świątyni – a chcieli «jedynie» wielbienia innych bogów”. Kula wymienia całą listę paraleli: wizerunki świeckich „świętych” (np. portrety Lenina czy Stalina), „święte” miejsca (np. Muzeum Lenina w Poroninie), „święte” księgi (np. *Historia WKP(b). Krótki kurs*), „kalendarz liturgiczny” (pochód pierwszomajowy jako forma procesji), rekolekcje (np. szkolenia ideologiczne), krytyka i samokrytyka (jako forma spowiedzi i pokuty)¹⁹, ornamentyka (gołąbek pokoju niczym ewangeliczna gołąbica), kult komunistycznych „relikwii” (np. Mauzoleum Lenina), hagiograficzne opisy i przedstawienia Stalina (echa mistycyzmu). Zdaniem Marcina Kuli podobieństwa te wynikały z właściwych człowiekowi chyba w każdej epoce marzeń o idealnym świecie, raju utraconym bądź obiecany, marzeń o życiu łatwiejszym i sprawiedliwszym, pragnienia życia w solidarnej wspólnocie, potrzeby autorytetów jako powierników i przewodników²⁰.

¹⁸ M. Burleigh, *Święta racja. „Świeckie religie” XX wieku*, Warszawa 2011, s. 127–128.

¹⁹ Tadeuszowi Konwickiemu procedura przyjęcia do PZPR kojarzyła się ze spowiedzią powszechną. Zob. A. Bikont, J. Szczęsna, *Lawina i kamienie. Pisarze wobec komunizmu*, Warszawa 2006, s. 89.

²⁰ M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003, s. 26, 34, 40, 57, 89, 98, 105, 116.

Również Jan Plamper w książce *Kult Stalina. Studium alchemii władzy* zwraca uwagę na wpływ tradycji sakralnej na przedstawienia Stalina. Jego portrety, niczym ikony, miały wywoływać zmianę w świadomości widza²¹.

Obserwacje te, z braku miejsca przedstawione w największym skrócie, składają do wniosku, że natężenie konfliktu między ideologią a religią miało związek z niejednoznacznością komunizmu jako, z jednej strony, projektu racjonalnej, planowej i naukowej przebudowy ludzkości, z drugiej zaś – jako religii politycznej, która chciała nie tyle wyprzeć tradycyjną religię, ile zająć jej miejsce²². Można by tu wprawdzie zadać pytanie, czy akurat w Polsce rzeczywiście wielu ludzi tak właśnie postrzegało konflikt między komunizmem a katolicyzmem. Przeważały raczej powszednie problemy, niemniej nawet w myśleniu ludzi ze szczytów władzy to quasi-metafizyczne napięcie było obecne, co zaraz zobaczymy na przykładzie Julii Brystigerowej.

Stajemy tu wobec zagadnienia relacji między państwem a Kościołem w Polsce. Poświęcono mu już wiele obszernych studiów; dość wspomnieć o takich historykach, jak Jan Żaryn, Peter Raina, Antoni Dudek, Jerzy Eisler, Ryszard Gryz, Andrzej Grajewski, Łukasz Kamiński, Hanna Konopka, Damien Thiriet, Janusz Wrona, Wiesław J. Wysocki, Jacek Żurek, Mariusz Mazur, a ostatnio Bartosz Kaliski. Do tej listy należy dodać Ewę Czaczkowską, zasłużoną publicystkę „Rzeczpospolitej”, autorkę najobszerniejszej dotychczas biografii prymasa Stefana Wyszyńskiego. W pracach tych znajdziemy przyczynki do tematu niniejszego artykułu. Niemniej pytanie o to, co działo się w świadomości tysięcy ludzi wstępujących w szeregi partii komunistycznej, a zwłaszcza sprawujących w niej różne funkcje, wciąż wydaje się warte namysłu, choć niewykluczone, że przekonująca odpowiedź na nie nigdy nie padnie, zwłaszcza, że mówimy tu o kwestiach intymnych, nierzadko przecież najgłębiej skrywanych, a świadomość ludzi raczej nie jest niezmiennym *constansem*, lecz ewoluuje, zmienia się, zarówno pod wpływem osobistych doświadczeń, jak i zewnętrznych bodźców.

Biorąc pod uwagę te komplikacje, trzeba zawęzić cel niniejszego artykułu. Chodzi w nim głównie o to, by zebrać różnorodne przykłady i pokazać, jak w różnych okresach PRL ludzie wiążący się z „Partią” przeżywali napięcie między komunizmem a religią (głównie katolicyzmem). Jak silne bywało to napięcie, świadczy fakt, że stale powracały podejrzenia czy zarzuty o „klerykalizm”, „dwulicowość”, „religianctwo”. Szczególnie to ostatnie wyrażenie – nasuwające skojarzenia z herezją – wydaje się tu znamienne, z tego też względu pojawia się w tytule artykułu. Zbyteczne dodawać, że potrzebne byłyby dalsze wnikliwe

²¹ J. Plamper, *Kult Stalina. Studium alchemii władzy*, Warszawa 2014, s. 20, 145.

²² Zob. także: H. Świda-Ziemba, *Człowiek wewnętrznie zniewolony. Mechanizmy i konsekwencje minionej formacji – analiza psychosocjologiczna*, Warszawa 1997, s. 81–82.

studia, z uwzględnieniem wymienionych powyżej prac na temat „religii politycznych” i historii Kościoła w PRL.

Zapewne najciekawszym kierunkiem poszukiwań byłoby badanie struktur mentalnych ukrytych pod powierzchnią bieżącej polityki. Czy udawało się na nie trwale wpłynąć? Na ile ulegały zmianie? Pod czym wpływem (PZPR, Kościoła, Zachodu)? Jakie czynniki przeważały (kulturowe, materialne, polityczne)? Jaki kod kulturowy najsilniej się odznaczał (chłopski, inteligencki, szlachecki, mieszczański, eklektyczny – łączący różne porządki kulturowe)? Jedno nie ulega wątpliwości: w momentach kryzysowych ujawniał się *demos* – odmienny niż przed wojną, ale też inny od tego, w imię którego uzurpowała rządy PZPR.

Okres stalinowski

We wspomnieniach Marii Okońskiej natrafiamy na poruszającą scenę przesłuchania przeprowadzonego przez Julię Brystigerową. Okońska, wówczas 28-latką, animatorka tzw. Ósemki oraz Miasta Dziewcząt, co zapoczątkowało Instytut Świecki Pomocnic Maryi Jasnogórskiej, organizatorka kół samopomocy młodzieży, bliska współpracownica biskupa, a potem prymasa Stefana Wyszyńskiego, została aresztowana 24 marca 1948 r. Zarzut: przyjęcie pieniędzy od emisariusza polskiego rządu na emigracji na zorganizowanie obozu młodzieżowego w Bukowinie Tatrzańskiej. „Luna”, starsza od Okońskiej o blisko dwadzieścia lat, zasłużona aktywistka ruchu komunistycznego, pełniła w tym czasie funkcję dyrektora V Departamentu Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego w stopniu pułkownika, słynęła z wymyślnych śledztw, uchodziła za szarą eminencję „bezpieki”²³. Prowadzone w sprawie Okońskiej śledztwo utknęło jednak z braku dowodów. Wstawił się za nią bp Stefan Wyszyński w liście skierowanym 25 maja do Władysława Wolskiego²⁴. Przesłuchanie u płk Brystigerowej miało przesądzić o dalszych losach aresztantki. Już wcześniej Okońska ślubowała, że nawet w więzieniu nie zaprzestanie apostołowania. Wraz z towarzyszkami z celi urzędzała rekolekcje, modlitwy, śpiewy. Jej duchowość wywierała wrażenie nawet na strażnikach. Doprowadzono ją przed oblicze, jak później wspominała, „wytwornie ubranej kobiety”, pod koniec czerwca, w środku nocy. Niespodziewanie role się odwróciły. Okońska zadała Brystigerowej pytanie, czy wierzy w Boga. Ta zachnęła się, że skąd, co „podejrzanej” przychodzi do głowy. Okońska nie ustępowała: „Jeśli pani ma doktorat z filozofii, to znaczy, że jest pani człowiekiem myślącym. A jeśli się myśli, to niemożliwą rzeczą jest nie dojść do wiary w Boga. Jak pani mogła do tego nie dojść?”. Zbita z tropu Brystigerowa uważnie przyjrzała się

²³ Z. Błażyński, *op. cit.*, s. 64.

²⁴ E. Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Kraków 2013, s. 133.

aresztantce. Ta zaś zaczęła opowiadać jej o Bogu, o znaczeniu Kościoła dla Polski, o ojcu, który zginął za Ojczyznę w 1920 r. „Mam do pani wielką prośbę: aby pani codziennie, przed udaniem się na spoczynek, pomyślała, że jest ktoś, kto się za panią gorąco modli. Niech mi pani to obieca”. „Ale jestem niewierząca, więc mi to nie sprawi satysfakcji” – miała odpowiedzieć zakłopotana „Luna”. „Proszę pani – nie ustępowała Okońska – modlitwa za panią to jest najserdeczniejsze myślenie o pani. Dlatego proszę, aby pani wspominała, że codziennie wieczorem ktoś o pani najserdeczniej, najczulej myśli!”. Po czym podeszła do Brystigerowej i ją ucałowała. „Luna” odwzajemniła pocałunek. A na pożegnanie podała Okońskiej numer zastrzeżonego telefonu²⁵. W marcu 1949 r. spotkały się ponownie. Stefan Wyszyński, wówczas już prymas, zaproponował Okońskiej, by odwiedziła Brystigerową i przekazała jej w prezencie Nowy Testament. „Luna” przyjęła podarunek. Wyznała, że zna Nowy Testament, a najbardziej lubi Ewangelię wg św. Mateusza. Okońska spontanicznie zasugerowała, by Brystigerowa spotkała się z prymasem Wyszyńskim. Do spotkania doszło w Wielki Piątek 1949 r., o trzeciej po południu, godzinie poniekąd symbolicznej²⁶. Rozmawiali potem jeszcze kilkakrotnie. Gdy prymas Wyszyński został później uwięziony, Brystigerowa ułatwiła Okońskiej odwiedzenie go w Komańczy²⁷. Po 1956 r. „Krwawa Luna” zbliżyła się do środowiska Lasek, a wedle niektórych relacji u schyłku życia przeżyła nawrócenie, choć brak na to jednoznacznych dowodów²⁸.

Można zgodzić się z tymi historykami, którzy – jak patrzący z dystansu na dzieje Europy Środkowej John Connelly – postrzegają polską historię jako wyjątkową i odmienną nawet po narzuceniu w 1948 r. komunistycznej uniformizacji wszystkim krajom zdominowanym przez Związek Sowiecki. W jakim bowiem innym państwie bloku, w czasie nasilającej się ofensywy stalinowskiej, możliwy byłby taki dialog, jak ten, który pewnej czerwcowej nocy prowadziły w gmachu MBP na Koszykowej Okońska i Brystigerowa? Ma rację Connelly, który przywołując zdanie Czesława Miłosza, że po wojnie religia utraciła w Europie wcześniejsze znaczenie, zastrzega, że jest ono prawdziwe „niemal wszędzie poza jego własnym krajem”²⁹. Nie oznacza to, by komunizm w Polsce nie był antyreligijny. Niemniej specyfika Polski sprawiła, że miały tu miejsce paradoksy niespotykane gdzie indziej³⁰.

²⁵ M. Okońska, *Przez Maryję wszystko dla Boga. Wspomnienia 1920–1948*, Warszawa 2008, s. 339–340.

²⁶ E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 134.

²⁷ M. Okońska, *op. cit.*, s. 340.

²⁸ J. Żaryn, *Córka marnotrawna, czyli Luna w Laskach*, „Biuletyn IPN” 2005, nr 11, s. 43–50. Zob. także: E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 135.

²⁹ J. Connelly, *Zniewolony uniwersytet. Sowietyzacja szkolnictwa wyższego w Niemczech wschodnich, Czechach i Polsce. 1945–1956*, Warszawa 2014, s. 118.

³⁰ Zob. także: Z. Przetakiewicz, *Od ONR do PAX-u. (Wspomnienia)*, Warszawa 1994, s. 81–82.

Komunizm dotarł do Polski i innych krajów środkowoeuropejskich w szczególnym momencie. Proklamowana w Związku Sowieckim Wielka Wojna Ojczyźniana sprawiła, że propaganda ateistyczna osłabła, a prawosławna Cerkiew stała się sojusznikiem w mobilizowaniu do walki z Niemcami. Jak zauważa Orlando Figes, dzięki ustępstwom reżimu sowieckiego w latach 1943–1945 nastąpiło wręcz odrodzenie życia religijnego: otwarto dziesiątki cerkwi, wzrosła liczba uczestników nabożeństw, i to przystępujących do sakramentów³¹. A warto pamiętać, zaznacza Figes, że jeszcze w latach dwudziestych blisko połowę spośród wykluczonych z WKP(b) stanowili ci, którzy mieli po kryjomu uczestniczyć w praktykach religijnych. Zdarzało się wprawdzie, że w domach członków partii „w «czerwonym» lub «świętym» kąciku portret Lenina sąsiedował z ikonami”, ale dopiero w czasie wojny zaczęto wychodzić z podziemia³². Współpraca państwa z Cerkwią skutkowałą zresztą niejednokrotnie „dziwacznym połączeniem wiary religijnej z komunistyczną ideologią”. Figes przywołuje relację dziennikarza Ralpa Parkera, który na dworcu moskiewskim obserwował, jak sowiecki żołnierz, frontowiec, nasłuchując transmitowanego przez megafony przemówienia Stalina miał się przeżegnać i wykrzyknąć gromko: „Stalin!”³³.

Na ambiwalentność ustępstw względem religii zwraca uwagę białoruski historyk Edmund Jarmusik. 19 maja 1944 r. powołano Radę ds. Kultów Religijnych, która miała koordynować kontakty między przedstawicielami Kościołów a rządem sowieckim. Na jej czele stanął Iwan Polanski. Niecałe dwa tygodnie po zakończeniu wojny, 20 maja 1945 r. w Moskwie zwołana została Ogólnozwiązkowa Narada Pełnomocników Rady ds. Kultów Religijnych. Programowy referat wygłosił Polanski, który wskazał, że w obliczu „napaści niemieckich faszystów” nie wszystkie wyznania stanęły „na gruncie patriotycznym”, a nawet zaczęły służyć „interesom niemieckiego imperializmu”. Polanski miał tu na myśli przede wszystkim Kościoły rzymskokatolicki, greckokatolicki i luterński³⁴. Na Kościoły te spadły wkrótce dotkliwe represje, które doprowadziły do niemal całkowitej anihilacji, zwłaszcza Kościoła greckokatolickiego³⁵.

Mimo wszystko, wkraczając ponownie na polskie ziemie w 1944 r., inaczej niż w 1939 r., Sowieci nie nieśli na sztandarach haseł rewolucji ateistycznej, lecz wojny wyzwolenczej³⁶. Również uwarunkowania międzynarodowe sprawiły,

³¹ O. Figes, *Szepty. Życie w stalinowskiej Rosji*, Warszawa 2009, s. 370.

³² *Ibidem*, s. 143–144.

³³ *Ibidem*, s. 351.

³⁴ E. Jarmusik, *Kościół katolicki na Białorusi 1939–1991 od zniszczenia do odrodzenia*, Kraków 2013, s. 99.

³⁵ Zob. także: M. Malia, *Sowiecka tragedia. Historia komunistycznego imperium rosyjskiego. 1917–1991*, Warszawa 1998, s. 324, 331.

³⁶ Opis ateizacji Lwowa w latach 1939–1940: K. Lanckorońska, *Wspomnienia wojenne*, wstęp L. Kalinowski i E. Orman, Kraków 2011, s. 42–43. Przenikliwe studium sowietyzacji Lwowa i Pińska: J. Margolin, *Podróż do krainy zeków*, Wołowiec 2013, s. 54, 62–76.

że przejmujący w Polsce władzę komuniści zastosowali wariant „rewolucji łagodnej”, pozorując, przynajmniej do „wyborów” w styczniu 1947 r., (względny) pluralizm światopoglądowy. Co więcej, przywódcy komunistyczni, zgodnie z taktycznymi wskazaniem marksizmu-leninizmu, stosowali mimikrę, odwołując się do patriotyzmu czy uczestnicząc w uroczystościach religijnych. Jerzy Eisler w wydanym właśnie „poczcie pierwszych sekretarzy KC PZPR” przywołuje relację gen. Tadeusza Pióry, któremu zapadł w pamięci widok klęczących obok siebie Michała Żymierskiego i Bolesława Bieruta przed zbudowanym z brzoź ołtarzem w pierwszą rocznicę zakończenia wojny³⁷. Tego rodzaju gesty nie były w historii komunizmu niczym szczególnym. Stosunek komunistów do kwestii narodowej podlegał wielokrotnie zmianom, zależnie od sytuacji. Dość wspomnieć, że o ile Komunistyczna Partia Robotnicza Polski w roku 1920 opowiedziała się za aneksją Polski przez Rosję Sowiecką, o tyle podczas II Zjazdu w 1923 r. ogłosiła, że „rewolucyjny proletariat Polski” może stać się „wodzem i rzecznikiem interesów całego narodu”³⁸. Później KPRP (KPP) kilkakrotnie jeszcze modyfikowała swoje stanowisko. Jak wskazywał cytowany już Józef Mützenmacher, w żargonie komunistów „patriotyzm” był tylko „kruczkiem agitacyjnym i manewrem politycznym”³⁹. Niemniej doświadczenia Wielkiej Wojny Ojczyźnianej czyniły hasła komunistyczne bardziej wiarygodnymi.

Polskie społeczeństwo wychodziło z czasu wojny zdruzgotane, wyniszczone biologicznie i pozbawione instytucjonalnego oparcia, co opisał Marcin Zaremba w *Wielkiej trwodze*⁴⁰. W tych warunkach to parafie – pomimo ogromnych strat wśród księży, zwłaszcza w Wielkopolsce⁴¹ – okazywały się ośrodkami samoorganizacji społecznej, a w niejednej miejscowości tworzyły się nieformalne porozumienia aktywistów partyjnych, ocalałych nauczycieli i urzędników, duchowieństwa na rzecz odbudowy. Jednym z wielu przykładów może być Komisja Gwiazdkowa w podwarszawskim (wówczas) miasteczku Włochy, która dość spontanicznie zawiązała się w grudniu 1945 r., z udziałem władz miejskich, przedstawicieli stronnictw politycznych, związków zawodowych, Miejskiego Komitetu Opieki Społecznej, Caritasu oraz miejscowych księży⁴². Wspólnymi siłami przygotowano dla dzieci Wigilię.

Niejednoznaczna postawa kierownictwa Polskiej Partii Robotniczej mogła jednak wprowadzać zamieszanie w szeregi partyjne co do obowiązującego kursu

³⁷ J. Eisler, „Siedmiu wspaniałych”. *Poczet pierwszych sekretarzy KC PZPR*, Warszawa 2014, s. 70.

³⁸ Za: J.A. Reguła, *op. cit.*, s. 65.

³⁹ *Ibidem*, s. 60.

⁴⁰ M. Zaremba, *Wielka Trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Kraków 2012.

⁴¹ B. Kaliski, *Archidiecezja gnieźnieńska w czasach komunizmu. 1945–1980*, Warszawa 2012, s. 24–28.

⁴² APW-EM, Akta Miasta Włochy, 4, k. 150, Protokół nr 11 plenarnego posiedzenia MRN, 13 XII 1945 r.

politycznego. Chętnych do przeprowadzenia rewolucji ateistycznej nie było zresztą wielu. Ambiwalentne okazały się postawy inteligencji, i to tej nastawionej lewicowo. Nawet na łamach marksistowskiej „Kuźnicy” zachowywano pewną powściągliwość, poprzestając na szydzeniu z „ciemnogrodu” i zachęcając do „postępu”, co miało wprawdzie służyć pomniejszeniu znaczenia religii, ale nie oznaczało jeszcze rozprawy z Kościołem. Co ważniejsze, inteligencka lewicowość bynajmniej nie prowadziła do automatycznego poparcia sowieckiego komunizmu, co przekonująco wykazał cytowany już John Connelly w opisie środowisk akademickich. Na skutek doświadczenia wojny niektórzy wyrażali przekonanie o kresie religii, ale było to myślenie raczej katastroficzne niż rewolucyjne; przykładem Czesław Miłosz, a w młodszym pokoleniu m.in. Maria Janion, która w rozmowie z Jackiem Trznadlem tak odtwarzała swoją świadomość w początkach Polski Ludowej: „Byłam po potwornym chaosie wojny, po koszmarnym zamęcie myślowym, po przekonaniu, że świat się zawałił, i jednocześnie po upadku Boga, bo ja wiarę straciłam dosyć wcześnie. Ja nie mogłam przyjąć katolickiego wyjaśnienia świata, nie mogłam, bo dla mnie było to naiwne, nieprawdziwe. Na swój dziecinny sposób przeżyłam dramat teodycei. Dramat uzasadnienia Boga wobec zła”⁴³. Można tu dostrzec filozoficzne uzasadnienie podporządkowania się totalitarnej władzy, ale widać też, że przyczyny akcesu do komunizmu mogły wynikać z przeżyć w istocie metafizycznych. W tym kontekście można by również interpretować wpływ Tadeusza Krońskiego na część inteligencji⁴⁴.

Antyklerykalizm spotykało się w różnych kręgach społecznych, ale brakowało w Polsce podglebia dla ateistycznej czy choćby antykościelnej rewolucji⁴⁵. Akcje radykalnej lewicy przed wojną, jak np. „antyfaszystowski” Zjazd Pracowników Kultury we Lwowie w 1936 r.⁴⁶ czy strajk nauczycieli w 1937 r., jakkolwiek miały istotne znaczenie polityczne, a także były głośnie wśród części inteligencji, raczej w niewielkim stopniu oddziaływały na postawy ogółu społeczeństwa⁴⁷. Tak się potoczyła polska historia, że Kościół katolicki pozostawał na ogół sojusznikiem skrzywdzonych i poniżonych, a nie sprzymierzeńcem władzy, jak mógł być postrzegany m.in. w Czechach. Ilustratywnie wydaje się tu wspomnienie Hanny Świdry-Ziemby z czasów stalinizmu: „Tereny kościołów pełniły nie tylko funkcję religijną. Stanowiły zarazem azyl, ku któremu można było wyrwać się

⁴³ J. Trznadel, *Hańba domowa. Rozmowa z pisarzami*, Warszawa 2006, s. 98.

⁴⁴ A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 465.

⁴⁵ Zob. także: J.A. Reguła, *op. cit.*, s. 5–6, 36.

⁴⁶ Zjazd nazywany jest również II „Antyfaszystowskim” Kongresem Kultury Polskiej. Uczestniczyli w nim m.in.: Leon Kruczkowski, Tadeusz Kotarbiński, Wincenty Rzymowski, Karol Kuryluk, Julia Brystiger, Wanda Wasilewska.

⁴⁷ Zob. np. K. Dobrzyński, *Programy oświatowe polskiej radykalnej lewicy socjalistycznej i polityka oświatowa PZPR. Teksty źródłowe z komentarzem. 1876–1976*, Warszawa 1982, s. 133.

ze świata, który nas otaczał. Były schronieniem w rzeczywistość, w której funkcjonowały inne reguły. Reguły – nawet dla niewierzących – znacznie bliższe temu, co stanowiło ich prawdę wewnętrzną niż świat instytucji oficjalnych⁴⁸. (Podobną rolę odegrały 30 lat później w okresie stanu wojennego). Szczególna rola katolicyzmu w Polsce wymuszała na komunistach pewną elastyczność⁴⁹.

Uporządkujmy tu podstawową faktografię. W pierwszych latach powojennych można wyróżnić dwa etapy relacji państwa i Kościoła. Pierwszy z nich to lata 1945–1947, charakteryzujący się z jednej strony próbami pozyskiwania Kościoła do współpracy, z drugiej – neutralizowania i pomniejszania jego wpływów. Punktem wyjścia było wypowiedzenie konkordatu ze Stolicą Apostolską 12 września 1945 r. Uniemożliwiono reaktywację Akcji Katolickiej oraz Akademickiego Stowarzyszenia Młodzieży Katolickiej „Juventus Christiana”. Ukazywać się zaczął natomiast tygodnik „Dziś i Jutro”, kierowany przez Bolesława Piaseckiego, który w kolejnych latach odegrać miał dwuznaczną rolę. Niemniej nadal funkcjonowały seminaria duchowne, wznowił działalność Katolicki Uniwersytet Lubelski, w szkołach obydwały się lekcje religii, a przy współudziale środków państwowych odbudowywano zniszczone w czasie wojny obiekty sakralne⁵⁰. Ukazywały się książki, później wycofane z obiegu, jak np. *Chrześcijańska moralność polityczna* Adama Krzyżanowskiego. Ambiwalentnie oceniano wprowadzenie obowiązku małżeństw cywilnych (obok kościelnych), co skutkowało również usankcjonowaniem rozwodów. Za symboliczną dla tego okresu można uznać wypowiedź Władysława Gomułki podczas plenum KC PPR 10 lutego 1946 r.: „zamierzamy wobec Kościoła stosować politykę taką, jak wobec tego rodzaju organizacji jak PSL”⁵¹. Zważywszy na losy Polskiego Stronnictwa Ludowego, nie ulegało wątpliwości, że celem komunistów będzie podporządkowanie Kościoła państwu, ale środki do realizacji tego celu pozostawały jeszcze niedookreślone⁵².

Drugi etap – od roku 1947 – to nasilenie „ofensywy ideologicznej”, w ślad za Związkiem Sowieckim, gdzie w tym czasie wzmożono akcję „rejestrowania” parafii, duchownych i wiernych, co miało służyć rozczłonkowaniu poszczególnych Kościołów oraz poddaniu ich kontroli państwa⁵³. 22 marca 1947 r. minister oświaty Stanisław Skrzeszewski podczas spotkania z „aktywem oświatowym” PPR stwierdził, że przyjęte dotychczas „ogólnopolityczne” stanowisko „doprowadziło do zahamowania walki z klerem” i „ośmieliło przeciwnika”, po czym dał

⁴⁸ H. Świda-Ziemia, *Człowiek wewnętrznie zniewolony...*, s. 142–143.

⁴⁹ J. Eisler, *op. cit.*, s. 86–87.

⁵⁰ Dz. Urz. Min. Oświaty, 1945, nr 4, poz. 189, Okólnik ministra oświaty w sprawie nauki religii w szkołach z dn. 13 IX 1945 r.

⁵¹ Cyt. za: A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003, s. 17.

⁵² A. Werblan, *Stalinizm w Polsce*, Warszawa 2009, s. 83, 87.

⁵³ E. Jarmusik, *op. cit.*, s. 106–107.

do zrozumienia, że nadszedł czas przejścia do „ataku”⁵⁴. Wezwanie to było echem narad prowadzonych wówczas w ścisłym kierownictwie PPR. Historycy zwracają uwagę, że momentem zwrotnym okazała się konferencja w Ministerstwie Bezpieczeństwa Publicznego w połowie października 1947 r., podczas której rozważano metody ograniczania i eliminowania wpływów Kościoła katolickiego. Referat programowy wygłosiła płk Julia Brystigerowa.

Wkrótce wojewódzkie i powiatowe urzędy bezpieczeństwa otrzymały zadanie rozpracowania powiązań duchowieństwa z podziemiem niepodległościowym, werbowania agentury wśród księży, sporządzenia listy księży prefektów, przeciwdziałania kolportażowi prasy katolickiej, utrudnienia zebrań religijnych, w tym pielgrzymek na Jasną Górę, a także wypierania wpływów duchowieństwa z organizacji młodzieżowych, zwłaszcza z harcerstwa. Szacuje się, że w 1948 r. w aresztach i więzieniach, krócej czy dłużej, przebywało ponad 400 księży⁵⁵. Z kolei aparat partyjny został zmobilizowany do prowadzenia szkoleń, o wydźwięku wyraźnie już antykościelnym, wymierzonych szczególnie w Watykan⁵⁶. Miało to związek również z tym, że 1 marca 1948 r. ogłoszony został list Piusa XII do biskupów niemieckich, co władze w Polsce zinterpretowały jako zakwestionowanie granicy na Odrze i Nysie, a także jako pretekst do mobilizacji społeczeństwa do obrony integralności kraju. W lutym 1949 r. na Węgrzech odbył się pokazowy proces kardynała Jozsefa Mindszentyego, co mogło stanowić przestrożę dla nowego prymasa Polski, Stefana Wyszyńskiego. W lipcu tego roku w Lublinie doszło do pacyfikacji wiernych, przybyłych, by ujrzeć tzw. cud w katedrze, co propaganda wykorzystała do ataku na rzekomy fanatyzm katolicki. 13 lipca 1949 r. Stolica Apostolska zapowiedziała ekskomunikowanie katolików wstępujących do partii komunistycznych oraz z nimi współpracujących. W odpowiedzi 5 sierpnia władze w Polsce ogłosiły dekrety o ochronie wolności sumienia i wyznania oraz o uchynieniu przepisów dotyczących zrzeczeń religijnych, nakazując ich ponowną rejestrację w przeciągu 90 dni, idąc tu za wzorem Związku Sowieckiego. We wrześniu 1949 r. przy utworzonym właśnie Związku Bojowników o Wolność i Demokrację powołano Komisję Księży, która w zamyśle miała stanowić przeciwwagę dla Episkopatu. 23 listopada 1949 r. Ministerstwo Administracji Publicznej wydało okólnik zakazujący prowadzenia bez zezwolenia władz działalności religijnej poza obrębem świątyń, co miało utrudnić organizowanie pielgrzymek czy wnoszenie przydrożnych kapliczek. Pod koniec roku wydano zakaz prowadzenia kwestii pieniężnych przez Caritas, a 23 stycznia

⁵⁴ AAN, Akta Stanisława Skrzyszewskiego, 478/56, k. 13, Krajowa konferencja aktywu oświatowego PPR, 22 III 1947 r.

⁵⁵ A. L. Sowa, *Od Drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945–2001)*, Kraków 2001, s. 99.

⁵⁶ Zob. np. APW-EM, WKW PPR, 222, k. 77, Tematyka lektoratu KC na okres styczeń – marzec 1948 r.

1950 r. wprowadzono do zarządu tej organizacji osoby związane ze Stowarzyszeniem Pax i Komisją Księży, następnie przekształcono tę najważniejszą katolicką organizację dobroczynną w prorządowe Zrzeszenie Katolików Caritas⁵⁷. Na mocy ustawy z 20 marca 1950 r. o przejmowaniu przez państwo tzw. dóbr martwej ręki rozpoczęto konfiskatę gruntów kościelnych (łącznie ok. 155 tys. ha).

Niemniej władze pozostawiły uchyloną furtkę do ewentualnych negocjacji z Episkopatem. W sierpniu 1949 r. utworzona została Komisja Mieszana, w skład której weszło po trzech przedstawicieli rządu i Episkopatu. 14 kwietnia 1950 r. Komisja Mieszana uzgodniła i podpisała – za zgodą prymasa Wyszyńskiego – porozumienie między rządem a Kościołem. W zamian za istotne ustępstwa rząd deklarował utrzymanie nauki religii w szkołach (choć tylko tam, gdzie to miało jeszcze miejsce), zgodę na wydawanie prasy religijnej, poszanowanie autonomii zakonów, przyzwolenie na pielgrzymki i procesje. Kilka dni później powołano Urząd ds. Wyznań, na czele z Antonim Bidą. Mimo porozumienia, na Kościół spadały kolejne represje.

Pod pretekstem odmowy złożenia podpisów pod tzw. apelem sztokholmskim zwolniono ok. 500 katechetów. 26 stycznia 1951 r. usunięto administratorów apostołskich z ziem poniemieckich, a w ich miejsce powołano „księży patriotów”. W styczniu 1951 r. aresztowany został biskup kielecki Czesław Kaczmarek, pod fałszywym zarzutem kolaboracji z III Rzeszą. W listopadzie 1952 r. przeprowadzono rewizję w kurii krakowskiej, następnie aresztowano kilku pracujących w niej księży. W 1952 r. nasiliła się akcja usuwania lekcji religii ze szkół, m.in. za pomocą Towarzystwa Przyjaciół Dzieci, pod którego zarząd przekazano część placówek. Protestującym przeciwko usuwaniu religii biskupom katowickim zakazano w październiku 1952 r. pobytu na terenie diecezji, doprowadzając do wyboru nowego ordynariusza, związanego z ruchem „księży patriotów”. Przyjęta 22 lipca 1952 r. konstytucja PRL zapewniała wprawdzie w artykule 70. swobodę wyznawania religii, ale zawierała zarazem klauzule legitymizujące antykościelne posunięcia władz, grożąc karami tym, którzy by nadużywali wolności sumienia⁵⁸. 16 grudnia 1952 r. represje po raz kolejny dotknęły abp. Eugeniusza Baziaka, ostatniego metropolitę lwowskiego, później administratora apostolskiego diecezji krakowskiej; został zwolniony po tygodniu ze względu na zły stan zdrowia, nakazano mu jednak opuszczenie Krakowa⁵⁹. Pod koniec stycznia 1953 r.

⁵⁷ Zrzeszenie Katolików Caritas istniało do 1994 r. W 1992 r. polski Episkopat reaktywował dawny Caritas.

⁵⁸ Dz.U. nr 33, poz. 232, s. 365–366, Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dn. 22 VII 1952 r.

⁵⁹ W latach 1953–1956 abp Eugeniusz Baziak przebywał w Tarnowie. W 1956 r. powrócił do Krakowa, w 1958 dokonał konsekracji biskupiej Karola Wojtyły, w 1962 został na krótko metropolitą krakowskim. Szerzej: J. Waligóra, *Cierpiący pasterz. Ks. arcybiskup – metropolita lwowski Eugeniusz Baziak (1890–1962)*, Rzeszów 2013.

rozpoczął się proces księży kurii krakowskiej, a głównym oskarżonym i zarazem negatywnym bohaterem propagandy został ks. Józef Lelito. W tym czasie prymasowi Wyszyńskiemu odmówiono zgody na wyjazd na konsystorz w Watykanie, podczas którego miał otrzymać nominację kardynalską.

9 lutego 1953 r. Rada Państwa ogłosiła dekret o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych wyłącznie za zgodą organów państwa oraz o składaniu przez duchownych ślubowania na wierność PRL. Episkopat odpowiedział 8 maja 1953 r. listem zakończonym słowami „Non possumus!”. 22 września 1953 r. zapadł wyrok w procesie pokazowym bp. Kaczmarka, skazujący go na 12 lat więzienia. W nocy z 25 na 26 września aresztowany został prymas Stefan Wyszyński. W grudniu 1953 r. Episkopat pod kierunkiem nowego przewodniczącego, bp. Michała Klepacza, złożył ślubowanie na wierność PRL. W kolejnych dwóch latach przeprowadzono likwidację żeńskich domów zakonnych na ziemiach pomieckich, zlikwidowano wydziały teologii na Uniwersytetach Warszawskim i Jagiellońskim (tworząc w ich miejsce Akademię Teologii Katolickiej) oraz ograniczono naukę religii do jednej trzeciej szkół. Historycy Kościoła raczej zgadzają się, że Kościół znalazłby się pod pełną kontrolą państwa, gdyby rządy Stalina potrwały dłużej⁶⁰.

Czy za tymi posunięciami postępowała przemiana świadomości społeczeństwa, a przynajmniej ludzi bezpośrednio związanych z władzą? Pytanie to można odnieść nawet do Związku Sowieckiego, skoro w lipcu 1947 r. Iwan Polanski ostrzegał Andrieja Żdanowa, że zdarzają się przypadki „zrastania się z obcym środowiskiem” działaczy WKP(b) czy Komsomołu⁶¹. Andrzej Werblan, od 1948 r. członek KC PZPR, a pół wieku później autor krytycznej analizy stalinizmu, uważa, że rezultaty presji na Kościół okazały się odwrotne od zamierzonych. „Rzeczywista religijność społeczeństwa nie zmalała, umocniła się jeszcze i ponadto nabrała bardziej politycznego wymiaru. Formalna laicyzacja pozostawała w odwrotnym stosunku do rzeczywistej, co już rychło – bo jesienią 1956 r. – miało znaleźć spektakularne potwierdzenie”⁶². W diagnozie tej ukryta jest sugestia, że katolicyzm pozostawał upolityczniony, a wskutek represji upolitycznił się jeszcze bardziej, co, mimo krytycznych akcentów, mogłoby posłużyć za wymówkę dla polityki władz PRL. Argumentacja Werblana, jakkolwiek dwuznaczna, wydaje się jednak ciekawa dla opisu mentalności ludzi władzy.

Nie wyprzedzajmy jednak zdarzeń. Źródła z okresu stalinowskiego nie są jednoznaczne. Z jednej strony w akcje antykościelne zaangażowanych było bezpośrednio co najmniej kilka tysięcy funkcjonariuszy partii, aparatu bezpieczeństwa, urzędników państwowych. Z drugiej – znajdujemy w nich nieraz

⁶⁰ A. Dudek, R. Gryz, *op. cit.*, s. 94.

⁶¹ E. Jarmusik, *op. cit.*, s. 107.

⁶² A. Werblan, *op. cit.*, s. 92.

zaskakujące przykłady. Niewątpliwie echa wymienionych powyżej wydarzeń rozchodziły się szeroko. Wciąż jednak pozostaje niejasne, jak szeregi partyjne, zwłaszcza średniego i niższego szczebla, reagowały – prywatnie, nie na pokaz – na doniesienia o „cudzie lubelskim” czy na proces kurii krakowskiej. Na co dzień przeważały bardziej prozaiczne kwestie, jak wychowanie dzieci czy relacje rodzinne. To o tych właśnie przyziemnych problemach bodajże najczęściej czytamy w dostępnych źródłach.

Kierownictwo PPR/PZPR od początku tworzenia Polski Ludowej stawało przed niebagatelnym wyzwaniem: skąd rekrutować kadry, skoro większość społeczeństwa raczej odrzucała komunizm. Problemy kadrowe miały dwojaki skutki. Po pierwsze, do PPR/PZPR, a także do administracji gospodarczej, rad narodowych, do Milicji Obywatelskiej przyjmowano osoby przypadkowe, co skutkowało niekompetencją, nadużyciami, korupcją, demoralizacją. Przykładem Komitet Wojewódzki PPR w Olsztynie, określony w 1946 r. w dokumentach wewnątrzpartyjnych jako „małe bagno”⁶³. Po drugie, okazało się, że im bardziej powszechną i masową partią stawała się PPR/PZPR, tym częściej ujawniały się w niej przeważające w społeczeństwie obyczaje i poglądy. Podobną tendencję można obserwować w utworzonym w 1948 r. Związku Młodzieży Polskiej.

Poza tym decydowały czynniki socjologiczne. Na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych, wedle stosowanej wówczas terminologii, osoby pochodzenia robotniczego stanowiły ok. 70% członków PZPR, chłopskiego – ok. 25%. Ponad 40% członków PZPR miało wykształcenie podstawowe, niecałe 40% – niepełne podstawowe, ok. 25% – średnie, a 3,5% – wyższe⁶⁴. Pochodzenie społeczne członków PZPR, ich wykształcenie, względnie młody wiek nie pozostawały bez wpływu na obyczajowość, choć akurat w przypadku stosunku do religii korelacje okazują się zagmatwane.

Z tych wszystkich powodów rozróżniano nieprzejezdnych „wrogów” i tych, których należałoby naprowadzić na właściwą drogę. Historyk Mariusz Mazur zwrócił uwagę, że na początku 1949 r. w „Trybunie Wolności” ukazał się artykuł pt. *Czy człowiek partii może być człowiekiem wierzącym*. Odwoływano się w nim do wypowiedzi Aleksandra Zawadzkiego podczas Kongresu Zjednoczeniowego PPR i PPS (15–21 grudnia 1948 r.), który wskazywał, że PZPR będzie szanować uczucia religijne ludzi wierzących, lecz zarazem ochraniać

⁶³ AAN, KC PPR, 295/XI–83, k. 31, Protokół drugiego dnia odprawy kierowników wydziałów personalnych KW, 18 II 1946 r. Zob. także: M.T. Korejwo, *PZPR na Warmii i Mazurach 1948–1990. Struktury, organizacja, ludzie. Oddziaływanie na zinstytucjonalizowane formy życia społecznego*, Olsztyn 2012.

