

Artur Łuszczynski

**KOŚCIÓŁ KATOLICKI JAKO SIŁA POLITYCZNA
W OKRESIE TRANSFORMACJI USTROJOWEJ
1989–1997
(ROZWAŻANIA NA PRZYKŁADZIE
WOJEWÓDZTWA LUBELSKIEGO)**

Sformułowanie tytułu niniejszego artykułu stanowi pewien kompromis pomiędzy różnymi gałęziami nauki. Zdecydowano się na ten zabieg, aby nie doprowadzać do szeregu nieporozumień wynikających ze stosowania odmiennego nazewnictwa bądź różnego rozumienia tych samych haseł. Jest naturalne, że tekst ten operuje określeniami wywodzącymi się z politologii i do tej gałęzi wiedzy dostosowuje pojęcia nauki społecznej Kościoła. Przy takim założeniu można unikać używania określeń zamiennych i nieostrych, typu „życie publiczne”, „sprawy społeczne”, które zaciemniają problem i sprowadzają dyskusję na boczny tor. Przez „politykę” Kościół rozumie „roztrofną troskę o wspólne dobro osoby ludzkiej, czyli o budowę takiego ładu społecznego, w którym prawa i wolności człowieka są zagwarantowane i realizowane” (Krukowski 1993). Pomimo enigmatyczności tej definicji i kilku niedopowiedzeń można zauważyć, iż zasadniczo nie jest ona sprzeczna z określeniem „polityki” używanym przez politologów, a rozumianej jako „zespół działań podjętych przez ośrodek decyzyjny, zmierzających do osiągnięcia określonych celów za pomocą odpowiednio dobranych środków” (Żmigrodzki 1999). Z chwilą gdy jako cel działania rozumieć będziemy „dobro człowieka”, definicje te stają się niemal tożsame. Na podkreślenie zasługuje to, że dla osiągnięcia postawionych sobie celów Kościół nie musi rezygnować z działań politycznych.

Dziwić zatem mogą wypowiedzi niektórych przedstawicieli Kościoła, jakoby ten nie ingerował lub nie uprawiał polityki. Są one zapewne niezrozumieniem zasad funkcjonowania organizacji tego typu

w państwie i bardzo jednostronną ich oceną. Stanowisko Watykanu w tej kwestii znalazło wyraźne odbicie w papieskiej adhortacji *Gaudium et spes*: „Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych” (Martini 1995).

Problem funkcjonowania Kościoła w systemie politycznym można rozpatrywać w co najmniej dwóch płaszczyznach. Pierwszą jest bezpośredni wpływ na politykę w formie: oceny kandydatów pretendujących do najwyższych urzędów państwowych, krytyki niektórych partii, wpływu na procesy legislacyjne (konstytucja, niektóre ustawy), zajmowania stanowiska w sprawach o znaczeniu ogólnonarodowym (np. reprivatyzacji) itp. Drugą płaszczyzną jest wpływ na kształt polityki państwa poprzez uczestnictwo w polityce osób wierzących oraz milcząco popieranie partii deklarujących przywiązanie do katolickiej nauki społecznej (chrześcijańsko-demokratycznych, narodowych). W tym wypadku bierność Kościoła wobec zjawiska nadużywania pewnych określeń sprzyja politycznemu zamętowi i karierowiczostwu (Legatowicz 1993).

Jest bezdyskusyjne, że w strukturze wyznaniowej Kościoł katolicki zajmuje pozycję dominującą. Przyjmuje się, iż katolicy stanowią około 90% społeczeństwa, chociaż jednocześnie zauważyć należy, że wielkość ta jest zmienna w czasie. Można uznać, że ważniejszą wielkością pozwalającą określać wpływy polityczne jest deklarowane zaufanie do Kościoła jako instytucji. W świetle badań statystycznych w 1989 roku zaufanie deklarowało 90% społeczeństwa (wielkość odpowiadająca w przybliżeniu liczbie wiernych), w 1990 roku zaufanie spadło do 72,5%, a w 1991 do 59% (Staszewski 1993).

Przed wyborami czerwcowymi polityczna rola Kościoła okazała się trudna do przecenienia. Pełnił on rolę mediatora, nieformalnego ośrodka opozycyjnego, wreszcie patrona rozmów przy „Okrągłym Stole”. Paradoksalnie, „dzięki” polityce władz reżimu stał się symbolem wolności i autorytetem moralnym, skupiającym osoby wcześniej w żaden sposób niezwiązane z Kościołem.

Nie jest naszą rolą oceniać, na ile uwikłanie Kościoła w politykę było dziełem jego samego, a na ile wynikiem określonych realiów systemu komunistycznego (Babich-Luxmoore 1994). Faktem jest, że sam

Kościół nigdy nie dążył do konfrontacji z władzami, a wręcz przeciwnie – próbował rozwiązywać nieporozumienia metodami dyplomatycznymi, negocjując i wyjaśniając sporne kwestie. Jednak bezkompromisowe opowiadanie się za określonym systemem wartości powodowało, że przez większość społeczeństwa był postrzegany jako przeciwnik władz, ustroju i wszelkich innych atrybutów zniewolenia. Rola Kościoła w tamtym okresie polegała głównie na recenzowaniu sytuacji. Potwierdzają to zachowane dokumenty, listy i pisma wymieniane pomiędzy Kościołem a stroną rządową (Raina 1994).

Po odzyskaniu suwerenności Kościół nie określił na nowo swego miejsca w państwie, zaś społeczeństwo coraz częściej zaczęło domagać się ograniczenia jego wpływu na życie publiczne i całkowitego wycofania się z polityki (Bogucka 1997). Doprowadziło to do sytuacji, że ludzie kojarzeni z Kościołem zaczęli wspierać w konfliktach politycznych formacje klerikalne, konserwatywne – w złym tego słowa znaczeniu.

Analizując obecnie miejsce Kościoła w systemie politycznym, rozgranaczyć należy stan faktyczny ukształtowany historycznie, społecznie, ekonomicznie i stan prawny.

Porządek prawny regulujący kwestie państwo – Kościół opiera się na zasadzie autonomii i niezależności w swoich dziedzinach, co wyrażono wprost w najwyższych aktach – Konstytucji RP i Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II.

Art. 25 pkt 3 Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. stanowi: „Stosunki między państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi są kształtowane na zasadach poszanowania ich autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego”.

Podobny ustęp znajdziemy we wspomnianej konstytucji posoborowej: „Wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne” (*Nauczanie...* 1984).

Unormowania prawne będące wynikiem długich uzgodnień i kompromisów tworzą warunki konieczne dla właściwego funkcjonowania państwa i Kościoła. Nie jest oczywiście rzeczą możliwą określenie wszystkich kwestii powstałych przy współuczestnictwie w życiu publicznym tych dwóch wielkich organizmów. Dlatego też równie ważna jest wypracowana praktyka wzajemnych kontaktów i zależności. Nowy kodeks prawa kanonicznego zakazuje księżom podejmowania aktywności politycznej rozumianej jako: sprawowanie

funkcji w administracji rządowej, przynależność do partii politycznych, działalność partyjna niezależnie od orientacji światopoglądowej, wiązanie się w sposób instytucjonalny z jakąś grupą społeczną (Zwoliński 1999). Jednak obserwując działania niektórych duchownych (ks. Tadeusz Rydzyk, prałat Henryk Jankowski), można odnieść wrażenie, iż jest to przepis martwy.

Najbardziej spektakularnym i nieakceptowanym społecznie przejawem ingerencji Kościoła w sprawy państwa jest uczestnictwo w wyborach (OBOP 1992). Celowo użyto określenia „uczestnictwo”, gdyż termin ten jest akceptowany przez duchowieństwo, tłumaczące, iż jako obywatele duchowni mogą korzystać z pełni praw. Oczywiście oburzenia społecznego nie budzi możliwość głosowania przez przedstawicieli Kościoła, ale próba wpływania na wynik wyborów poprzez poparcie udzielane konkretnemu kandydatowi lub partii.

Sytuacja taka miała początek w czasie wyborów parlamentarnych w 1989 roku i trwa praktycznie do dzisiaj. O ile jednak tamte wybory uznać można za specyficzne i wyjątkowe, zaś postawę Kościoła za powszechnie akceptowaną, to każde następne powodowały wyraźny sprzeciw. Różnica dotyczyć może form udzielanego poparcia – udostępnianie sal katechetycznych na potrzeby spotkań z wyborcami, zbieranie podpisów na kandydatów „Solidarności” po mszach, natomiast brak jawnej agitacji, by nie dać pretekstu do unieważnienia wyborów (Lisiecka 1994).