⁶⁴ Na podstawie późniejszych zestawień: AAN, KC PZPR, 237/VII–3860, k. 31, Załącznik do meldunków nr 57/1610, 30 VII 1965 r.; AAN, KC PZPR, 237/VII–5226, npag., Informacja nr 9/B/2591, 23 II 1967 r.

niewierzących⁶⁵. Zbliżona formuła znalazła się później w Konstytucji PRL z 1952 r. Jak wyjaśniano w „Trybunie Wolności”, do PZPR może wstąpić każdy uczciwy człowiek pracy, nawet i wierzący, pod warunkiem nieuczestniczenia w organizacjach katolickich, i z zastrzeżeniem, że partia czuwać będzie nad jego uświadomieniem i wychowaniem, w imię poglądów naukowych, w praktyce marksizmu-leninizmu. Jak zauważa Mazur, ta „zręczna konstrukcja” pozwalała z jednej strony ukazywać PZPR jako partię ogólnonarodową, z drugiej – wskazywała cel ideologiczny, jakim miało być uformowanie „nowego człowieka”⁶⁶. Ostatecznie „masy ludowe” miały zostać wyizolowane spod wpływu Kościoła i nawrócone na światopogląd materialistyczny. Konwersje światopoglądowe, o ile w ogóle następowały, miały jednak niejednoznaczne skutki.

Odsuwając nieco kamerę i sumując dostępną wiedzę na temat historii PPR/PZPR, można by wskazać następujące typy postaw członków i działaczy partyjnych, jakie wykształciły się w okresie stalinowskim, i które w jakiejś mierze okazały się trwałe:

- wiara w komunizm: akceptacja marksizmu-leninizmu jako ideologii diagnozującej zastaną rzeczywistość i wyznaczającej cel historii;
- antyklerykalizm: niekoniecznie jako wyraz akceptacji marksizmu-leninizmu (dostarczającego wtórnych uzasadnień), a kojarzący się raczej z ludowymi rebeliami;
- pesymizm: skutek upadku II Rzeczypospolitej, przekonania o zdradzie zachodnich aliantów i trwałym uzależnieniu od Związku Sowieckiego, konieczności podporządkowania się (z braku alternatywy) „władzy ludowej”;
- technokratyzm: traktowanie struktur PZPR jako aparatu państwa, a co za tym idzie, ignorowanie misji ideologicznej partii i poprzestawanie na wykonywaniu zadań administracyjnych;
- oportunizm: dołączenie do obozu władzy w zamian za „awans”, poprawę warunków życia, dostęp do reglamentowanych dóbr (w ustroju komunistycznym czynnik ważniejszy od nominalnej pensji);

⁶⁵ Dobitniej kwestię tę ujmowała przyjęta podczas Zjazdu Zjednoczeniowego Deklaracja ideowa PZPR: „Partia stoi na gruncie wolności sumienia i wyznań religijnych, respektuje uczucia religijne ludzi wierzących, nie ingeruje w sprawy wewnętrznie kościoła. Partia domaga się jednak od duchowieństwa wszystkich wyznań, aby lojalnie wypełniało swoje obowiązki wobec państwa ludowego. Partia będzie w nieprzejednany sposób zwalczała wszelkie tendencje reakcyjne, ukrywające się obłudnie pod płaszczkiem rzekomej obrony wiary, wszelkie tendencje zmierzające do wykorzystania uczuć religijnych ludzi wierzących w celu siania zamętu, wszelkie próby uprawiania reakcyjnej polityki, wszelkie dążenia klerykalne zmierzające do podporządkowania wpływom kleru życia politycznego i społecznego kraju”.

⁶⁶ M. Mazur, *O człowieku tendencyjnym... Obraz nowego człowieka w propagandzie komunistycznej w okresie Polski Ludowej i PRL 1944–1956*, Lublin 2009, s. 401–402.

- zdroworozsądkowy kompromis: godzenie ideologii komunistycznej z tradycyjną kulturą, swoista próba znalezienia *modus vivendi* w poczuciu, że na zmianę systemu i tak nie można liczyć;
- rozdzielenie świadomości: odgrywanie roli rewolucjonisty w sytuacjach oficjalnych, „bycie sobą” w kontaktach prywatnych;
- wpisanie w sieci środowiskowe, sąsiedzkie, rodzinne: próby dostosowania reguł systemowych do lokalnych warunków i własnych potrzeb;
- klikowość: tworzenie w oparciu o aparat PZPR nieformalnych układów, świadomie bądź nieświadomie zaburzających hierarchiczne struktury państwa;
- cynizm: ignorowanie zarówno celów ideologicznych, jak i tradycyjnej kultury, dążenie do zapewnienia sobie dobrobytu z pomocą środków stwarzanych przez PZPR;
- subiektywny patriotyzm: postrzeganie PRL jako jedynej możliwej formy państwowości, selektywne kultywowanie narodowych tradycji.

Choć bez trudu można by wskazać z jednej strony komunistycznych fanatyków, a z drugiej – zdemoralizowanych cyników, wydaje się, że przeważały postawy przystosowawcze i konformistyczne, które niekoniecznie prowadziły do przyjęcia marksizmu-leninizmu jako wyznania wiary. Prawdopodobnie w samej partii, zwłaszcza na szczeblu średnim i niższym, komunistyczni zeloci stanowili mniejszość, choćby z tego względu, że ich wiara nie miała kiedy się ugruntować. Niewykluczone, że więcej przykładów fanatyzmu niż w samej PPR/PZPR dostrzeżelibyśmy w ZMP, choć raczej w okresie 1949–1952, niż w późniejszych latach⁶⁷.

Tu istotne zastrzeżenie. Powyższa charakterystyka w niewielkim stopniu odnosi się do aparatu bezpieczeństwa i wojska, a ich rola w strukturach władzy okazywała się przecież kluczowa. W dalszej części artykułu będziemy wspominać o wojsku i „bezpieczeństwie”, ale należałoby przyjrzeć się im osobno.

Spróbujmy teraz wniknąć w świadomość członków i działaczy partii. Cezurą wydaje się tu rok 1948. Wcześniej w PPR przeprowadzano weryfikacje licznie napływających członków (a przyjmowano ich z braku zakorzenienia komunizmu w społeczeństwie), ale miały one nieco inny charakter niż czystki z późniejszego okresu. Raczej „klasowy” niż „ideologiczny”. Widać, że akces do PPR zgłaszali również ci – paradoksalnie – którzy czuli się zagrożeni przez komunizm, np. drobni przedsiębiorcy, właściciele warsztatów, sklepów czy młynów, posiadacze gospodarstw rolnych. Zapewne traktowali legitymację partyjną jako polisę ubezpieczeniową. Niebagatelnym czynnikiem było tu poczucie zagrożenia, niezrządkiem – „wielka trwoga”. O jej sile świadczy to, że niejednokrotnie ludzie ci woleli porzucić swoją własność, w zamian za zachowanie legitymacji partyjnej, w złudnym, jak przeważnie się okazywało, poszukiwaniu bezpieczeństwa. Liczne

⁶⁷ A. Werblan, *op. cit.*, s. 93–94.

takie przypadki znajdziemy w aktach Warszawskiego Komitetu Wojewódzkiego PPR⁶⁸. Niemniej w okresie „bitwy o handel” znaleźli się na straconych pozycjach; niezależnie od deklaracji lojalności wypychano ich z partii jako „wrogów klasowych”. Po 1948 r. akcent padał już nie tylko na pochodzenie, lecz również postawę ideową. Przybyło też podejrzeń o „dwulicowość” czy „religianstwo”.

W latach 1949–1956 za „wykroczenia przeciwko zasadom ideowym” usunięto łącznie 74 277 osób, najwięcej w latach 1949–1953. Do owych „wykroczeń” należały takie postawy, jak „klerykalizm” i „religianstwo”, czyli np. potajemne zawarcie ślubu kościelnego, ochrzczenie dziecka czy posyłanie go na lekcje religii. Liczba ta świadczy zarówno o represyjności aparatu kontroli partyjnej, jak i o skali „klerykalizmu”. Ta ogólna statystyka pozostawia jednak wiele niedomówień. Nie wiadomo o różnicach między poszczególnymi regionami kraju, choć znane z dwudziestolecia kontrasty uległy zatarciu na skutek wojny, powojennych migracji, wreszcie komunistycznej centralizacji. Trudno też zrekonstruować profil socjologiczny wykluczonych z partii, a zadania nie ułatwiają schematyczne kryteria „pochodzeniowe” stosowane wówczas w PZPR.

Osobna kwestia to wartość poznawcza źródeł. O mentalności członków i działaczy PZPR dowiadujemy się przeważnie z akt komisji kontroli partyjnej, raportów z prowadzonych inspekcji, a także z listów, dość obficie napływających do instytucji kierowniczych czy redakcji znanych czasopism, niekiedy o charakterze donosów. Bywały one pretekstem do rozpoczęcia dochodzeń. Trzeba jednak pamiętać, że autorzy donosów czy skarg zdawali sobie sprawę, iż akcentując „dwulicową” postawę nielubianego funkcjonariusza mogą zyskać posłuch u adresatów, a co za tym idzie, skutecznie mu zaszkodzić. Nierzadko zdarzały się fałszywe donosy, w których przypisywano oskarżanym osobom zachowania, o których wiedziano, że potępiane są przez propagandę. Z punktu widzenia historyka największą wartość mają te listy (czy donosy), o których można powiedzieć, na podstawie wszczętych dochodzeń, że zawierały przynajmniej częściowo prawdziwe informacje.

Przejdźmy zatem do zapowiadanych wyżej spraw bardziej „przyziemnych”. Wspominaliśmy już wcześniej o różnych przejawach parareligijności komunizmu. Oto kolejny: „moralność socjalistyczna”. Szeregom partyjnym usiłowano narzucić surową dyscyplinę, nasuwającą skojarzenia z regułą zakonną. Szczególnie restrykcyjnie traktowano seksualność, jakby upatrując w niej siły, która mogłaby rozsądzić dyscyplinę partyjną. Z jednej strony można by się tu dopatrywać śladów rewolucyjnych kodeksów, nakazujących podporządkowanie życia osobistego rewolucji (na co wskazywał przywoływany na wstępie Bocheński), z drugiej – „moralność socjalistyczna” wydaje się funkcją przeważającej obycza-

⁶⁸ Np. APW-EM, WKW PPR, 107, k. 60–62, Notatka o wykluczonych z partii (do 10 XI 1948 r.).

jowości, wówczas raczej odległej od permisywizmu. Decydująca była tu zapewne zmiana, jaka dokonała się w Związku Sowieckim w latach trzydziestych: odejście od wczesnobolszewickiego nihilizmu i przywrócenie bardziej rygorystycznego porządku społecznego⁶⁹. Podobnie w Polsce Ludowej. Gdy na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych pojawiły się pogłoski, że młodzi rewolucjoniści, być może nawiązując do wczesnobolszewickich haseł seksualnego wyzwolenia, tworzą koła „wolnej miłości”, problemem zajęło się na początku 1950 r. kierownictwo ZMP. Przewodniczący Zarządu Głównego, Władysław Matwin, podczas Krajowej Narady Aktywu Szkolnego przypomniał, że zadaniem ZMP jest wypracowanie „należytego stosunku do zagadnień miłości”. „Nie uważamy – zastrzegł Matwin – że kochać się można tylko raz, lecz ZMP-owiec winien w stosunkach z dziewczętami odnosić się z powagą i zrozumieniem, z poczuciem odpowiedzialności”. Teoria „wolnej miłości – podkreślał Matwin – nie ma nic wspólnego z moralnością socjalistyczną. Wywodzi się ona ze zdemoralizowanych sfer mieszczańskich. W naszych szkołach widzimy krecią robotę wroga. Wróg otrzymuje instrukcje zarażenia młodzieży moralną chorobą”⁷⁰. Tym „wrogiem” byli zapewne – szczególnie w Warszawie – bikiniarze, inspirowani jakoby przez ambasadę Stanów Zjednoczonych bądź przez Radio Wolna Europa. Problem polegał na tym, że idea „wolnej miłości” miała wiele wspólnego z „moralnością socjalistyczną”, tyle że na innym etapie komunizmu.

W okresie stalinowskim raczej nie tolerowano rozwiązłości seksualnej, związków pozamałżeńskich, niechętnie patrzono na rozwody. Oto charakterystyczny przykład. Wiosną 1953 r. prowadzono dochodzenie w sprawie instruktora Wydziału Organizacyjnego Komitetu Powiatowego PZPR w Sulęcinie, niejakiego Strzeleckiego. Został oskarżony o to, że „prowadzi się niemoralnie”, utrzymując „stosunki miłosne” z nauczycielką w pobliskiej wsi Łągów Lubuski, co miało podrywać „autorytet partii”. Co gorsza, w trakcie dochodzenia przeciwko instruktorowi znaleziono w jego biurku paczkę prezerwatyw. Jak czytamy, partyjny kolega Strzeleckiego dla żartu „nadmuchał jedną i gdy przyszedł tow. Strzelecki, to instruktorzy KP urządzili pośmiewisko”. Wieść o incydencie z prezerwatywą dotarła do I sekretarza Komitetu. Ten poczuł się w obowiązku urządzić „odprawę aparatu”, na którą wezwano instruktora Strzeleckiego. Oskarżony zapewnił, że prezerwatywy zakupiono nie dla niego, lecz „na prośbę dla pewnego oficera WP”. Wprawdzie początkowo „nie wyciągnięto żadnych wniosków w sprawie złego postępowania tow. Strzeleckiego i nie próbowano go zmusić do samokrytycznego ustosunkowania się [do] stwierdzonych faktów i zarzutów”, niemniej po jakimś czasie uznano, że „stosunków miłosnych” instruktora Strzeleckiego

⁶⁹ Szerzej: J. Baberowski, *Stalin. Terror absolutny*, Warszawa 2014, s. 148–169.

⁷⁰ AAN, ZMP, 451/V–145, k. 13, Stenogram Krajowej Narady Aktywu Szkolnego ZMP, 1950 r.

nie da się jednak pogodzić z wymogami „moralności socjalistycznej”, udzielono mu nagany, a następnie przeniesiono „na inny powiat”⁷¹. Ten przypadek – dla współczesnego czytelnika zapewne anegdotyczny – wydaje się ilustratywny dla okresu stalinowskiego. Funkcjonariusze partyjni mieli być misjonarzami rewolucyjnej sprawy, wolnymi od ubocznych skłonności czy zobowiązań. Poza tym obawiano się wszelkich sytuacji, które podważyłyby powagę i autorytet „władzy ludowej” w oczach opinii publicznej.

Tłumiono występki przeciwko „moralności socjalistycznej”, nie akceptowano jednak również „lewackich przегięć”. Pod tym pojęciem rozumiano np. ostentacyjne wystąpienia antyreligijne, demonstracyjne profanowanie symboli religijnych, nadgorliwość w głoszeniu haseł ideologicznych. Charakterystyczny wydaje się tu incydent, który miał miejsce w Nakle w październiku 1951 r. Kilku instruktorów z Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Bydgoszczy, przybyłych na wizytację, po jej zakończeniu postanowiło tu zanoćować. Wyszukali dom zamożniejszego rolnika, czyli „kułaka”, i zażądali od niego nie tylko noclegu, lecz również „wódki i kielbasy”. Ów „kułak”, któremu zachowanie funkcjonariuszy mogło nasuwać skojarzenia z wynaturzonym feudalizmem, dostarczył alkohol i zakąski, ale to tylko ich rozochociło. Jeden z nich zdjął krzyż wiszący na ścianie i leżąc wkładał ten krzyż do rozporoka. Wieści o wyczynach instruktorów rozniosły się wkrótce po okolicy. Jak eufemistycznie ujęto to w raporcie, „były złośliwie komentowane”. Ciąg dalszy afery też wydaje się warty uwagi. W KW PZPR w Bydgoszczy sprawę próbowano zatuszować, ale doniesienia o niej dotarły do centrali w Warszawie, skąd nadeszła instrukcja, by wobec instruktorów wyciągnąć konsekwencje służbowe (niestety, nie znamy finału śledztwa)⁷². Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt afery w Nakle. Komunistyczni funkcjonariusze demonstrowali niekiedy prymitywny antyklerykalizm, będący raczej wynikiem poczucia bezkarności i samowoli niż przekonań marksistowsko-leninowskich. Z punktu widzenia kierownictwa partii incydenty antyreligijne okazywały się szkodliwe, gdyż prowadziły jedynie do nasilenia oporu przeciwko brutalności władzy. Również z tego względu preferowano raczej stopniową neutralizację Kościoła niż prowokowanie wiernych do otwartego buntu.

Skandale takie jak ten w Nakle raczej nie zdarzały się często. Wyraźniej widać odwrotne zjawisko. To na postawy działaczy PZPR oddziaływały lokalne środowiska, z których się wywodzili. Specyfiką PRL stało się z jednej strony utrwalanie „amoralnego familizmu” (określenie Edwarda Banfielda, spopularyzowane

⁷¹ AAN, KC PZPR, 237/VII–309, k. 166, Notatka wyjaśniająca zażalenie instruktora KP PZPR w Sulęcinnie, tow. Strzeleckiego, 1 IV 1953 r.

⁷² AAN, KC PZPR, 237/VII–292, k. 61–62, Notatka St. Gubały dla Wyd. Propagandy KC PZPR w sprawie niewłaściwego zachowania się przedstawicieli KW Bydgoszcz w czasie przeprowadzonej kontroli w KP Nakło, 15 X 1951 r.

w Polsce przez Elżbietę i Jacka Tarkowskich⁷³), z drugiej – dychotomicznego systemu wartości (oficjalnych i prywatnych), co diagnozowali m.in. Stefan Nowak, Mirosława Marody, Adam Podgórecki, Hanna Świda-Ziemia⁷⁴. Jednym ze źródeł tej dychotomii było napięcie między komunizmem a katolicyzmem. Dostępne źródła pozostawiają tu wiele niedomówień – mówimy wszak o kwestiach trudno uchwytnych – niemniej dają do myślenia. Oto jeden z przykładów. W 1951 r. do Komitetu Centralnego PZPR wpłynął list od członka partii z Jawora, Antoniego Ferbera, który uzalał się, że zawarty na życzenie żony i jej rodziny ślub kościelny stał się „przeszkodą w karierze partyjnej”. Na swoją obronę wysuwał argument, iż jako Żyd do ślubu kościelnego nie przywiązywał dużej wagi; dawał przy tym do zrozumienia, że powinności ideologiczne mają dla niego większe znaczenie niż religijne⁷⁵. List pozostał bez odpowiedzi. Podobnych przykładów znajdziemy więcej; nasuwają też skojarzenia z podobnymi zdarzeniami w Związku Sowieckim, opisanymi m.in. przez Wiktora Krawczenkę⁷⁶. Wielu członków i działaczy PZPR, decydując się na karierę partyjną, narażało się na konflikty rodzinne. Niektórzy z nich usiłowali je łagodzić, uczestnicząc potajemnie w uroczystościach religijnych, raczej nie korzystając przy tym z sakramentów.

Motyw religijnej żony, odciągającej męża od zasad komunizmu, pojawia się zaskakująco często w donosach nadsyłanych do KC PZPR (i innych instytucji). W lutym 1953 r. anonimowy członek PZPR z Radomia donosił w liście zaadresowanym wprost do Bolesława Bieruta na miejscowego I sekretarza KP PZPR, Siepietowskiego, który na skutek podszeptów żony miał ulegać „reakcyjnemu klerowi”. Żona Siepietowskiego, donosił autor listu, „pokornie uczęszcza na różnego rodzaju msze i nabożeństwa kościelne, zabierając ze sobą dziecko, które miast wyrastać na nowego człowieka, bez najmniejszego sprzeciwu ojca, sekretarza KP, od młodości zaśmieca sobie rozum tym, czego pozostałości winny się wyzbyć żony kierowników politycznych. Żona tow. Siepietowskiego jest mocno zacofana, o czym świadczą fakty jej uczęszczania do kościoła, co nie mogło i nie ujdzie oku aktywu politycznego”. Dla podkreślenia swojego oburzenia autor listu stawiał dalej pytania: „Jak można się pogodzić z tym, ażeby mąż był sekretarzem KP, a żona będąca z nim pod jedną strzechą miała z gruntu inny pogląd na

⁷³ J. Tarkowski, *Socjologia świata polityki. Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, wstęp E. Wnuk-Lipiński, Warszawa 1994, s. 269.

⁷⁴ S. Nowak, *Spoleczeństwo polskie drugiej połowy lat 80-tych – próba diagnozy świadomości społecznej*, w: S. Nowak, *O Polsce i Polakach. Prace rozproszone 1958–1989*, Warszawa 2009, s. 263; M. Marody, *Antynomie świadomości zbiorowej*, „Studia Socjologiczne” 1987, nr 2, s. 89–99; A. Podgórecki, *Spoleczeństwo polskie*, Rzeszów 1995, s. 88 i 90; H. Świda-Ziemia, *Człowiek wewnątrznie zniewolony...*, s. 364–374.

⁷⁵ AAN, KC PZPR, 237/VII–308, k. 103, List A. Ferbera z Jawora, 1951 r.

⁷⁶ W. Krawczenko, *Wybrałem wolność. Życie prywatne i polityczne radzieckiego funkcjonariusza*, Warszawa 2009, s. 154.

świat? Czy może tak być, że jedna osoba z tak sobie bliskich była sekretarzem partii, a druga wielce wierząca spowiadała się z grzechów, i kto wie, czy nie prosiła o odpuszczenie winy dla grzeszącego męża?”. Autor listu nie omieszkał też opisać mieszkania sekretarza Siepietowskiego, co może wskazywać na to, że bywał jego gościem: „Nad łóżkiem wisi wizerunek, o ile się nie mylę, matki boskiej [tak w oryg.], nad łóżkiem żony wisi również nieco mniejszy, na stoliku obok wazonu stoi też obrazek i do tego wszystkiego wisi krzyż na pół łokcia”. Donos kończył się stwierdzeniem, że „tow. Siepietowski nie dba o to, ażeby wzmóc pracę uświadamiającą w stosunku do swej żony, na co czasu już chyba miał dość, gorzej, bo jest pod całkowitym wpływem swej żony”⁷⁷. Półtora miesiąca później z Radomia nadszedł kolejny donos na I sekretarza KP, który miał tymczasem „po kryjomu” ochrzcić swoją córeczkę. Autor listu pisał, że mimo środków ostrożności, „aktywiści i tak zobaczyli i wykryli jego politykę myślenia, że nawet byli i sprawdzali w plebani u księdza”⁷⁸.

Niestety, brakuje źródeł, które pozwalałyby ustalić dalsze losy sekretarza Siepietowskiego. Donosy w niego wymierzone można odczytywać na kilka sposobów. Mamy tu próbkę języka nasyconego formułkami właściwymi dla komunistycznej propagandy. Autorami donosów być może byli ideologiczni gorliwcy, ale równie dobrze mogli oni jedynie naśladować retorykę komunistyczną dla osiągnięcia osobistych korzyści. Odnotujmy też – jako ciekawostkę – używanie staroświeckich miar („pół łokcia”). Niezależnie od oceny formy listów, zyskujemy tu ciekawy opis relacji rodzinnych funkcjonariusza partii, dwoistości postaw, a nawet wystroju mieszkania. Widać też, że kadry partyjne okazywały się znacznie mniej spójne, niż wskazywałby na to oficjalny przekaz, a kierownictwo PZPR miało trudności z obsadzeniem nawet kluczowych stanowisk osobami jednoznacznie zdeklarowanymi ideologicznie. Z drugiej strony możemy zobaczyć, jakie warunki musieli spełnić ci, którzy chcieli robić kariery w PZPR czy w administracji państwowej.

Nie bez znaczenia okazuje się kontekst płci. Z różnych względów – obyczajowych, ekonomicznych – w czasach PRL kobiety były słabo obecne w strukturach władzy⁷⁹. Wprawdzie odsetek kobiet wśród członków PZPR wzrósł w czasach PRL z 18 do 27%, ale na stanowiskach kierowniczych w aparacie partyjnym nie przekroczył 3,5%. Konflikty światopoglądowe przybierały w nieunikniony sposób postać konfliktu między płciami. Mężczyzn – w aparacie władzy, kobiet – strażniczek rodzinnej tradycji. Można wprawdzie wskazać przykłady wojujących

⁷⁷ AAN, KC PZPR, 237/VII–295, k. 105–106, Pismo anonimowego członka PZPR w Radomiu do przewodniczącego PZPR, B. Bieruta, 16 II 1953 r.

⁷⁸ *Ibidem*, k. 114, Anonimowy list z Radomia do KC PZPR, 31 III 1953 r.

⁷⁹ N. Jarska, Płeć władzy. Kobiety w elitach PPR i PZPR 1944–1959, referat w ISP PAN, 17 IV 2014 r.

rewolucjonistek, zwłaszcza w ZMP, ale nie było ich wiele. Idąc dalej tym tropem, można by dojść do nieoczekiwanych wniosków: niejednokrotnie odnosi się wrażenie, że siła polskiej kultury, ufundowanej na katolicyzmie, którą reprezentowały kobiety, okazywała się większa niż komunistyczna ideologia, w której służbę wstępowali, zlaknieni karier, mężczyźni. Kulturowa rola kobiet okazywała się nierzadko decydująca, tym bardziej że to one głównie zajmowały się wychowaniem dzieci, przekazując im swoje wartości.

To również kobiety organizowały protesty przeciwko usuwaniu ze szkół lekcji religii, co nabrało tempa w 1952 r. W ostatnim kwartale tego roku m.in. do rządowego Biura Skarg i Zażaleń napłynęła, jak pisano w raporcie, „poważna ilość zbiorowych listów”, podpisanych niekiedy nawet po kilkaset osób, szczególnie z terenów wiejskich, z postulatem utrzymania lub przywrócenia nauki religii⁸⁰. Redagowaniem i zbieraniem podpisów zajmowały się wspólnoty przyparafialne, w których na ogół przeważały kobiety. Oceniano, że zwłaszcza gminne rady narodowe oraz gminne organizacje partyjne uginają się „pod naporem wroga”⁸¹.

Dość często można obserwować lawirowanie między „oficjalnym” a „prywatnym”, co mogłoby sugerować, że stalinizm dychotomię tę utrwał, i to pomimo prób zawłaszczenia „prywatnego” przez „oficjalne”. Za przykład może tu posłużyć działacz PZPR z Prudnika, który wstąpił jeszcze do PPR w 1945 r. W kwietniu 1953 r. został usunięty z partii za pijaństwo. Wystosował wówczas list do Wojewódzkiej Komisji Kontroli Partyjnej w Opolu z prośbą o darowanie winy i przywrócenie legitymacji partyjnej. Sprawą zajął się inspektor Komisji, ale przybywszy do Prudnika uznał, że na poprawę winowajcy raczej nie można liczyć. Gdy ten dowiedział się o ostatecznym werdykcie, jak raportował inspektor, „poszedł do kościoła i wyśpiewał się”⁸². Można by powiedzieć, że ów działacz, niczym grzesznik i pokutnik, nad samokrytykę ideologiczną przedłożył ostatecznie spowiedź religijną. Widać tu zarazem, jak w nieznacznym sposób partia komunistyczna odmieniała umysły – i to w ósmym już roku budowy komunizmu.

W mniejszych miejscowościach funkcjonariusze PZPR stawali się nierzadko częścią lokalnej elity, współtworzonej przez kierowników szkół, dyrektorów fabryk, a niekiedy również proboszczów, choć oczywiście można by też wskazać przypadki lokalnych zimnych wojen. Oto charakterystyczny przykład. W sierpniu 1951 r. anonimowy autor donosił w liście do KC PZPR, że należący do partii dyrektor kopalni „Bolesław Śmiały” w Łaziskach Górnych spotyka się „z proboszczem i biskupem”, a co więcej, uczestniczy w libacjach na plebanii.

⁸⁰ AAN, URM, 13/1, k. 5, Informacja o działalności Biura Skarg i Zażaleń w URM, 1951–1953.

⁸¹ AAN, URM, 13/58, k. 14, Sprawozdanie Biura Skarg i Zażaleń z działalności w 1953 r., poufne.

⁸² AAN, KC PZPR, 237/VII–302, k. 97, Pismo J. Rokickiego do WKKP przy KW PZPR w Opolu, 4 V 1953 r.

Po jednej z takich libacji dyrektor, rzekomo zainspirowany przez księży, miał zdjąć wiszący w cechowni portret „z naszym Prezydentem Towarzystwem Bieretem Bolesławem” i zawiesić w jego miejsce – w dodatku oświetlając go – „obraz Barbary”⁸³. Stylistyka donosu wskazuje, że jego autor chciał z jakichś powodów zaszkodzić dyrektorowi. Widać zarazem, że pomimo presji na laicyzację przeszerzeni publicznej zdarzały się odstępstwa od ideologii, w tym wypadku motywowane zapewne przywiązaniem do górniczego zwyczaju. Postawę opisywanego tu dyrektora kopalni można też uznać za przejaw rozdwojenia świadomości – między zaangażowaniem po stronie systemu a przywiązaniem do tradycji. Niewykluczone, że świadczy on również o próbach ograniczenia aktywności partyjnej jedynie do pracy administracyjnej.

Potrzebna jest tu ponownie periodyzacja okresu stalinowskiego. Hanna Świda-Ziemba wskazywała w swoich pracach, że w latach 1952–1953 można obserwować przechodzenie od rewolucji do stabilizowania systemu. Przykładem – redefinicja roli ZMP, odtąd już „pomocnika nauczycieli”. Wcześniej przyzwalano na międzypokoleniowy konflikt w imię przyspieszenia rewolucji⁸⁴. Jednym z narzędzi stał się donos. Jak wspomina Świda-Ziemba, pracująca wówczas jako nauczycielka: „ZMP-owcy wręcz chwalili się w rozmowie ze mną donosami zgłaszanymi do organizacji partyjnej, do władz instytucji, najczęściej edukacyjnej, wygłaszanymi na zebraniach ZMP-owskich, partyjnych, zakładu pracy. To, że w tonie pochwały opowiadali o tym mnie, osobie niezrzeszonej, choć dla celów badawczych słuchającej z życzliwą uwagą, wynikało z faktu, że w ramach ich światopoglądu donos, jako przejaw walki rewolucyjnej, był dobrem samym w sobie, co miało być oczywiście także dla bezstronnego obserwatora”. Jedna z aktywistek tak opisała swoje zmagania z „wrogiem klasowym”: „Wyobraź sobie, że Edek się mimo woli wygadał, że był na ślubie kościelnym swojej siostry. Puściłam to mimo uszu, by o tej «rodzinnej uroczystości» powiedział więcej. Powiedział, ile chciałam, i zaraz zgłosiłam to na zebraniu ZMP. Była wielka dyskusja, no i rzuca to teraz u nas odpowiednie światło na Edka jako dwulicowca”⁸⁵. W wypowiedzi tej uderza bezrefleksyjność, amoralność, otepienie. Można się zastanawiać, czy dłuższe trwanie stalinizmu utrwaliłoby tego rodzaju postawy. Niemniej nawet w zachowaniach ZMP-owskich fanatyków widać bardziej fascynację odgrywaną rolą niż chęć uśmiercenia Pana Boga⁸⁶.

⁸³ Chodzi tu o św. Barbarę, patronkę górników. AAN, KC PZPR, 237/XXV–4, k. 141, Wyjątki z listów (nr 13), 4 VIII 1951 r., poufne.

⁸⁴ H. Świda-Ziemba, *Człowiek wewnętrznie zniewolony...*, s. 119, 159.

⁸⁵ H. Świda-Ziemba, *Młodzież PRL. Portrety pokoleń w kontekście historii*, Kraków 2010, s. 111.

⁸⁶ Zob. także autobiograficzne opowiadanie Marka Nowakowskiego pt. *Amazonka*, którego główną bohaterką jest „koleżanka Woroniewicz”, aktywistka ZMP na Wydziale Prawa Uniwersytetu Warszawskiego: M. Nowakowski, *Amazonka*, w: idem, *Sierota Europy*, Warszawa 2006, s. 71–134.

Jednocześnie jednak tysiące młodych ludzi znalazło się w szeregach ZMP wskutek przymusu, w obawie przed wyrzuceniem ze szkoły czy nieprzyjęciem na studia, z braku innych organizacji młodzieżowych, a niekiedy bezwiednie, zapisywano bowiem całe klasy. W ich świadomości nie zachodziły zmiany w pożądanym przez komunistów kierunku. Nawet w Nowej Hucie, uchodzącej za laboratorium komunizmu, zdarzało się, jak 1 maja 1952 r., że na pochód stawiała się brygada ZMP ubrana w zielone koszule i czerwone krawaty, z krzyżykami na szyi, co stało się zresztą pretekstem do wzmożeniem szkoleń, z wątpliwym jednak skutkiem⁸⁷.

Trzeba jednak pamiętać, że w okresie stalinowskim zakres ingerencji w poglądy – za pomocą donosów, krytyki i samokrytyki, tropienia „wrogów”, podsycania wzajemnej nieufności, narzucania „walki klasowej”, a także ustawicznych masówek, apeli, pochodów – był o wiele większy niż po 1956 r. Jednym z wielu przykładów może tu być szkoła nr 14 przy ul. Skaryszewskiej w Warszawie. W lipcu 1952 r. jeden z jej nauczycieli, członek PZPR, złożył doniesienie na atmosferę panującą w szkole, zwracając m.in. uwagę na lansowaną przez „reakcyjne sfery” zasadę „podwójnego życia”, czyli, jak dodawał nauczyciel, „róbmy pozory dobrych komunistów i opanowujmy w partii i rządzie i instytucjach społecznych kluczowe stanowiska”. W jego ocenie „taka podwójność”, dostrzegana przez młodzież, „oddaje ją pod wpływy wrogów, hoduje chuligaństwo, a stwarzając młodzieży atmosferę kłamstwa stwarza pozory ucisku i oczernia przez to styl życia w Polsce Ludowej”⁸⁸. Pomijając już specyficzny dla stalinizmu język, widać tu, pod jak silną presją znajdowali się wówczas ci, którzy w mniejszym czy większym stopniu odbiegali od ideału „nowego człowieka”. Skutkowało to i tym, że pracownicy instytucji państwowych – a innych nie było – musieli skrywać o wiele głębiej swoje poglądy, w tym religijne, niż w późniejszych okresach PRL.

Mimo wszystko kierownictwo PZPR nie było zainteresowane nasilaniem oddolnej, młodzieżowej rewolucji. Społeczeństwo komunistyczne miało być mechanizmem ząbwiących się trybików. Przechodzenie stalinizmu w fazę stabilizacji – czy może raczej inercji – miało też konsekwencje ideologiczne. Jedną z nich okazało się poszukiwanie trzeciej drogi i odnajdywania pokrewieństw między komunizmem a chrześcijaństwem. W tym ujęciu Jezus Chrystus jawił się jako niemalże prekursor komunizmu. Skutkowało to jednak swoistym synkretyzmem światopoglądowym. W maju 1952 r. zachowujący anonimowość mieszkaniec Małej Wsi (pow. płocki) donosił na miejscowego funkcjonariusza PZPR, który publicznie miał się określić jako „Komunista

⁸⁷ APKr, KD PZPR – Nowa Huta, 1015, npag., Protokół konferencji w KP PZPR Nowa Huta nt. uchwał Plenum KW o pracy z młodzieżą, 16 V 1952 r.

⁸⁸ AAN, Min. Oświaty, 592, k. 153–155, Meldunek o robocie reakcyjnej w Szkole nr 14 w Warszawie, 12 VII 1952 r.

Chrytusowy”⁸⁹. Z punktu widzenia takich funkcjonariuszy, jak ten z Małej Wsi, rozwiązaniem konfliktu światopoglądowego mogła być konwergencja ideologii i religii. Sprzyjać mogło temu z jednej strony dostrzeganie w komunizmie cech parareligijnych, z drugiej – przeniesienie akcentów z katolickiej teologii na społeczną naukę Kościoła, w znacznej mierze krytyczną wobec kapitalizmu. W podobnym kierunku zmierzało w tym czasie również Stowarzyszenie Pax. W grudniu 1954 r. ukazała się książka jego lidera, Bolesława Piaseckiego, pt. *Zagadnienia istotne*, w której dowodził, że marksizm nie jest sprzeczny z katolicyzmem. Pół roku później publikacja ta została potępiona przez watykańską Kongregację Świętego Oficjum⁹⁰. Można odnieść wrażenie, że pod tezę Piaseckiego podpisałoby się wielu działaczy partyjnych, szczególnie niższych szczebli. Opinii o (pozornej) zbieżności komunizmu i katolicyzmu przybędzie jeszcze w czasie „odwilży”, a także tuż po przesileniu w roku 1956.

Ilustracyjne są tu wspomnienia Oli Watowej. Przywołuje w nich prof. Stefanę Skwarczyńską, u której zamieszkała na jakiś czas w 1953 r. Jako żona oficera, który, jak się później okazało, został zamordowany przez Sowieców w Charkowie, Skwarczyńska trafiła w 1940 r. na zesłanie do Kazachstanu. Tam właśnie poznała ją Watowa. Zaprzyjaźniły się. Skwarczyńska wspierała Watową duchowo, uczyła ją litanii do Matki Boskiej. „Stałyśmy w ciszy stepu, pod ogromną gwiazdzistą kopułą nieba i modliłyśmy się. Stąd moje «nawrócenie». Zresztą w gruncie wierząca nie byłam – poza tym jednym okresem” – wspomina Watowa. Po kilku miesiącach Skwarczyńska, prawdopodobnie dzięki interwencji profesorów Juliusza Kleinera i Rudolfa Weigla, wróciła do Lwowa, a w maju 1945 r. została przesiedlona do Łodzi. Na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych Skwarczyńska zastanawiała się nad szansami pogodzenia komunizmu z katolicyzmem. Píše Watowa: „Nigdy nie zapomnę jej obrony komunizmu, jako wspólnego pionu z chrześcijaństwem. Pisywała podobno do partii, żeby im różne rzeczy tłumaczyć, z ogromną wiarą, że działa uczciwie i w imię prawdy”. I puentuje: „Nieporozumienie”⁹¹.

Komunizm pozostał dla części aktywistów formą konfesji. Już w okresie „odwilży”, gdy PZPR znalazła się w stanie kryzysu, tracąc ideologiczną spójność, pewien nauczyciel z Piotrkowa Trybunalskiego pytał dramatycznie podczas „narady aktywu”: „Rok temu stałem się komunistą, a teraz co ja mam ze sobą zrobić?”. Nie uzyskał odpowiedzi. W notatce z narady, sporządzonej dla Wydziału Organizacyjnego KC, wskazano jedynie bezradnie, że „są towarzysze, którzy przeżywają głęboką rozterkę i zastanawiają się,

⁸⁹ AAN, KC PZPR, 237/VII–306, k. 135, List anonimowy z Małej Wsi, pow. plocki, do Wyd. Organizacyjnego KC, 28 V 1952 r.

⁹⁰ Szerzej: P. Raina, *Piasecki na indeksie watykańskim. Geneza sprawy*, Warszawa 2002.

⁹¹ O. Watowa, *Wszystko co najważniejsze...*, Warszawa 2011, s. 101.

gdzie jest prawda i jak mogło dojść do tak tragicznych następstw w wyniku kultu jednostki⁹².