W wyborach prezydenckich w 1990 roku w pierwszej turze Kościół zachowywał się neutralnie, nie wskazując żadnego kandydata, natomiast w drugiej turze udzielono jednoznacznego poparcia Lechowi Wałęsie. Pomimo że tradycyjnie nie zostało wymienione nazwisko kandydata, było powszechnie wiadomym, kto reprezentuje „wartości chrześcijańskie” (*Słowo...* 1990). Od czasu prezydentury L. Wałęsy rozpoczyna się również znaczący udział Kościoła, czy też elementów religijnych, w publicznym życiu politycznym. Na przejaskrawienie tego zjawiska miały na pewno wpływ rozwijające się i niecenzurowane środki masowego przekazu, ale sam prezydent dostarczał im wielu tematów (plakietka z wizerunkiem Matki Boskiej, religijna oprawa uroczystości państwowych, oddanie do użytku prywatnej kaplicy itp.). Sam Kościół wydaje się nieprzygotowany do właściwego wykorzystania mediów, w wyniku czego staje się celem wielu ataków.

Do wyborów parlamentarnych w 1991 roku przystąpiło wiele partii, które nauczone doświadczeniem podkreślały przywiązanie do tradycji katolickiej i uznawanych wartości chrześcijańskich (Wyborcza

Akcja Katolicka, Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe, Chrześcijańska Demokracja).

W takiej sytuacji hierarchia kościelna zachowała początkowo dużą rezerwę, nie faworyzując żadnego ugrupowania, jednak z upływem czasu zaczęto coraz wyraźniej opowiadać się za konkretnymi partiami lub komitetami wyborczymi, lecz cały czas podkreślano, że ksiądz czy biskup występuje jako „zwykły obywatel” i nie jest to oficjalne stanowisko Kościoła. To w czasie tych wyborów stworzono bardzo nośne społecznie hasło wykorzystywane w kolejnych wyborach: „katolik głosuje na katolika, żyd na żyda, a komunista na komunistę”. Udział środowisk łączonych z Kościołem w kampanii wyborczej był tak duży, że doprowadziło to do wielu protestów wyborczych, które jednak nie zostały uwzględnione przez Sąd Najwyższy. Głównym zarzutem skarżących było prowadzenie agitacji wyborczej w kościołach w dniu wyborów, co w opinii Sądu było jednak słabo udokumentowane (Melchior, Pawlik 1994). Celowo nie użyłem określenia „Kościół”, ponieważ hierarchia tradycyjnie dystansowała się od działań i wypowiedzi pojedynczych księży. W oficjalnym Komunikacie 250. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski z dnia 17 października 1991 r. można przeczytać, iż sytuacja wymaga „skupienia się wokół tych kilku komitetów wyborczych, które stoją na gruncie wartości zgodnych z etyką chrześcijańską i katolicką nauką społeczną”.

Wybory parlamentarne w 1993 roku upłynęły w nieco spokojniejszej atmosferze. 262. Konferencja Plenarna Episkopatu ogłosiła *Słowo biskupów polskich w sprawie wyborów do parlamentu*, w którym z jednej strony dystansowała się od polityki: „Kościół nie jest partią polityczną i nie identyfikuje się z żadną partią polityczną. Jest ponadpartyjny, otwarty na wszystkich ludzi dobrej woli. Żadna partia polityczna nie ma prawa reprezentowania Kościoła. (...) Biskupi i kapłani nie włączają się w publiczne dyskusje partyjno-polityczne, nie kandydują do parlamentu i nie biorą udziału w kampanii wyborczej (...)”, z drugiej strony wskazywano zasadnicze kryteria wyboru, które w określonej sytuacji pozwalały na łatwą identyfikację partii „posiadających błogosławieństwo”. Podkreślono również, iż partie mogły się już określić w praktyce, czy mają programy zgodne z „zasadami moralności chrześcijańskiej”: „W przeciwieństwie do poprzednich wyborów parlamentarnych mamy większe możliwości rozeznania ludzi i programów i ich krytycznej oceny”. Poza wskazówkami, na kogo należy głosować, przypomniano też, iż nie należy wspierać „tendencji postkomunistycznych”.