„Odwilż” okazała się czasem próby: na ile ideologia komunistyczna – propagowana w upaństwowionym szkolnictwie, prasie, radiu, podczas zebrań zakładowych, w wojsku – odmieniła mentalność społeczeństwa. Wnioski, do jakich dochodzono podczas licznych wówczas „narod aktywu”, brzmiały na ogół pesymistycznie. Znamienna wydaje się wypowiedź dyrektora Wyższej Szkoły Muzycznej w Stalinogrodzie (Katowicach) na początku stycznia 1955 r.: „Partia nie umiała w życiu codziennym wypełnić luki w normach etycznych młodzieży, spowodowanej odebraniem jej strachu przed bogiem [tak w oryg.] i piekłem”; co gorsza, „częste” okazały się przypadki młodych ludzi, którzy pochodząc z „domów zacofanych” (czytaj: religijnych), „w szkole, zakładzie pracy czy na zebraniu pozują na marksistę”, a w domu „wyznają zasady religii⁹³”.

Przed utratą wpływu na młodzież ostrzegali działacze ZMP oraz Powszechnej Organizacji „Służba Polsce”. Przykładem „Informacja o pracy masowo-politycznej”, nadesłana do kierownictwa „Służby” z powiatu choszczeńskiego w województwie szczecińskim: „Kler z terenu naszego powiatu niejednokrotnie sprząta nam młodzież sprzed nosa, potrafi lepiej jak my przyciągać młodzież na swoją stronę, dowodem tego niech będzie fakt, że w gromadach Żeńsko i Zamęcicin, pomimo dobrego przygotowania festynów z naszej strony, nie wyszły one nam, bo młodzież zamiast na festyn udała się do kościołów w Krzęcinie 4 km i Choszcznie 7 km⁹⁴”. Informacje dotyczące kilometrażu wskazują na determinację młodych ludzi. Niewykluczone, że pomaszrowali do kościołów w strojach organizacyjnych.

W całej Polsce odbywały się dyskusje, co dalej. Brało w nich udział wielu nauczycieli. Kolejny przykład to seminarium nauczycieli województwa krakowskiego, zorganizowane w KW PZPR w Krakowie 11–12 lutego 1956 r. Uczestnicy dyskusji miotali się między krytyką Ministerstwa Oświaty m.in. za wycofanie z lektur szkolnych *Faraona* Bolesława Prusa⁹⁵ (na podstawie którego można jakoby ujawnić „akcje duchowieństwa”), przywoływaniem przykładów wybitnych uczonych, pozostających jednakże „pod względem światopoglądowym idealistami”, a powątpiewaniem w sens schematycznego dzielenia ludzi na wierzących i niewierzących⁹⁶. Podkreślano, że w „walce z religią” „wybijają

⁹² AAN, KC PZPR, 237/VII–3859, k. 63, Meldunki z terenu nr 29/1582, 14 IV 1956 r.

⁹³ AAN, KC PZPR, 237/VII–3854, k. 74, Załącznik do meldunków nr 9/1454, 22 I 1955 r.

⁹⁴ AAN, Służba Polsce, 840, npag., Informacja o pracy masowo-politycznej przed V Festiwałem Młodzieży i Studentów, pow. Choszczno, 13 VI 1955 r.

⁹⁵ A ściślej pozostawienie jedynie fragmentów powieści – wśród lektur dla uczniów klasy ósmej (czyli ówczesnej pierwszej licealnej).

⁹⁶ APKr, KW PZPR, 1327, k. 6, 8, 15, Stenogram seminarium nauczycieli woj. krakowskiego odbytego w dniach 11–12 II 1956 r. w KW PZPR w Krakowie.

się pojedyncze jednostki”⁹⁷. Poddawano krytyce tych nauczycieli, wciąż obecnych w szkołach, którzy regularnie chodzą do spowiedzi „i dzieci to widzą, i to jakoś nie wygląda”⁹⁸. Zwracano też uwagę, że w walce o nową mentalność dzieci z rodzin partyjnych bynajmniej niekoniecznie stają się sprzymierzeńcami nauczycieli partyjnych. Jeden z uczestników krakowskiej narady tak mówił: „U nas w Wadowicach mam po jednym do trzech dzieci rodziców Członków Partii, ale tak samo dzieci, jak i ich rodzice absolutnie nie posiadają tego światopoglądu i nie starają się walczyć o ten światopogląd materialistyczny”⁹⁹. Stąd też wątpliwości co do rzeczywistych skutków „pedagogizacji rodziców”¹⁰⁰. Inny nauczyciel doszedł do wniosku, że „chyba łatwiej jest zbudować fabrykę czy kombinat niż zmienić świadomość jakiegoś pokolenia”¹⁰¹.

Można też wskazać desperatów. W obliczu ideologicznej porażki, Władysław Klimczak, sekretarz KP PZPR w Kusowie pod Szczecinkiem, oświadczył – zresztą pod wpływem alkoholu – że „aby w Polsce Ludowej było lepiej, trzeba wyróżnić wszystką ludność od 16 roku życia wzwyż” (w domyśle: zindoktrynowane nastolatki zbudują w końcu komunizm)¹⁰². Tego rodzaju wypowiedzi nie świadczyły jednak o sile władzy, wywoływały też coraz odważniejsze protesty. Przyszłość komunizmu stała pod znakiem zapytania.

Skomplikowana sytuacja społeczna wytworzyła się w nowych ośrodkach przemysłowych, ze skupiskami młodych robotników, przeważnie migrantów ze wsi. Badacz zjawiska, Łukasz Kamiński, wyróżnia tu dwie fazy. Pierwsza to przełom lat czterdziestych i pięćdziesiątych, kiedy do miast napłynęła ze wsi młodzież, często niespełna dwudziestoletnia. Zamieszkiwała w hotelach robotniczych, domach młodego robotnika, co skutkowało alkoholizmem, chuligaństwem, prostytutką¹⁰³. Drugi etap wedle Kamińskiego zaczął się w połowie lat pięćdziesiątych, gdy ci młodzi ludzie dojrzewali, zakładali rodziny, uzyskiwali lepsze czy gorsze mieszkania, bardziej dbali o kulturę. Następowo zarazem coś, czego nie przewidzieli marksiści–leniniści: wraz z życiową stabilizacją odżyły wartości, które ci ludzie wynieśli ze wsi. Jak wskazuje Kamiński, „mamy tu do czynienia z rekatolicyzacją klasy robotniczej”¹⁰⁴. Rzutowało to również na

⁹⁷ *Ibidem*, k. 28.

⁹⁸ *Ibidem*, k. 26.

⁹⁹ *Ibidem*, k. 13.

¹⁰⁰ *Ibidem*, k. 26.

¹⁰¹ *Ibidem*, k. 16.

¹⁰² AAN, KC PZPR, 237/XXV–11, k. 221, Wypowiedź I sekretarza KG PZPR we wsi Kusowo (pow. Szczecinek) podczas spotkania z mieszkańcami, Biuletyn nr 16, 30 IX 1954 r.

¹⁰³ Zob. np. AAN, URM, 13/2, k. 67–69, Biuletyn nr 7 (80) Biura Skarg i Zażaleń, 26 III 1954 r.; AAN, KC PZPR, 237/VII–3855, k. 101–102, Meldunki z terenu, nr 41/1486, 26 IV 1955 r.; AAN, KC PZPR, 237/XXV–13, k. 186, Biuletyn nr 20/56, 13 IV 1955 r.

¹⁰⁴ *O robotnikach w PRL. Z historiami Łukaszem Kamińskim i Stanisławem Jankowiakiem rozmawia Barbara Polak*, „Biuletyn IPN” 2001, nr 5, s. 8. Zob. także: Ł. Kamiński, *Stosunek*

postawy lokalnego aparatu partyjnego. Paradoksalnie o wiele bardziej laicka była „klasa robotnicza” w większych miastach przed 1939 r., niż nowa „klasa robotnicza” tworzona w PRL. Trafność diagnozy Kamińskiego potwierdzają postawy robotników w 1956 r., w okresie konfrontacji milenijnej, czy wreszcie – w 1980 r.

O atmosferze „odwilży” wiele mówią dzienniki Jana Józefa Lipskiego. Przytacza on opowieść wujka z Krosna, gdzie miało miejsce niezwykle zdarzenie, z funkcjonariuszem Urzędu Bezpieczeństwa w roli głównej: „Facet ten lubił torturować w śledztwie, miażdżąc palce torturowanych. Były to historie znane jeszcze w okresie stalinizmu. [...] Wydarzył mu się wypadek zgoła nieoczekiwany: w tym roku przyszło mu na świat dziecko bez palców u rąk. Mniejsza z tym, czy to zbieg okoliczności, czy też może kiedyś okazać się, że jakieś duże napięcia psychopatologiczne, związane z obsesjami dotyczącymi określonych narządów mają wpływ na dziedziczność – dość, że następstwa tego były dla owego bezpieczniaka piorunujące: przełom religijny!”¹⁰⁵. Opowieści i legendy o transformacjach światopoglądowych, nawróceniach krążyły wówczas po Polsce, dodatkowo jeszcze uderzając w głoszony przez komunistów „światopogląd naukowy”.

Opisy zaskakujących nieraz przemian duchowych znajdziemy w dzienniku Jerzego Zawieyskiego. W notatce z 27 maja 1956 r. relacjonuje on wizytę, wraz z Zofią Chełmicką, u państwa S. (niestety, tożsamość pozostaje dyskusyjna). Pani S., schorowana, interesowała się literaturą i sztuką religijną. Jej mąż, pan S., był członkiem partii i zajmował wysokie stanowisko w rządzie. Rozmowa przybrała niespodziewany obrót. „Oto myśli pana S., członka partii i dygnitarza rządowego: Prawdziwy kryzys, jaki świat przeżywa, to kryzys natury moralno-religijnej. Jeżeli nie ma ołtarza, na którym czci się Boga, wtedy życie społeczne zatracą swój cel i dążenia wyższej natury. Człowiek, jako istota duchowa, jest tak zbudowany, że musi mieć najwyższy ideał, do którego dąży. Nie ideał polityczny ani doczesny, ale ideał wieczny, który ucieleśnia się w osobowym Bogu. Od stu lat dążyliśmy do wywołania rewolucji, mobilizując ludzi do tego czynu przez uczucia nienawiści i pojęcia walki klasowej. I gdy doszliśmy do celu, stanęliśmy wobec pustki. Nienawiść się wyczerpała, a walka klasowa stała się abstrakcją. Cóż za cele mamy przed sobą? Zbudowanie socjalizmu, by dojść do społeczeństwa komunistycznego? Ale nie mamy sposobów, by do tej abstrakcji ludzi porwać. Stąd źródło kryzysu i klęsk”. Potem pan S. przeszedł do krytyki sztuki socrealistycznej. „Oto czego mnie uczył, w czym mnie upewnił polski

robotników do władzy 1944–1989 i jego ewolucja, w: *Dla władzy, obok władzy, przeciw władzy. Postawy robotników wielkich ośrodków przemysłowych w PRL*, red. J. Neja, Warszawa 2005, s. 12–16.

¹⁰⁵ J.J. Lipski, *Dzienniki 1954–1957*, wstęp A. Friszke, oprac. Ł. Garbał, Warszawa 2010, s. 213, zapisek z 31 XII 1956 r.

komunista, szlachetny i mądry. Wyszedłem pod wielkim wrażeniem” – komentował Zawieyski¹⁰⁶.

„Odwilżowe” zapiski zarówno Zawieyskiego, jak i Lipskiego, podobnie jak przytaczane wcześniej cytaty ze źródeł partyjnych, pokazują, jak głębokiego wstrząsu moralnego i intelektualnego doznawało w 1956 r. wielu komunistów, i to zarówno funkcjonariuszy „dołowych”, jak i przedstawicieli elity.

Czasy Gomułki

Dynamikę „odwilży” wzmacniała kulturowa konfrontacja komunizmu i katolicyzmu. Słabiej ją widać z perspektywy Warszawy – gdzie ton nadawali partyjni rewizjoniści – za to w „terenach” ujawniła się z całą siłą, również w szeregach PZPR i innych oficjalnych organizacji. Powracający do władzy Władysław Gomułka uznał za wskazane ułożenie relacji z Kościołem z podobnych względów, dla których Lenin zgodził się w 1921 r. na NEP. Dostrzegł, że PZPR nie stała się – i raczej nie stanie – partią wojujących bezbożników, którzy dokonają ateistycznej rewolucji. Poszedł na ustępstwa wobec Kościoła, gdyż potrzebował czasu na umocnienie swojej władzy, a także na zdyscyplinowanie szeregów partyjnych.

Nim zwolniono z „odosobnienia” prymasa Stefana Wyszyńskiego – co stało się jednym z najistotniejszych haseł „odwilży”, i to podczas zebrań partyjnych (słynne „a gdzie jest towarzysz prymas?”¹⁰⁷) – ujawniła się samoorganizacja duchowieństwa i wiernych. Wyjątkowo licznie uczestniczono w rekolekcjach wielkopostnych. 3 maja 1956 r. na Jasnej Górze zebrało się ok. 70 tys. osób. 26 sierpnia kilkaset tysięcy wiernych wzięło udział w uroczystościach odnowienia Ślubów Jasnogórskich. 26 października do Komańczy, gdzie przetrzymywano prymasa Wyszyńskiego, przybyło dwóch wysłanników Gomułki – Zenon Kliszko i Władysław Bieńkowski. Dwa dni później prymas powrócił do Warszawy. Wkrótce wznowiła pracę Komisja Mieszana, czego domagał się podczas spotkania z Kliszką i Bieńkowskim prymas¹⁰⁸. 9 grudnia Komisja Mieszana wypracowała kompromis. Złagodzeniu ulegał dekret z lutego 1953 r. o obsadzie stanowisk kościelnych (miał teraz dotyczyć biskupów ordynariuszy i proboszczów), rząd godził się na powrót nauki religii do szkół podstawowych i średnich, choć jako przedmiotu nadobowiązkowego, duchowi odzyskali prawo do opieki nad chorymi i więźniami, wysiedleni księża i zakonnicy mieli powrócić na ziemię

¹⁰⁶ J. Zawieyski, *Dzienniki*, t. 1: *Wybór z lat 1955–1959*, Warszawa 2011, s. 251–252, zapisek z 27 V 1956 r.

¹⁰⁷ J. Eisler, *op. cit.*, s. 212.

¹⁰⁸ E. Czackowska, *op. cit.*, s. 265.

poniemieckie¹⁰⁹. W zamian Kościół udzielił poparcia dla działań rządu, co miało niebagatelny wpływ na korzystny dla Gomułki przebieg wyborów do sejmu 20 stycznia 1957 r. Tymczasem Najwyższy Sąd Wojskowy uchylił wyrok w sprawie bp. Czesława Kaczmarka. Likwidowano referaty ds. wyznań w prezydiach rad narodowych. Udzielono wielu zezwoleń na budowę obiektów sakralnych. Zwrócono Kościołowi niektóre z bezprawnie zabranych nieruchomości. Ograniczono utrudnienia przy organizowaniu procesji i pielgrzymek. Powstało pięć Klubów Inteligencji Katolickiej. W lutym 1958 r. ukazał się pierwszy numer miesięcznika „Więź”, który starał się wypracować nowy język łączący „socjalizm humanistyczny” i doktrynę Kościoła, inspirując się m.in. filozofią Emmanuela Mouniera¹¹⁰. Korzystając z przyzwolenia władz, lekcje religii (jako fakultet) przywrócono w większości szkół¹¹¹. W izbach szkolnych pojawiły się krzyże i inne symbole religijne. Przy parafiach powstawały kółka parafialne, odradzały się duszpasterstwa. Historyk Bartosz Kaliski określa to zjawisko celnym wyrażeniem „delaicyzacja”¹¹².

Nie obeszło się przy tym bez konfliktów; nawet w 1956 r. rodzice domagający się przywrócenia w szkołach nauki religii niekiedy poddawani byli szykanom ze strony aparatu bezpieczeństwa¹¹³. Mimo wszystko postępowała rekatolicyzacja PRL. Jej symbolem stał się ogłoszony przez prymasa Wyszyńskiego projekt Wielkiej Nowenny¹¹⁴. Przygotowaniom towarzyszyć miała peregrynacja po wszystkich parafiach poświęconej przez papieża kopii obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej.

Pierwsze sygnały świadczące o tym, że Gomułka jednak nie pogodzi się z Polską socjalistyczną w formie, lecz katolicką w treści, pojawiły się już na początku 1957 r. W dziennikach Jerzego Zawieyskiego można znaleźć notatkę z rozmowy z Marianem Spsychalskim, który miał wyznać, że „nadbudowa katolicka na bazie materialistyczno-socjalistycznej nie wydaje mu się koncepcją szczęśliwą”¹¹⁵. W ocenie Zawieyskiego Spsychalski miał na myśli Stowarzyszenie Pax. Jak się okazało – nie tylko.

W 1957 r. ze wsparciem kierownictwa PZPR powstało Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli, na czele z Andrzejem Nowickim. Dziesięć lat później

¹⁰⁹ Zob. np. AAN, URM, 13/58, k. 138, Notatka dla prezesa RM J. Cyrankiewicza w sprawie wpływu i załatwiania skarg w IV kwartale 1956 r.

¹¹⁰ E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 352–353.

¹¹¹ Ważną rolę odegrał tu „odwilżowy” minister oświaty Władysław Bieńkowski, który niezależnie od swoich poglądów uważał, że „religia jest faktem społecznym, z którym należy się liczyć”. Zob. J. Zawieyski, *Dzienniki...*, t. 1, s. 368, zapisek z 13 III 1957 r.

¹¹² B. Kaliski, *op. cit.*, s. 102.

¹¹³ Np. APKr, KM PZPR w Zakopanem, 4453, k. 29–33, Oświadczenia rodziców – członków Komitetu Rodzicielskiego przy Szkole Podstawowej nr 1 w Zakopanem, 1956 r.

¹¹⁴ E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 303.

¹¹⁵ J. Zawieyski, *Dzienniki...*, t. 1, s. 356, zapisek z 23 II 1957 r.

Stowarzyszenie połączy się z Towarzystwem Szkoły Świeckiej pod wspólnym szyldem Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej. Jego celem miało być „całkowite zeświecczenie kultury, obyczajowości i wszelkich form życia społecznego”, a w pierwszej kolejności – usunięcie religii ze szkół¹¹⁶. Wprawdzie ruch wolnomyślicielski nawiązywał do dziedzictwa oświeceniowo-pozytywistycznego, w tym do przedwojennych czasopism, jak „Wolnomyśliciel Polski”, niemniej w epoce rządów Władysława Gomułki stał się ogniwem frontu ideologicznego PZPR¹¹⁷.

Zadanie „wychowania laickiego” otrzymał utworzony w miejsce ZMP w styczniu 1957 r. Związek Młodzieży Socjalistycznej. Nawiązał on współpracę z Towarzystwem Szkoły Świeckiej¹¹⁸. Podczas obozów czy wczasów organizowanych przez ZMS nie przewidywano czasu na udział w mszy czy modlitwę, a w niedziele urządzano atrakcyjne wycieczki, zawody sportowe czy wyjścia do kina. Jak zauważa badaczka Związku, Joanna Sadowska, o ile przymykano oko na praktyki religijne jego szeregowych członków, zakładając, że praca wychowawcza przyniesie z czasem odpowiednie rezultaty, o tyle w przypadku aktywu nie tolerowano ślubów kościelnych czy chrzczenia dzieci¹¹⁹.

Pół konfliktu przybyło w 1958 r. Episkopat odmówił poddawania cenzurze skryptów i innych publikacji przeznaczonych do użytku wewnętrznego w seminariach, na co władze odpowiedziały 21 lipca 1958 r. rewizją w Instytucie Prymasowskim Ślubów Narodu na Jasnej Górze, konfiskatą wydawnictw i maszyn do pisania. Z tego okresu pochodzą też instrukcje kierownictwa PZPR dla aparatu partyjnego, by wypierać wpływy Kościoła z instytucji publicznych, przede wszystkim ze szkół, co spotykało się jednak z oporem¹²⁰. 16 listopada 1960 r. sejm uchwalił ustawę znoszącą jako dni wolne od pracy święta Trzech Króli (6 stycznia) i Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny (15 sierpnia)¹²¹. Przyspieszeniu laicyzacji służyć miała ustawa sejmu z 15 lipca 1961 r. o świeckim charakterze szkół. Kościół odpowiedział, przy znacznym wsparciu lokalnych społeczności, utworzeniem sieci punktów katechetycznych¹²². Już wcześniej,

¹¹⁶ L. Pełka, *Z tradycji polskiego ruchu laickiego. W walce o myśl wolną – kulturę świecką*, w: <http://www.kulturaswiecka.pl/>.

¹¹⁷ Określenie za: B. Kaliski, *op. cit.*, s. 109.

¹¹⁸ Zob. także: E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 322.

¹¹⁹ Joanna Sadowska przytacza też badania prowadzone pod koniec lat pięćdziesiątych wśród członków ZMS, które wskazywały, iż ponad dwie trzecie z nich uważało się za katolików. J. Sadowska, *Sercem i myślą związani z Partią. Związek Młodzieży Socjalistycznej (1957–1976). Polityczne aspekty działalności*, Warszawa 2010, s. 119, 148.

¹²⁰ Np. APKr, KW PZPR, 1411, npag., Stan nauczania religii w szkołach Kuratorium Okręgu Krakowskiego, 1961 r.

¹²¹ J. Eisler, *op. cit.*, s. 227.

¹²² Do września 1964 r. powstało ponad 16 tys. punktów katechetycznych. W tym czasie funkcjonowało ok. 28 tys. szkół podstawowych i średnich.

w styczniu 1959 r., sejm uchwalił ustawę o podporządkowaniu cmentarzy kościelnych zarządom komunalnym. Pod koniec 1959 r. Ministerstwo Oświaty postanowiło objąć kontrolą programy nauczania oraz zasoby biblioteczne w seminariach duchownych, co doprowadziło do kolejnych konfliktów. O niezgodzie na odgórną laicyzację świadczyły demonstracje w Kraśniku Fabrycznym (26 czerwca 1959) i Nowej Hucie (27 kwietnia 1960) przeciwko blokowaniu budowy kościołów. W Zielonej Górze protestowano 30 maja 1960 r. przeciwko usunięciu księży z Domu Katolickiego. W Toruniu 6 października 1961 r. demonstrowano z powodu zamknięcia seminarium prowadzonego przez redemptorystów. W Przemyślu między 2 a 4 października 1963 r. miały miejsce utarczki z milicją na skutek decyzji o likwidacji Średniej Salezjańskiej Szkoły Organistowskiej. Równoległe władze wykorzystywały także inne instrumenty służące podważeniu pozycji Kościoła, jak promowanie „księży-patriotów” i obsadzanie nimi zarządów Caritasu, nasilanie ingerencji cenzorskich w prasie katolickiej czy wspieranie schizmatycznego Kościoła Polsko-Katolickiego¹²³.

Prymas Wyszyński w korespondencji z władzami PRL, głównie z Józefem Cyrankiewiczem oraz samym Władysławem Gomułką, próbował dowodzić, że ateizm nie musi być konieczną konsekwencją marksistowskiej przebudowy świata. Argumenty te władze odrzucały bądź ignorowały. Jak wskazuje Janusz Zabłocki, cytowany przez Ewę Czaczkowską w jej biografii prymasa Wyszyńskiego, Gomułka na początku lat sześćdziesiątych uznawał wszelkie projekty związane z Wielką Nowenną za wyzwanie rzucone jego partii. Zarzucał prymasowi realizowanie interesów Watykanu, czyli zewnętrznych, niepolskich. Na to z kolei Wyszyński odpowiadał głoszeniem „teologii narodu” i „Kościoła narodu”, co tym bardziej jednak rozdrażniało Gomułkę. Fundamentalna różnica między nimi wynikała stąd – jak wskazuje Czaczkowska w ślad za Zabłockim – że prymas Wyszyński traktował komunizm jako przejściową formę rządów, Gomułka zaś – zgodnie z przesłaniem marksizmu-leninizmu – jako zwieńczenie historii¹²⁴.

Powraca też pytanie, na ile polityka Gomułki wobec Kościoła była odbiciem stanowiska Moskwy. Edmund Jarmusik zauważa, że strategię Nikity Chruszczowa wobec religii można przedstawić jako sinusoidę: zaostrzenie kursu antyreligijnego w latach 1953–1954, następnie przesunięcie akcentu ze środków administracyjnych na metody ideologiczne, zwalnianie z więzień i łagrów duchownych po XX Zjeździe Komunistycznej Partii Związku Sowieckiego, wznowienie represji administracyjnych po 1958 r., ze względu, jak oceniał Wydział Propagandy i Agitacji KC KPZS, na osłabienie czujności w niektórych organizacjach partyjnych,

¹²³ Zob. także: E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 281, 321. Zob. także: A. Dudek, T. Marszałkowski, *Walki uliczne w PRL 1956–1989*, Kraków 1999, s. 84–123.

¹²⁴ E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 305, 327, 332, 341.

co skutkowało też nawrotem „religianstwa”¹²⁵. Po przejściu władzy przez Leonida Breżniewa wprowadzono w latach 1964–1965 do szkół wyższych obowiązkowy przedmiot „podstawy ateizmu naukowego”, z którego każdy student musiał zdać egzamin. W grudniu 1965 r. Rada ds. Kultów Religijnych została połączona z Radą ds. Rosyjskiej Cerkwi w jednolitą Radę ds. Religii, przy czym zwiększyła się tu rola centralnego aktywu KPZS¹²⁶.

W PRL kulminacją „laicyzacji” było XIII Plenum KC PZPR 4–5 lipca 1963 r. Wiele uwagi poświęcono kulturze i oświacie. Uznano, że szkoła będzie kształtować „naukowy pogląd na świat”, wychowywać w duchu „moralności socjalistycznej” i przygotowywać młodzież do „aktywnego kontynuowania dzieła rewolucji”¹²⁷. Kościół odpowiedział m.in. „Orędziem biskupów polskich do kapłanów i wiernych o prawie do nauki religii”, ogłoszonym z ambon 22 września 1963 r.¹²⁸ Doktrynerskie wystąpienie Gomułka nie musiało świadczyć o poczuciu siły, lecz raczej o maskowaniu słabości. Tak je odczytał Jerzy Zawieyski. W jego ocenie Gomułka, wzywając do kolejnej już w historii PRL ofensywy ideologicznej, *de facto* przyznawał, że marksizm-leninizm nie przenika szerzej do żadnej grupy społecznej. Zawieyski odnotował też, że Gomułka nie wspominał o stosunkach państwa i Kościoła, co również mogło wynikać z niepewności kierownictwa PZPR co do ideologicznego oddziaływania na społeczeństwo. Nawiasem mówiąc, „wzruszyło” Zawieyskiego to, że Gomułka podczas swojej mowy użył „metafizycznego pojęcia dusza”¹²⁹.

Wreszcie doszło do bodajże największej konfrontacji ideologicznej w czasach PRL, jaką było przeciwstawienie kościelnym obchodom Milenium Chrztu Polski państwowo-partyjnych obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego. Preludium konfrontacji okazał się gwałtowny konflikt o „Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich”, wystosowane 18 listopada 1965 r. podczas obrad soboru watykańskiego II. Swoistym symbolem Milenium stały się wydarzenia z 16 kwietnia 1966 r., gdy równolegle w katedrze gnieźnieńskiej odbywało się uroczyste nabożeństwo, a opodal Front Jedności Narodowej urządził

¹²⁵ W. Taubman podaje, że liczba parafii prawosławnych zmniejszyła się z 15 tys. w 1951 r. do 8 tys. w 1963. W jego ocenie kampania antyreligijna mogła służyć Chruszczowowi jako propagandowa osłona destalinizacji. Niewykluczone, że wzmozona laicyzacja była też funkcją głoszonego wówczas powrotu do pierwotnych założeń marksizmu-leninizmu. W. Taubman, *op. cit.*, s. 579–580.

¹²⁶ E. Jarmusik, *op. cit.*, s. 140–142, 216.

¹²⁷ AAN, Min. Oświaty, 288, k. 9, Zadania szkół i innych placówek oświatowo-wychowawczych w świetle wytycznych XIII Plenum KC PZPR, lipiec 1963.

¹²⁸ Jeden z zachowanych odpisów: APKr, KW PZPR, 1411, npag., Orędzie biskupów polskich do kapłanów i wiernych o prawie do nauki religii, 22 IX 1963 r.

¹²⁹ J. Zawieyski, *Dzienniki*, t. 2: *Wybór z lat 1960–1969*, Warszawa 2012, s. 320, zapisek z 6 VII 1963 r.

wiec z udziałem Mariana Spychalskiego¹³⁰. Tego samego dnia atak na prymasa Wyszyńskiego przypuścił Władysław Gomułka, zarzucając mu niedostatki „narodowego poczucia państwowości”¹³¹. Do starć grup wiernych z milicją doszło 8 maja w Krakowie, 28 i 29 maja w Gdańsku, 24 i 26 czerwca w Warszawie. We wrześniu patrol MO zatrzymał samochód wiozący kopię obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej i odwiózł ją na Jasną Górę; do roku 1972 systematycznie rewidowano pojazdy opuszczające Jasną Górę, choć ostatecznie udało się władze przechytrzyć, co po latach pokazał Paweł Woldan w spektaklu teatralnym *Złodziej w sutannie* (2008).

Tyle o wielkiej polityce. Zobaczmy teraz Polskę Gomułki „od dołu”. Powraca tu pytanie, które postawiliśmy wcześniej: na ile kampanie ideologiczne oddziaływały na mentalność przynajmniej członków i działaczy PZPR. Można postawić hipotezę, że największe napięcia przeżywali aktywiści w tych miejscowościach, gdzie dochodziło do bezpośrednich konfrontacji komunizmu i katolicyzmu. Dostępne źródła wskazują jednak, że problem „religianctwa” przekraczał regionalizmy. Najwyraźniejsze płaszczyzny podziałów to: 1) centralne kierownictwo – „teren”; 2) ziemie poniemieckie (bardziej zlaicyzowane) – ściana wschodnia (raczej tradycjonalistyczna); 3) w poszczególnych organizacjach partyjnych: ideowcy – konformiści, przy czym konformizm mógł w tym przypadku oznaczać zarówno ogólnikową akceptację propagandy, jak i lawirowanie na pograniczu kultury katolickiej i laickiej (ateistycznej).

Zarysowane tu linie podziałów mają jednak charakter umowny. Postawy członków i działaczy PZPR trzeba śledzić przykład po przykładzie. W odniesieniu do lat sześćdziesiątych pozwala na to o wiele większa liczba wytworzonych źródeł w porównaniu z okresem stalinowskim, do czego przyczyniła się rozbudowa Centralnej Komisji Kontroli Partyjnej po III Zjeździe PZPR w 1959 r. Utworzono wówczas dodatkowo Powiatowe oraz Miejskie Komisje Kontroli Partyjnej. Na początku lat sześćdziesiątych tych pierwszych było już 89, tych drugich – 42. Do tego doliczmy komisje dzielnicowe w Warszawie, Łodzi i Krakowie. Łącznie aparat kontroli partyjnej tworzyło około tysiąca pracowników. Kierownictwo PZPR postawiło przed nimi m.in. zadanie „walki z klerykalizmem i religianctwem”. Inspektorzy komisji kontrolnych mieli prowadzić „rozmowy profilaktyczne” z tymi wszystkimi „aktywistami partyjnymi”, którzy „uczestniczyli w obrzędach religijnych i niedostatecznie wpływali na wychowanie dzieci, nie przeciwdziałali odbywaniu praktyk religijnych i posyłaniu ich na naukę religii”¹³².

Przedstawiciele komisji kontroli partyjnej mieli regularnie pojawiać się na posiedzeniach plenarnych Komitetów Powiatowych i Wojewódzkich

¹³⁰ Szerzej: B. Kaliski, *op. cit.*, s. 153.

¹³¹ Zob. J. Eisler, *op. cit.*, s. 228.

¹³² AAN, KC PZPR, IX/81, k. 40, O terenowych komisjach kontroli partyjnej, [11 XII?] 1962 r.

PZPR. Z kolei Centralna Komisja Kontroli Partyjnej zwoływała „krajowe narady”, podczas których omawiano „postawy aktywu partyjnego”, „sprawy światopoglądowe”, a także nadużycia finansowe, „klikowość”, przypadki demoralizacji¹³³.

Cofnijmy się do początków rządów Gomułki. Na przełomie 1956 i 1957 r. do centrali partyjnej w Warszawie napływały niezliczone sygnały, że dyscyplina ideologiczna rozpada się. W czerwcu 1957 r. Wydział Organizacyjny KC podsumował te głosy „z terenu” raportem, który kończył się wnioskiem, że „sprawa stosunku partii do religii dyskutowana jest prawie na każdej organizacji partyjnej”¹³⁴. Nie oznacza to, by członków i działaczy PZPR ogarnęła bigoteria. Opinie wygłaszane podczas zebrań partyjnych można odczytać jako postulat przekształcenia PZPR w partię ogólnonarodową, która z jednej strony wywiązywałaby się ze swoich obietnic socjalnych, z drugiej – nie ingerowała nadmiernie w dominujący kod kulturowy, jak się okazywało, w niewielkim stopniu naruszony przez stalinizm. Kod – którego istotą pozostawał, z wielu powodów politycznych i kulturowych, właśnie katolicyzm.

Gomułka zdawał sobie sprawę z powagi sytuacji. Polityczny pragmatyzm podpowiadał mu, że utrata kontroli nad partią doprowadzi do niesterowności całego systemu. Zarazem nie przestał być komunistą, choć doświadczenia z lat 1944–1956 nauczyły go, że bez uwzględnienia polskiej specyfiki Polską nie da się rządzić. PZPR miała być inną partią niż w okresie stalinowskim, ale nadal strzegącą pryncypiów marksistowsko-leninowskich, a przy tym lojalną wobec Moskwy. Słynne stało się wyrażenie Gomułki, że dogmatyzm jest jak „grypa”, ale rewizjonizm to już „gruźlica”. Nie były to ciche słowa. Szły za nimi konkretne działania¹³⁵.

W latach 1957–1959 usunięto z PZPR, z różnych powodów, 53 484 osoby. Jednym z nich były „wykroczenia przeciw zasadom ideowym”. Na tej podstawie w 1957 r. wydalono z partii 1517 osób, w 1958 – 3351, a w 1959, gdy odbywał się (odwlekany) III Zjazd PZPR, legitymacje partyjne odebrano kolejnym 798 osobom¹³⁶. W tle znacznej części tych spraw pojawiał się problem „dwulicowości”, co oznaczało m.in. udział w praktykach religijnych.

Ofensywa laicyzacyjna na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przetoczyła się przez większość instytucji publicznych, zwłaszcza szkolnictwo i placówki służby zdrowia¹³⁷. Jej wyniki CKKP zaprezentowała w raporcie opraco-

¹³³ *Ibidem*, k. 1, Informacja dot. przebiegu rozszerzonych narad WKKP poświęconych ocenie pracy terenowych KKP, 1966 r.

¹³⁴ AAN, KC PZPR, 237/VII–3863, k. 88, Meldunki z terenu, 1957 r.

¹³⁵ J. Eisler, *op. cit.*, s. 216. Zob. także: A. Friszke, *Losy państwa i narodu. 1939–1989*, Warszawa 2003, s. 273.

¹³⁶ AAN, KC PZPR, IX/88, k. 19, Wydaleni za wykroczenia przeciw zasadom ideowym (w liczbach bezwzględnych i w odsetkach), 1949–1968.

¹³⁷ M. Zaremba, *Komunizm jako system mobilizacyjny: casus Polski*, w: *Komunizm. Ideologia, system, ludzie*, red. T. Szarota, Warszawa 2001, s. 118–119.

wanym we wrześniu 1962 r. Podkreślono w nim, że odnotowano „poważne osiągnięcia” w usuwaniu symboli religijnych. Zastrzegano jednak, że pozostało jeszcze „wiele do zrobienia” w dziedzinie „wychowania członków partii” i „odciągnięcia ich od wierzeń i praktyk religijnych”¹³⁸. To istotna wskazówka. Ze szczegółowych sprawozdań napływających z komisji kontroli partyjnej niższego szczebla wynikało bowiem, że dekrucyfikacja bynajmniej nie oznaczała laicyzacji umysłów.

W tym samym okresie przeprowadzono „tysiące” rozmów ostrzegawczych z członkami i działaczami PZPR, którzy – jak pisano w jednym z dokumentów – weszli „w kolizję ze Statutem partii, uczestnicząc w obrzędach religijnych”. W ofensywie laicyzacyjnej wyróżniła się Miejska Komisja Kontroli Partyjnej w Katowicach, być może za sprawą wpływowego Edwarda Gierka. Przeprowadziła ona aż 7 tys. rozmów z członkami PZPR na temat ich postaw światopoglądowych. Rozmowy te, zarówno w województwie katowickim, jak i innych regionach kraju, wskazywały – w ocenie CKKP – że „znaczną jest jeszcze liczba członków partii, zajmujących nieraz odpowiedzialne stanowiska partyjne i państwowe, którzy chodzą do kościoła, biorą czynny udział w jego obrzędach, bądź też posyłają swe dzieci do komunii, na lekcje religii itp.”¹³⁹. W ocenie CKKP zarysowywał się w PZPR podział na funkcjonariuszy wyższego szczebla (wojewódzkiego, wielkomiejskiego, centralnego) oraz działaczy szczebla gminnego i powiatowego. To przede wszystkim ci drudzy mieli odznaczać się „dwulicowością”. Problem przekraczał jednak podział na „metropolie” i „prowincje”, o czym świadczy konkluzja raportu CKKP: „Rozmowy wykazały, że wielu członków partii, a nawet czołowy aktyw powiatowy cechuje dwulicowość, swoisty sposób rozumowania i godzenia materializmu z idealizmem. Wielu towarzyszy uważa, że można być aktywnym działaczem partii, a przy tym równocześnie wierzącym i praktykującym klerykałem”¹⁴⁰. Podkreślmy, że wniosek ten pojawił się w dokumencie podsumowującym trwającą już kilka lat kampanię laicyzacyjną. Nie po raz pierwszy okazywało się, że od dyrektywy administracyjnej do przemiany mentalności prowadzi długa droga. Świadczy o tym również narada zwołana przez CKKP w grudniu 1962 r. Franciszek Nowak, przewodniczący WKKP w Poznaniu, zwrócił uwagę, że należy jeszcze bardziej zadbać o obecność przedstawicieli komisji kontroli partyjnej na posiedzeniach plenarnych komitetów powiatowych i wojewódzkich, gdyż na ogół przeważają tu sprawy ekonomiczne, zbyt mało natomiast mówi się „o sprawach ideologicznych, o sprawach wewnątrzpartyjnych”, a przecież należałoby również omawiać „zagadnienia ideologiczne, klerykalizmu”¹⁴¹.

¹³⁸ AAN, KC PZPR, IX/81, k. 109, Informacja dot. pracy powiatowych, miejskich i dzielnicowych komisji kontroli partyjnych, 11 IX 1962 r.

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibidem*, k. 76, Z dyskusji na Plenum CKKP w dn. 15 XII 1962 r.

Wzmacnianiu dyscypliny ideologicznej służyło przywracanie zasad „moralności socjalistycznej”. Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych sankcje wobec członków i działaczy PZPR łamiących zasady „moralności socjalistycznej” uległy zaostrzeniu. W marcu 1962 r. Centralna Komisja Kontroli Partyjnej oraz Biuro Spraw Kadrowych KC przygotowały wspólną opinię, zawierającą postulat, aby przynajmniej pracownicy centralnego aparatu PZPR informowali o planach rozwodowych kierownictwo partii¹⁴². Niewykluczone zresztą, że inicjatywa wyszła od samego Gomułki, a podlegli mu funkcjonariusze nadali jej formę „stanowiska partii”¹⁴³. Piętnowano i karano też związki nieformalne. Na przykład w 1962 r. zwolniono instruktora Wydziału Ekonomicznego KC za to, że porzucił żonę oraz troje dzieci i związał się z inną kobietą¹⁴⁴. Funkcjonariusze PZPR otrzymywali tym samym wyraźny sygnał: ich życie prywatne pozostanie pod obserwacją instancji kontrolnych.

Pewne znaczenie miał tu również rewolucyjny etos, nakazujący poświęcenie się misji ideologicznej. W listopadzie 1964 r. przewodniczący CKKP, Roman Nowak, wskazywał podczas narady: „Niektórzy uważają, że do życia prywatnego członka partii partia nie powinna się wtrącać. Nie można zgodzić się z takim poglądem. Często się spotykamy, szczególnie w sprawie ideologicznej – światopoglądowej, z zapewnieniem ze strony poszczególnych członków partii, że są ateistami i że żona jest winna, że dzieci chodzą na religię, do komunii itp. Nie możemy przyjąć tego tłumaczenia, jeśli członek partii nie robi żadnego wysiłku, żeby wpłynąć na światopogląd żony i wychowanie swoich dzieci”¹⁴⁵.

Im bardziej wzrastała presja na przestrzeganie „moralności socjalistycznej”, tym częściej pojawiały się donosy na tych, którzy jej nie respektowali. Donosiciele, pragnący wyrównać rachunki, szukający zemsty czy chcący zwrócić uwagę na jakiś problem, dostrzegli, że napiętnowanie czyjś „religianctwa” może być skutecznym orężem. Jesienią 1958 r. do Komitetu Centralnego wpłynął list od zachowującego anonimowość mieszkańca Skarżyska-Kamiennej, który donosił, że I sekretarz Komitetu Miejskiego oraz jego współpracownik posyłają dzieci na lekcje religii. Co więcej, ów I sekretarz miał „przed kilkoma miesiącami” ochrzcić dziecko. „A przecież są to ludzie – obłudnie ubolewał autor donosu – z woli partii postawieni na stanowisku i posiadają wyższe wykształcenie, a ludzie na nich patrzają”¹⁴⁶. Liczba tego rodzaju doniesień w kolejnych latach wyraźnie

¹⁴² AAN, KC PZPR, XIA/209, k. 97, Notatka kierownika Biura Spraw Kadrowych St. Misiaszka i przewodniczącego CKKP R. Nowaka, 8 III 1962 r.

¹⁴³ J. Eisler, *op. cit.*, s. 226.

¹⁴⁴ AAN, KC PZPR, XIA/209, k. 96, Notatka kierownika Biura Spraw Kadrowych St. Misiaszka i przewodniczącego CKKP R. Nowaka, 8 III 1962 r.

¹⁴⁵ AAN, KC PZPR, IX/76, k. 508, Biuletyn Informacyjny CKKP przy KC PZPR, listopad 1964 r.

¹⁴⁶ AAN, KC PZPR, 237/XXV–27, k. 40, Biuletyn nr 39/282, 3 X 1958 r.

wzrosła, co przyznawano w raporcie Biura Listów i Inspekcji z 1963 r. Zwracano w nim uwagę, że autorzy donosów najczęściej wskazują na „potajemne uprawianie praktyk religijnych”, jak „chrzty, komunie dzieci, śluby kościelne”¹⁴⁷. Ilustracją tego dokumentu może być list autorstwa anonimowego mieszkańca Tucholi, który donosił na kierownika POM w (pobliskim) Piastoszynie, że „jego dziecko przyjmowało komunię”. Przytoczył także inne występki, m.in. udział w libacji po dożynkach, dodając: „Ludzie wszystko widzą, że panowie mają marksizm tylko w gębie i żołądku”¹⁴⁸. Innym razem pod wpływem donosu WKKP w Krakowie prowadziła dochodzenie przeciwko funkcjonariuszowi KP PZPR w Limanowej, który miał podobno nie tylko „ściśle” współpracować z miejscowym księdzem, ale nawet zbierać „na tacę w czasie nabożeństw składki od wiernych”. Za nieostrożność zapłacił utratą stanowiska¹⁴⁹.

Doniesienia o udziale w praktykach religijnych przeważnie weryfikowano, a podejrzanych funkcjonariuszy wzywano na rozmowy dyscyplinujące bądź wnioskowano o wykluczenie z partii. Samokrytyka nie zawsze wystarczała, o czym świadczy przypadek pewnego dyrektora POM, który wprawdzie podczas postępowania dyscyplinarnego „rozpinał marynarkę, bił się w piersi, przeprowadzał samokrytykę, przyznając się do wszelkich zarzutów, obiecywał poprawę i prosił o dalszą krytykę”, ale ostatecznie uznano, że „religianctwa” nie poniechał, a co gorsza, miał się też dopuszczać „wypowiedzi o charakterze nacjonalistycznym” (być może antysowieckim)¹⁵⁰. Tego rodzaju zdarzenia rozchodziły się dość szerokim echem, skłaniając „dwulicowców” do milczenia. W latach sześćdziesiątych milczenie było jednak przejawem nie tyle strachu, jak za czasów stalinizmu, ile raczej utrwalania się dychotomii „prywatne – publiczne”, czyli odmiennych zachowań, postaw, używanych słów w sytuacjach oficjalnych i nieoficjalnych.

Kluczową rolę w laicyzacji miały odegrać szkoły, wspierane przez organizacje młodzieżowe (ZMS, ZMW), związkowe (ZNP) oraz ideologiczne (TSS, SAiW)¹⁵¹. Wzrosła presja na „upartyjnienie” nauczycieli, które przekroczyło w latach sześćdziesiątych 30%¹⁵². W niektórych miejscowościach, jak np. Miechów, Myślenice, do PZPR należało nawet 50% nauczycieli¹⁵³. Podstawowe, szkolne organizacje

¹⁴⁷ AAN, KC PZPR, 237/XXV-7, k. 183, Sprawozdanie z grupy I za rok 1963.

¹⁴⁸ AAN, KC PZPR, 237/XXV-68, k. 32, Biuletyn nr 3/341, 15 VI 1964 r.

¹⁴⁹ AAN, KC PZPR, IX/78, k. 157, Sprawozdanie z działalności WKKP w okresie bieżącej kadencji, oprac. Egzekutywy KW PZPR w Krakowie, listopad 1970 r.

¹⁵⁰ AAN, KC PZPR, 237/XXV-27, k. 109, Biuletyn nr 46/289, 19 XII 1958 r.

¹⁵¹ Np. APKr, KW PZPR, 1400, npag., Informacja o pracy pedagogicznej Zarządu Okręgu ZNP w Krakowie w zakresie laickiego wychowania i nauczania za okres od 1959/60 do 1960/61, 1 X 1960 r.

¹⁵² AAN, PZPR, 237/XVI-485, k. 1-152, Informacje o stanie szkolnictwa po XIII Plenum KC, 1964 r.

¹⁵³ APKr, KW PZPR, 1329, npag., Ocena politycznego oddziaływania POP w środowisku oświaty, 1970 r.

partyjne otrzymały m.in. zadanie organizowania szkoleń dla ogółu nauczycieli, a dla aktywistów – kursów religioznawstwa, które miały dostarczać argumentów antyreligijnych. Oczekiwano też, że nauczyciele partyjni wywierać będą nacisk na rodziców, by zniechęcić ich do religijnego wychowania dzieci¹⁵⁴.

W regionach znanych z przywiązania do tradycji, jak Nowosądecczyzna, to jednak nauczyciele partyjni pozostawali pod presją ze strony rodziców oraz duchowieństwa. W lutym 1964 r. podczas narady dyrektorów i nauczycieli należących do PZPR zwracano uwagę, że „kler wykorzystywał do swej walki rodziny towarzyszy, które przecież przedtem pogodziły się już ze światopoglądem przez nich wyznawanym”, co zresztą pokazuje, jak dalece rozdwojona musiała być świadomość niektórych członków PZPR. W takich miastach jak Nowy Sącz to komunistyczni ideowcy znajdowali się nierzadko w defensywie. W czasie cytowanej tu narady stwierdzono też, że niektórzy nauczyciele ukradkiem wspierają księży: „Np. w czasie zajęć świetlicowych przy Szkole Ćwiczeń w Nowym Sączu na wyraźne polecenie wychowawczynie dziewczynki sporządziły na podstawie dziennika lekcyjnego listę dzieci uczęszczających i nie uczęszczających na religię z podaniem adresu, zawodu i funkcji rodziców, przy czym dzieci praktykujące naznaczone były na liście krzyżykiem. Taką listę posiada Inspektorat Oświaty, a mamy pełne podstawy twierdzić, że podobne listy sporządzono również w innych szkołach. Jakże łatwo na takiej podstawie jest księdzu zorganizować nacisk tercjarek i dewotek na ateistów”¹⁵⁵. Nawiasem mówiąc, ponownie tu zwraca uwagę rola kobiet jako (nieformalnych) liderek lokalnej opinii publicznej, a także bezradność wobec nich przedstawicieli, zdawałoby się, wszechmocnej władzy. Widać tu, że kulturowe i mentalne przeobrażenie zwartych wspólnot, nierozbitych wskutek wojny, powojennych migracji czy komunistycznej inżynierii społecznej, okazywało się wręcz niemożliwe.

Promowaniu postaw laickich, a właściwie ateistycznych, służyły letnie kolonie i obozy dla uczniów. Nadzór nad nimi sprawowały – obok Ministerstwa Oświaty – również Wydział Nauki i Oświaty oraz Wydział Propagandy i Agitacji KC PZPR. Troszczyły się one o to, by organizatorom wczasowisk, a zwłaszcza kadrze wychowawców udzielać pomocy „w przeprowadzeniu pracy politycznej” celem „uodpornienia jej na ewentualne naciski ze strony zdezorientowanych przez kler rodziców”, co powodowało jednak kolejne animozje i napięcia, przeżywane niekiedy przez samych wychowawców¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Np. APKr, KW PZPR, 1235, npag., Protokół zebrania POP przy Szkole Podstawowej nr 98 w Nowej Hucie, 21 I 1963 r.

¹⁵⁵ APKr, KW PZPR, 1327, k. 260 i 262, O sytuacji światopoglądowej i politycznej w naszych szkołach, luty 1964 r.

¹⁵⁶ Np. AAN, KC PZPR, 237/XVI–509, k. 1–2, Pismo Wydz. Nauki i Oświaty oraz Wydz. Agitacji i Propagandy do sekretarzy propagandy komitetów wojewódzkich PZPR, 24 VI 1964 r., poufne.

Niemniej na skutek ofensywy ideologicznej „klimat” – jak to określił w marcu 1966 r. przewodniczący WKKP w Krakowie, Stanisław Spyt – wyraźnie się zmienił: „Kiedyś było tak [czyli tuż po Październiku '56 – K.K.], że główną uwagę przy obsadzaniu stanowisk zwracano na kwestię dyplomu, a zapominano o sprawie postawy ideowej, światopoglądu materialistycznego itp. To już jest za nami”¹⁵⁷.

Zasadnicza różnica między okresem stalinowskim a rządami Gomułki polegała na tym, że „Towarzysz Wiesław” dostrzegał konieczność pogodzenia komunizmu z polską tradycją. Kompromisem miał być „patriotyzm socjalistyczny”. W jakiejś mierze idea ta była odbiciem podobnych tendencji w Związku Sowieckim. Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych Chruszczow zaczął używać pojęcia „państwa ogólnonarodowego”, choć nie wyrzekł się budowy społeczeństwa komunistycznego, czemu służyć miała m.in. zastrzona w tym czasie kampania antyreligijna. Można domniemywać, że w wizji Chruszczowa wraz ze zwycięstwem komunizmu w starciu z kapitalizmem, co przewidywał na rok 1980, wytworzyć się miało społeczeństwo bezklasowe organizowane przez państwo ogólnonarodowe. Mimo marksistowsko-leninowskiego sztafażu, koncepcja ta była niezgodna zwłaszcza z teoriami Marksa, wedle którego wraz z nastaniem komunizmu państwo miało obumrzeć¹⁵⁸.

W PRL patriotyczna, a z czasem nacjonalistyczna legitymizacja władzy nabrała znaczenia w okresie konfrontacji milenijnej, gdy PZPR zaczęła prezentować się jako depozytariuszka i spadkobierczyni 1000-letniej państwowości polskiej¹⁵⁹. Za oficjalną wykładnię „patriotyzmu socjalistycznego” można uznać m.in. opublikowaną w 1966 r. książkę pt. *Młodzież w pięćdziesiątce. Wywiady z I sekretarzami KW PZPR*. Ryszard Strzelecki, wpływowy członek Biura Politycznego KC, podsumowując w niej obchody Tysiąclecia Państwa Polskiego zwrócił uwagę, że dzięki przypomnieniu „patriotycznych i rewolucyjnych tradycji” pozwoliły one ugruntować „socjalistyczny patriotyzm”. Strzelecki zdefiniował to pojęcie jako „jedność działania całego społeczeństwa pod przewodnictwem partii”¹⁶⁰. Z wypowiedzią Strzeleckiego współbrzmiał komentarz Edwarda Gierka – wówczas I sekretarza KW PZPR w Katowicach, a wkrótce już przywódcy PRL, który nadał później doktrynie „patriotyzmu socjalistycznego” ostateczną postać. Postawa „patriotyzmu socjalistycznego” oznaczać miała, zdaniem Gierka, „nierozzerwalną więź jednostki z całym narodem oraz świadomość wspólnoty losów obywatela i całej jego socjalistycznej ojczyzny”. Gierek sugerował nawet, że to

¹⁵⁷ AAN, KC PZPR, IX/75, k. 107, Protokół nr 3 posiedzenia Prezydium CKKP, 17 III 1966 r.

¹⁵⁸ W. Taubman, *op. cit.*, s. 577–578.

¹⁵⁹ B. Kaliski, *op. cit.*, s. 151.

¹⁶⁰ *Młodzież w pięćdziesiątce. Wywiady z sekretarzami komitetów wojewódzkich PZPR*, Warszawa 1966, s. 15.

właśnie „patriotyzm jest najszerzą platformą, na której można osiągnąć porozumienie z każdym uczciwym Polakiem bez względu na jego klasową przynależność czy światopogląd”¹⁶¹. Wywód ten dalece już wykraczał poza ortodoksyjny marksizm-leninizm. Z czasem doktryna „patriotyzmu socjalistycznego” znalazła się w podręcznikach i słownikach. W *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka możemy przeczytać, że „patriotyzm socjalistyczny to typ patriotyzmu łączący postępowe treści tradycyjnej postawy z ideologią socjalistyczną”¹⁶². Definicja ta obowiązywała właściwie do końca istnienia PRL¹⁶³, a o jej skutkach logicznych i językowych wiele przeczytamy w analizach nowomowy prowadzonych Michała Głowińskiego.

Strategia sterowanego patriotyzmu, a nawet nacjonalizmu¹⁶⁴ przynosiła kierownictwu PZPR istotne korzyści, czyniąc z partii organizację masową. Miała jednak również skutki uboczne. Z jednej strony „patriotyzm socjalistyczny”, a w 1968 r. również nacjonalizm, uruchomił konflikty pokoleniowe, etniczne, środowiskowe, które mocno nadwyrężyły wizerunek PZPR, szczególnie w oczach inteligencji. Z drugiej – patriotyczna retoryka, choć wybiórcza i pełna fałszerstw, zacierała granicę między tym, co ideologicznie słuszne i niesłuszne. Miało to również wpływ na postawy członków i działaczy PZPR wobec katolicyzmu. To z kolei skutkowało nerwowymi reakcjami aparatu kontroli partyjnej, który w tym pomieszaniu pojęć próbował utrzymać ideologiczną spójność.

Gdy brakowało już innych środków, uciekano się do represji. W 1967 r. przez PZPR przetoczyła się kolejna fala weryfikacji. O ile w 1965 r. usunięto za „wystąpienia klerikalne” 57 osób, o tyle w 1967 r. – już 250, a przecież to nie jedyne przypadki sprzeniewierzenia się ideologii. Ukarano tych, którzy zawiedli podczas konfrontacji milenijnej. Postępowania dyscyplinarne okazały się również zapowiedzią przesilenia politycznego w 1968 r.

W okresie konfrontacji milenijnej, a także w kolejnych latach, uwaga aparatu kontroli partyjnej skupiła się ponownie na szkolnictwie. Pokoleniowy bunt młodzieży, wykraczający dalece poza demonstracje studentów – co przekonująco opisał Jerzy Eisler w *Polskim roku 1968* – sprawił, że w wielu szkołach zapanała nerwowa atmosfera. Wiosną i jesienią (po wakacjach) przeprowadzano liczne wizytacje, kontrole, postępowania dyscyplinarne. Tematy prac maturalnych ułożono tak, by okazały się testem ideologicznej poprawności zarówno dla uczniów, jak i nauczycieli. Podobnie jak w okresie usuwania lekcji religii ze szkół oraz dekrucyfikacji, skrupulatnie badano postawy nauczycieli wobec

¹⁶¹ *Ibidem*, s. 38.

¹⁶² *Słownik języka polskiego*, t. 2, pod red. M. Szymczaka, Warszawa 1979, s. 621.

¹⁶³ W ostatniej dekadzie PRL eksponentami „patriotyzmu socjalistycznego” będą Stowarzyszenie Klubów Wiedzy Społeczno-Politycznej „Rzeczywistość” oraz Zjednoczenie Patriotyczne „Grunwald”.

¹⁶⁴ Jerzy Eisler proponuje określenie „nacjonalizm selektywny”. J. Eisler, *op. cit.*, s. 229.

Kościola. Pod lupą znaleźli się nauczyciele należący do PZPR, to od nich wszak oczekiwano czujności. Charakterystyczne dla roku 1968 wypadki miały miejsce w jednej ze szkół podstawowych w Zakopanem. We wrześniu kilku członków Podstawowej Organizacji Partyjnej wykryło, że syn kierowniczkii szkoły, również członkini PZPR, przystąpił do Pierwszej Komunii Świętej. Zawiadomiony został Komitet Miejski PZPR. Egzekutywa podjęła wkrótce decyzję o zwolnieniu oskarżonej dyrektorki ze stanowiska. Nie dość na tym. Zwołano następnie posiedzenie szkolnej POP, na które przybył przedstawiciel Komitetu Miejskiego. Przekształciło się ono w sąd partyjny. Zdymisjonowana kierowniczka tłumaczyła się, że winę za zaistniałą sytuację ponosi nie ona, lecz babcia, która „wywiera duży wpływ na wychowanie syna w czasie pracy rodziców”. Ubolewała, że przystąpienie dziecka do komunii „może rzutować na wartość człowieka”. Kilka koleżanek postanowiło bronić oskarżonej, podkreślając praworządną postawę dyrektorki, a także wskazując na przykrości, na jakie narażone są dzieci rodziców należących do partii. Na te utyskiwania przedstawiciel Komitetu Miejskiego odpowiedział stwierdzeniem, że „nie po to jesteśmy w partii, by akceptować stan istniejący w ten sposób, że dzieci same kiedyś odejdą od religii”. Zwrócił uwagę, że „od oskarżonej tym więcej należy wymagać, bo i mąż towarzyszkii jest partyjny, a u małżeństwa partyjnego sprawa [wychowania dziecka] powinna być uregulowana”. Ostatecznie oskarżonej udzielono nagany. Karze administracyjnej (odwołanie ze stanowiska) towarzyszyła więc dodatkowa kara partyjna¹⁶⁵. Represje wobec nauczycieli, liczne kontrole szkół, napływ do zawodu młodych nauczycieli (przeważnie kobiet) obawiających się o pracę i własne bezpieczeństwo skutkowały upowszechnieniem postaw konformistycznych, które na szerszą skalę przełamane zostały dopiero w 1980 r. dzięki powstaniu „Solidarności”.

Z punktu widzenia przywódców PRL niepokojące mogło być to, że ideologicznej jedynomyślności nie udawało się narzucić nawet w służbach mundurowych. O ile w Służbie Bezpieczeństwa przeważali wypróbowani towarzysze, o tyle już w szeregach Milicji Obywatelskiej spotykało się różne poglądy, a nie bez znaczenia był tu fakt, iż znaczna część milicjantów wywodziła się ze środowisk chłopskich, przywiązanych do katolicyzmu. A po 1956 r. już mniej chętnie odcinano się od kulturowej tradycji.

Omówieniu sytuacji kadrowej w Milicji Obywatelskiej poświęcone było posiedzenie Komisji KC PZPR ds. Wymiaru Sprawiedliwości, Bezpieczeństwa i Porządku Publicznego, 30 stycznia 1963 r. Wzięło w nim udział kierownictwo Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, przedstawiciele Prokuratury, Sądu Najwyższego oraz członkowie KC, m.in. Władysław Wicha, Mieczysław Moczar, Ryszard Dobieszak, Kazimierz Witaszewski, Kazimierz Kosztirko, Marian

¹⁶⁵ APKr, KM PZPR w Zakopanem, 4455, k. 222, Protokół zebrania POP przy SP w Zakopanem, 8 X 1968 r.

Rybicki, Jan Wasilkowski, Kazimierz Dąbrowski. Uczestnicy spotkania zgodzili się, że „klerykalizm” i „religianstwo” (używano tych formuł wymiennie) to nadal niepokojące zjawiska. Niemniej zarysowały się dwie opinie. Pierwszą najdobitniej wyraził gen. Witaszewski. Uważał, że źle świadczy o „naszej pracy ideowo-politycznej”, gdy „po kilku latach służby milicjant jest nadal praktykującym”, nawet jeśli „wierzący milicjanci” dobrze spełniają swoje obowiązki. Odmienne stanowisko zajął gen. Mieczysław Moczar, który uznał, że na „zjawisko klerykalizmu trzeba patrzeć przez pryzmat warunków i środowisk, w jakich żyją rodziny funkcjonariuszy dołowych jednostek MO”. Zaznaczył przy tym, że „mimo ulegania przez funkcjonariuszy wpływom środowiska w sprawach religii”, podczas pełnienia służby „zachowują się oni politycznie bez zarzutu”. Moczara poparł m.in. komendant główny MO, gen. Dobieszak, wskazując, że pomimo przypadków m.in. klerykalizmu, „postawa moralno-polityczna” milicji nie jest zła. Inna rzecz, że w tym czasie większy niepokój kierownictwa MSW wzbudzał udział funkcjonariuszy MO w aferach przemytniczych (Gdańsk), skórzanych (Warszawa), korupcyjnych, np. związanych z wydawaniem pozwoleń na wyjazdy do Niemiec Zachodnich (Opole)¹⁶⁶. Można jednak zakładać, że przed 1956 r. gen. Moczar podzieliłby raczej argumentację gen. Witaszewskiego. Pytanie, co skłaniało go do (względnego) kompromisu, wymagałoby osobnej refleksji.

Aura tajemniczości wciąż otacza Ludowe Wojsko Polskie, choć nie ulega wątpliwości, że presja ideologiczna wywierana zarówno na kadre dowódczą, jak i poborowych była tu szczególnie silna. Do PZPR należało 87% oficerów, 60% chorążych, 53% podoficerów zawodowych, 15% podchorążych, ale zaledwie 5–6% żołnierzy służby zasadniczej¹⁶⁷. W sumie – blisko 100 tys. wojskowych¹⁶⁸. Nie było to jednak jednolite środowisko; swoją specyfikę miały m.in. wojska lotnicze. Podobnie jak w innych instytucjach, dyscyplinę ideologiczną zaostrozono w LWP na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Zachował się raport przygotowany pod koniec 1960 r. przez szefa Zarządu Wojskowej Służby Wewnętrznej, płk. Tadeusza Bochenka, który podkreślał, że zastosowano różnorodne środki oddziaływania na żołnierzy, łącznie z rewidowaniem rzeczy osobistych poborowych. Jako przykład płk Bochenek podawał, że 18 listopada 1960 r. w spodniach kaprala batalionu Wojsk Ochrony Pogranicza w Świnoujściu znaleziono „list o treści klerykalnej”, napisany na maszynie przez

¹⁶⁶ AAN, KC PZPR, LI/52, npag., Protokół posiedzenia Komisji ds. Wymiaru Sprawiedliwości, Bezpieczeństwa i Porządku Publicznego, 30 I 1963 r.

¹⁶⁷ Dane zbiorcze z lat sześćdziesiątych i pierwszej połowy lat siedemdziesiątych: AAN, KC PZPR, IX/90, npag., Sprawozdanie z działalności Komisji Kontroli Partyjnej WP dla Prezydium CKKP KC PZPR, 1975–1976, tajne.

¹⁶⁸ Uwaga: liczba ta obejmuje członków i kandydatów PZPR. *Ibidem*, npag., Wybrane problemy działalności KKP WP okręgów wojskowych w zakresie orzecznictwa i pracy profilaktyczno-wychowawczej prowadzonej w 1972 r., tajne.

„o. Feliksa”. Wszczęto dochodzenie, poddany przesłuchaniu kapral tłumaczył się, że otrzymał list przypadkowo od robotników pracujących w świetlicy na terenie jednostki. Nie uchroniło go to jednak od kary dyscyplinarnej¹⁶⁹. Z raportu płk. Bochenka wynika także, że dowódcy napotykali na trudności ze zdyscyplinowaniem rekrutów. Świadczy o tym mógłby przebieg „akcji żniwnej” latem 1960 r. Skierowano do niej m.in. żołnierzy z jednostek stacjonujących na Pomorzu, ale w niedziele i święta katolickie rekruci „masowo” wymykali się do pobliskiego kościoła¹⁷⁰. Raport płk. Bochenka kończył się postulatem dalszego zaostrzenia dyscypliny.

Batalia o mentalność trwała dalej. W połowie 1962 r. raport na temat postaw żołnierzy i kadry dowódczej przygotował nowy szef Zarządu Wojskowej Służby Wewnętrznej, płk Jan Romańczuk. Czytamy w tym dokumencie, że nadal zdarzały się „przejawy klerykalizmu”, czyli „uczęszczanie do kościoła przez kadrę i rodziny, posyłanie dzieci na religię oraz do tzw. pierwszej komunii”. Pułkownik Romańczuk wskazywał, że „o wszystkich tego rodzaju faktach informowano na bieżąco aparat polityczny jednostek dla wykorzystania ich w pracy partyjno-politycznej”¹⁷¹. Remedium miały być pogadanki, szkolenia, kółka wolnomysłicielskie, a przede wszystkim utrudnianie udziału w praktykach religijnych.

„Praca partyjno-polityczna” oznaczała niekiedy dość skomplikowane działania operacyjne. Przykładem może tu być sprawa o kryptonimie „Pobożny”, prowadzona przez Wydział WSW w Olsztynie przeciwko podchorążemu Dziekanowskiemu z Oficerskiej Szkoły WOP w Kętrzynie, który miał utrzymywać regularne kontakty z miejscowym księdzem. Podejrzewano, jakoby „ksiądz instruował podchorążego Dziekanowskiego, jak ma się zachować jako przyszły oficer oraz udzielał rad i wskazówek do dyskusji w kółku ateistycznym, przygotowując mu nawet na piśmie potrzebne kontrargumenty”. Zdanie to wiele zresztą mówi o metodach wychowawczych. Finałem operacji „Pobożny” była decyzja, że podchorąży Dziekanowski „nie powinien być promowany na oficera WOP”. Postanowiono też, że oficer operacyjny WSW we współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa będzie odtąd zwracał „szczególną uwagę na ewentualne kontakty kleru z podchorążymi celem natychmiastowego przeciwdziałania im”¹⁷². Widać tu, jak silną presję wywierano na wojskowych, szczególnie w służbach elitarnych,

¹⁶⁹ AIPN, MSW II, 456, k. 8, Sprawozdanie szefa Zarządu WSW (KBW i WOP) płk. T. Bochenka z pracy agenturalno-operacyjnej za II półrocze 1960 r.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ AIPN, MSW II, 456, k. 34, Sprawozdanie szefa Zarządu WSW (KBW i WOP) płk. J. Romańczuka z pracy operacyjnej za I półrocze 1962 r.

¹⁷² Inny przykład to sprawa o kryptonimie „Wędrowiec”, prowadzona wobec żołnierza posądzonego o przynależność do Świadków Jehowy.

jak Wojska Ochrony Pogranicza¹⁷³. Powtarzające się przypadki „klerykalizmu” czy „religianstwa” w szeregach LWP wskazują jednak, że pewna część podoficerów i oficerów prowadziła podwójne życie, nie wspominając już o poborowych, wśród których konwersje na komunizm raczej rzadko się zdarzały.

Dwójmyślenie najłatwiej dostrzec wśród kadr partyjnych „w terenie”. Zaostrzenie dyscypliny ideologicznej przynosiło nierzadko skutki odwrotne do oczekiwanych. Członkowie i działacze PZPR, nieskłonni do rezygnacji z wiary lub pozostający pod wpływem rodzin, starannie ukrywali swój udział w praktykach religijnych. Komisje kontroli partyjnej okazywały się bezradne, szczególnie na wsi. W raporcie pt. „Orzecznictwo partyjne na wsi”, przygotowanym w lipcu 1966 r. pospołu przez Wydział Rolny Komitetu Wojewódzkiego i Prezydium WKKP we Wrocławiu, przyznawano, że „rzadko trafiają na zebrania POP wykroczenia określone w statystyce partyjnej jako klerykalizm”. Jak pisano, „wy tłumaczenia tego faktu szukać należy w układzie stosunków, w tradycjach wsi”. Z raportu wynikało, że na terenie województwa wrocławskiego w latach 1964–1965 wykryto jedynie dziesięć przypadków „klerykalizmu”, co uznawano za liczbę nieoddającą skali zjawiska¹⁷⁴. W raporcie zwracano także uwagę, że „w kolizję ze statutem partii” wchodziłi głównie działacze PZPR „młodszy stażem”, co może wskazywać na to, że zmiana pokoleniowa, podatność młodzieży na raczej zlaicyzowaną kulturę masową niekoniecznie prowadziła do apostazji, co najwyżej do swoistego indyferentyzmu. Wydaje się, że wnioski wynikające z raportu wrocławskiego można odnieść też do innych regionów PRL.

Członkowie i działacze PZPR, nawet jeśli deklarowali odejście od katolicyzmu, i tak na ogół pozostawali pod wpływem rodzin czy lokalnych społeczności. Niewiele wiemy o konfliktach wewnątrzrodzinnych. Prawdopodobnie dochodziło do nich rzadko. Rodziny albo akceptowały (lub podzielały) wybory ideowe bliskich wstępujących do partii, albo sami „partyjniacy” lawirowali między obowiązującą ideologią a tradycją religijną, traktując „realny socjalizm” jako wartość obowiązującą w przestrzeni życia oficjalnego, a katolicyzm jako część życia prywatnego (rodzinnego).

Niezwykłym dokumentem jest sondaż przeprowadzony w 1964 r. przez kierownictwo Komitetu Powiatowego PZPR w Olkuszu wśród tutejszego aktywu. Na 91 ankietowanych 15 (16,4%) określiło się jako wierzący. Wśród nich – co mocno zaniepokoiło kierownictwo KP – trzy osoby miały wyższe wykształcenie, a siedem – średnie. Oznaczało to, że korelacja między wykształceniem

¹⁷³ Status WOP ulegał w czasach PRL zmianom. Przed 1972 r. jednostki WOP podlegały przemianom MON lub MSW (wcześniej MBP). Po 1972 r. podlegały MSW, ale jako formacja wojskowa.

¹⁷⁴ AAN, KC PZPR, IX/77, k. 10, Orzecznictwo partyjne na wsi, oprac. Wydz. Rolnego KW PZPR i Prezydium WKKP, Wrocław, lipiec 1966 r.

a laickością (ateizmem) – diagnozowana, choć i postulowana przez marksistowskich socjologów, jak Edward Ciupak – tu akurat nie występowała. W ankiecie zapytano także o najbliższe rodziny. Spośród 91 ankietowanych 62 przyznało (68,1%), że ich rodziny to osoby wierzące, w tym 39 zaznaczyło, że i wierzące, i praktykujące. W 43 domach (47,2%) znajdowały się „emblematy religijne”, dziesięciu ankietowanych przyznało się do posyłania dzieci na naukę religii¹⁷⁵. Analizując wyniki ankiety, trzeba pamiętać, że dotyczyła ona tylko jednego miasta, wówczas powiatowego, trudno więc traktować ją jako reprezentatywną. Poza tym można domniemywać, że uczestnicy ankiety, mimo jej anonimowości, niechętnie przyznawali się do poglądów religijnych, obawiając się ewentualnych represji. Niemniej ankieta stanowi istotny sygnał. Zyskujemy tu kolejny dowód na to, że kierownictwu PZPR nie udawało się stworzyć aparatu partyjnego jednolitego ideologicznie, a co więcej, to raczej środowisko (rodzinne, sąsiedzkie itd.) oddziaływało na „aparaczyków” niż funkcjonariusze na swoje otoczenie.

Pogodzenie sprzeczności ułatwiał, jak już wskazywaliśmy, zwrot ku retoryce quasi-patriotycznej czy wręcz nacjonalistycznej. Można było przekonywać się (lub samooszukiwać), że wstępując do PZPR wybiera się bardziej patriotyzm niż komunizm. W rezultacie jednak postawy znaczącej części członków i działaczy PZPR oraz innych oficjalnych organizacji cechował w latach sześćdziesiątych nie tylko dwoisty stosunek do spraw wiary, ale także swoisty eklektyzm czy nawet światopoglądowy chaos. W maju 1965 r. Komitet Wojewódzki PZPR w Szczecinie nadesłał do Wydziału Organizacyjnego KC raport, w którym znalazł się opis działacza Zjednoczonego Stronnictwa Ludowego, którego żona była kierowniczką szkoły w Jarosławkach. Podczas zebrania Związku Nauczycielstwa Polskiego, do którego oboje należeli, ów działacz miał powiedzieć: „Nie mam zamiaru popierać programu Gomułki. Zbrukali wszystkie ideały Piłsudskiego, Stalina, Bieruta. Nie zależy mi na tym, co w komitecie będą mówić na temat mojej wypowiedzi. Nigdy nie będę szedł w czołówce, pracować trzeba, ale będę szedł na końcu”¹⁷⁶. Podobnych wypowiedzi, choć nie tak dosadnych, można przytoczyć więcej, zwłaszcza z drugiej połowy lat sześćdziesiątych. O zamęcie światopoglądowym świadczą też hasła pojawiająca się na płotach, murach czy na tablicach ogłoszeń. Na przykład we wrześniu 1965 r. w Zakładach Włókien Sztucznych „Stilon” w Gorzowie pojawiły się napisy: „Powstań Stalinie, bo Polska ginie”, „u nas rządzi chyba Witos, a nie Gomułka”¹⁷⁷. Zestaw nazwisk wskazuje na przypadkowość i chaotyczność skojarzeń. W zbiorczym raporcie Wydziału Organizacyjnego KC z sierpnia 1967 r. zwracano uwagę na brak

¹⁷⁵ AAN, KC PZPR, IX/76, k. 238, Sytuacja w woj. krakowskim, referat wygłoszony podczas Plenum KW PZPR w Krakowie, marzec 1964 r.

¹⁷⁶ AAN, KC PZPR, 237/VII–5220, k. 193, Informacja nr 69/A/4124, 21 V 1965 r.

¹⁷⁷ *Ibidem*, k. 303, Informacja nr 110/A/4164, 16 IX 1965 r.

skryształowanego światopoglądu, i to wśród kadr kierowniczych¹⁷⁸. Z kolei Centralna Komisja Kontroli Partyjnej kilkakrotnie alarmowała, że poziom wiedzy ideologicznej, nawet wśród funkcjonariuszy PZPR, pozostaje niski¹⁷⁹.

Do zarysowanej wcześniej typologii postaw działaczy PZPR – z zastrzeżeniem, że dla lat sześćdziesiątych najbardziej charakterystyczna była postawa kompromisu – można by zatem dopisać jeszcze jeden element: ideową dezorientację. Mogła ona być skutkiem konfrontacji milenijnej, w której przewagę zyskał raczej Kościół, przesilenia politycznego w 1968 r., pogłębiającego się kryzysu gospodarczego, a także doktryny „patriotyzmu socjalistycznego”, która usiłowała godzić ideologię komunistyczną z narodową tradycją, z pominięciem jednak katolicyzmu.

Spróbujmy na zakończenie tego podrozdziału ustalić skalę „klerykalizmu” w szeregach PZPR. Zadanie okazuje się niemal niewykonalne. Z jednej strony, statystyki partyjne nie zawsze odznaczają się tu precyzją i systematycznością, z drugiej – dostępne dane nie mówią wszystkiego o postawach działaczy PZPR, którzy swoje prawdziwe przekonania religijne raczej skrywali. Z niedoskonałości zestawień liczbowych zdawało sobie sprawę kierownictwo CKKP. Przypomnijmy tu cytowany już raport Komitetu z 1962 r., w którym wspomniano o „tysiącach” rozmów ostrzegawczych z członkami i działaczami PZPR, którzy zostali posądzeni o udział „w obrzędach religijnych” czy choćby przyzwolenie na udział w nich swoich dzieci¹⁸⁰. W 1962 r. istniało siedemnaście województw, co oznacza, że rozmów takich, w skali kraju, mogło odbyć się nawet kilkadziesiąt tysięcy. Wiele tu zależało od szefów Komitetów Wojewódzkich. Szczególną gorliwością – przypomnijmy – wyróżnił się kierowany przez Edwarda Gierka KW PZPR w Katowicach. Liczby te można uznać za niewielkie w zestawieniu z ogólną liczbą członków PZPR, zbliżającą się wówczas do 1,5 mln. Nabiorą jednak znaczenia, jeśli zważyć, że „rozmowy ostrzegawcze” prowadzono głównie z osobami zajmującymi istotne stanowiska w aparacie partyjnym czy w instytucjach państwowych. To z kolei ponownie prowadzi do wniosku, że znaczna część ludzi władzy mogła przeżywać napięcie ideowe, poszukiwać jakiegoś kompromisu między ideologią komunistyczną a tradycją, nie chciała wyrzekać się kultury w znacznej mierze ukształtowanej przez katolicyzm. Postawy takie można najwyraźniej obserwować w mniejszych miejscowościach.

Liczby wydalonych z PZPR z powodu „wykroczenia przeciw zasadom ideowym” – w porównaniu z liczbą „rozmów ostrzegawczych” prowadzonych na

¹⁷⁸ AAN, KC PZPR, 237/VII–5226, npag., Zebrania partyjne na temat VIII Plenum KC, 12 VIII 1967 r.

¹⁷⁹ Np. AAN, KC PZPR, XI/1061, k. 275, Informacja, 1972 r.

¹⁸⁰ AAN, KC PZPR, IX/81, k. 109, Informacja dot. pracy powiatowych, miejskich, dzielnicowych komisji kontroli partyjnej, 11 IX 1962 r.

początku lat sześćdziesiątych – również mogą wydawać się nieznaczne. Między 1959 a 1965 r. nastąpił wyraźny spadek: z 798 do 249. Potem jednak zaznaczyła się odwrotna tendencja, na co wpływ miały zapewne obchody milenijne: w 1966 r. usunięto 350 osób, a w 1967 r. – 729¹⁸¹. Potrzebne jest tu zastrzeżenie: prawdopodobnie CKKP nie prowadziła statystyki kar pomniejszych, jak upomnienie, ostrzeżenie, nagana, a można zakładać, że tego rodzaju kary przeważały. Poniższa tabela przedstawia jedynie liczby wydalonych z PZPR.

Rok	1957	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967
Liczba wydalonych z PZPR za „wykroczenia przeciw zasadom ideowym”	1517	3351	798	450	467	446	384	311	249	350	729
Odsetek wśród ogółu usuniętych z PZPR	10,4%	11,8%	7,6%	6,2%	5,5%	5,6%	5,7%	4,8%	3,8%	5,4%	6,4%

Chyba większość osób, o których mowa w powyższej tabeli, ukarano za dwuznaczną postawę wobec Kościoła. Potwierdzeniem tej hipotezy mogą być szczegółowe raporty, niestety, niezbyt liczne. Wynika z nich, że np. w 1963 r. usunięto z PZPR za „dwulicowość” 213 osób, a pod tym określeniem rozumiano przeważnie niewłaściwą postawę wobec Kościoła. Oznaczałoby to, że ci, których ukarano za „wykroczenia przeciw zasadom ideowym”, ponieśli odpowiedzialność głównie za poglądy religijne.