We wszystkich dotychczas omówionych wyborach arcybiskup lubelski nie zabierał głosu, popierając jedynie stanowisko Episkopatu. Sytuacja uległa zmianie dopiero w trakcie wyborów prezydenckich w 1995 roku, kiedy w drugiej turze spotkali się Aleksander Kwaśniewski i Lech Wałęsa. Wówczas we wszystkich kościołach diecezji odczytano słowo pasterskie metropolity lubelskiego Bolesława Pylaka na temat wyborów prezydenckich w naszej ojczyźnie. Podkreślić należy, że ton tej wypowiedzi był ostrzejszy niż wydanych w tym samym czasie stanowisk Episkopatu Polski, nawiązujących do konieczności poparcia „odpowiedniego kandydata”. Czytamy tam: „Stoimy na rozdrożu. Przed nami dwie możliwości – albo droga życia chrześcijańskiego, którą kroczyła Polska od tysiąca lat, albo droga, którą pamiętamy z ostatnich dziesiątków lat – droga zniewolenia duchowego i ateistycznego (...). W poczuciu odpowiedzialności, jako Pasterz Diecezji, wzywam wszystkich katolików do głosowania na katolika (...). Zanim więc wrzucisz głos do urny, pomyśl – kim jesteś i jaką odpowiedzialność zaciągasz wobec własnego sumienia i historii. Głosując na katolika, deklarujesz się po stronie Boga. Głosując inaczej, opowiadasz się przeciw Bogu. Podobnie nie głosując, wspierasz przeciwników Boga”. Analizując tekst tego przemówienia, można stwierdzić, że jest to ewidentny przypadek wykorzystania religii do osiągnięcia celów politycznych, co może dziwić tym bardziej, że wcześniej archidiecezja lubelska nie wyróżniała się pod tym względem. Od 1995 roku zauważyć można natomiast szereg bardziej zdecydowanych działań i wypowiedzi dotyczących kwestii publicznych lub ściśle politycznych.

Do działań metropolity lubelskiego, o których wspominałem, zaliczyłbym powołanie Instytutu Akcji Katolickiej Archidiecezji Lubelskiej. Instytucja ta miała stanowić „organizację ułatwiającą katolikom świeckim, przy współpracy duchowieństwa, działania duszpastersko-apostolskie” (*Dekret...* 1995). Było to nawiązanie do idei Piusa XI, by katolicy tworzyli i wykorzystywali chrześcijańskie związki zawodowe, stowarzyszenia, które pozwolą im wpływać na życie społeczne. Nie dziwi zatem, że jednym z pierwszych zadań Akcji było zorganizowanie 28 października na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim konferencji: „Konstytucja – Konkordat – Wybory prezydenckie”. Późniejsza praktyka pokazała, że głównym zadaniem Akcji Katolickiej jest działalność polityczna, która nie byłaby w sposób bezpośredni wiązana z hierarchią kościelną (Anusz 1994).

Stosunkowo małą aktywność polityczną metropolity lubelskiego tłumaczyć może to, iż wcześniejsze problemy dotyczyły całego

Kościół i wymagały stanowiska Episkopatu, nie zaś partykularnego stanowiska biskupa. Jako potwierdzenie tej tezy można podać przykład konkordatu, który będąc umową międzynarodową, wymaga znacznie bardziej wysublimowanych metod oddziaływania niż sprawa wyborów czy uchwalania ustaw.

Kwestia konkordatu stała się ważnym kryterium określającym stosunek partii do wartości chrześcijańskich. W województwie lubelskim, podobnie jak w całym kraju, różne środowiska demonstrowały swój stosunek do tej z pozoru mało znaczącej umowy. Konkordat został podpisany 28 lipca 1993 roku przez rząd Hanny Suchockiej po rozwiązaniu parlamentu przez prezydenta Wałęsę i krótko przed wyborami parlamentarnymi. Spowodowało to ostracyzm środowisk lewicowych i późniejsze opóźnianie (lub próby uniemożliwienia) ratyfikacji przez parlament. W proces ratyfikacji konkordatu aktywnie zaangażowali się lubelscy parlamentarzyści i uczeni. Z inicjatywy lubelskiej posłanki Izabeli Sierakowskiej została powołana podkomisja ds. zbadania zgodności konkordatu z konstytucją (Trzeciak 1998).

Podobnie jak w przypadku ratyfikacji konkordatu narodowa debata nad kształtem przyszłej konstytucji została zdominowana przez analizowanie relacji państwo – Kościół. Było to wynikiem postawy Episkopatu i środowisk katolickich wyrażających swoje stanowisko w wielu kwestiach oraz prób konstytucyjnego zagwarantowania praw, które były niemożliwe do uchwalenia w formie ustawy (prawo do życia od chwili poczęcia). W tej sytuacji dziwnie brzmiało stanowisko Konferencji Episkopatu Polski z 14 września 1996 r. w sprawie Konstytucji RP, w którym stwierdzono: „Nie jest naszym zamiarem proponowanie szczegółowych rozwiązań konstytucyjnych lub sugerowanie rozwiązań ściśle politycznych (...)” (*Stanowisko...* 1996).