W okresie konfrontacji milenijnej w raportach CKKP używano już jednoznacznej formuły „wystąpienia klerykalne”. W roku 1964 r. ukarano za nie wydaleniem z PZPR 114 osób, w 1965 – 57, w 1966 – 123, a w 1967 – 270¹⁸². Ze zbiorczego sprawozdania CKKP za lata 1969–1971 – czyli od V do VI Zjazdu PZPR – wynika, że za „religianctwo” ukarano w tym czasie kolejnych 350 osób¹⁸³.

Rok	1963	1964	1965	1966	1967	1969–1971
Liczba usuniętych z PZPR za „wystąpienia klerykalne” („religianctwo”)	214	114	57	123	270	350

¹⁸¹ AAN, KC PZPR, IX/88, k. 19, Wydaleni za wykroczenia przeciw zasadom ideowym (w liczbach bezwzględnych i w odsetkach), 1949–1968.

¹⁸² *Ibidem*, k. 1, Wydaleni z PZPR w latach 1964–1967.

¹⁸³ AAN, KC PZPR, XI/275, k. 13, Sprawozdanie z działalności CKKP za okres od V do VI Zjazdu (1 I 1969 – 30 IX 1971 r.), grudzień 1971 r.

Komisje kontroli partyjnej odnotowywały głównie te przypadki „wystąpień klerykalnych”, które uznały za szczególnie rażące. Uchybień mniejszego kalibru było niewątpliwie o wiele więcej. Podkreślmy raz jeszcze, że uwagę skupiano na tych, którzy pełnili istotne funkcje w aparacie partyjnym bądź państwowym. Oznaczałoby to, że kierownictwu PZPR, mimo wywieranej presji, nie udawało się wyrugować poglądów „fideistycznych”. Społeczeństwo PRL nie stawało się „laickie”, a w szeregach PZPR konsekwentni ateści prawdopodobnie nadal stanowili mniejszość.

Dekada gierkowska

Na relacje między państwem a Kościołem wpłynęło objęcie funkcji I sekretarza KC PZPR przez Edwarda Gierka. Nowa ekipa dla ugruntowania swojej władzy wyciszyła antykościelną propagandę, wykonała też kilka istotnych dla Kościoła gestów. 3 marca 1971 r. doszło do spotkania nowego premiera Piotra Jaroszewicza z prymasem Stefanem Wyszyńskim, co uznano za zapowiedź normalizacji. 23 czerwca Sejm PRL przyjął ustawę regulującą prawo własności kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych¹⁸⁴. W październiku władze zgodziły się na wyjazd ok. 2 tys. księży i wiernych do Rzymu na uroczystości beatyfikacyjne o. Maksymiliana Kolbego.

Równolegle toczyły się rozmowy na szczeblu międzypaństwowym – między rządem PRL a Stolicą Apostolską. Zapewne nie byłoby to możliwe bez przyzwolenia Kremla, który w tym czasie był zainteresowany dialogiem z Watykanem, prowadzącym za pontyfikatu Pawła VI nową politykę wschodnią, o czym świadczy m.in. wizyta abp. Agostino Casarolego w Moskwie w styczniu 1971 r. i rozmowa z przewodniczącym Rady ds. Religii Władimirem Kurojedowem¹⁸⁵. 28 czerwca 1972 r. papież Paweł VI wydał bullę *Episcoporum Poloniae*, która regulowała stan prawny diecezji na ziemiach poniemieckich oraz erygowała sześć biskupstw: opolskie, gorzowskie, wrocławskie, szczecińsko-kamieńskie, koszalińsko-kołobrzeszkie i warmińskie. 19 października 1972 r. Watykan cofnął uznanie dla reprezentującego polski rząd na emigracji ambasadora Kazimierza Papée, co zdawało się kończyć pewną epokę i otwierać kolejną. Pod koniec 1973 r. papież Paweł VI przyjął szefa MSZ Stefana Olszowskiego. 25 września 1974 r. Kazimierz Szablewski mianowany został szefem zespołu ds. stałych kontaktów z Watykanem. Polskę odwiedzał specjalny pełnomocnik Stolicy Apostolskiej, abp Luigi Poggi¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Potwierdzone zostało prawo własności Kościoła do ok. 2800 kościołów i kaplic, ok. 1700 parafii, ok. 400 klasztorów oraz kilkuset cmentarzy.

¹⁸⁵ E. Jarmusik, *op. cit.*, s. 233.

¹⁸⁶ A. Friszke, *PRL wobec Kościoła. Akta 1970–1975*, Warszawa 2010, s. 59–60.

Z punktu widzenia Kościoła najważniejsze znaczenie miało przyzwolenie na rozszerzenie budownictwa sakralnego. Szacuje się, że o ile w latach 1946–1970 Kościół katolicki uzyskał 359 pozwoleń na budowę świątyń, kaplic, budynków parafialnych, o tyle w latach 1971–1976 – już 365¹⁸⁷. Swoistym symbolem stało się poświęcenie 15 maja 1977 r. kościoła w Nowej Hucie.

Nie brakowało jednak napięć i konfliktów. Pod koniec 1972 r. sprzeciw Kościoła wywołało wznowienie poboru kleryków do wojska¹⁸⁸. Kontrowersje wzbudzała sprawa nauczania religii. Kościół sprzeciwiał się próbom ograniczania liczby punktów katechetycznych, mimo pozornego zniesienia nad nimi nadzoru państwowego. Opierał się także narzucaniu świeckiej obrzędowości. 22 marca 1973 r. Episkopat przesłał list do Sejmu PRL w obronie prawa rodziców do wychowywania dzieci. Wielu duchownych zagrożonych było inwigilacją ze strony SB, a specjalna jednostka w IV Departamencie MSW o kryptonimie Samodzielna Grupa „D” miała za zadanie prowadzić działania dezintegracyjne i dezinformacyjne, uderzające w samego prymasa Wyszyńskiego, choć z czasem ekipa Gierka uznała, że większym zagrożeniem niż prymas może okazać się dla reżimu metropolita krakowski Karol Wojtyła¹⁸⁹. W styczniu 1976 r. Episkopat wydał krytyczną opinię na temat planowanych poprawek do konstytucji; odczytano ją z ambon w kościołach. Rozgłos zyskiwały tzw. Kazania Świętokrzyskie prymasa Stefana Wyszyńskiego, krytyczne wobec polityki społecznej władz.

Ze swojej strony władze PRL usiłowały w tym czasie wytyczać pola współpracy z Kościołem, możliwie dalekie jednak od spraw politycznych. Przykładem może tu być zaproszenie latem 1975 r. do Społecznego Komitetu Przeciwoalkoholowego osoby, jak to określono, „reprezentującej czynniki kościelne”¹⁹⁰. Inicjatywy tego rodzaju świadczyły też o tym, że rządzący nie radzili sobie z nasilającymi się problemami społecznymi.

Ustępowali też w sferze kultury. Antoni Dudek zwrócił uwagę, że o ile w latach sześćdziesiątych konsekwentnie ignorowano stanowisko Kościoła na temat kultury masowej, nawet jeśli było ono zbieżne z poglądami kierownictwa PZPR, o tyle w latach siedemdziesiątych traktowano je z większą uwagą, choć mogło to być też przejawem bezradności partii wobec „nowoczesności”. Dudek cytuje charakterystyczną wymianę zdań między sekretarzem Episkopatu bp. Bronisławem Dąbrowskim a Stanisławem Kanią. Na krytykę inscenizacji *Białego małżeństwa* Tadeusza Różewicza Kania odpowiedział: „Piszcie i piętnujcie na kazaniach, ale nie władze, tylko pisarzy, reżyserów. Z nimi i partia nie

¹⁸⁷ Za: A.L. Sowa, *op. cit.*, s. 245.

¹⁸⁸ A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 47.

¹⁸⁹ E. Czaczkowska, *op. cit.*, s. 420, 611.

¹⁹⁰ AAN, Społeczny Komitet Przeciwoalkoholowy, 1/461, k. 1, Pismo ministra-kierownika Urzędu ds. Wyznań K. Kąkola do prezesa GSKP, 14 VII 1975 r.

może sobie poradzić, ulegają modzie Zachodu i w holach artystów zachodnich mają poparcie. Zdecydowanie jesteśmy przeciwni wszelkiej goliźnie, pornografii i modzie zachodniej, gdzie artysta swoją niezależność pokazuje w goliźnie i obrazaniu innych”¹⁹¹. Tego rodzaju zgodność stanowisk była wprawdzie incydentalna, wynikała też z różnych motywacji, niemniej mogła również oddziaływać na postawy członków i działaczy PZPR.

Jako ciekawostkę można tu przywołać sprawę poradnika Michaliny Wisłockiej *Sztuka kochania*. Spory o wydanie książki toczyły się w KC PZPR, a do edycji w 1976 r. przyczyniła się podobno żona kierownika Wydziału Propagandy, Prasy i Wydawnictw KC, Jerzego Łukaszevicza, która przekonała współtowarzyszy o celowości publikacji. Niemniej postanowiono pomniejszyć grafiki o treści erotycznej, a na okładkach pierwszych wydań znalazły się rysunki przedstawiające nowożeńców w ślubnych strojach¹⁹², co z jednej strony świadczyło o nadal krytycznym nastawieniu ideologów partyjnych do „wolnej miłości”, a z drugiej – miało być gestem na rzecz etyki katolickiej¹⁹³.

O roli Kościoła i niepewności władz może świadczyć to, że 23 czerwca 1976 r., dzień przed ogłoszeniem podwyżki cen, która doprowadziła do protestów, Stanisław Kania, monitorujący z ramienia KC PZPR kontakty z Kościołem, spotkał się w Sulejówku z sekretarzem Episkopatu bp. Bronisławem Dąbrowskim, prawdopodobnie w celu wysondowania stanowiska Kościoła. W rozmowie padło z obu stron wiele zarzutów. Kania krytykował kardynałów Wyszyńskiego i Wojtyłę za dążenie do „stanu wojny” z władzami. Biskup Dąbrowski piętnował zaś próby odgórnego ateizmu społeczeństwa. Niemniej sam fakt, że kierownictwo PZPR dostrzegало konieczność informowania Episkopatu Polski o planowanych decyzjach, mogących mieć istotne skutki społeczne, nawet jeśli Kościołowi przypadała tu i tak rola bierna, świadczy, zwłaszcza w porównaniu z poprzednimi dekadami PRL, że role stopniowo się odwracały¹⁹⁴. Po strajkach i demonstracjach w Radomiu, Płocku i Ursusie, brutalnie stłumionych przez siły prewencji, Kościół zaprotestował przeciwko prześladowaniu robotników, a także nieoficjalnymi kanałami zabiegał o złagodzenie represji wobec zatrzymanych¹⁹⁵.

W marcu 1977 r. Episkopat ogłosił memoriał na temat sytuacji demograficznej Polski, krytycznie oceniający politykę społeczną władz¹⁹⁶. Mimo to

¹⁹¹ A. Dudek, *Ślady PeeReLu*, Kraków 2000, s. 270–272.

¹⁹² Zob. np. M. Wisłocka, *Sztuka kochania*, Warszawa 1981.

¹⁹³ J. Marczyński, *Seks z partyjnym przyzwoleniem*, „Rzeczpospolita” 2014, nr 142, s. A15. Szerzej: V. Ozminowski, *Michalina Wisłocka. Sztuka kochania gorszycielki*, Warszawa 2014.

¹⁹⁴ J. Eisler, *op. cit.*, s. 335–336.

¹⁹⁵ *Ibidem*, s. 337–338.

¹⁹⁶ AAN, Urząd ds. Wyznań, 125/120, k. 40–56, Memoriał Episkopatu Polski do rządu PRL w sprawie zagrożeń biologicznych i moralnych narodu polskiego, 1977 r. Zob. także: *ibidem*, k. 57–64, List pasterski do rodziców katolickich na uroczystość świętej rodziny, grudzień–styczeń 1977 r.

kierownictwo partyjno-państwowe, być może w obliczu nasilającego się kryzysu gospodarczego, unikało eskalacji konfliktu. 3 sierpnia 1976 r. premier Jaroszewicz przysłał Wyszyńskiemu 75 róż z okazji 75. urodzin. W październiku 1977 r. doszło do spotkania prymasa z Edwardem Gierkiem¹⁹⁷.

Przełomem okazał się wybór kardynała Karola Wojtyły na papieża 16 października 1978 r. Na inaugurację pontyfikatu, chcąc nie chcąc, udała się oficjalna delegacja, na czele z przewodniczącym Rady Państwa Henrykiem Jabłońskim. 2–10 czerwca 1979 r. Jan Paweł II odbył pierwszą pielgrzymkę do ojczyzny. Doktryna „patriotyzmu socjalistycznego”, której Edward Gierek był współtwórcą i wyrazicielem, wymagała redefinicji. Trzeba było na nowo określić relacje między obowiązującą ideologią a tradycją katolicką¹⁹⁸.

Można zatem powiedzieć, że lata siedemdziesiąte były dekadą sprzeczności. Władze nie rezygnowały z laicyzowania społeczeństwa, realizowały program „modernizacji”, ułatwiły podróże zagraniczne na skalę niespotykaną dotąd w PRL, promowały czy akceptowały postawę konsumpcyjną (szczególnie „aparaczyków”). Skutek? Z jednej strony wprowadzono formuły ideologiczne do konstytucji, z drugiej – PZPR zatracala cechy rewolucyjne, przekształcając się w partię nowej, peerelowskiej „klasy średniej”, bardziej zainteresowanej osobistym powodzeniem materialnym, niż realizacją marksizmu-leninizmu.

Przywoływana już typologia postaw członków i działaczy PZPR mogłaby znaleźć zastosowanie także w odniesieniu do dekady gierkowskiej. Inaczej niż w latach sześćdziesiątych, na plan pierwszy wysuwała się postawa technokratyzmu (w imię „modernizacji” i budowy „drugiej Polski”), później zaś – zwłaszcza w drugiej połowie dekady – postawa cynizmu, czemu towarzyszyło traktowanie ideologii komunistycznej jako sztafażu, tradycji zaś – jako swoistego rytuału. Trzeba tu podkreślić, że z punktu widzenia kierownictwa PZPR problem „religianctwa” i innych przejawów niewierności ideologicznej stopniowo tracił na znaczeniu, zyskiwał zaś – problem nadużyć finansowych, kradzieży, korupcji, nepotyzmu, tworzenia nieformalnych układów.

U schyłku lat siedemdziesiątych PRL znalazła się w stanie głębokiego kryzysu nie tylko wskutek załamania gospodarczego, ale także demoralizacji partyjnych kadr. Tylko w latach 1976–1979 wykluczono z PZPR 615 dyrektorów przedsiębiorstw i kierowników instytucji – głównie z powodu nadużyć finansowych. W roku 1980 – kolejnych 176, a w 1981 – 329 (przy czym mówimy tu o kluczowych stanowiskach w administracji i gospodarce)¹⁹⁹. Na początku

¹⁹⁷ A.L. Sowa, *op. cit.*, s. 261.

¹⁹⁸ J. Eisler, *op. cit.*, s. 342–343.

¹⁹⁹ AAN, KC PZPR, IX/87, k. 65, Informacja o działaniach podejmowanych dla zwalczania deformacji etyczno-moralnych, projekt J. Urbańskiego przekazany Z. Kurowskiemu, 3 XI 1980 r.; AAN, KC PZPR, IX/94, k. 139, Sprawozdanie Wydziałów Organizacyjnych KW z 49 województw

listopada 1980 r., już po zmianie kierownictwa partyjnego i zastąpieniu Gierka przez Stanisława Kanię, Centralna Komisja Kontroli Partyjnej przygotowała obszerną analizę „działań podejmowanych dla zwalczania deformacji etyczno-moralnych”. Już sam tytuł świadczyć może o skali zjawiska. Na wstępie przyznawano, że „jednym z ważniejszych czynników, który wpływa na osłabienie partii i utrudnia wyjście z kryzysu, jaki przeżywamy, są ujawniane obecnie dość liczne fakty dużego rozluźnienia norm etyczno-moralnych części kierowniczej kadry administracji centralnej i terenowej oraz instancji partyjnych”. Ujawniane fakty miały wedle raportu świadczyć o „narastaniu tendencji dorobkiewiczowskich”. Napiętnowano „nowy styl życia”: budowanie willi, domów letniskowych, robienie zakupów w peweksach, częste wyjazdy na Zachód. W ocenie CKKP „dążeniom tego typu uległo wiele ludzi, w tym kadry kierowniczej, zarówno centralnej, jak i terenowej”, przy czym „krytyka tych zjawisk była bagatelizowana”. Wskazywano także, że „pewne rozluźnienie norm moralnych nastąpiło również w urzędach i instancjach wojewódzkich”, zwłaszcza po reorganizacji administracji w 1976 r. „W województwach również, idąc za przykładem z góry, powstawały dla gości z Warszawy zamknięte ośrodki i leśniczówki, gdzie organizowane były polowania i przyjęcia”²⁰⁰. Uznawano, że jedynie odnowa PZPR „od góry do dołu” pozwoli „przyspieszyć odbudowę zaufania społecznego oraz zwiększyć siłę oddziaływania partii na całokształt życia w kraju”²⁰¹. Odnowie służyć miał IX Nadzwyczajny Zjazd PZPR 14–20 lipca 1981 r., a następnie szeroko zakrojona weryfikacja kadr w okresie stanu wojennego.

Tymczasem miliony Polaków wzięły udział w spotkaniach z Janem Pawłem II, następnie powstała „Solidarność”, która odwoływała się do katolicyzmu jako zwornika ruchu. Mogłoby się wydawać, że po blisko trzech dekadach „laicyzacji” większość społeczeństwa okazała się odporna na presję ideologiczną. Co więcej, porażkę ponosili ci, którzy za ideologiczną misję odpowiadali na co dzień – etatowi pracownicy aparatu PZPR. Albo sami nie wierzyli w ideologię, której mieli być strażnikami, albo trwali w zawieszeniu między ideologią a tradycją, albo z braku przekonania do wartości ideologicznych i tradycyjnych skupiali się na swoim życiu prywatnym.

Wróćmy do początków lat siedemdziesiątych. Szczególnie dwa dokumenty objaśniają specyfikę dekady gierkowskiej. Pierwszy z nich to opracowany przez Ignacego Krasickiego „materiał do dyskusji”, pt. „Wierzący w partii”, który stał się punktem wyjścia konferencji partyjnej zorganizowanej przez Stołeczny

o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1980; *ibidem*, k. 189, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1981.

²⁰⁰ AAN, KC PZPR, IX/87, k. 88, Informacja o działaniach podejmowanych dla zwalczania deformacji etyczno-moralnych, 7 XI 1980 r.

²⁰¹ *Ibidem*, k. 76, Informacja o działaniach podejmowanych dla zwalczania deformacji etyczno-moralnych, projekt J. Urbańskiego przekazany Z. Kurowskiemu, 3 XI 1980 r.

Ośrodek Propagandy Partyjnej przy KW PZPR 12 czerwca 1972 r. W spotkaniu wzięło 37 osób: kierownictwo Komitetu Warszawskiego, sekretarze komitetów dzielnicowych odpowiedzialni za propagandę, lektorzy prowadzący szkolenia partyjne, działacze największych organizacji partyjnych z Warszawy (m.in. z zakładu im. R. Luksemburg), redaktorzy kilku czasopism, przedstawiciel Komendy Stołecznej MO²⁰². Konferencję otworzył Ignacy Krasicki jako przewodniczący Rady Programowej SOPP. Nawiązał do „materiału do dyskusji”, zawczasu przekazanego do wglądu uczestnikom dyskusji. Znalazł się w nim zestaw tez, niezbyt spójnych, mających w zamyśle łączyć ideologię z polityczną taktyką oraz realistyczną oceną sytuacji społecznej.

Z jednej strony Krasicki przypominał, że „ideologia partii odrzuca wszelką religię i uważa ją za sprzeczną z naukowym poglądem na świat”, „partia prowadzi w swoich szeregach pracę ideologiczną propagującą naukowy światopogląd w ramach szerzenia naukowego światopoglądu dowodzi racji ateizmu”, a zwłaszcza „kierowniczy aktyw partyjny w terenie i na wyższych szczeblach stanowią niewierzący, ateści”²⁰³. Z drugiej strony, nawiązując do „linii partyjnej”, przyjętej na VI Zjeździe PZPR, Krasicki przyznawał, że „same wierzenia i praktyki religijne nie są i nie mogą być przyczyną wysuwania zastrzeżeń wobec wierzących członków partii”. Zadaniem partii – dowodził dalej Krasicki – „jest zwalczanie wszelkich przejawów klerykalizmu, fanatyzmu religijnego i nietolerancji oraz umacnianie w tej walce jedności wierzących i niewierzących przeciwko ciemnocie, zabobonom i zacofaniu”. Po zaakceptowaniu tych warunków do PZPR mogą dołączyć również wierzący, choć stanowiska kierownicze pozostaną dla nich jednak niedostępne. Zadaniem zarówno wierzących, jak i niewierzących jest doskonalenie się w światopoglądzie marksistowskim. Ostatecznie o mentalności polskiego społeczeństwa i tak zadecyduje socjalistyczna modernizacja. „Jak z tego wynika, jest w naszej partii miejsce dla wierzących – nie ma i nie może być miejsca dla klerykałów i fanatyków religijnych. Nie mogą być przyjmowani ani pozostawać w szeregach partii religijni gorliwcy, ani różnego rodzaju aktywiści parafialni, uczestniczący w organizowaniu imprez i manifestacji kościelnych, procesji, misji, pielgrzymek, uroczystych powitań biskupów itp.”²⁰⁴. Tu Krasicki odwołał się do wskazówek Lenina zawartych w artykule z 1909 r. pt. *O stosunku partii robotniczej do religii*. Wyciągał z niego następujący wniosek: „przyciągamy do partii ludzi zachowujących wiarę w Boga w celu wychowania w duchu naszego programu, nie zaś dla walki z tym programem, a więc nie dla wnoszenia

²⁰² APW-EM, Komitet Warszawski PZPR, 644, k. 339–340, Lista obecności uczestników dyskusji w dn. 12 VI 1972 r.

²⁰³ *Ibidem*, k. 302–303, Wierzący w Partii (materiał do dyskusji), oprac. I. Krasicki, kwiecień 1972 r.

²⁰⁴ *Ibidem*, k. 303, 305.

wpływów religijnych i klerykalnych w szeregi organizacji partyjnych”²⁰⁵. Mimo wszystko powstawała wątpliwość, czy stanowisko PZPR przyjęte po VI Zjeździe – na skutek zachwiania systemu władzy w wyniku tzw. wydarzeń grudniowych w 1970 r. – pozostaje zgodne z marksizmem-leninizmem. Za pomocą metody dialektycznej Krasicki dowodził, że sprzeczności nie ma. Rozwiązaniem problemu okazało się przeciwstawienie „ateizmu burżuazyjnego” i „ateizmu socjalistycznego”. Ten drugi „w przeciwieństwie do ateizmu burżuazyjnego, rozumie społeczne, ekonomiczne i polityczne źródła wierzeń religijnych i dlatego, nie rezygnując z szerzenia naukowego światopoglądu, uważa za sprawę zasadniczą i naczelną angażowanie ludzi pracy do przebudowy życia społeczno-ekonomicznego, gdyż przebudowa społeczeństwa ma decydujące znaczenie dla wykorzenia wszelkich przesądów, również religijnych”²⁰⁶. Zarysowywała się w ten sposób płaszczyzna porozumienia narodowego pod sztandarem PZPR w budowie socjalistycznej „drugiej Polski”. Zarazem zachowana została ideologiczna wiara w determinizm historyczny, który przesądzi o triumfie socjalizmu. W nieodległym czasie ujawnić się miała „wyższość etyki socjalistycznej nad etyką chrześcijańską”²⁰⁷. Wprawdzie powątpiewano już w siłę owego determinizmu, niemniej Edward Gierek, przynajmniej w pierwszej połowie swoich rządów, przywrócił optymizm w szeregach partii.

Podczas konferencji 12 czerwca 1972 r. Ignacy Krasicki powtórzył swoje tezy. Jej przebieg – pozostał po niej liczący 75 stron stenogram – wymagałby osobnego omówienia. Odnotujmy tylko, że wypowiedzi dyskutantów okazały się rozbieżne: od pochwały ogólnonarodowej retoryki Edwarda Gierka, po postulaty zaostżenia kursu antykatolickiego; od głosów, że „religianstwo” to problem środowisk wiejskich, po opinie, iż „klerykalizm” odradza się na nowych osiedlach robotniczych, a nawet w środowiskach inteligentkich. Krytycznych, a nawet wrogich wobec Kościoła głosów było więcej, szczególnie pod adresem prymasa Stefana Wyszyńskiego. Zwraca jednak uwagę i to, że część mówców miała poczucie funkcjonowania w twierdzy obłożonej przez katolicki żywioł²⁰⁸. Powracające postulaty tolerancji w tym kontekście mogły zatem wynikać też z poczucia zagrożenia. Zgodnie potępiano „dwulicowość”, czyli kultywowanie tradycji katolickich w życiu rodzinnym (chodziło głównie o chrzty, śluby, pogrzeby z udziałem księży). Zarazem wskazywano, jak to ujął jeden z mówców, że „rodzina wywiera presję na komunistę”, a ściślej mówiąc – „ogromny wpływ na ludzi partyjnych wywierają żony”, co zresztą po raz kolejny pokazuje, jak

²⁰⁵ *Ibidem*, k. 305–306.

²⁰⁶ *Ibidem*, k. 303–304.

²⁰⁷ *Ibidem*, k. 315.

²⁰⁸ Np. *ibidem*, k. 266, Stenogram dyskusji zorganizowanej przez SOPP w dn. 12 VI 1972 r. nt. „Wierzący w Partii”.

silne pozostawały tradycyjne normy rodzinne i wychowawcze²⁰⁹. Skutkowało to również tym, że pewną część członków i działaczy PZPR określano jako praktykujących, lecz niewierzących – właśnie na skutek presji rodziny – co Krasicki uznawał za „sytuację unikalną na skalę światową”²¹⁰. Oznaczało to jednak, że to partyjni dopasowywali się do swoich rodzin, a nie na odwrót.

Zarówno konferencja zorganizowana przez Komitet Warszawski PZPR, jak i inne, podobne narady, również na szczeblu Komitetu Centralnego, prowadziły do wypracowania politycznej strategii na lata siedemdziesiąte. Obowiązywać miało hasło zjednoczenia narodowego na rzecz rozwoju gospodarczego. Zakładano przy tym, że sukcesy gospodarcze oraz w polityce zagranicznej przełożą się na zmianę mentalności, a w rezultacie religijność – „jako relikwyt pewnego typu obyczajowości tradycyjnej” (wedle określenia Krasickiego) – odejdzie w przeszłość²¹¹.

Determinizm historyczny starano się zarazem wzmocnić. W 1973 r. scentralizowano organizacje młodzieżowe pod szyldem Federacji Socjalistycznych Związków Młodzieży Polskiej²¹². Próbowano ograniczać liczbę punktów katechetycznych. Krok po kroku tradycję, której spoiwem pozostawał wciąż katolicyzm, miała zastępować obyczajowość socjalistyczna. W tym celu wprowadzano do szkół w 1973 r. „świecki ceremoniał”, który miał wyprzeć ze świadomości uczniów święta zakorzenione w tradycji religijnej²¹³. Jego propagowaniem zajęły się m.in. Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej, Towarzystwo Planowania Rodziny, Liga Kobiet, również organizacje młodzieżowe. Stąd też charakterystyczne dla tego czasu celebrowanie różnych dni (Kobiet, Dziecka, Górnika, Łącznościowca, Milicjanta itp.) oraz rocznic (np. Rok Kopernikański jako święto postępu na drodze do socjalizmu). Kluczową rolę do odegrania miała telewizja, która właśnie w latach siedemdziesiątych stawała się najważniejszym medium propagandy i rozrywki²¹⁴. Na podstawie doświadczeń z poprzednich dekad zakładano, że te różnorodne środki oddziaływania – w połączeniu z szerszym niż dotąd dostępem do dóbr konsumpcyjnych – okażą się wreszcie skuteczne.

²⁰⁹ *Ibidem*, k. 268.

²¹⁰ *Ibidem*, k. 225.

²¹¹ *Ibidem*, k. 313, Wierzący w Partii...

²¹² M. Wierzbicki, *Zjednoczenie ruchu młodzieżowego w Polsce w roku 1973*, w: *Niepiękny wiek XX*, red. J. Eisler, Warszawa 2010, s. 503–532.

²¹³ Dz. Urz. Min. Oświaty, 1973, nr 11, poz. 90, Zarządzenie z 18 VI 1973 r. w sprawie zasad organizowania przez szkoły i inne placówki ośw.-wych. uroczystości państwowych i szkolnych. Zob. także: AAN, IBPM, 217, k. 15, Komunikat z badań nad realizacją założeń Ceremoniału Szkolnego, 1976 r.; AAN, KC PZPR, XI/975, k. 8–19, Program doskonalenia nauczania historii, języka polskiego i przedmiotów ideowo-polit. w szkołach, 25 II 1977 r.

²¹⁴ APW-EM, Komitet Warszawski PZPR, 644, k. 322, Partia a Kościół i wierzący (Podsumowanie dyskusji „Wierzący w Partii”), sierpień 1972 r.

Drugi dokument, który dość wiernie oddaje specyfikę dekady gierkowskiej, to opracowanie pt. „Niektóre problemy stosunków pomiędzy Państwem a Kościołem”, przygotowane w lutym 1976 r. przez Wydział Pracy Ideowo-Wychowawczej KC PZPR. W dość syntetyczny sposób ukazywało ono zmianę w polityce PZPR w porównaniu z wcześniejszą historią PRL. Pierwsze zdanie dokumentu nasuwa wprawdzie skojarzenia ze stalinizmem: „Polityka wyznaniowa naszego państwa opiera się na leninowskiej idei prymatu klasowej jedności sił rewolucyjnych nad różnicami w kwestiach drugorzędnych, również dotyczących stosunku do religii”. Kolejne partie tekstu brzmią już jednak inaczej. W oparciu o wypowiedzi Edwarda Gierka postawiona została teza, że „Polska socjalistyczna została zbudowana wspólnym wysiłkiem wszystkich polskich patriotów – wierzących i niewierzących”. Zdanie takie nie mogłoby się pojawić w jakimkolwiek dokumencie partyjnym w okresie stalinowskim; mało prawdopodobne, by użyto takiej formuły za rządów Władysława Gomułki. W szczególny sposób zinterpretowano też wniesione właśnie poprawki do Konstytucji PRL. Nowa definicja Frontu Jedności Narodu (art. 2a pkt 3) miała oznaczać, że pod jego szyldem zespolony zostanie wysiłek wszystkich obywateli, partyjnych i bezpartyjnych, „niezależnie od ich stosunku do religii”. Omówiono dalej ustępstwa poczynione przez ekipę Gierka wobec Kościoła, uznając zarazem, że poskromienie na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych Kościoła, „a zwłaszcza hierarchii kościelnej związanej z klasami posiadającymi i ich interesami”, było zasadne. Uznawano, że skoro teraz, w latach siedemdziesiątych, „cały naród” poparł „spontanicznie” politykę partii, oznacza to zwycięstwo socjalizmu, z czym musi się pogodzić i Kościół; zresztą już to czyni, co widać na przykładzie z jednej strony zmiany nastawienia „niższego kleru”, z drugiej – polityki Watykanu wobec krajów socjalistycznych. Z tych wszystkich względów PZPR może wspinałomyślnie zapewnić wierzącym tolerancję, a nawet wskazać „zakres spraw moralnych” do wspólnego rozwiązania, jak stosunek do pracy, poszanowanie mienia społecznego, zwalczanie chuligaństwa czy pijaństwa. To władze PRL, pod sztandarem „rozwinętego socjalizmu”, jednoczą wierzących i niewierzących. Nie muszą zatem przeceniać czy wyolbrzymiać – jak pisano w zakończeniu dokumentu – „niektórych szkodliwych, opozycyjnych wobec socjalistycznej Polski, wystąpień członków kierownictwa Kościoła. Nie one bowiem decydują o postępach normalizacji, lecz stosunek do tej ważnej sprawy ogółu ludzi wierzących i całego patriotycznego duchowieństwa, znajdujący mocne oparcie w polityce partii i państwa”²¹⁵. Te propagandowe ogólniki obliczone były przede wszystkim na wywołanie wrażenia, że PRL rządzona przez Edwarda Gierka właściwie niczym nie różni się od dojrzałych demokracji zachodnich.

²¹⁵ APG, KW PZPR, 2384/1467, k. 163–173, Niektóre problemy stosunków pomiędzy Państwem a Kościołem, oprac. Wydz. Pracy Ideowo-Wychowawczej KC, luty 1976 r., poufne.

Niemniej zarysowane tu idee miały znaczny wpływ na codzienne postawy członków i działaczy PZPR.

Sięgnijmy ponownie po sprawozdawczość aparatu kontroli partyjnej. Cytowaliśmy już sprawozdanie CKKP, z którego wynikało, że w latach 1969–1971 wykluczono z PZPR za „religianctwo” 350 działaczy (średnio – ok. 116 rocznie). W roku 1972 liczba usuniętych za „wystąpienia klerykałne” spadła do 56. Równocześnie usunięto z PZPR 147 osób za „dwulicowość” i prowadzenie „wrogiej” działalności. Formuła ta oznaczała kwestionowanie zasad ustrojowych lub aktualnej linii partyjnej, czemu nierzadko towarzyszyły również pobudki religijne²¹⁶.

Kierownictwo CKKP przyznawało w sprawozdaniu z kwietnia 1973 r., że liczba wydalonych z powodu „wystąpień klerykałnych” nie oddaje w pełni zjawiska: „Praktyki religijne są dość powszechne wśród członków partii, często zajmujących kierownicze stanowiska. Zdarzają się również przypadki klerykałizmu wśród członków partii uważanych za aktywistów”²¹⁷. Rok później z powodu „wystąpień klerykałnych” wydalono z partii 101 osób, za „dwulicowość” i „nieszczerość wobec partii” – kolejne 232 osoby²¹⁸. Brakuje precyzyjnych danych dla roku 1975, ale wiadomo, że CKKP prowadziła wówczas dochodzenia wobec dwóch pracowników Komitetu Centralnego PZPR, doprowadzając wreszcie do ich wydalenia z powodu „klerykałizmu”²¹⁹. W raporcie z marca 1975 r. kierownictwo CKKP podkreślało, że ukarano odebraniem legitymacji partyjnej jedynie tych, których oskarżono o „aktywny klerykałizm”, ponownie zastrzegając, że „zjawisko to występuje szerzej”. Z napływających do centrali szczegółowych raportów wojewódzkich komisji kontroli partyjnej wynikało, że „szeregu aktywistom za praktyki religijne udzielono kar partyjnych bądź przeprowadzono z nimi rozmowy”²²⁰. Wiele to mówi o rzeczywistej skali problemu.

Mimo oficjalnego odprężenia w relacjach między państwem a Kościołem, kierownictwo CKKP napominało pracowników instancji kontrolnych, że „sprawy światopoglądu” muszą być przedmiotem ich „stałego zainteresowania”, i że powinni oni „inspirować instancje i organizacje do skutecznego przeciwdziałania wpływom religii i kleru, a szczególnie do rozwijania pracy ideowej, pozwalającej ugruntować wśród członków partii, a w pierwszym rzędzie aktywów, materialistyczny światopogląd”²²¹. Zalecano jednak, by „tego rodzaju spraw” nie

²¹⁶ AAN, KC PZPR, IX/75, k. 338, Sprawozdanie z działalności CKKP w 1972 r., oprac. z 16 IV 1973 r.

²¹⁷ *Ibidem*, k. 338.

²¹⁸ AAN, KC PZPR, IX/90, npag., Roczne sprawozdanie zbiorcze o wydalonych z partii za rok 1974 (wg kwartalnych sprawozdań Wydziałów Organizacyjnych KW PZPR), oprac. H. Godfrejowa, 26 II 1975 r.

²¹⁹ AAN, KC PZPR, IX/93, k. 1–2, Sprawozdanie statystyczne CKKP za rok 1975.

²²⁰ AAN, KC PZPR, IX/75, k. 269, Referat na Plenum CKKP, 25 III 1975 r.

²²¹ *Ibidem*.

traktować „mechanicznie” i „pochopnie”, lecz uwzględniać „środowisko, wiek, wykształcenie, zajmowane stanowisko, stosunki rodzinne”, a także „praktyczne postępowanie”²²². Widać tu zatem przesunięcie akcentów w porównaniu z wcześniejszymi fazami PRL, gdy poglądy religijne małżonka (najczęściej małżonki) traktowano jako okoliczność obciążającą. W latach siedemdziesiątych kierownictwo PZPR musiało wyciągnąć wnioski z faktu, że partia stała się organizacją masową, skupiającą pod koniec dekady już ponad 3 mln członków. Miało to też wpływ na dyscyplinę wewnątrzpartyjną.

Rok	1972	1974	1976	1977	1978	1979	1980
Liczba wydalonych z PZPR za „wystąpienia klerykalne”	56	101	31	26	23	30	8
Liczba wydalonych z PZPR za „dwulicowość”	147	232	145	109	103	64	148
Wydaleni z PZPR – ogółem	6552	7527	4481	4075	4536	4445	5204

Źródło: AAN, KC PZPR, IX/94, k. 6, Wydaleni członkowie PZPR w latach 1976–1979 wg przyczyn; *ibidem*, k. 115, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z partii za rok 1979.

Powyższa tabela ilustruje zmianę zachodzącą w latach siedemdziesiątych. Pod koniec dekady malała liczba funkcjonariuszy PZPR wydalonych z powodów ideologicznych. Na przykład za „dwulicowość” usunięto z partii w 1976 r. – 145 osoby, w 1978 – 103. Rosła za to liczba ukaranych za nadużycia finansowe: 1543 osób w 1976 r., 1894 – w 1978, 1812 – w 1980 oraz za „nadużycie władzy”: 112 osób w 1976, 129 – w 1978, 143 – w 1980 r.²²³

Przytaczane tu liczby można odczytać na kilka sposobów. Widać, że w drugiej połowie lat siedemdziesiątych aparat PZPR ulegał demoralizacji, a trzeba tu zastrzec, że instancje kontroli partyjnej wszczynały postępowania w przypadkach szczególnie bulwersujących; skala nadużyć, nieformalnych układów, klik była znacznie większa. Zwraca też uwagę fakt, że ogólna liczba wydalonych z PZPR pod koniec lat siedemdziesiątych była wyraźnie mniejsza niż na początku dekady. Mogło mieć to związek z tym, że Centralna Komisja Kontroli Partyjnej, a także podległe jej instancje terenowe, utraciła rangę, jaką posiadała w latach sześćdziesiątych, kiedy rozbudowywano aparat kontrolny, a sam Gomułka domagał się konkretnych wyników. Paradoksalnie, mimo że w 1976 r. PZPR została

²²² *Ibidem*.

²²³ Za: *ibidem*, k. 6, Wydaleni członkowie PZPR w latach 1976–1979 wg przyczyn; *ibidem*, k. 139, Sprawozdanie Wydziałów Organizacyjnych KW z 49 województw o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1980.

określona w konstytucji jako „przewodnia siła społeczeństwa w budowie socjalizmu”, a PRL jako „państwo socjalistyczne”²²⁴, właśnie w drugiej połowie tej dekady dyscyplinę ideologiczną w szeregach partii zaniedbano. Osobna kwestia to postawa samego Edwarda Gierka, który za lojalność aparatu partyjnego płacił przywilejami, przyzwoleniem na „bogacenie się”, aż wreszcie aparat ten przestał być sterowny.

W porównaniu z czasem rządów Gomułki („laicyzacja” szkolnictwa, konfrontacja milenijna) sporów o poglądy religijne nie eksponowano – w imię idei wspólnej budowy „drugiej Polski”. O ile przed 1970 r. do instytucji centralnych, a także do ważniejszych redakcji, napływały liczne listy z donosami na przejawy „religianctwa” członków czy działaczy PZPR, o tyle w biuletynach Biura Listów i Inspekcji KC z lat siedemdziesiątych znajdziemy znacznie mniej podobnych przykładów. Ryzykujemy tu wprawdzie wyciąganiem wniosków *ex silentio*, ale można zaryzykować hipotezę, że zmiana ta nie była przypadkowa. Obwinienie o „religianctwo” nie miało już tej siły rażenia jak za rządów Gomułki, czy tym bardziej Bieruta. A po elekcji kardynała Wojtyły na papieża donos na „przejawy klerykalizmu”, w kontekście ogólnonarodowej euforii, uniesienia religijnego, stawał się czymś w rodzaju „lewackiego przegięcia”. „Klimat” przestał sprzyjać ateizmowi czy choćby antyklerykalizmowi. W roku 1980 za „wystąpienia klerykalne” ukarano wykluczeniem z PZPR już tylko ośmiu działaczy, najmniej w dotychczasowej historii PRL²²⁵.

Przybliżmy teraz kamerę i przyjrzyjmy się wykluczonym. Na ogół w „kolejce ze Statutem Partii” wchodziłi członkowie i działacze PZPR we wsiach i w małych miasteczkach²²⁶. Prawdopodobnie do „wystąpień klerykalnych” – także tych nieujawnionych – dochodziło najczęściej w regionach wyróżniających się przywiązaniem do katolicyzmu, a więc w Małopolsce, na Mazowszu, Białostocczyźnie, Lubelszczyźnie, Rzeszowszczyźnie, Podkarpaciu, zapewne też na Górnym Śląsku. W regionach tych przynajmniej częściowo przetrwała dawna struktura społeczna, co miało też wpływ na więzi społeczne, rolę opinii publicznej, a nawet środowiskowej presji na przestrzeganie tradycyjnych zasad.

Interesujące wydają się dane, gromadzone przez aparat kontroli partyjnej, na temat pochodzenia społecznego usuwanych z PZPR za „religianctwo” i inne podobne przewiny. Przypomnijmy tu cytowaną wcześniej ankietę przeprowadzoną w 1964 r. przez KP PZPR w Olkuszu. Na 91 ankietowanych „towarzyszy”

²²⁴ A. Ajnenkiel, *Polskie konstytucje*, Warszawa 1991, s. 452–469.

²²⁵ AAN, KC PZPR, IX/94, k. 139, Sprawozdanie Wydziałów Organizacyjnych KW z 49 województw o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1980.

²²⁶ Można też oczywiście wskazać odwrotne przypadki – lokalnych komunistycznych dyktatorów. Ich uniwersalnym portretem jest film dokumentalny Marii Zmarz-Koczanowicz *Jestem mężczyzną*, nakręcony w 1985 r. w podwrocławskich Świniarach.

piętnastu określiło się jako wierzący, a wśród tej piętnastki siedmiu miało wykształcenie średnie, a trzech wyższe. Wskazywaliśmy już, że mógł to być sygnał, iż – wbrew diagnozom niektórych socjologów – przywiązanie do katolicyzmu nie wyróżniało jedynie osób słabiej wykształconych, pochodzących ze wsi. Obserwację tę potwierdza kilka analiz Centralnej Komisji Kontroli Partyjnej z drugiej połowy lat siedemdziesiątych. W 1976 r. ukarano za „wystąpienia klerykalne” 31 osób, z czego 10 było robotnikami, 4 – chłopami, a 14 – pracownikami umysłowymi; 3 osoby określono niejasnym mianem „pozostali”²²⁷. Trzy lata później, w roku 1979, spośród 30 osób wydalonych z PZPR za „religianctwo” 8 było robotnikami, 8 – chłopami, 9 – pracownikami umysłowymi; reszta – „pozostali”²²⁸. Wśród dziewięciu pracowników umysłowych znajdował się dyrektor dużego przedsiębiorstwa. Rok później usunięto z PZPR za „wystąpienia klerykalne” tylko osiem osób, ale wśród nich było już dwóch dyrektorów dużych zakładów²²⁹. Dane te zdają się wskazywać na to, że inteligencja techniczna – do której można zaliczyć dyrektorów dużych zakładów – wymykała się spod ideologicznej kontroli, choć wedle propagandy miała być podporą systemu. Widać też, że pod koniec dekady gierkowskiej wpływ na postawy „pracowników umysłowych” zaczęło już wywierać ożywienie religijne, towarzyszące pielgrzymce Jana Pawła II do Polski w czerwcu 1979 r. To zaś skutkowało tym, że trend laicyzacyjny, dość wyraźny w tych kręgach jeszcze na początku lat siedemdziesiątych, załamywał się. Inna rzecz, że instancje kontrolne były wyczułone na postawy „pracowników umysłowych”; stąd też być może ich znaczący odsetek wśród wykluczonych.

Instytucjami, w których ideologicznych kompromisów nie tolerowano, pozostawały Służba Bezpieczeństwa i Ludowe Wojsko Polskie. W przypadku Milicji Obywatelskiej można dostrzec wiele podobieństw w sytuacją sprzed 1970 r. Z jednej strony presja na „laickość”, z drugiej – przymykanie oczu na postęпки funkcjonariuszy, o ile nie naruszały wizerunku władzy. Niemniej wiele zależało tu od środowiska, postaw poszczególnych komendantów, relacji towarzyskich. W sytuacjach konfliktowych powracały też kwestie światopoglądowe. Ilustratywna wydaje się tu sprawa kpt. Henryka Łukowicza z Komendy Wojewódzkiej MO w Gdańsku. Zaczęła się od konfliktu z bezpośrednimi przełożonymi i współpracownikami, którzy oskarżyli Łukowicza o dwulicowość, jaką miało być posłanie dwójki dzieci do pierwszej komunii w maju 1973 r., a następnie doprowadzili do jego zwolnienia z MO.

²²⁷ AAN, KC PZPR, IX/94, k. 6, Wydaleni członkowie PZPR w latach 1976–1979 wg przyczyn.

²²⁸ *Ibidem*, k. 115, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z partii za rok 1979.

²²⁹ *Ibidem*, k. 139, Sprawozdanie Wydziałów Organizacyjnych KW z 49 województw o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1980.

Łukowicz odpowiedział kontroskarżeniem. Skierował list na adres I sekretarza KC PZPR Edwarda Gierka, w którym przedstawił przebieg swojej służby w MO od 1955 r. Następnie scharakteryzował środowisko gdańskich milicjantów: „Po wypadkach grudniowych funkcjonariusze z KW MO w Gdańsku, będący jednocześnie członkami PZPR, zaczęli masowo uczęszczać do Kościoła. Z mojej dzielnicy wszyscy. Są przypadki, że dzieci członków partii są ministrantami w kościele. Wierny zasadom statutu PZPR postanowiłem być innym od pozostałych funkcjonariuszy z KW MO w Gdańsku”. Z tego powodu kpt. Łukowicz miał się spotkać ze środowiskowym ostracyzmem, co gorsza, jego dzieci miały być szykanowane przez inne, również te z rodzin milicyjnych. „Dzieci przychodziły z podwórka z rozbitymi nosami. Na każdym kroku były wyzywane od Żydów i skurwysynów. Na drzwiach od klatki schodowej codziennie czytałem wulgarne hasła i oglądałem narysowane gwiazdy Sjonu [tak w oryg.]. Celowali [tak w oryg.] w tym szczególnie dzieci członków partii, których rodzice są pracownikami KW MO w Gdańsku – przyłapałem je na gorącym uczynku. Była to córka kpt. Józefy Garbowskiej oraz syn sierżant Heleny Nowak”. Zdaniem Łukowicza dzieci te miały przystąpić do pierwszej komunii jeszcze w 1971 r. W zaistniałej sytuacji – pisał dalej Łukowicz – „moja żona postawiła sprawę jasno: albo załatwię w KW MO w Gdańsku, że dzieci nasze i my nie będziemy szykanowane, albo dzieci zostaną przyjęte [tzn. przystąpią do Pierwszej Komunii Świętej], jak to zrobili inni rodzice”. Miało też dojść do separacji małżeńskiej między Łukowiczami na tle nieporozumień światopoglądowych. Ostatecznie do rozvodu nie doszło, małżonkowie porozumieli się, przy czym ustępstwem ze strony kpt. Łukowicza miała być zgoda na przystąpienie dzieci do pierwszej komunii²³⁰.

W Komitecie Centralnym zapoznano się z wywodami kpt. Łukowicza, ale po kilku tygodniach udzielono jedynie lakonicznej odpowiedzi o braku podstaw do podjęcia interwencji. Na to kpt. Łukowicz zareagował kolejnym listem, w którym dawał wyraz rozczarowaniu, że KC PZPR „godzi się i popiera świństwa popełniane przez towarzyszy zatrudnionych w KW MO Gdańsk”. Napisał też: „To, że ja nie mogłem wychować swojej żony w duchu ideologii marksistowskiej, wynika z mojej słabości i braku udzielenia jakiegokolwiek pomocy ze strony towarzyszy, którzy mnie obecnie gnębią”²³¹. W sprawę wmieszał się komendant wojewódzki w Gdańsku, zasłużony oficer MO, płk Roman Kolczyński, który wszczął dochodzenie. Wezwał do złożenia zeznań Łukowicza. Miało z nich wynikać, że „inicjatywa posłania dzieci na naukę religii i w rezultacie do komunii, należała do żony”, a on sam „jako mąż i ojciec w sprawie wychowania dzieci nie ma w domu nic do powiedzenia i nie był w stanie zapobiec ceremonii przyjęcia

²³⁰ AAN, KC PZPR, LI/95, npag., Pismo H. Łukowicza do I sekretarza KC PZPR, 5 XII 1973 r.

²³¹ *Ibidem*, npag., Pismo H. Łukowicza do I sekretarza KC PZPR, 16 II 1974 r.

swoich dzieci do komunii”. Ponownie też wskazał na szykanowanie jego dzieci przez rówieśników, w tym z rodzin innych milicjantów. Wezwana z kolei na przesłuchanie żona Łukowicza miała stwierdzić, że wielu pracowników KW MO chodzi do kościoła i przyjmuje księży w czasie kolędy. Indagowani przez płk. Kolczyńskiego funkcjonariusze oczywiście zaprzeczyli, odżegnując się przy tym od bliższej znajomości z rodziną Łukowiczów. Najwyraźniej Kolczyński postanowił wyciszyć aferę. Zamknął dochodzenie i podtrzymał decyzję o zwolnieniu Łukowicza ze służby²³².

Trudno znaleźć jeden klucz do wyjaśnienia afery Łukowicza. Nie sposób już oddzielić tu faktów od przeinaczeń. Łukowicz miotał oskarżeniami, dość celnymi, z jednej strony nawiązującymi do etosu MO/SB, z drugiej – do drażliwych spraw politycznych, jak „wydarzenia grudniowe” czy emigracja osób pochodzenia żydowskiego. Niejasne pozostają też relacje między samymi Łukowiczami. Zwraca uwagę i to, że KC PZPR, po zapoznaniu się ze sprawą, zachował się dość powściągliwie. Również płk Kolczyński dążył do przerwania afery, choć nie wiadomo, czy później nie wyciągnął jakichś konsekwencji wobec współpracowników. Najciekawsze wydaje się tło: z jednej strony katolicka większość, z drugiej – osamotnieni milicjanci-ateiści, którzy raczej przystosowują się do otoczenia, niż próbują na nie oddziaływać. Widać tu dość istotną różnicę zwłaszcza w porównaniu z pierwszą dekadą PRL.

Pod kuratelą ideologiczną pozostawało również sądownictwo; to zresztą jeden z tych tematów, który czeka na swojego historyka. Brakuje wprawdzie ogólniejszych danych statystycznych, niemniej w trakcie kwerend archiwalnych można natknąć się na przykłady konfliktów. Przykładem list Marii Szysz, mieszkanki Gdyni, przesłany do kierownika Wydziału Administracyjnego KC, Teodora Palimąki, 9 września 1976 r. Autorka skarżyła się, że w lipcu 1976 r. zdała egzamin sędziowski z wynikiem bardzo dobrym, jednak nie uzyskała nominacji na stanowisko asesora sądowego. Jako powód podano fakt, że jej brat jest księdzem, co nie gwarantuje lojalności wobec państwa²³³. Nie znamy finału sprawy, nie wiadomo też, czy adresat odpowiedział na list. Niemniej można tu przyjrzeć się specyfice dekady gierkowskiej; z jednej strony głoszone hasła jedności narodowej, z drugiej – nadal w wielu instytucjach obowiązywały kryteria doboru kadr rodem ze stalinizmu.

Jeśli chodzi o Ludowe Wojsko Polskie, tu również dysponujemy jedynie wycinkowymi danymi, głównie raportami Komisji Kontroli Partyjnej Wojska Polskiego, przesyłanymi do CKKP. Wiadomo, że w 1971 r. wydalono z PZPR za „wystąpienia klerykalne” 11 wojskowych, w 1972 r. – kolejnych sześciu²³⁴.

²³² *Ibidem*, npag., Pismo komendanta woj. MO, płk. R. Kolczyńskiego, do MSW, 5 IX 1973 r.

²³³ AAN, KC PZPR, LI/108, npag., List M. Szysz do tow. T. Palimąki, 9 IX 1976 r.

²³⁴ AAN, KC PZPR, IX/90, npag., Powody wydalenia z szeregów PZPR w wojsku w latach 1970–1972.

Ze sprawozdania KKP WP, przedstawionego prezydium CKKP latem 1976 r., wynika, że między 1 stycznia 1975 r. a końcem czerwca 1976 r. za „religianctwo” usunięto z PZPR siedmiu wojskowych²³⁵. Liczby te nie mówią jednak wszystkiego o „klerykalizmie” wśród wojskowych. Na przykład w sprawozdaniu KKP WP z początku stycznia 1973 r. znajdziemy informację o wojskowych „skreślonych” z list członkowskich za „wystąpienia klerykalne”: w 1971 r. było ich 63, w 1972 – 20²³⁶. „Skreślenie” oznaczało, że nie zastosowano kar dyscyplinarnych, a jedynie orzeczono wygaśnięcie ważności legitymacji partyjnej; mogło tu zbiec się zresztą kilka różnych przyczyn. Z kolei z cytowanego przed chwilą sprawozdania KKP WP z 1976 r. wynika, że sankcje partyjne zastosowano również wobec tych wojskowych, których rodziny „demonstrowały” nastawienie „klerykalne”. W 1975 r. kary za takie „demonstracje” otrzymało 49 wojskowych²³⁷. Pomimo wycinkowości dostępnych danych, raczej nie ulega wątpliwości, że wojskowych należących do PZPR – a w korpusie podoficerskim i oficerskim stanowili oni zdecydowaną większość – karano surowiej niż „cywilnych” działaczy partii.

Zabawną anegdotę znajdziemy w *Książeczce wojskowej* Antoniego Pawlaka, będącej pamiętnikiem służby wojskowej odbywanej przez poetę w latach 1976–1978²³⁸. „Pewien porucznik opowiadał nam o Kościele. Bo Kościół jest zły i trzeba nam o tym zaraz opowiedzieć. Żebyśmy wiedzieli, pamiętali i strzeżli się na przyszłość. [...] Jeden nasz kardynał to ma dobra ziemskie w Turcji, [...] każdy ksiądz to ma swoją babę, którą wali”, poza tym „Kościół jako taki jest już niegroźny, tylko jakieś stare babcie, które boją się śmierci i dlatego tu przychodzą, młodzież do kościoła nie chodzi wcale, jak gdzieś chodzi, to tylko do dyskoteki” – i tak dalej. „W tym momencie nie wytrzymałem – wspomina Pawlak. – Wstałem i przepisowo poprosiłem o głos. – Obywatelu poruczniku, chciałbym obywatelowi porucznikowi podziękować. Naprawdę. Bo, okazuje się, jeszcze w cywilu, to ja miałem, okazuje się, różne tam omamy wzrokowe. Jeszcze w Warszawie chodziłem często do takiego lokalu na Freta. I tam było kupę młodzieży. Mnie się wtedy wydawało, że to było Duszpasterstwo Akademickie prowadzone przez dominikanów. Teraz wiem, że to była po prostu dyskoteka”²³⁹. Historyjka ta niemało mówi o umysłowości politruków, poka-

²³⁵ *Ibidem*, npag., Sprawozdanie z działalności KKP WP za okres od 1 I 1975 r. do 30 VI 1976 r. (na Prezydium CKKP KC PZPR), tajne.

²³⁶ *Ibidem*, npag., Wybrane problemy działalności KKP WP okręgów wojskowych w zakresie orzecznictwa i pracy profilaktyczno-wychowawczej prowadzonej w 1972 r., tajne.

²³⁷ *Ibidem*, npag., Sprawozdanie z działalności KKP WP za okres od 1 I 1975 r. do 30 VI 1976 r. (na Prezydium CKKP KC PZPR), tajne.

²³⁸ A. Szwedowicz, *Książeczka wojskowa, czyli poeta służy ludowej ojczyźnie*, w: A. Pawlak, *Książeczka wojskowa*, Warszawa 2009, s. 77.

²³⁹ *Ibidem*, s. 37–38.

zuje zarazem, na jak wątych podstawach próbowano budować „światopogląd materialistyczny”.

Mentalność wielu członków i działaczy PZPR, podobnie jak w latach sześćdziesiątych, pozostawała eklektyczna. Kierownictwo CKKP kilkakrotnie zwracało uwagę na niski poziom „wiedzy ideologicznej”, nieznajomość podstawowych dokumentów czy opracowań. Znamienny wydaje się tu paradokmentalny film Marcela Łozińskiego pt. *Jak żyć?*, nakręcony w 1976 r. podczas obozu Związku Socjalistycznej Młodzieży Polskiej: w scenie konkursu z wiedzy politycznej jedna z działaczek ma trudności z rozwiązaniem skrótu PZPR.

Dezorientacji ideologicznej, w tym również „przejawom klerykalizmu”, usiłowano przeciwdziałać nie tylko sankcjami, lecz również obowiązkowymi szkoleniami. W latach siedemdziesiątych prowadzono je na większą skalę niż w poprzednich dekadach, co poniekąd wymuszało umasowienie PZPR pod rządami Gierka. Szkolono szeregowych członków PZPR, przy czym rozróżniano tu „szkolenie masowe” i „szkolenie środowiskowe”, prowadzono też kształcenie lub doszkalanie aktywu w Szkołach Aktywu Partyjnego, na Wieczorowych Uniwersytetach Marksizmu-Leninizmu, a na wyższym szczeblu – w Wyższej Szkole Nauk Społecznych przy KC PZPR²⁴⁰ oraz w utworzonym w 1974 r. Instytucie Podstawowych Problemów Marksizmu-Leninizmu²⁴¹.

Powinnością członków partii było uczestnictwo w kursach doszkalających organizowanych przeważnie raz w miesiącu. O skali szkoleń wiele mówią liczby. W latach siedemdziesiątych działało ponad 90 tys. „zespołów szkolenia masowego”, prowadzonych przez ok. 115 tys. wykładowców „szkolenia partyjnego”²⁴². Do końca dekady utworzono ok. 3 tys. Szkół Aktywu Partyjnego, zatrudniających 6 tys. lektorów, wyznaczanych przez Komitety Wojewódzkie PZPR. W zajęciach SAP uczestniczyło (rocznie) ok. 120 tys. aktywistów partyjnych oraz członków PZPR zatrudnionych w administracji²⁴³. Z kolei Wieczorowe Uniwersytety Marksizmu-Leninizmu adresowano do „kadry nomenklaturowej”, czyli osób sprawujących funkcje kierownicze. Zajęcia w WUML trwały trzy lata: przez dwa lata zgłębiano podstawy marksizmu-leninizmu (m.in. marksizm historyczny i dialektyczny, marksistowską ekonomię polityczną, historię ruchu robotniczego, „teorię i praktykę propagandy socjalistycznej”, „współczesne problemy walki ideologicznej”), a następnie przez rok brano udział w „szkoleniu

²⁴⁰ Wyższa Szkoła Nauk Społecznych przy KC PZPR była spadkobierczynią Instytutu Kształcenia Kadr Naukowych (1950–1954) oraz Instytutu Nauk Społecznych przy KC PZPR (1954–1957). Zob. także: J. Connelly, *op. cit.*, s. 236.

²⁴¹ W 1984 r. Wyższa Szkoła Nauk Społecznych przy KC PZPR oraz Instytut Podstawowych Problemów Marksizmu-Leninizmu zostaną połączone w Akademię Nauk Społecznych przy KC PZPR.

²⁴² AAN, KC PZPR, XI/1100, k. 262, Szkolenie partyjne w nowym roku 1979/1980.

²⁴³ *Ibidem*, k. 263.

masowym”, wedle doraźnie formułowanego programu, zgodnego z aktualnymi wyzwaniem politycznymi, opracowywanego przeważnie przez Sekretariat KC²⁴⁴.

Pod koniec lat siedemdziesiątych przed partyjnymi szkoleniowcami pojawiły się nowe wyzwania: ożywienie katolicyzmu za sprawą Jana Pawła II, powstanie opozycji demokratycznej, rozkład gospodarczy kraju. Nieprzypadkowo właśnie w roku 1979 wprowadzono nowy program „szkolenia masowego”, zatytułowany „Z zagadnień marksistowskiego religioznawstwa”. Obejmował on zarówno „zagadnienia teoretyczne dotyczące marksistowsko-leninowskiej analizy i krytyki religii”, jak również „prezentację zjawiska religii we współczesnym świecie ze szczególnym uwzględnieniem katolicyzmu i roli kościoła rzymsko-katolickiego”. Podczas zajęć zamierzano omawiać również „problematykę moralności socjalistycznej”, „świeckiej obyczajowości i obrzędowości”, kwestię „religii i kościoła w Polsce”²⁴⁵. Planowano więcej takich działań. W przeddzień pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II do ojczyzny Wydział Pracy Ideowo-Wychowawczej KC rozesłał okólnik, w którym przypominał członkom i działaczom PZPR, że „nie ma mowy o żadnych ustępstwach na rzecz innego światopoglądu”, a „dialog z Watykanem” będzie prowadzony przez PRL „jako ogniwo wspólnoty socjalistycznej, w pełnym poczuciu naszych klasowych sojuszy”. U marksistowskiego filozofa Stefana Opara zamówiono broszurę pt. *Partia a religia*, która miała być omawiana i rozpowszechniana przez lektorów partyjnych²⁴⁶. Starano się też spopularyzować wydawany od 1970 r. miesięcznik „Ideologia i Polityka”, zawierający materiały pomocnicze wykorzystywane podczas szkoleń. Niemniej nawet w przywoływanym tu okólniku zastrzegano, że „zachowując naszą tożsamość ideologiczną i realizując jednoznaczny klasowo politykę, wysuwamy na plan pierwszy kwestię jedności narodu wokół programu rozwoju Polski i uznajemy, że może i powinno wystąpić współdziałanie państwa z kościołem”, choć w oparciu o zasady sformułowane przez Edwarda Gierka²⁴⁷. Nawrót ideologicznej frazeologii znanej z wcześniejszych lat wskazuje, że starano się w jakikolwiek sposób zmobilizować aparat partyjny. Widać tu zarazem dezorientację kierownictwa PZPR, które w poczuciu zagrożenia odwoływało się do pojęć, które zwłaszcza w kontekście pogłębiającego się kryzysu mogły być odbierane jako pustosłowie.

Również ze Wschodu napływały niejednoznaczne sygnały. Cytowany już Edmund Jarmusik zauważa, że w latach siedemdziesiątych sowiecka polityka

²⁴⁴ *Ibidem*, k. 262.

²⁴⁵ *Ibidem*, k. 259–260, Szkolenie partyjne w nowym roku 1979/1980.

²⁴⁶ AAN, KC PZPR, XXXIV–110, k. 140–171, Państwo a religia, seria „Z aktualnych zagadnień ideologicznych”, oprac. S. Opara, 1979 r.

²⁴⁷ AAN, KC PZPR, XXXIV–236, k. 3–6, Informacja o działaniach ideowo-wychowawczych służących upowszechnianiu w Partii jednolitej interpretacji wizyty papieża w Polsce, oprac. Wydz. Pracy Ideowo-Wychowawczej, 8 V 1979 r.

wyznaniowa uległa zachwianiu z jednej strony za sprawą strategii Watykanu oraz polityki praw człowieka zapoczątkowanej Aktem Końcowym Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, z drugiej – wskutek rosnącego rozczarowania moralnymi wartościami socjalizmu w samym Związku Sowieckim, o czym wprawdzie nie mówiło się głośno, ale co wyczuwało się podskórnie²⁴⁸.

Zaskakująco pesymistycznie brzmi opracowanie przygotowane po VIII Zjeździe PZPR w lutym 1980 r. przez Sektor Analiz i Programowania Wydziału Pracy Ideowo-Wychowawczej KC. Stwierdzano w nim, że na świadomość historyczną Polaków oddziałuje nadal, a nawet silniej niż kiedyś, „burżuazyjna, emigracyjna i obca prozachodnia, zwłaszcza pruska i niemiecka myśl historiozoficzna” (co z punktu widzenia dzisiejszej historii historiografii wydaje się oceną dyskusyjną), młode pokolenie podstawowe wiadomości o historii wynosi zaś z domu rodzinnego, a nie ze szkoły, co skutkuje trwaniem przekazu z „minionej epoki”. Podkreślano w dokumencie, że nadal toczy się „walka ideologiczna”, choć przyznawano, że „dorobek polskiego ruchu robotniczego” coraz częściej jest kwestionowany²⁴⁹.

Zmieniła się też rola „oficjalnych «religiantów»”, wedle określenia Stefana Kisielewskiego, czyli z jednej strony działaczy z kręgu „Znaku”, „Więzi”, Klubów Inteligencji Katolickiej, a z drugiej – Stowarzyszenia Pax. Pod koniec lat siedemdziesiątych Kisielewski tak pisał: „Zmarły niedawno Bolesław Piasecki, człowiek niejednokrotnie nader bystry, zrozumiał w swoim czasie, że wyłącznie taktyczne dogadanie się z Rosjanami nie wystarczy. Dlatego też, jako katolik, w słynnym swym wstępie do *Zagadnień istotnych* (tym, co się dostał na papieski indeks) wymyślił sobie tezę, że budowa socjalizmu to kontynuacja dzieła Ducha Świętego. Rosjanie, rzecz prosta, musieli to uznać za kompletną bzdurę, obłąd, jako jednak gwarancja szczerego afektu musiało ich przekonać. Natomiast «Znak» z lat 1956–1961 na przykład żadnej takiej miłosnej podbudowy nie posiadał, tylko wynikł z «pozaideowego» patriotyzmu i suchej geopolityki. Stąd i chłodna nieufność kierownictwa partii, z jaką przeważnie się spotykał”²⁵⁰. W dobie pontyfikatu Jana Pawła II pojawiły się już jednak zupełnie inne wyzwania.

²⁴⁸ E. Jarmusik, *op. cit.*, s. 221, 238.

²⁴⁹ AAN, KC PZPR, XXXIV–237, k. 114–119, Z problematyki kształtowania historycznej świadomości narodu, oprac. Sektora Analiz i Programowania Wydz. Pracy Ideowo-Wychowawczej KC PZPR, 1980 r.

²⁵⁰ S. Kisielewski, *Wolanie na puszczy*, Warszawa 1997, s. 61.

Lata osiemdziesiąte

Powstanie „Solidarności”, do której przyłączyło się ok. 10 mln osób, w tym również wielu członków PZPR, oznaczało delegitymizację dotychczasowego systemu władzy. Wizytówką ruchu stała się brama Stoczni im. Lenina, udekorowana portretem Jana Pawła II, co oznaczało rewolucję – czy raczej kontrrewolucję – symboliczną. Jan Strzelecki uważał wprawdzie, że nastrój religijny stanowił jedynie „barwę ochronną” strajku, ale z perspektywy lat widać, że sfera *sacrum* silnie oddziaływała na sferę *profanum*, o czym świadczy zarówno pokojowy charakter ruchu, jego zakorzenienie w tradycji kulturowej, jak i łączenie postulatów branżowych z ustrojowymi.

Zmiany, przynajmniej powierzchowne, zachodziły w większości instytucji i organizacji. W ruchu młodzieżowym, który przez minione trzy dekady stawiał sobie za cel laicyzowanie młodzieży, deklarowano teraz, jak np. w Socjalistycznym Związku Studentów Polskich, że drzwi otwarte są zarówno dla niewierzących, jak i wierzących zwolenników socjalizmu²⁵¹. W kolejnych latach rola organizacji młodzieżowych w systemie władzy uległa osłabieniu. W przypadku Związku Harcerstwa Polskiego można mówić o jego oddolnej rekatolicyzacji, o czym świadczy m.in. udział harcerzy w organizowaniu pielgrzymek Jana Pawła II w 1983, a zwłaszcza w 1987 r.²⁵²

Kościół zyskiwał w latach osiemdziesiątych nową rolę polityczną. Prowadziła do niej ciernista droga. 13 maja 1981 r. opinią publiczną wstrząsnął zamach na Jana Pawła II. 28 maja tego roku zmarł prymas Stefan Wyszyński.

Po wprowadzeniu stanu wojennego prymas Józef Glemp, który 3 lipca 1981 r. zastąpił kardynała Wyszyńskiego, wybrał strategię dyplomacji, a nie konfrontacji²⁵³. Przyjmowana w środowiskach opozycyjnych raczej niechętnie, pod koniec dekady zapewniła Kościołowi katolickiemu pozycję porównywalną z tą, jaką miał przed 1939 r. Kościół wspierał podziemie solidarnościowe, udostępniając lokale, organizując „msze za ojczyznę”, a przede wszystkim tworząc Prymasowski Komitet Pomocy Osobom Pozbawionym Wolności²⁵⁴. Zarazem prymas Glemp unikał wiążących deklaracji politycznych, a do części liderów „Solidarności” miał sceptyczny stosunek. Ekipa gen. Wojciecha Jaruzelskiego zaczęła

²⁵¹ J. Sadowska, *op. cit.*, s. 415.

²⁵² Np. AAN, KC PZPR, XIA/1466, k. 104, Pismo kierownika Urzędu ds. Wyznań Wł. Loranca do sekr. gen. Konferencji Episkopatu Polski abp B. Dąbrowskiego, 12 XI 1987 r. Szerzej: J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa 2003, s. 440–442.

²⁵³ Zob. np. P. Raina, *Stan wojenny w zapiskach arcybiskupa Dąbrowskiego*, Warszawa 2006, s. 47–48, 63–64, 67.

²⁵⁴ Zob. np. AAN, KC PZPR, XIA/1438, k. 116–117, Informacja dot. spotkań L. Wałęsy w obiektach kościelnych, oprac. z-ca szefa WUSW, płk S. Paszkiewicz, Gdańsk, 21 XI 1983 r., poufne.

traktować Kościół jako partnera politycznego, a właściwie o to zabiegała w obawie przed kolejną rewoltą.

Specyficzną rolę zaczął odgrywać Patriotyczny Ruch Odrodzenia Narodowego, utworzony 20 lipca 1982 r. przez PZPR i jej satelitów politycznych oraz oficjalne organizacje społeczne, w tym prorządowe organizacje katolickie na czele z Janem Dobraczyńskim. Niezależnie od oceny PRON, trzeba odnotować, że to właśnie Dobraczyński stał się po 13 grudnia 1981 r. adresatem m.in. petycji rodziców protestujących przeciwko usuwaniu krzyży ze szkół oraz postulujących przywrócenie lekcji religii. W tej sprawie 11 listopada 1983 r. przewodniczący zwrócił się do gen. Jaruzelskiego, proponując rozwiązanie kompromisowe: nieumieszczanie krzyży i innych symboli w szkołach, ale pozostawienie ich tam, gdzie już się pojawiły (głównie w okresie istnienia „Solidarności”)²⁵⁵. Władze nie były zainteresowane takim rozwiązaniem, niemniej sam fakt wymiany opinii na temat obecności krzyży w instytucjach publicznych wart jest odnotowania²⁵⁶. Można się przy tym zastanawiać, na ile (pozorne) rozproszenie władzy, skrywanie się kierownictwa partyjno-państwowego m.in. za szyldem PRON-u, a co za tym idzie rozproszenie odpowiedzialności za podejmowane decyzje, stanowiło tu główny cel gen. Jaruzelskiego. Ubocznym skutkiem było to, że granica między tym, co dozwolone, a tym, co zakazane, stawała się jeszcze mniej wyraźna niż przed 1980 r. Sam Jaruzelski miał świadomość tego stanu rzeczy; akceptował go w poczuciu, że w razie konfrontacji z Kościołem polityki „normalizacji” nie da się zrealizować²⁵⁷.

O pozycji Kościoła w latach osiemdziesiątych świadczy budownictwo sakralne. Uzyskano ponad 1500 pozwoleń na budowę kościołów, kaplic – więcej niż w latach 1945–1980²⁵⁸. Miejsca budowy przestały być polami konfliktów

²⁵⁵ AAN, KC PZPR, XIA/1468, k. 7, Pismo p-cego PRON J. Dobraczyńskiego do prezesa RM gen. W. Jaruzelskiego, 11 XI 1983 r.

²⁵⁶ Zob. np. AAN, KC PZPR, XIA/1440, k. 47–48, Notatka prokuratora wojewódzkiego w Kielcach T. Chrzana dot. ZSE we Włoszczowie, 12 XII 1984 r.

²⁵⁷ Zob. np. AAN, KC PZPR, XIA/1479, k. 1–14, Pismo prezesa RM gen. W. Jaruzelskiego do prymasa J. Glempa, luty 1983 r. Zaznaczmy, że jeszcze w 1979 r. gen. Jaruzelski prezentował odmienne stanowisko. Podczas konferencji sprawozdawczo-wyborczej we Wrocławiu 17 XII 1979 r. przekonywał słuchaczy, że członkowie partii muszą posiadać „szczególnego rodzaju uzbrojenie”, a jest nim „marksizm-leninizm, klasowe widzenie zjawisk”. Każdego komunistę winna zatem cechować „odporność na antysocjalistyczne wpływy”. „Leninowskie zasady postępowania – przekonywał wówczas Jaruzelski – [są] konieczne zawsze, w obecnej sytuacji konieczne w sposób szczególny”. AAN, KC PZPR, XIA/1500, k. 13–14, Wystąpienie członka BP KC PZPR, min. obrony narodowej gen. W. Jaruzelskiego na wojewódzkiej konferencji sprawozdawczo-wyborczej PZPR we Wrocławiu, 17 XII 1979 r.

²⁵⁸ W 1986 r. szacowano, że powstaje w skali kraju 1508 kościołów i kaplic oraz 1648 budynków parafialnych, klasztornych, punktów katechetycznych itd., najwięcej w województwach katowickim, bielskim, nowosądeckim i tarnowskim. AAN, KC PZPR, XIA/1456, k. 179–184, Notatka w sprawie budownictwa sakralnego w Polsce, oprac. Zespół Inwestycji i Budownictwa, lipiec 1986 r.

społecznych, które niegdyś dzieliły lokalne społeczności, a niekiedy nawet lokalny aparat władzy. Szczególnie w okresie stanu wojennego kościoły i budynki parafialne stały się przestrzenią alternatywnego życia społecznego; tu organizowano wieczory autorskie, i to twórców dość odległych od Kościoła, organizowano punkty dystrybucji darów napływających z Zachodu, urządzano pokazy filmów i dyskusje.

Rolę społeczną Kościoła umocniły pielgrzymki Jana Pawła II do ojczyzny w 1983 i 1987 r. Dzięki ustawie O stosunku państwa do Kościoła katolickiego w PRL z 17 maja 1989 r. Kościół uzyskał osobowość prawną.

O relacjach między państwem a Kościołem wiele mówi notatka Hieronima Kubiaka z jego rozmowy przeprowadzonej z prymasem Józefem Glempem 15 maja 1986 r. Kubiak był wpływową osobistością komunistycznego establishmentu, okresowo kierował wydziałami KC zajmującymi się nauką, oświatą, kulturą, a także Instytutem Podstawowych Problemów Marksizmu-Leninizmu, był członkiem Biura Politycznego, przewodził komisji, która w 1983 r. przygotowała raport na temat przyczyn i przebiegu konfliktów społecznych w Polsce Ludowej²⁵⁹, a podczas rozmowy z prymasem Glempem reprezentował również Polską Radę Badań Pokoju, która mogła być jeszcze jedną płaszczyzną ewentualnej współpracy z Kościołem. Notatka Kubiaka dość dobrze oddaje atmosferę tego czasu: z jednej strony ustępliwość władz, z drugiej – kompromisowość prymasa Glempa. Kubiak miał zacząć rozmowę z prymasem od stwierdzenia, że sam urodził się i wychował w rodzinie katolickiej, ale „od bardzo wielu lat, z własnego ideowego wyboru” jest człowiekiem niewierzącym. Następnie przeszedł do omówienia założeń Rady oraz zasugerował udział w niej jednego z polskich biskupów. Prymas Glemp ogólnikowo wyraził zainteresowanie, zwrócił uwagę, że „część społeczeństwa nadal odnosi się do Partii niezycliwie”, a brak rozmów z ludźmi „Solidarności” (niekoniecznie samym Lechem Wałęsą) „ułatwia działanie skrajnej opozycji”. Miał też stwierdzić, że „ma kłopoty z księżmi, którzy nie są przygotowani do działalności politycznej”. Wskazał także na przeszkodę w porozumieniu z państwem, jaką pozostawał Caritas. Co ciekawe, prymas miał zadeklarować się „jako zwolennik laickiej szkoły”, zastrzegając, że „droga do niej prowadzi poprzez «małe kroki»”. Zarazem wyraził pogląd, że „zdejmnowanie krzyży przeciwstawia władze różnym środowiskom ludzi prostych, dla których krzyż («w szkole i w szpitalu») jest symbolem narodowym”. „Partia musi pokazać, że jest narodowa” – cytował prymasa Kubiak. Prymas jako „szczególnie szkodliwy” ocenił incydent, jaki miał miejsce w szkole we Wrześni, gdzie zdjęto krzyż w „izbie pamięci”, „a przecież wtedy tamtym dzieciom chodziło także

²⁵⁹ AAN, KC PZPR, XIA/1494, k. 25–190, Sprawozdanie z prac komisji KC PZPR powołanej dla wyjaśnienia przyczyn i przebiegu konfliktów społecznych w dziejach Polski Ludowej, 9 IX 1983 r., tajne spec. znaczenia.

o modlitwę po polsku²⁶⁰. Nie należy odczytywać notatki Kubiaka dosłownie. Obaj rozmówcy używali języka politycznego, nieostrego, dwuznacznego; widać tu zarówno punkty styczne, jak i kwestie sporne. W porównaniu z wcześniejszymi fazami PRL znamienne jednak wydaje się z jednej strony odwoływanie się komunistycznego polityka do katolickiej tradycji rodzinnej, z drugiej – sugerowanie przez prymasa Polski, że PZPR powinna nabrać cech partii narodowej, a tym samym (co najmniej) zarzucić walkę z krzyżem jako w istocie symbolem narodowym. Jak zaraz zobaczymy, prymas Glemp dość dobrze wyczuwał nastroje w szeregach partyjnych.

W innych sytuacjach prymas Glemp wypowiadał się w odmienny sposób. Na przykład podczas spotkania opłatkowego z nauczycielami w warszawskim kościele św. Wojciecha 8 stycznia 1986 r. skrytykował „schizofrenię światopoglądową” – sytuację, w której „człowiek miałby być podwójny: inny w domu, inny poza domem w miejscach publicznych”. Apelowal – a słowa te skierowane były zapewne również do nauczycieli partyjnych – by przed tym się bronić, „człowiek bowiem jest jeden, ma pełną swoją osobowość, którą musi ukazywać wszędzie: czy w domu, czy w szkole, czy na ulicy, czy w urzędzie – gdziekolwiek”. A na koniec dodał: „Kościół nie ma aspiracji, żeby objąć wychowaniem całego człowieka, bo każdy ma prawo do wychowania, a zwłaszcza do zdobywania wiedzy w wielu innych instytucjach, ale w tym, co dotyczy wiary, co dotyczy moralności, Kościół nigdy nie zrezygnuje z wychowania i udzielania pomocy w wychowaniu młodego pokolenia²⁶¹. Wypowiedź ta dość dobrze oddaje strategię prymasa Glempla – elastyczną lub twardą, zależnie od kontekstu.

Warto tu jeszcze odnotować, że hierarchowie Kościoła nawet w ostatnich miesiącach istnienia PRL wykazywali sceptycyzm wobec powracających postulatów utworzenia partii o charakterze chrześcijańsko-narodowym, alternatywnej wobec PZPR. Przeważały raczej postulaty umiarkowane, czego przykładem wypowiedź bp. Ignacego Jeża w rozmowie z Kazimierzem Morawskim, prezesem Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego. Odnosząc się do „roli filozofii materialistycznej w polityce państwa”, bp Jeż miał podkreślić, że „ateizm winien być całkowicie oddzielony od państwa, co by sprzyjało jeszcze bardziej zaangażowaniu ludzi wierzących w sprawy naszego państwa²⁶². Wczytując się w te deklaracje, a podobnych można znaleźć więcej, ma się wrażenie, że celem przynajmniej części biskupów, i chyba samego prymasa Glempla, było nie tyle zastąpienie PRL innym bytem państwowym, ile raczej inicjowanie i wspieranie

²⁶⁰ AAN, KC PZPR, XIA/1424, k. 224–226, Notatka H. Kubiaka z rozmowy z kard. J. Glempliem, 15 V 1986 r., tajne.

²⁶¹ AAN, KC PZPR, XXXV–241, npag., Przegląd działalności Kościoła Rzymskokatolickiego, oprac. Wyd. Ideologicznego KC, 15 III 1986 r.

²⁶² AAN, KC PZPR, XI/1465, k. 140, 148, Notatka prezesa ChSS K. Morawskiego z członkami Episkopatu Polski, 5 II 1988 r.

takich działań, które uczyniłyby z PRL jedynie zewnętrzną formę, stopniowo wypełnianą tradycyjną polskością. Ten cel w jakiejś mierze udało się zrealizować – co wymagałoby jednak odrębnej analizy.

Z punktu widzenia tego artykułu szczególnie istotne wydaje się pytanie, jak na politykę władz PRL wpływały z jednej strony postawy członków PZPR, na ogół coraz mniej skłonnych do wojen ideologicznych, z drugiej – obserwowane m.in. przez utworzone w 1982 r. Centrum Badania Opinii Społecznej wyhamowanie trendu laicyzacyjnego i wyraźny wzrost religijności, szczególnie w młodszym pokoleniu, również w środowiskach inteligenckich²⁶³.

Swoistym symbolem może tu być postawa Edwarda Ciupaka, niegdyś marksistowskiego socjologa wieszczącego zmierzch religii, który na początku 1982 r. zrezygnował z członkostwa w PZPR, a w przedmowie do kolejnego wydania swojej książki o religijności młodzieży, zakwestionowanej zresztą przez cenzurę, przyznał, że „wskaźniki religijności młodzieży nie będą miały tendencji spadkowej”, a „wychowanie bezreligijne”, mające prowadzić do ukształtowania „nowego wzoru osobowości młodego Polaka, całkowicie wyzwolonego z przeżytków fideistycznych” okazało się „planowaniem księżycowym”. Poglądy prof. Ciupaka wzburzyły kierownictwo PZPR, czemu dał wyraz Jan Głowczyk w liście do gen. Wojciecha Jaruzelskiego²⁶⁴.

Nasuwa się też pytanie, na ile ekipa Jaruzelskiego kierowała się w stosunku do Kościoła dobrą wolą, a na ile polityczną kalkulacją, zdając sobie sprawę ze słabości legitymizacji społecznej. Droga, która zaprowadziła generała do uznania Kościoła katolickiego za partnera politycznego, była kręta i chwiejna – od pozytywnej oceny „patriotycznego stanowiska Kościoła”, po krytykę „reakcyjnych idei”²⁶⁵. Niewykluczone, że przesądziła tu przyzwalająca postawa Komunistycznej Partii Związku Sowieckiego, po dojściu do władzy Michaiła Gorbaczowa. Rolę łącznika odgrywał m.in. Kazimierz Morawski.

W 1985 r. wziął udział w konferencji zorganizowanej, co ważne, pod patronatem Patriarchatu Cerkwi Prawosławnej pt. „Nowe zagrożenia dla pokoju światowego i nasze zadania”. Z notatki sporządzonej dla gen. Jaruzelskiego wynika, że rozmawiał z przewodniczącym Rady Narodowości Augustsem Wossem, ministrem ds. wyznań Konstantym Charczewem oraz dyrektorem Instytutu USA i Kanady Georgijem Arbatowem. Woss miał podkreślić, że władze sowieckie przywiązują „dużą wagę do jak najszerzego udziału duchownych i świeckich

²⁶³ AAN, IBPM, 8/3, npag., Ruch młodzieżowy i jego dokonania w PRL oraz Kościół katolicki a wychowanie młodzieży – konferencja Zakładu Badań Ruchu Młodzieżowego, 26–27 XI 1985 r. Zob. także: CBOS, Młodzież a religia, komunikat z badań, lipiec 1988 r., s. 2.

²⁶⁴ AAN, KC PZPR, XIA/1418, k. 79–82, Pismo sekretarza KC J. Głowczyka do I sekretarza KC gen. W. Jaruzelskiego, 22 VI 1982 r.

²⁶⁵ Zob. AAN, URM, 1.4/19a, k. 5 i 52, W. Jaruzelski, O religii, Kościele i polityce wyznaniowej, oprac. Zespołu Studiów i Dokumentacji Urzędu ds. Wyznań.

chrześcijan tak Wschodu, jak i Zachodu w akcji na rzecz budowania pokoju i bezpieczeństwa”, zwłaszcza w obliczu działań podejmowanych przez administrację Ronalda Reagana. Arbatow sformułował dość enigmatyczny pogląd o „roli opozycji antysocjalistycznej, «która coraz bardziej szuka oparcia w Kościele rzymsko-katolickim»”, stwierdzając, że „polski przywódca ma także nieraz problemy w samej partii z ludźmi, którzy nie ułatwiają mu osiągnięcia zamierzonych celów”. Z kolei Charczew wyraził pogląd, że Związek Sowiecki przywiązuje dużą wagę do „polityki dialogu i współdziałania z kościołami i w ogóle środowiskami ludzi wierzących w ramach obowiązującego systemu prawno-politycznego”, po czym dodał, że „studując ostatnio Biblię” dostrzegł, iż „humanizm chrześcijański bliski jest humanizmowi marksistowskiemu, i że na tych punktach stycznych trzeba budować współpracę pomiędzy komunistami a chrześcijanami”. Charczew miał też zaznaczyć, że „religii nie należy traktować jako zjawiska krótkotrwałego i które można byłoby likwidować środkami administracyjnymi”. Co istotne, zwrócił on uwagę na wyjątkowość sytuacji w Polsce, gdzie „chrześcijaństwo jest mocno zakorzenione w polską tradycję narodową”. „I to właśnie wymaga rozważnego, odpowiadającego specyfice polskiej postępowania. To samo dotyczyć musi osoby papieża Jana Pawła II, «którego my w Związku Radzieckim nie kochamy. Ale liczyć się także musimy z pozycją i rolą papieżstwa w świecie. Stąd może wystąpić potrzeba dialogu nawet i z tym trudnym papieżem»”.

Morawski podkreślał dalej, że uderzyło go w trakcie rozmów, iż Charczew podobno akcentował: „w polityce wobec kościołów trzeba stosować przede wszystkim metodę dialogu i perswazji, a nie uderzeń poprzez środki administracyjne, co jego zdaniem prowadzi do złych następstw. Oczywiście nie w przypadkach ekstremalnych”. Wedle Morawskiego Charczew nadawał też duże znaczenie „postępowym społecznie przeobrażeniom wewnątrz chrześcijańskim, które służą współpracy na różnych polach z siłami robotniczymi i komunistycznymi”. „Na tym właśnie tle – dodawał Morawski – wiele mówiliśmy o znaczeniu polskich doświadczeń wynikających ze spotkania w tak szerokiej skali chrześcijaństwa z rewolucją socjalistyczną”²⁶⁶.

Pozostaje oczywiście wątpliwość, na ile Kazimierz Morawski wiernie zreferował opinie swoich sowieckich rozmówców, jak rozmieścił akcenty, na ile próbował przypisać sobie istotniejszą rolę, niż w rzeczywistości odgrywał. Niemniej jego notatka jest dokumentem bardzo interesującym. Już sam fakt organizowania konferencji pod patronatem Cerkwi wydaje się tu symptomatyczny. W wypowiedziach rozmówców Morawskiego zwraca uwagę to, że dostrzegali oni potrzebę kompromisu społecznego, zapewne w poczuciu zagrożenia ze strony Stanów Zjednoczonych, powstrzymywali się od potępienia opozycji w Polsce, unikali też

²⁶⁶ AAN, KC PZPR, XIA/1471, k. 15–19, Notatka prezesa ChSS K. Morawskiego z rozmów prowadzonych w Moskwie, 1985 r.

oceny roli politycznej Kościoła w Polsce, deklarowali *de facto* rezygnację z polityki antyreligijnej na rzecz wpisywania chrześcijaństwa w reguły systemowe, a nawet wykorzystania Kościołów chrześcijańskich do jakiejś gry politycznej w przyszłości. Stąd też chyba doszukiwanie się podobieństw między marksizmem a chrześcijaństwem, nie po raz pierwszy zresztą w historii komunizmu.

Tego rodzaju sygnały z Moskwy niewątpliwie zwiększały pole manewru gen. Jaruzelskiego. Jego polityka zbliżenia z Episkopatem nie byłaby zatem kwestią sentymentu, lecz raczej skutkiem szerszej kalkulacji politycznej, co wymagałoby jednak dalszych badań. Warto odnotować i to, że w połowie lat osiemdziesiątych Wydział Ideologiczny KC PZPR prowadził dość systematyczne badania nauczania Kościoła, zarówno w wymiarze społecznym, jak i dogmatycznym, o czym świadczy m.in. działalność zespołu ds. badania tendencji doktrynalnych i wychowawczych w Kościele rzymskokatolickim²⁶⁷, z udziałem m.in. Aleksandra Merkera²⁶⁸, Kazimierza Kąkola²⁶⁹ i Antoniego Rajkiewicza²⁷⁰. Wydział Ideologiczny KC przygotowywał również w tym czasie na użytek wewnątrzpartyjny broszurę pt. *Przegląd działalności Kościoła Rzymskokatolickiego*.

W Związku Sowieckim polityka antyreligijna została znacząco ograniczona w związku z obchodami 1000-lecia chrztu Rusi 5–16 czerwca 1988 r. Do Moskwy zjechało wówczas 211 delegacji z 89 państw, w tym delegacja z Watykanu na czele z abp. Agostino Casarolim, który 13 czerwca odbył rozmowę z Michaiłem Gorbaczowem; niewykluczone, że jednym z jej tematów była ewentualna wizyta Jana Pawła II w Związku Sowieckim²⁷¹.

Cofnijmy się jeszcze do początku dekady. W okresie istnienia „Solidarności” członkowie i działacze PZPR znaleźli się w bezprecedensowej sytuacji. O stanie emocji świadczą listy napływające do KC PZPR. W jednym z nich czytamy, że „kto nie jest katolikiem, nie powinien sprawować funkcji w państwie”²⁷². W innym: „wychowano mnie w duchu laickim, a teraz wiesz się obraży święte”²⁷³.

²⁶⁷ AAN, KC PZPR, XXXV–241, k. 1, Pismo z-cy kierownika Wydz. Ideologicznego KC PZPR A. Czyża, 11 I 1986 r.

²⁶⁸ A. Merker od 1983 r. kierował Urzędem ds. Wyznań, z którym związany był od 1959 r. W latach 1980–1989 wchodził w skład Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu i Episkopatu.

²⁶⁹ K. Kąkol w latach 1974–1980 kierował Urzędem ds. Wyznań. W 1985 r. został dyrektorem Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich. Wykładał politologię na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW.

²⁷⁰ A. Rajkiewicz był w tym czasie profesorem Instytutu Polityki Społecznej na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW, redaktorem naczelnym miesięcznika „Polityka Społeczna”, członkiem Kolegium Najwyższej Izby Kontroli.

²⁷¹ E. Jarmusik, *op. cit.*, s. 224.

²⁷² AAN, KC PZPR, XI/1065, k. 545, Informacja Biura Listów i Inspekcji o treści listów do KC PZPR w listopadzie 1981 r.

²⁷³ *Ibidem*, k. 324, Informacja Biura Listów i Inspekcji o treści listów do KC PZPR w październiku 1981 r.

Aktywiści partyjni przeżywali rozterki, jak odnieść się do odradzającego się katolicyzmu. Dezorientację pogłębiały przeprowadzane w latach 1980–1981 rozliczenia z ekipą Edwarda Gierka. Ich nasilenie przypadło na jesień 1981 r. Z PZPR usunięto w sumie 8024 osoby, z czego 891 za nadużycia finansowe, 60 – za niegospodarność, 352 – za „nadużycie władzy”, 1707 – za niezrealizowanie uchwał i poleceń partyjnych, 1338 – za „dwulicowość”, choć tylko 15 za „wystąpienia klerykalne”, co koresponduje z naszymi wcześniejszymi obserwacjami²⁷⁴. Chodziło przede wszystkim o uwiarygodnienie się nowej ekipy gen. Jaruzelskiego.

Po 13 grudnia 1981 r. nadszedł czas przywracania także dyscypliny ideologicznej, choć ostatecznie powrót do *status quo ante* okazał się niemożliwy. Widać to na przykładzie szkolnictwa. Przykładowo Komitet Wojewódzki PZPR w Gdańsku nadzorował w 1982 r. akcję eliminowania osób „nie realizujących obowiązków zadań w zakresie dydaktyki i socjalistycznego wychowania”, „negatywnie ustosunkowanych do socjalizmu”. Z nauczycielami wykładającymi „przedmioty społeczne” (w praktyce – humanistyczne) miały być przeprowadzone „rozmowy indywidualne”. Z nauczycielami należącymi do PZPR rozmowy dyscyplinujące odbyć miały komitety zakładowe lub komisje oświatowe odpowiednich instancji partyjnych. Z nauczycielami bezpartyjnymi – pracownicy nadzoru pedagogicznego²⁷⁵. W mniejszym czy większym stopniu operacje takie realizowano w całym kraju. Chyba niewiele z tych rozmów wyniknęło. Co najwyżej nauczyciele wybierali postawę „ucieczki w dydaktykę”, młodzież zaś, zwłaszcza z liceów i techników, coraz mniej utożsamiała się z PRL-em²⁷⁶.

W okresie stanu wojennego czystki partyjne przybrały znaczną skalę. Z raportu przygotowanego na początku 1984 r. przez CKKP wynika, że między 1 lipca 1981 a 31 grudnia 1983 r. usunięto z PZPR 33 302 osoby. Wykreślono z list członkowskich, m.in. wskutek złożenia legitymizacji partyjnej bądź nieprzedłużenia jej ważności, kolejne tysiące. Wliczając w to tych, którzy sami odeszli z PZPR, liczba członków partii zmniejszyła się w porównaniu z końcówką rządów Gierka o blisko 500 tys. Pośród wykluczonych przeważali ci, którzy dopuścili się naruszenia dyscypliny partyjnej, np. nie wykonując poleceń bądź je sabotując, ci, których postawę uznano za „dwulicową” oraz oskarżeni o nadużycia finansowe.

²⁷⁴ AAN, KC PZPR, IX/94, k. 189, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1981 oraz za II półrocze 1981 r.

²⁷⁵ APG, KW PZPR, 2384/3024, k. 163–164, Główne kierunki działania ogniw frontu ideologicznego na rzecz ideowego wychowania młodzieży szkolnej, wniosek Egzekutywy KW PZPR w Gdańsku, 29 IV 1982 r.

²⁷⁶ Zob. np. CBOS, Nauczyciele o szkole, młodzieży i swojej pracy (raport z badań), czerwiec 1986 r., s. 15.

Powody wydaleń z PZPR (1 lipca 1981 – 31 grudnia 1983)

	Skład społeczno-zawodowy					
	Robotnicy	Chłopi	Pracownicy umysłowi	– w tym dyrektorzy zakładów i instytucji	Pozostali	Razem
Nadużycia finansowe, kradzieże, łapownictwo	935	76	792	100	84	1887
Brak nadzoru, niegospodarność	20	5	123	42	5	153
Nadużycie władzy, łamanie praworządności, wykorzystanie stanowiska służbowego	76	21	496	161	53	646
Naruszenie norm współżycia społecznego, klikowość, rozrabiactwo	192	30	184	24	20	426
Niewywiązywanie się z obowiązków zawodowych i nierealizowanie uchwał państwowych	544	25	388	30	60	1017
Nierealizowanie uchwał i poleceń partyjnych, naruszanie dyscypliny partyjnej	6481	409	3355	88	662	10907
Tłumienie krytyki	24	4	24	1	8	60
Dwulicowość, nieszczerłość wobec partii	4791	251	2598	67	317	7957
Wystąpienia klerykalne, działalność w organizacjach kościelnych	22	11	25	2	5	65
Niewłaściwy stosunek do obowiązków rodzinnych	51	8	45	2	9	113
Pijaństwo, chuligaństwo	464	63	188	12	43	758
Inne powody	4339	265	4304	95	407	9315
Razem	17939	1168	12522	624	1673	33302

Źródło: AAN, KC PZPR, IX/94, k. 263–264, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z PZPR za okres od 1 lipca 1981 do 31 grudnia 1983 r.

W zestawieniu z końcem lat siedemdziesiątych wyraźnie wzrosła liczba członków partii ukaranych za „wystąpienia klerykalne”. Z tego powodu odebrano legitymacje partyjne 65 osobom, wśród których ponownie znalazło się dwóch dyrektorów dużych zakładów. W tej grupie 22 osoby były robotnikami, 11 osób chłopami, 25 osób pracownikami umysłowymi, pięć osób określono mianem „pozostałych”. Potwierdza to nasze wcześniejsze obserwacje, że korelacja między wykształceniem a religijnością okazywała się w tym czasie niezgodna z prognozami socjologów.

Czystki przeprowadzone w okresie stanu wojennego pozwoliły usunąć niepokornych czy nieojojalnych członków i działaczy PZPR, a pozostałych zastraszyć. W kolejnych latach represyjność aparatu kontroli partyjnej osłabła, co mogło mieć też związek z ogólnym pogarszaniem się nastrojów w aparacie partyjnym na skutek sytuacji materialnej, słabnącego prestiżu społecznego działaczy PZPR, braku perspektyw²⁷⁷. Z zachowanych statystyk partyjnych z lat 1986–1987 wynika, że w 1986 r. ukarano wykluczeniem z PZPR 2525 osób, z czego już tylko 12 za „wystąpienia klerykalne”, a 127 za „dwulicowość”²⁷⁸, w 1987 zaś – 2284, wśród nich za „wystąpienia klerykalne” zaledwie trzy, za „dwulicowość” – 81²⁷⁹. Dane te przypominają statystyki z końca lat siedemdziesiątych.

Warto tu wrócić do pytania, na ile typologia postaw członków i działaczy PZPR, którą posłużyliśmy się w tym artykule, ma zastosowanie do opisu lat osiemdziesiątych. Raczej zanikały już postawy ideowe. Przeważały natomiast postawy: „technokratyzmu”, któremu nie towarzyszył jednak optymizm budowy „drugiej Polski” z początku dekady gierkowskiej; „oportunizmu”, wyraźnego wśród awansujących działaczy organizacji młodzieżowych, ZSMP i Zrzeszenia Studentów Polskich, nastawionych na zdobywanie stypendiów zagranicznych i zajmowanie intratnych stanowisk; a także „cynizmu”, czyli skupiania się na indywidualnych korzyściach zawdzięczanych przywilejom, znajomościom i „dojściom”. Poza tym w szeregach partyjnych zapanowały bierność, inercja, marazm, na skalę porównywalną być może jedynie z latami 1955–1956.

Warto zwrócić uwagę na dwie okoliczności. Z punktu widzenia kierownictwa PZPR problematyczny stawał się wiek działaczy karanych dyscyplinarnie. Z raportu CKKP za lata 1981–1983 wynikało, że średnia wieku wykluczonych z partii wyniosła 39,6 lat²⁸⁰. Oznaczało to, że z jednej strony masowe szkolenia ideologiczne przynosiły niewielkie rezultaty, z drugiej zaś – główną motywacją młodych ludzi wstępujących do PZPR był głównie oportunizm, chęć zapewnienia sobie dostępu do przywilejów i reglamentowanych dóbr. Wśród młodzieży akcesy do PZPR z pobudek ideowych zdarzały się coraz rzadziej.

Mimo raczej pesymistycznych wniosków wynikających z analiz CKKP, kierownictwo PZPR nie decydowało się już na kolejne masowe czystki, zapewne też w obawie przed dalszym pogorszeniem nastrojów w aparacie partyjnym²⁸¹. Gospodarka PRL, pomimo kolejnych etapów reform, pogrążała się w kryzysie,

²⁷⁷ AAN, KC PZPR, LII/30, npag., Informacja o stanie terenowego politycznego aparatu partyjnego, oprac. Wydz. Administracyjnego KC, grudzień 1984 r., poufne.

²⁷⁸ AAN, KC PZPR, X/20, k. 9, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z PZPR za 1986.

²⁷⁹ *Ibidem*, k. 98, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z PZPR za rok 1987.

²⁸⁰ AAN, KC PZPR, IX/94, k. 264, Sprawozdanie o wydalonych i skreślonych z PZPR za I VII 1981 – 31 XII 1983 r.

²⁸¹ Zob. np. AAN, KC PZPR, XIA/1441, k. 18, Opinie członków partii o aktualnej kondycji partii, Gdańsk, 28 XII 1985 r.

coraz bardziej oddalając się od rozwiniętych krajów Zachodu, z czego w kręgach władzy zdawano sobie sprawę²⁸². Znano też sondaże CBOS, z których wynikało, że o ile jeszcze gen. Jaruzelski zdobył względną akceptację społeczną, o tyle dość powszechnie odrzucano monopol polityczny PZPR. Wprawdzie poparcie dla podziemnej „Solidarności” w połowie lat osiemdziesiątych też osłabło, niemniej nadal przeważały nastroje religijno-patriotyczne, których źródłem był pontyfikat Jana Pawła II. „Klimat” – używając raz jeszcze określenia przewodniczącego WKKP w Krakowie z połowy lat sześćdziesiątych – nadal nie sprzyjał PZPR. Co więcej, pomimo diagnozowanej przez CKKP „ofensywy klerikalizmu”, „trudnej sytuacji dla aktywu partyjnego ze względu na presję niektórych środowisk na ich najbliższą rodzinę”, obawiano się konfrontacji. CKKP pod koniec 1985 r. zalecała, by komisje kontroli partyjnej, „przeciwdziałając tego rodzaju zjawiskom”, czyniły to „w sposób rozważny, uwzględniając całokształt aktualnych uwarunkowań”²⁸³.

O sytuacji rodzinnej członków i działaczy PZPR wiele mówi sprawa pogrzebu zmarłej we wrześniu 1985 r. Pauliny Gierkowej-Koziak, matki byłego I sekretarza KC PZPR Edwarda Gierka, która wprawiła w konsternację ekipę gen. Jaruzelskiego, tym bardziej że byłego przywódcę konsekwentnie izolowano. Problem polegał na tym, że Paulina Gierkowa-Koziak zwłaszcza pod koniec życia była gorliwą katoliczką²⁸⁴. Mieszkała z córką, która postanowiła, że decyzję w sprawie organizacji pochówku podejmie jej brat, Edward Gierek. Zaniepokojone kierownictwo KW PZPR w Katowicach postanowiło zawczasu wysondować stanowisko Gierka i wysłało do niego delegację partyjną, która miała zasugerować pochówek świecki. Gierek odmówił. Oświadczył: „matka sama była głęboko wierząca: moim obowiązkiem jest ją pogrzebać, jak chciała podczas ostatniej z nią rozmowy”. Były I sekretarz miał też powiedzieć: „Ja wiem, że podejmuję trudną decyzję... wiem, że nie będzie ona najlepsza... znajdują się również w Zagórzu towarzysze, którzy obrzucą mnie błotem... Wywarzyłem to: partia szkód nie poniesienie... ja muszę to wziąć na siebie. Sąsiedzi i ksiądz wiedzą najlepiej, że cały czas chodziła do kościoła, także jak byłem I Sekretarzem w Katowicach, i jak już byłem w Warszawie...”. Na prośbę Gierka dyrekcja kopalni „Czerwone Zagłębie” udostępniła orkiestrę górniczą, ale nie w mundurach galowych, lecz w zwykłych uniformach, bez górniczych pióropuszy. Mimo sugestii Gierka, by mszę żałobną odprawić w kaplicy cmentarnej, uroczystość, z inicjatywy jego siostry, odbyła się w kościele, o co miał on podobno do niej pretensje. Jak napisano

²⁸² Zob. np. AAN, KC PZPR, XXXVII–26, npag., Analiza zjawisk społeczno-politycznych po X Zjeździe PZPR oraz prognoza ich rozwoju do końca 1986 r., oprac. Wyd. Propagandy KC, wrzesień 1986 r., tajne.

²⁸³ AAN, KC PZPR, LII/14, npag., Biuletyn Informacyjny CKKP nr 13, maj 1985 r.

²⁸⁴ Zob. także: J. Eisler, *op. cit.*, s. 260–261.

później w notatce, „Edward Gierek do kościoła poszedł, ale demonstracyjnie nie brał czynnego udziału w modłach (nie klękał, nie żegnał się, nie powtarzał tekstów modlitw – siedział nieruchomo w ławce)”. O właściwy przebieg mszy zatroszczyli się oficerowie SB oraz przedstawiciele prezydenta Katowic, którzy odbyli rozmowę ostrzegawczą z proboszczem, ks. Wacławem Wicińskim²⁸⁵. Niemniej wikary Sobczyk usiłował sprowadzić z Częstochowy biskupa, a gdy to się nie powiodło, zaprosił kilku księży z sąsiednich parafii. W sumie mszę pogrzebową koncelebrowało dziewięciu duchownych. W kondukcje żałobnym wzięło udział ok. 700 osób, a przy cmentarzu zebrało się kolejne 1700–2000, zapewne zaintrygowanych obecnością Edwarda Gierka. Wśród nich kręcili się funkcjonariusze SB w cywilu. Po modlitwie na cmentarzu były I sekretarz miał zamienić tylko kilka słów z rodziną i odjechać samochodem. O przebiegu pogrzebu Gierkowej-Koziak i zachowaniu jej syna wiemy najwięcej z notatki sporządzonej przez sekretarza KW PZPR w Katowicach, Jana Zielińskiego²⁸⁶. Wynika z niej, że Gierek zdawał sobie sprawę, jaką rolę ma do odegrania; unikał kontaktów z ludźmi, nie wdawał się w rozmowy, podczas mszy zachowywał się biernie, a samą uroczystość chciał ograniczyć. Niemniej przyzwolił na ceremonię katolicką, a władze mu w tym nie przeszkodziły, choć zadbały o ścisły nadzór²⁸⁷. Byłoby ironią historii, gdyby celebrazem okazał się któryś z biskupów. I tak jednak zaznaczyła się kulturowa przewaga katolicyzmu.

O postawach – także religijnych – członków i działaczy PZPR w latach osiemdziesiątych wiemy więcej niż w odniesieniu do wcześniejszych dekad dzięki szeroko zakrojonym badaniom socjologicznym. Ekipa gen. Jaruzelskiego przywiązywała do tego rodzaju analiz znacznie większą wagę niż poprzednicy, co miało też służyć precyzyjnierzemu planowaniu politycznemu. Jak już wspominaliśmy, w 1982 r. powołany został nowy ośrodek badawczy – Centrum Badania Opinii Społecznej – na którego czele stanął płk Stanisław Kwiatkowski, cieszący się zaufaniem gen. Jaruzelskiego. W pierwszej połowie lat osiemdziesiątych koordynacją badań zleczanych przez kierownictwo PZPR zajmował się Wydział

²⁸⁵ Po latach ks. Wiciński tak wspominał znajomość z rodziną Gierków: „Do mamy [Edwarda Gierka] przez wiele lat jeździłem, zawożąc Najświętszy Sakrament. Zawsze przy tej okazji wypijałem dobrą kawę, a ona pokazywała mi różaniec od Papieża, który z Watykanu przywiózł jej syn. Po kilku latach powiedziałem jej: jeżdżę do pani już tyle razy, ale gdy pani umrze, to i tak będzie pani miała pogrzeb «komunistyczny», bez księdza. Oburzyła się na te słowa: nie, proszę księdza. Syn Edward powiedział mi, że pogrzeb będzie kościelny i zobaczy ksiądz, że tak będzie. Umarła i rzeczywiście był pogrzeb kościelny, a pan Gierek z rodziną i wszyscy pierwsi sekretarze byli w kościele”. Za: nekrolog na stronie internetowej Katolickiej Agencji Informacyjnej, www.system.ekai.pl.

²⁸⁶ AAN, KC PZPR, XI/1440, k. 39–42, Notatka sekretarza KW PZPR J. Zielińskiego dla I sekretarza KW PZPR B. Ferenszajna dot. pogrzebu P. Gierkowej-Koziak, Katowice, 28 IX 1985 r., tajne.

²⁸⁷ Warto tu dodać, że ukryci w tłumie funkcjonariusze SB skrzętnie notowali podsłuchane komentarze.

Informacji KC. W 1986 r. jego kompetencje przejął Wydział Propagandy, kierowany przez Bogdana Jachacza. Wsparciem dla CBOS były analizy Ośrodka Badania Opinii Publicznej, Instytutu Badania Problemów Młodzieży czy Młodzieżowej Agencji Wydawniczej²⁸⁸.

Badania na szerszą skalę rozpoczęły się w 1984 r. Jedno z nich CBOS przeprowadził w grudniu 1984 r., a więc niedługo po zabójstwie ks. Jerzego Popiełuszki i w przeddzień rozpoczęcia w Toruniu procesu jego morderców. Sondaż pokazał przede wszystkim stopień zastraszenia zarówno członków PZPR, jak i ogółu opinii publicznej. Blisko 83% ankietowanych członków PZPR nie akceptowało prawa Kościoła do wypowiedzi politycznych. W ocenie CBOS również „apolityczni, obojętni boją się konfrontacji między Kościołem a partią i są skłonni zbliżyć się do stanowiska partii w tej kwestii”. Nastroje zmieniły się w pierwszym półroczu 1985 r. Poziom lęku obniżył się, na co wpływ mógł mieć przebieg procesu toruńskiego, zakończonego 7 lutego 1985 r. wyrokami skazującymi. W sondażu CBOS z marca 1985 r. 16,5% członków PZPR opowiedziało się za zwiększeniem wpływu Kościoła na kierowanie krajem, co przyjęto z zaskoczeniem. Zwracano też uwagę na „rozchwianie opinii w szeregach członków partii”²⁸⁹.

W latach 1985–1986 przeprowadzono już jedenaście sondaży wśród ogółu członków PZPR, których celem było ustalenie ich postaw wobec Kościoła, wiary i praktyk religijnych. Przyniosły one zaskakujące, choć niejednoznaczne wyniki, które nie mogły nie zaniepokoić kierownictwa PZPR.

Z sondaży wynikało co najmniej siedem wniosków. Po pierwsze, zdecydowana większość ankietowanych członków PZPR – ok. 70% – określała się jako wierzący. Ta ogólna deklaracja nie oznaczała pełnego zaangażowania w życie religijne. Jedynie 15% przyznało, że uczestniczy w praktykach religijnych regularnie, 20% uczestniczyło w nich niesystematycznie, a ponad 25% – nie uczestniczyło w nich wcale. W kolejnych badaniach jedynie 30% członków PZPR – partii zmierzającej wszak do upowszechnienia „światopoglądu materialistycznego” – jednoznacznie odrzucało katolicyzm²⁹⁰. Dodajmy, że dość podobne wyniki przynosiły ówczesne badania OBOP, z których wynikało, że „aktywną religijność” deklarowało 41% członków PZPR (nieco więcej niż w sondażach CBOS), a 25% określało się jako niewierzący²⁹¹.

²⁸⁸ AAN, KC PZPR, XI/351, k. 65–73, Zasady koordynacji oraz plan badań opinii społecznej i członków partii po X Zjeździe PZPR, oprac. Wydz. Propagandy KC, 22 IX 1986 r., poufne.

²⁸⁹ CBOS, Członkowie partii a inne segmenty opinii społecznej (analiza wtórna wyników sondaży CBOS), listopad 1985 r., s. 14–15, 27. Kopia: AAN, URM, 1.5/83, k. 10–34.

²⁹⁰ AAN, KC PZPR, XI/351, k. 267, Informacja nt. autodeklaracji światopoglądowych oraz postaw członków partii z dużych zakładów przemysłowych wobec religii i stosunków państwo–Kościół, oprac. Wydz. Propagandy KC PZPR, listopad 1986 r., tajne.

²⁹¹ AAN, KC PZPR, LII/26, npag., Uwagi aktualizujące do prognozy rozwoju sytuacji społeczno-politycznej w kraju do końca 1985 r., oprac. Wydz. Informacji KC, 28 VIII 1985 r., tajne.

Po drugie, deklaracje religijne zmieniały się w zależności od wieku ankietowanych. W sondażu z czerwca 1985 r. jako wierzący określiło się 75% członków PZPR w wieku do 39 lat. W przypadku starszych – powyżej 50. roku życia – do wiary przyznawało się 57% badanych²⁹². Oznaczałoby to, że najwierniejsi ideologii pozostawali ci, którzy wstępowali do PZPR w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, rozpoczynając zapewne działalność jeszcze w ZMP. Niewykluczone też, że w o wiele większym stopniu niż młodsze pokolenie mogli mieć zakodowany strach przed ujawnianiem swoich poglądów. Młodzi zaś pozostawali pod wpływem nastrojów patriotyczno-religijnych lub zapisywali się do PZPR, o czym już pisaliśmy, z powodów oportunistycznych, traktując ideologię jako oficjalny rytuał, a sprawy wiary jako przynależne do życia prywatnego.

Stosunek członków PZPR do wiary wg wieku (czerwiec 1985)

Deklaracje \ Wiek	Do lat 39	40–49 lat	50 lat i więcej
Wierzący	75	71	57
Niewierzący	16	21	31

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 275.

Po trzecie, jako wierzący określali się najczęściej członkowie PZPR z wykształceniem podstawowym, zawodowym i średnim, rzadziej – z wyższym; różnica wynosi tu ok. 20 pkt. proc. Niemniej warto zwrócić uwagę, że i tak ponad połowa osób z wyższym wykształceniem deklarowała religijność, co ponownie potwierdza nasze wcześniejsze uwagi o braku jednoznacznej korelacji między wykształceniem a światopoglądem. Trzeba jednak zaznaczyć, że wśród osób z wyższym wykształceniem polaryzacja stanowisk w sprawach wiary i tak była najwyraźniejsza; nie tylko zresztą w przypadku członków PZPR.

Stosunek członków PZPR do wiary wg wykształcenia (październik 1986)

Deklaracje \ Wykształcenie	Podstawowe	Zawodowe	Średnie	Wyższe
Wierzący	78	77	72	59
Niewierzący	18	20	23	37

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 276.

²⁹² AAN, KC PZPR, XI/351, k. 275, Informacja nt. autodeklaracji światopoglądowych oraz postaw członków partii z dużych zakładów przemysłowych wobec religii i stosunków państwo-Kościół, oprac. Wydz. Propagandy KC PZPR, listopad 1986 r., tajne.

Po czwarte, sondaże z lat 1985–1986 pokazywały, że znaczna część członków PZPR – wbrew idei „patriotyzmu socjalistycznego” – traktowała katolicyzm jako integralny element narodowej tradycji, nawet nie uczestnicząc w praktykach religijnych. Dość powiedzieć, że 2% ankietowanych członków partii, choć określiło się jako niewierzący, uznawało się jednak za praktykujących. Co więcej, większość ankietowanych uważała takie obrzędy, jak chrzest, ślub, komunia, pogrzeb z udziałem księdza za ważne, a nawet niezbędne w życiu. Co trzeci członek PZPR uznawał krzyż za symbol narodowy (nie tylko religijny), wizerunek Matki Boskiej – co czwarty²⁹³.

Po piąte, mentalność członków PZPR pozostawała eklektyczna. Blisko 60% z nich, w ślad za pytaniem ankiety, preferowało „naukowe poznanie zjawisk” i przyznawało „prawom nauki sprawczy charakter”. Ponad 9% twierdziło, że „o wszystkim decyduje opatrność boska”. Około 20% deklarowało wiarę „w życie pozagrobowe”. Co znamienne, od 20 do 30% – w zależności od sondażu – odmawiało udzielenia odpowiedzi na pytanie o znaczenie „praw nauki” czy „opatrności”, co interpretowano jako „ucieczkę od zdecydowanego samo-określenia się”²⁹⁴.

Po szóste, deklaracja wiary nie oznaczała poparcia dla Kościoła jako instytucji. Wiadomo skądinąd, że zaufanie ogółu społeczeństwa do Kościoła było zmienne: od niemal powszechnej akceptacji Kościoła w okresie stanu wojennego, poprzez spadek poparcia w połowie dekady, do ponownego wzrostu zaufania pod koniec lat osiemdziesiątych. Wśród ankietowanych członków i działaczy PZPR również widać wahania, przeważała jednak nieufność. Zarazem blisko 90% członków PZPR deklarowało zainteresowanie relacjami między państwem a Kościołem, przy czym ok. 10% wskazywało jako źródło wiedzy kazania księży i prasę kościelną, a ok. 20% przyznawało, że „czyta niektóre czasopisma i wydawnictwa kościelne”.

Deklaracje zaufania członków PZPR wobec Kościoła

Data sondażu	sierpień 1985	grudzień 1985	marzec 1986	maj 1986	lipiec 1986	paź- dziernik 1986
Ufa całkowicie Raczej ufa	40	22	23	35	35	33
Raczej nie ufa Nie ufa całkowicie	38	43	35	37	35	37
Częściowo ufa Częściowo nie ufa	b.d.	29	31	b.d.	b.d.	b.d.

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 278.

²⁹³ *Ibidem*, k. 269–270.

²⁹⁴ *Ibidem*, k. 270.

Po siódme, członkowie PZPR postrzegali Kościół jako stronę konfliktu politycznego i to pomimo tego, że ponad 80% oceniało stosunki pomiędzy państwem a Kościołem jako „dobre” lub „średnie”. Ponad 35% uważało Kościół za winnego konfliktu, ale ok. 37% wskazywało na działania obu stron, a 5% winiło za napięcie rząd. Zarazem 65% uważało, że księża podczas kazań „występują przeciwko rządowi i powinni ponosić za to odpowiedzialność prawną”. Dodajmy, że przeważał wśród członków PZPR pogląd, iż Kościół reprezentuje raczej interesy opozycji niż całego narodu. Niemniej na konkretne pytanie o stosunek Kościoła do rządu już tylko 25% ankietowanych odpowiedziało, że Kościół popiera opozycję, a 44% przyznało, że „czasem popiera rząd, a czasem opozycję”²⁹⁵. Co istotne, niemal 90% uważało, że od relacji między Kościołem a państwem zależy rozwój sytuacji politycznej w kraju²⁹⁶.

Sondaży nie można jednak traktować jako w pełni miarodajnego źródła²⁹⁷. Znaczące odsetki uchylających się od jednoznacznych odpowiedzi wskazują, że nadal wiele osób obawiało się szczerych odpowiedzi, poprzestając na zgodnych z aktualną propagandą ogólnikach. Trzeba też podkreślić, że omawiane tu badania przeprowadzono wśród ogółu członków PZPR. Można przyjąć, że wśród etatowych pracowników PZPR odpowiedzi byłyby inne, prawdopodobnie bardziej nieprzychylnie Kościołowi, choć wiele tu niewiadomych. Jedną z nich to korelacja między postrzeganiem instytucji publicznych a zaufaniem wobec Kościoła. Z analizy Wydziału Propagandy KC, przeprowadzonej w oparciu o wyniki badań nastrojów wśród członków PZPR w maju, lipcu i październiku, wynika, że jeśli następował spadek zaufania do Kościoła, to był on funkcją pogorszenia oceny wszystkich instytucji publicznych – rządu, sejmu i samej partii²⁹⁸.

Mimo wszystko sondaże z lat 1985–1986, i tak je chyba postrzegano w Wydziale Propagandy KC, świadczyły, że ogłoszona po 1945 r. walka o nową mentalność nawet wśród mas członkowskich PZPR przynosi wątpliwe rezultaty. Członkowie PZPR w swoich deklaracjach religijności bez wątpienia różnili się od ogółu społeczeństwa, nie na tyle jednak, by można ich było uznać za awangardę marksistowsko-leninowskiej rewolucji. Nawet krytycyzm wobec Kościoła jako instytucji nie szedł w parze z deklaracjami niewiary, co więcej, dość powszechnie traktowano uroczystości religijne jako przynależne do przyjętej obyczajowości²⁹⁹.

²⁹⁵ *Ibidem*, k. 272.

²⁹⁶ *Ibidem*, k. 273.

²⁹⁷ A. Sułek, *Ogród metodologii socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 63 i 70.

²⁹⁸ AAN, KC PZPR, XIA/1434, k. 130, Nastroje społeczne w roku 1986, oprac. Wyd. Propagandy KC, 23 XII 1986 r.

²⁹⁹ Zob. także badania ankietowe wśród członków PZPR w woj. gdańskim, przeprowadzone w połowie grudnia 1985 r. przez Wojewódzki Ośrodek Kształcenia Ideologicznego KW PZPR. AAN, KC PZPR, XIA/1441, k. 12, Opinie członków partii o aktualnej kondycji partii, oprac. M. Gdula, 28 I 1986 r.

Prawdopodobnie pogłębiał się przy tym rozdział między funkcjonariuszami centralnego aparatu a masami członkowskimi. Wydział Informacji KC oceniał na podstawie raportów przekazywanych przez komitety wojewódzkie, że „światopogląd religijny” deklarowało ok. 70% członków PZPR. Jak zastrzegano, „jest to tylko samookreślenie badanych, co nie jest miarodajne przy precyzyjnym określeniu światopoglądu, ale świadczy o tym, że nie jest on materialistyczny”³⁰⁰. Ponownie zwracano uwagę, że szeregi partyjne oddalają się do ideologii komunistycznej.

Warto tu przytoczyć wyniki jeszcze jednego sondażu, przeprowadzonego pod koniec października 1986 r. wśród członków PZPR zatrudnionych w 23 przedsiębiorstwach na terenie całego kraju³⁰¹. To oni mieli być oparciem dla systemu. Spośród 2202 ankietowanych 45% pracowało na etatach robotników, mistrzów lub brygadzystów, pozostali na stanowiskach kierowniczych, administracyjnych, inżynieryjno-technicznych. Większość – 82% – należała równocześnie do związków zawodowych. Zapytano o stosunek do religii. Ponownie okazało się, że jako osoby wierzące najczęściej deklarowali się ludzie młodzi, do 29 roku życia. Za niewierzących w tej grupie uznało się 20% ankietowanych. Wśród osób powyżej 50 roku życia niewierzących było wyraźnie więcej – 34%. To również najmłodszy wiązała największe oczekiwania z zapowiadaną wówczas na czerwiec 1987 r. trzecią pielgrzymką Jana Pawła II do ojczyzny.

Stosunek do religii w zależności od wieku

Wiek \ Deklaracje	Do 29 lat	30–39	40–49	50 i więcej
Wierzący	76%	71%	74%	64%
Niewierzący	20%	24%	24%	34%

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 298.

Oczekiwania wobec III pielgrzymki do ojczyzny Jana Pawła II

Oczekiwania \ Wiek	Do 29 lat	30–39	40–49	50 i więcej
Będzie ważnym wydarzeniem politycznym	35	38	39	36
Będzie wydarzeniem związanym z potrzebą religijną	44	36	39	30
Będzie wydarzeniem bez większego znaczenia	8	8	9	18
Nie mam zdania	12	14	10	11

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 303.

³⁰⁰ AAN, KC PZPR, XXXVII–26, npag., Kształtowanie się nastrojów społeczeństwa polskiego w roku 1986, oprac. Sektora Analiz, Prognoz Politycznych, Badań Społecznych KC PZPR.

³⁰¹ AAN, KC PZPR, XI/351, k. 295, Wstępny raport z badania postaw członków partii w stosunku do religii i Kościoła, oprac. Wydz. Propagandy KC PZPR, listopad 1986 r., tajne.

Ponownie niejednoznaczna okazała się korelacja między wykształceniem a światopoglądem. Jako wierzący częściej określały się osoby z wykształceniem podstawowym, średnim, rzadziej – z wyższym, ale i w tej grupie przeważali wierzący.

Stosunek do religii w zależności od wykształcenia

Wykształcenie Deklaracje	Podstawowe	Zawodowe	Średnie	Wyższe
Wierzący	84	79	70	59
Niewierzący	14	19	27	37

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 298.

Sondaż potwierdzał, że obyczaje religijne pozostawały mocno osadzone w tradycjach rodzinnych. Około 70% ankietowanych „do obrzędów niezbędnych człowiekowi” zaliczyło chrzest dziecka, 51% – ślub kościelny, 50% – pierwszą komunię. Rzadziej natomiast wskazywano na bierzmowanie (26%), czyli obrzęd mniej związany z uroczystościami rodzinnymi, a bardziej – z życiem duchowym. Warto dodać, że również w tym sondażu 30% ankietowanych uznało krzyż, a 25% – wizerunek Matki Boskiej za najważniejsze – obok godła, hymnu i flagi – symbole narodowe³⁰². To wyniki niemal identyczne z tymi uzyskanymi wśród ogółu członków PZPR.

Obrzędy religijne ważne w życiu człowieka

Obrzędy Deklaracje	Wierzący	Niewierzący
Chrzest dziecka	84%	34%
Komunia święta	63%	18%
Ślub kościelny	65%	17%
Udział księdza w pogrzebie	50%	15%

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 299.

Przywiązanie do obyczajów religijnych niekoniecznie szło w parze z przestrzeganiem zasad wiary. Około 42% ankietowanych uważało, że „po śmierci nic nie istnieje”, przeciwnego zdania było 19%, a 37% uchyliło się od odpowiedzi³⁰³. Warto też odnotować, że zarówno wśród tych ankietowanych, którzy określali się jako wierzący, jak i niewierzący, przeważali zwolennicy dopuszczalności przerywania ciąży, a także przedmażeńskich kontaktów seksualnych, przy czym

³⁰² *Ibidem*, k. 302.

³⁰³ *Ibidem*, k. 300.

odpowiedzi przyzwalających udzielały częściej osoby niewierzące oraz z wyższym wykształceniem.

Dopuszczalność przerywania ciąży

Status Odpowiedzi	Stanowisko			Deklaracje wiary	
	Robotnicy, brygadziści, mistrzowie	Pracownicy inżynieryj- no-tech- niczni	Pracownicy administra- cyjno-biu- rowi	Wierzący	Niewie- rzący
Tak Warunkowo tak	77	85	86	77	93
Raczej nie Bezwzględnie nie	22	13	14	22	6

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 299.

W ocenie Wydziału Propagandy KC przytaczane tu badania z 23 przedsiębiorstw świadczyły z jednej strony „o dużym wpływie tradycji i obyczaju”, z drugiej – „o dość powszechnym niedostrzeganiu wyróżników moralności, w tym moralności socjalistycznej i katolickiej”³⁰⁴. Z punktu widzenia Wydziału Propagandy światopogląd ankietowanych cechowało poplątanie pojęć³⁰⁵.

Wydział Propagandy KC ostrzegął również, że na „autodeklaracje wiary” ankietowanych nie miały istotnego wpływu takie wydarzenia polityczne roku 1986, jak X Zjazd PZPR czy wybory do Sejmu PRL³⁰⁶. Wskazywałyoby to na utratę przez kierownictwo PZPR zdolności mobilizacyjnych.

Świadczy o tym również jeden z ostatnich w dziejach PRL sondaży wśród członków PZPR, przeprowadzony w listopadzie 1988 r., opracowany przez Akademię Nauk Społecznych³⁰⁷. Chodziło w nim przede wszystkim o rozpoznanie nastrojów w przeddzień planowanych negocjacji z opozycją przy Okrągłym Stole. Powróciła również kwestia religijności, przy czym warto zestawić dane z roku 1988 z poprzednimi latami.

³⁰⁴ *Ibidem*, k. 304.

³⁰⁵ Zob. także: A. Dudek, *Zapomniana PZPR*, „Rzeczpospolita” 2010, nr 25, s. 24–25.

³⁰⁶ AAN, KC PZPR, XXXVII–26, npag., Informacja nt. autodeklaracji światopoglądowych oraz postaw członków partii z dużych zakładów przemysłowych wobec religii i stosunków państwo–Kościół, oprac. Wydz. Propagandy KC, listopad 1986 r., tajne.

³⁰⁷ Sondaż przeprowadzono na zlecenie Wydziału Polityczno-Organizacyjnego KC. Badaniami objęto 1830 członków PZPR, w czterech środowiskach – w przemyśle, administracji, oświacie oraz w PGR-ach.

Autodeklaracje członków PZPR. Stosunek do wiary i praktyk religijnych (w proc.)

	III 1985	VI 1985	IX 1985	XII 1985	III 1986	V 1986	VII 1986	X 1986	XI 1988
Wierzący i systematycznie praktykujący	16	20	17	12	16	15	17	13	12
Wierzący, ale niesystematycznie praktykujący	34	31	30	27	29	27	29	31	30
Wierzący, ale niepraktykujący	26	19	23	25	24	25	26	26	29
Niewierzący, ale praktykujący	3	3	2	3	3	2	2	2	2
Niewierzący i niepraktykujący	18	18	23	25	22	22	20	23	24

Źródło: AAN, KC PZPR, XI/351, k. 267, Informacja nt. autodeklaracji światopoglądowych oraz postaw członków partii z dużych zakładów przemysłowych wobec religii i stosunków państwo–Kościół, oprac. Wydz. Propagandy KC PZPR, listopad 1986 r., tajne; AAN, KC PZPR, XIA/1435, k. 141, Raport z ogólnopolskich badań ankietowych przeprowadzonych wśród członków PZPR w listopadzie 1988 r., oprac. Zakład Badań Empirycznych ANS, 25 XI 1988 r.

Deklaracje ankietowanych mogły się zmieniać pod wpływem bieżących wydarzeń, stopnia zaufania do ankierów, poczucia, na co sobie w danej sytuacji można pozwolić. Największe wahania pojawiają się w odpowiedziach na pytanie o udział w praktykach religijnych – w zakresie ok. 8 pkt. proc. Zwraca uwagę powtarzalność deklaracji „wierzących, ale niesystematycznie praktykujących”. Mimo drobnych w sumie różnic widać, że u schyłku PRL konsekwentni ateści czy agnostycy nawet w szeregach partii komunistycznej znajdowali się w mniejszości. Wprawdzie odsetek wierzących i praktykujących był tu znacznie niższy niż wśród ogółu społeczeństwa, niemniej i tak obraz ten dalece odbiegał od wyobrażeń klasyków marksizmu-leninizmu.

Dodajmy, że w 1988 r. za udziałem przedstawicieli Kościoła katolickiego w obradach przy Okrągłym Stole opowiedziało się 54,7% ankietowanych członków partii, przeciwnych było 31,7%, a 13,6% nie miało zdania. Odsetek zwolenników dopuszczenia do rozmów Kościoła rósł wyraźnie wśród członków PZPR zatrudnionych w administracji państwowej – do blisko 66%³⁰⁸. Z kolei na pytanie o zaufanie wobec Kościoła, odpowiedzi rozłożyły się następująco: 11,5% – tak, 28,1% – raczej tak, 21,7% – raczej nie, 22,3% – nie, 16,3% – trudno powiedzieć. Odsetek nieufnych wobec Kościoła był zatem wysoki (łącznie 44%), niemniej nie

³⁰⁸ AAN, KC PZPR, XIA/1435, k. 145–146, Raport z ogólnopolskich badań ankietowych przeprowadzonych wśród członków PZPR w listopadzie 1988 r., oprac. Zakład Badań Empirycznych ANS, 25 XI 1988 r.

była to większość, a co więcej, trzeba tu uwzględnić sygnalizowane wcześniej korelacje³⁰⁹. Poza tym ogólne zaufanie do instytucji publicznych okazywało się dość niskie (żadna z nich nie spotkała się z aprobatą więcej niż połowy ankietowanych), a krytycyzm wyraziście zaznaczał się w młodszym pokoleniu.

Nasuwa się tu ogólniejszy wniosek. Badania postaw członków i działaczy PZPR pokazywały, że zwłaszcza młodsze pokolenie znajdowało się pod wpływem pontyfikatu Jana Pawła II. Podział na partyjnych i bezpartyjnych – choć istotny – stawał się mało czytelny. Przywiązanie do (niektórych) obrzędów religijnych jako integralnych elementów tradycji rodzinnej (i szerzej – narodowej), i to nawet w szeregach PZPR, mogłoby zaś wskazywać na fiasko laicyzacji. Charakterystyczny wydaje się tu list mieszkańca Żywca z maja 1984 r., wzywający do porozumienia partii i Kościoła i utworzenia „wspólnego frontu ludzi wierzących i ateistów” dla podźwignięcia Polski³¹⁰.

Pogłębiał się zarazem światopoglądowy eklektyzm, osłabiający jednak przekaz propagandy. W aktach Urzędu Rady Ministrów zachował się list Ireny Marczak z Wrocławia, adresowany do gen. Jaruzelskiego, napisany wkrótce po ogłoszeniu amnestii 22 lipca 1984 r.: „Drogi Generale! W imieniu opozycji pragnę gorąco podziękować za wspaniałe Twe dzieło, jakim jest amnestia. My katolicy nie chcemy kapitalizmu, pragniemy, abyś nas pojednał w miłości, prawdzie, sprawiedliwości, równości i braterstwie we wspaniałej ideologii komunistycznej, która pochodzi od Chrystusa”³¹¹. Trudno już ocenić, czy to żart w konwencji Pomarańczowej Alternatywy, czy skrajny przykład pomieszania pojęć. Raczej to drugie, zważywszy że w tym czasie postulatów pogodzenia komunizmu i katolicyzmu na gruncie nauki Chrystusa przybywało; być może jakiś wpływ miała tu teologia wyzwolenia. Jednocześnie w latach osiemdziesiątych następował rozdźwięk między starszym a młodszym pokoleniem w diagnozowaniu przyczyn kryzysu i możliwości wyjścia z niego. Nie wchodząc tu w szczegóły, młodzi ludzie, zwłaszcza z dużych miast, opowiadali się za radykalnymi reformami, które w szybkim tempie upodobniłyby Polskę do krajów Zachodu. Co istotne, zapal proreformatorski szedł w parze z przywiązaniem do katolicyzmu³¹². Przy czym, o ile starsze pokolenie bardziej zwracało uwagę na poczucie bezpieczeństwa i akceptowało, a nawet postulowało opiekuńczość państwa, o tyle młodzi akcentowali wolnościowe aspekty nauczania Jana Pawła II.

³⁰⁹ *Ibidem*, k. 155.

³¹⁰ AAN, URM, 1.4/60, k. 30, Wypisy nr 13 z listów nadesłanych do Biura Skarg i Listów URM w okresie od 1 do 31 V 1984 r., poufne.

³¹¹ *Ibidem*, k. 97, Notatka o wpływie, sposobie załatwiania i problemach poruszanych w skargach i listach nadesłanych do Biura Skarg i Wniosków URM w lipcu 1984 r.

³¹² Zob. np. AAN, KC PZPR, XIA/1465, k. 122–123, Sprawozdanie z badań prowadzonych przez Centrum Badań Problemów Młodzieży Zarządu Głównego ZSMP w dn. 10–17 XII 1987 r.

Zarysowała się też inna tendencja. W 1986 r. analitycy KC PZPR zauważyli, że korelacja między stopniem zaufania do Kościoła oraz do rządu jest już inna niż na początku dekady. O ile wtedy Kościół i państwo traktowano jako alternatywę, o tyle w połowie lat osiemdziesiątych zaczęto dostrzegać, a nawet postulować kooperację Kościoła i państwa. Stąd wniosek ekspertów partyjnych, że Kościół niekoniecznie musi być traktowany jako ośrodek konkurencyjny wobec rządu³¹³, co zmuszałoby jednakże do odrzucenia doktryny „państwa ideologicznego”³¹⁴. Podczas seminarium zorganizowanego w redakcji „Nowych Dróg” 8 czerwca 1988 r. socjolog Kazimierz Doktor poszedł nawet krok dalej i wysunął koncepcję odejścia od opozycji „religijność – ateistyczność” i zastąpienia jej opozycją „ideowość – nihilizm”. A warto tu zauważyć, że jeszcze w 1985 r. gen. Jaruzelski sugerował, że między „światopoglądem marksistowsko-leninowskim” a „światopoglądem religijnym” istnieje „niepokonalne przeciwieństwo”³¹⁵. „Według mnie – przekonywał teraz Doktor – opowiadający się za systemem wartości humanistycznych katolik czy świadek Jehowy jest więcej wart niż nihilista, czy człowiek indyferentny, karierowiczowsko się ustawiający na kolejne zmiany. A myśmy przecież do absurdu doprowadzili preferencje w tej istotnej sferze”³¹⁶. Niewykluczone, że również tego rodzaju analizy skłaniały ekipę gen. Jaruzelskiego do uczynienia z Kościoła partnera politycznego, a nawet wykorzystania zaufania społecznego lokowanego w Kościele dla własnych celów³¹⁷. Stąd też być może rola duchownych w negocjacjach prowadzących do Okrągłego Stołu³¹⁸.

Nie wybiegajmy jednak nadmiernie w przyszłość. W połowie lat osiemdziesiątych kierownictwo PZPR próbowało podejmować środki zaradcze, przeważnie zbieżne z cytowanymi już wytycznymi Wydziału Propagandy KC: szkolenia

³¹³ AAN, KC PZPR, XXXVII–26, npag., Kształtowanie się nastrojów społeczeństwa polskiego w roku 1986, oprac. Sektora Analiz, Prognoz Politycznych, Badań Społecznych KC PZPR.

³¹⁴ Określenie za gen. L. Czubińskim, wówczas podsekretarzem stanu w MSW: AAN, URM, 1.5/43, k. 313, Biuletyn z VI Krajowej Narady Antyspekulacyjnej w dn. 20 II 1986 r. w URM, marzec 1986 r.

³¹⁵ AAN, URM, 1.4/19a, k. 69, W. Jaruzelski, O religii, Kościele i polityce wyznaniowej, oprac. Zespołu Studiów i Dokumentacji Urzędu ds. Wyznań.

³¹⁶ AAN, KC PZPR, XXXV–136, npag., „Pluralizm socjalistyczny”, seminarium w redakcji „Nowych Dróg”, 8 VI 1988 r. Wcześniej już socjolog Edmund Lewandowski, współpracownik CBOS, wysuwał koncepcję, że „niezgoda na zło” powinna zbliżać do siebie „marksistów i chrześcijan”. E. Lewandowski, Młodzież polska lat osiemdziesiątych. Raport dla CBOS, msp na użytek CBOS, s. 24.

³¹⁷ Próbowano przy tym wyizolować i spacyfikować „grupę antysocjalistycznie nastawionego kleru”, szacowaną na ok. 1000 księży. Zob. AAN, KC PZPR, XXXVII–26, npag., Aktualizacja prognozy rozwoju sytuacji społeczno-politycznej w kraju do X Zjazdu PZPR, oprac. Wydz. Informacji KC, kwiecień 1986 r., tajne.

³¹⁸ A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej w Polsce 1988–1990*, Kraków 2004, s. 148.

ideologiczne, obowiązkowe kursy marksistowskiego religioznawstwa, promowanie laicyzacji w środkach masowego przekazu i szkole. We wrześniu 1985 r. Wydział Ideologiczny przygotował program, z zadaniami dla poszczególnych wydziałów KC oraz ministerstw, który miał przeciwdziałać „nawrotowi religijności” i wzmocnić „laicyzację życia społecznego”. I tak np. Ministerstwo Administracji i Gospodarki Przestrzennej otrzymało zalecenie, by opracować i wdrożyć „scenariusze obrzędów świeckich”, szczególnie uroczystości ślubnych oraz pogrzebowych³¹⁹. Programy tego rodzaju nie prowadziły jednak do odmiany obyczajów, co przyznawano m.in. w raportach Wydziału Propagandy KC³²⁰. Nawet na łamach programowych czasopism, jak „Problemy Rodziny”, przyznawano, że istnieje „zjawisko «podwójnej moralności», podwójnych norm – innych w życiu rodzinnym, innych na użytek instytucji i zbiorowości społecznych pozarodzinnych”, na co z innych względów wskazywał również cytowany wcześniej prymas Glemp, i sugerowano, że rządzący powinni dążyć do „uspołecznienia” młodzieży, na co ta jednak najwyraźniej nie miała ochoty³²¹. O defensywnym jednak nastawieniu władz świadczy fakt, że coraz częściej „laicyzację” zastępowano hasłami „tolerancji” czy „humanizacji życia społecznego”.

Dyscyplinę ideologiczną starano się utrzymać przynajmniej w wojsku, milicji i Służbie Bezpieczeństwa. Niestety, dostępne są tu jedynie wycinkowe źródła. Jednym z nich jest raport sekretarza Komisji Kontrolno-Rewizyjnej przy Głównym Zarządzie Politycznym LWP, Tadeusza Koziela, z końca stycznia 1988 r. Wynika z niego, że w roku 1987 r. usunięto z PZPR z powodu „klerykalizmu” trzech wojskowych. Dane te mogą wskazywać na lojalność wojskowych wobec gen. Jaruzelskiego, oddzielanie postaw „oficjalnych” i „prywatnych” bądź osłabienie czujności kontroli wewnątrzpartyjnej³²². Nie bez znaczenia było zapewne i to, że w tym czasie zmieniało się postrzeganie przez ekipę Jaruzelskiego politycznej roli Kościoła. Niemniej jeszcze w kwietniu 1988 r. Główny Zarząd Polityczny ostrzegał, że rośnie niechęć młodzieży do służby wojskowej, zwłaszcza studentów do studium wojskowego, i postulował, by Wydział Nauki, Oświaty i Postępu Technicznego KC w porozumieniu z GZP „zainicjował odpowiednią działalność partyjno-wychowawczą oraz – stosownie do sytuacji – inspirował

³¹⁹ AAN, KC PZPR, XXXV–181, npag., Program edukacji laickiej, oprac. Wydż. Ideologiczny KC, wrzesień 1985 r.

³²⁰ Np. AAN, KC PZPR, XXXVII–26, npag., Raport z badania nt. światopoglądu, oprac. Wydż. Propagandy KC, październik 1986 r., tajne. Zob. także: AAN, KC PZPR, XIA/1442, k. 47, Analiza nastrojów społecznych w woj. gdańskim, oprac. Ośrodek Informacji, Analiz i Programowania Pracy Partyjnej, 7 IV 1987 r., poufne.

³²¹ H. Bednarski, *Funkcje rodziny w programie działania PZPR i państwa*, „Problemy Rodziny” 1988, nr 2, s. 5.

³²² AAN, KC PZPR, X/20, k. 111, Pismo płk. T. Koziela do kierownika Biura ds. Orzecznictwa Partyjnego CKKR, tow. W. Saka, 25 I 1988 r.

doraźne działania polityczne w celu rozwiązania zaistniałych problemów”³²³. Było już jednak za późno na takie działania.

Bodajże ostatnią w historii PRL kampanią na rzecz odgórnej laicyzacji była próba wprowadzenia do programów szkolnych nowego przedmiotu – religioznawstwa. Projekt powstał w Ministerstwie Oświaty i Wychowania jeszcze w 1983 r. Rozpoczęcie nauki nowego przedmiotu planowano od 1 września 1986 r.³²⁴ Przeciwno wprowadzeniu do szkół religioznawstwa stanowczo zaprotestował Episkopat, oceniając przedmiot jako próbę podważenia sensu religii³²⁵. Raczej nieprzychylnie zareagowali nauczyciele, a zwłaszcza uczniowie i rodzice. Władzy zabrakło konsekwencji, może też ze względu na szersze plany polityczne względem Kościoła. Ostatecznie religioznawstwo pojawiło się tylko w wybranych liceach jako fakultet, a oceny z tego przedmiotu nie podawano na świadectwie³²⁶. Kapitulacja w sprawie religioznawstwa oznaczała jednak *de facto* rezygnację PZPR z misji ideologicznej.

Nawet ideowi działacze PZPR mieli poczucie, że komunistyczna ideologia przegrywa i zanika³²⁷. Ilustratywny wydaje się tu list Alicji Klimus, 45-letniej nauczycielki, żony oficera, która pod koniec lipca 1987 r. zdecydowała się napisać wprost do gen. Jaruzelskiego. Najpierw opisała wrażenia z pobytu na wczasach w Zakopanem: stragany z dewocjonaliami, młodzież z krzyżami i różańcami na szyi. Wreszcie przeszła do przedstawienia „faktów” z własnego „podwórka”. Grono pedagogiczne w jej szkole tworzyło 30 nauczycieli. Według autorki listu 27 spośród nich określało się jako wierzący i praktykujący. Do tej grupy należał także sekretarz POP PZPR wraz z „całą Egzekutywą i szeregowymi członkami”. Autorka listu, sama ideowa komunistka, pisała dalej: „Otóż «może» można byłoby się z tym faktem pogodzić (mnie się to w głowie nie mieści!), gdyby nie fakt, że ludzie ci z przymrużeniem oka nie krępują się ze swoją religijnością. Otóż np. sekretarz naszej organizacji partyjnej opowiada bez żenady, jak to przyczynia się do budowy świątyni na swoim osiedlu, opodatkowując się każdego miesiąca kwotą 1000 zł”. Dla zachowania pozorów „ten sam sekretarz boleje nad

³²³ AAN, KC PZPR, XI/1466, k. 92, Pismo min. obrony narodowej gen. F. Siwickiego do gen. W. Jaruzelskiego, 13 IV 1988 r. Zob. także: CBOS, *Młodzież o służbie wojskowej*, komunikat z badań, listopad 1988 r., s. 4.

³²⁴ AAN, KC PZPR, XIA/1473, k. 254–258, Uwagi ANS nt. nauczania religioznawstwa w szkołach średnich, październik 1986 r. Także: A. Sikorski, *Światopoglądowe funkcje naukowego religioznawstwa*, w: *Młodzież a religia w warunkach społeczeństwa socjalistycznego*, Warszawa 1985, s. 21.

³²⁵ A. Dudek, R. Gryz, *op. cit.*, s. 410.

³²⁶ AAN, KC PZPR, XIA/1459, k. 392 i 407, Informacja NIK dot. realizacji programu „Główne kierunki i zadania w pracy wychowawczej szkół”, marzec 1986.

³²⁷ Zob. także: AAN, URM, I.4/60, k. 29, Wypisy nr 13 z listów nadesłanych do Biura Skarg i Listów URM w okresie od 1 do 31 V 1984 r., poufne; *ibidem*, k. 51, Opinie obywatelskie nt. uprowadzenia i zamordowania ks. J. Popieluszki, oprac. Biura Skarg i Listów URM.

tym, że się skończył stan wojenny”, bo można było wtedy „to całe tałatajstwo trzymać krótko za mordę”. Dodawała jeszcze złośliwie, że „osoby bezpartyjne” bywają „bardziej partyjne niż większość tych ludzi legitymujących się przynależnością do organizacji”³²⁸. Wiele w tym liście przesady i zamierzonej groteski. Niemniej dość trafnie pokazuje on, że przynależność do PZPR przestawała być wyróżnikiem światopoglądowym. Ci, którzy mieli stać na straży ideologii, uprawiali grę pozorów bądź przechodzili na drugą stronę barykady. Przybywało zresztą głosów, by PZPR odrzuciła przeciwstawianie laickości religijności; „aby przestano patrzeć z pogardą: to partyjny, to religijny” – jak to ujął pod koniec 1986 r. pewien „weteran walki i pracy” z Radomia³²⁹. Tego rodzaju nastawienia umocniła pielgrzymka Jana Pawła II do ojczyzny w 1987 r.

Już tylko pojedynczy dogmatycy domagali się powrotu do źródeł. W styczniu 1987 r. do KC PZPR nadszedł list – adresowany do I sekretarza oraz całego Biura Politycznego – podpisany przez „członków PZPR o światopoglądzie materialistycznym”, niestety, anonimowych. Pisali: „Wszyscy wiedzą o szybkim intensywnym kleralizowaniu partii w bazie. Wszyscy wiedzą, że partia w małych miastach, wsiach w zakładach jest manipulowana przez kler za pośrednictwem tzw. partyjnych katolików. W wyniku bezmyślnej tolerancji światopoglądowej w szeregach PZPR działa zorganizowana mająca tożsamość tzw. większość katolicka. Rodzi się pytanie, czy PZPR, jak mówi statut, jest partią polskich komunistów, czy też większości katolików. Może nam dacie, Towarzysze, odpowiedź”. Dowodzili także, że „arogancki walczący kler” uznał, że „nie potrzeba «Solidarności», aby ubezwłasnowolnić partię”. Wypominali kierownictwu PZPR, że nie wprowadziło do szkół religioznawstwa. Stawiali na koniec pytania: „Kto doprowadził do tego, że od 1982 r. PZPR stała się partią większości katolickiej? [...] Co mamy zrobić już teraz, aby zejść z drogi ogromnej fali kleralizmu wśród członków PZPR, po zaproszeniu jej prawdziwego ideologa w czerwcu?”³³⁰ Oddać się w ręce parafialnej straży, którą wynegocjuje kler?”³³¹. Pomijając już język listu, rodem z epoki stalinizmu, można uznać, że oddawał on rozterki tych działaczy, którzy utożsamili swoje losy z PZPR, a teraz obserwowali przegraną „władzy ludowej” w wydanej Kościołowi katolickiemu jeszcze w latach czterdziestych walce o rząd dusz. Stawiane przez nich pytania pozostały bez odpowiedzi.

³²⁸ AAN, KC PZPR, XI/1066, k. 89–94, List A. Klimus do gen. W. Jaruzelskiego, 31 VII 1987 r.

³²⁹ AAN, KC PZPR, XI/275, k. 130, Informacja BLiI nr 3/I/1986 o treści listów kierowanych do KC PZPR.

³³⁰ Chodzi tu o planowaną na czerwiec 1987 r. pielgrzymkę do ojczyzny Jana Pawła II.

³³¹ AAN, KC PZPR, XI/1066, k. 41–42, List „członków PZPR o światopoglądzie materialistycznym” do I sekretarza KC PZPR i członków Biura Politycznego oraz do wiadomości ambasad bratnich krajów komunistycznych oraz „Trybuny Ludu”, [styczeń?] 1987 r.

Konkluzje

1. Prowadzona przez 45 lat istnienia Polski Ludowej „laicyzacja” okazała się nieskuteczna nawet w przypadku członków i działaczy PZPR. Nie powiodło się również zastąpienie świecką obrzędowością spajanej religią tradycji.

Taka a nie inna polska historia sprawiła, że narodowa tradycja w znacznej mierze pozostawała związana z katolicyzmem, postrzeganym jako gwarant niepodległości, w wymiarze duchowym i kulturowym. Dowodzą tego paradoksalnie tak powikłane biografie, jak „krwawej Luny” Brystigerowej, którą u schyłku życia spotykano w klasztorze w Laskach.

Spopularyzowana za rządów Gomułki idea „patriotyzmu socjalistycznego”, mająca łączyć wybrane elementy narodowej tradycji, odseparowane jednak od katolicyzmu, jak np. zwycięskie boje z Krzyżakami, umacnianie polskiej państwowości, osiągnięcia naukowe, a przede wszystkim (ocenzurowana) martyrologia wojenna, oraz ideologię komunistyczną, poddaną jednak po 1956 r. redefinicji (rezygnacja z „kolektywizacji”, złagodzenie języka „walki klasowej”), wiązała się z ryzykiem konwergencji „ideologii” i „tradycji”. Im częściej sięgano po język narodowy (zjawisko charakterystyczne nawet dla okresu stalinowskiego), tym bardziej wzrastało, z punktu widzenia rządzących, zagrożenie ożywienia całej narodowej tradycji, wraz z jej integralnym składnikiem – obyczajowością katolicką. Wreszcie proces konwergencji zaczął wymykać się spod kontroli, a ideologia komunistyczna zatracala spójność. Charakterystyczne zjawisko – wśród aktywistów i członków PZPR – to eklektyzm światopoglądowy: łączenie niektórych obyczajów katolickich jako naturalnych składników rodzinnego, prywatnego życia (zwłaszcza chrztu, pierwszej komunii, ślubu) z ogólnymi „laickimi” deklaracjami światopoglądowymi, np. o prymacie „praw naukowych” w objaśnianiu świata, nieufności wobec Kościoła jako instytucji, niezgodzie na etykę katolicką w takich kwestiach jak przerywanie ciąży.

2. Nie udawało się narzucić większości społeczeństwa „światopoglądu materialistycznego”. To raczej partia ulegała dominującym nastrojom. W 1956 r. pojawiła się nawet groźba – patrząc z punktu widzenia kierownictwa partyjnego – że PZPR przekształci się w „partię ogólnonarodową”, przypominającą nieco przedwojenny Obóz Zjednoczenia Narodowego. Wydaje się, że takie właśnie było oczekiwanie istotnej części aktywu partyjnego w okresie „odwilży”. „Ofensywa ideologiczna”, podjęta przez ekipę Gomułki po 1959 r., służyła w znacznej mierze zdyscyplinowaniu kadr partyjnych, nad którymi miał czuwać rozbudowany aparat kontrolny. W latach siedemdziesiątych nowe kierownictwo PZPR, pomijając krótkotrwałe czystki w 1971 r., płaciło za lojalność aparatu partyjnego przywilejami, a w postawach działaczy, zwłaszcza w drugiej połowie dekady, przeważało zaczęło nastawienie konsumpcyjne, co zresztą miało i taki skutek, że zagrożeniem dla kondycji partii stały się raczej nadużycia finansowe niż ideologiczne.

Pomimo weryfikacji kadr partyjnych w okresie stanu wojennego – służących też przywróceniu spójności ideologicznej – kierownictwo PZPR traciło zdolność kształtowania świadomości kadr PZPR (nie wspominając już o ogóle społeczeństwa), o czym świadczą sondaże z lat 1985–1986, pokazujące, że ok. 70% członków PZPR deklarowało się jako wierzący. Chcąc nie chcąc, gen. Jaruzelski w większym stopniu niż poprzednicy opierał się na tzw. resortach siłowych, w których obowiązywała nie tyle dyscyplina ideologiczna, ile wojskowa – ze wszystkimi konsekwencjami nielojalności.

3. W czasach PRL nie zadziałał – przepowiadany przez marksistów-leninistów – determinizm historyczny. W miarę upowszechnienia oświaty za pomocą upaństwowionego szkolnictwa, uświadomienia klasowego, wzrostu zamożności religijność powinna zanikać. Stało się inaczej. W grupach społecznych mających być fundamentem PRL można obserwować raczej zjawisko rekatolicyzacji niż laicyzacji.

Wśród członków PZPR – wraz ze wzrostem wykształcenia – religijność wprawdzie malała, nie na tyle jednak, by mówić o jednoznacznej korelacji. W ostatniej dekadzie PRL ponad połowa członków PZPR z wyższym wykształceniem deklarowała się jako wierzący.

Co najważniejsze, odgórna laicyzacja rozmijała się z oczekiwaniami ludzi młodych. Wydaje się, że poza rewolucyjnym okresem przełomu lat czterdziestych i pięćdziesiątych, kiedy część aktywistów ZMP odegrała rolę Czapajewów, w kolejnych fazach PRL kierownictwo PZPR miało trudności z obudzeniem ideologicznego zapału wśród młodzieży, a o akcesie do organizacji młodzieżowych czy wreszcie do PZPR decydował raczej pragmatyzm lub konformizm, niż chęć udziału w rewolucji. Wskazują na to sondaże z połowy lat osiemdziesiątych; jako niewierzący deklarowały się głównie osoby powyżej 50. roku życia, a więc te, które prawdopodobnie należały jeszcze do ZMP. Młodszy członkowie i działacze PZPR – do 35. roku życia – najczęściej określali się jako wierzący, to oni też względnie najpełniej rozumieli etyczne zasady katolicyzmu.

Niewykluczone jednak, że bez dwóch wielkich duchownych – prymasa Stefana Wyszyńskiego i papieża Polaka – polska świadomość przedstawiałaby się inaczej.

Utrata przez kierownictwo PZPR kontroli nad mentalnością nawet własnych kadr partyjnych, brak wpływu na młodzież – również młodzież partyjną – oznaczały, że misja PZPR wyczerpała się, co w połączeniu z implozją gospodarczą oznaczało porażkę w walce ideologicznej. Niemniej mentalne skutki aksjologicznego chaosu powodowanego przez PRL wymagałyby dalszych analiz.

**“Religiosity”. Tension between Ideology and Religion
in the Consciousness of Members and Activists of the Polish
United Workers’ Party
(Abstract)**

The article focuses on such issues as: the attitude of Marxism-Leninism towards religion, ideology and traditional culture, communism as political religion, relationship between the state and the Church, typology of attitudes of members and activists of the Polish United Workers’ Party (Polish acronym: PZPR), mentality of “people of power”. The starting point for the essay is to present communism as anti-religion, but also – in some respects – as para-religion (quasi-religion). It employs research proposals put forward by, among others, following authors: Eric Voegelin, Józef M. Bocheński, François Furet, Michael Burleigh, Marcin Kula, Jan Plamper. The text is structured chronologically, and its sub-chapters deal with successive periods of history of the Polish People’s Republic (Polish acronym: PRL) (until 1956, 1956–1970, 1971–1980, and 1981–1989). It presents the way in which, in consecutive stages of the PRL history, the Communist Party influenced local communities and what was the impact of those communities on the attitudes of “people of power”. The article also sheds light on the functioning of the apparatus for party control, keeping watch on the Party’s discipline; presents some data illustrating the scale of “clericalism” within the ranks of the PZPR. The essay puts forwards, i.a., the following theses: after 1956 there was, contrary to what was forecasted by Marxism-Leninism, re-Catholisation of the “working class”; there was crystallising within the ranks of the PZPR an eclectic mentality, combining elements of traditional culture (including religion) with dictates of the communist ideology; in the 1980s a great majority of members and activists of the PZPR defined themselves as “believers” (although not necessarily “practicing”). It could therefore be said that the secularisation imposed from above ended in failure, even in regard to the Communist Party itself. The article is based on a broad archival search query, which made it possible for the author to present unknown so far sources.