Arcybiskup lubelski oraz Instytut Akcji Katolickiej aktywnie uczestniczyli w działaniach mających na celu uchwalenie ustawy penalizującej aborcję. Ten akt prawny stał się podobnie jak konkordat i konstytucja swoistym wskaźnikiem oczekiwań społecznych z jednej strony i reakcji Kościoła z drugiej. Po długich zabiegach, potwierdzających tezę o dużych możliwościach oddziaływania Kościoła, ustawa została uchwalona. Pod listami nadsyłanymi do sejmu podpisało się 1 527 460 przeciwników przerywania ciąży (Melchior, Pawlik 1994). Biskup Pylak jeszcze w 1997 roku podpisał *Apel do Pracowników Służby Zdrowia Oddziałów Ginekologiczno-Położniczych Lubelszczyzny*, w którym nakłaniał do zajęcia właściwej postawy (*Apel...* 1997).

14 czerwca 1997 roku nastąpiła zmiana na stanowisku metropolity lubelskiego i miejsce arcybiskupa Bolesława Pylaka zajął biskup tarnowski Józef Życiński. Jak się potem okazało, miało to dosyć duży wpływ na ożywienie publicznych działań podejmowanych przez Kościół na Lubelszczyźnie. Nowy arcybiskup okazał się osobą znacznie bardziej medialną i rozumiejącą konieczność współpracy ze środkami masowego przekazu. Wpłynęło to na znacznie lepszy kontakt z wiernymi oraz spokojne przybliżenie problemów Kościoła szerokim kręgom odbiorców.

Bibliografia

- Anusz A. i A. (1994), *Samotnie wśród wiernych. Kościół wobec przemian politycznych w Polsce (1944–1994)*, Warszawa.
- Apel do Pracowników Służby Zdrowia Oddziałów Ginekologiczno-Położniczych Lubelszczyzny (1997), „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej”, nr 4.
- Babich-Luxmoore J. (1994), *Kościół i społeczeństwo w powojennej Europie Wschodniej [w:] W biegu czy w zawieszaniu. Ludzie i instytucje w procesie zmian*, red. K. Frieske, W. Morawski, Warszawa.
- Bogucka T. (1997), *Kościół triumfujący, grzeszne społeczeństwo [w:] Polak po komunizmie*, Kraków.
- Dekrét erygujący Instytut Akcji Katolickiej Archidiecezji Lubelskiej (1995), „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej”, nr 7–8.
- Krukowski J. (1996), *Kościół w życiu publicznym*, Częstochowa.
- Legatowicz A. (1993), *Myśl społeczna Kościoła a przemiany w Polsce*, Warszawa.
- Lisiecka H. (1994), *Rola Kościoła katolickiego w systemie politycznym RP [w:] Ewolucja polskiego systemu politycznego po 1989 roku w świetle komparatystycznej teorii polityki*, red. A. Antoszewski, Wrocław.
- Martini C.M. (1995), *Jaka polityka?*, Kraków.
- Melchior M., Pawlik W. (1994), *Kościół w polityce, polityka w Kościele. Analiza dyskursu i faktów [w:] A miało być tak pięknie. Polska scena publiczna lat dziewięćdziesiątych*, red. B. Lewenstein, W. Pawlik, Warszawa.
- Nauczanie społeczne Kościoła 1891–1981. Dokumenty* (1984), Warszawa.
- OBOP (1992), *Opinie dotyczące religii i Kościoła katolickiego*, Warszawa.
- Raina P. (1994), *Kościół w PRL. Dokumenty*, Poznań.
- Słowo pasterskie biskupów polskich* (1990), „Tygodnik Powszechny”, nr 49.
- Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w sprawie Konstytucji RP* (1996), „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej”, nr 11.
- Staszewski M.T. (1993), *Dylematy prawnoustrojowe relacji państwo – Kościół w Polsce*, „Studia Polityczne”, nr 1.
- Trzeciak B. (1998), *Relacje państwo – Kościół. O polskim konkordacie 93*, Warszawa.
- Zwoliński A. (1999), *Katolik i polityka*, Kraków.
- Żmigrodzki M. (1999), *Polityka [w:] Encyklopedia politologii*, t. I, Zakamycze, Kraków.

SUMMARY

The Catholic Church as a political force in the time of constitutional transformation, 1989–1997 (the Lublin province as a case)

As the title suggests, this paper looks into a problem of participation of the Catholic Church in political life after 1989. The author describes how the Catholic Church and its hierarchy have been adapting to the changing situation. To understand the position of the Church fully, at first this paper briefly reviews the complex socio-political situation in Poland.

Before the democratic changes started in Poland in 1989, the Catholic Church had been a very important element of the country's dualistic social structure, but the democratic revolutions in Eastern Europe caught the Church by surprise.

The article deals with issues such as the Church's involvement in elections, the place of Christian values and the Catholic Church as an institution in the legal order, public debates about abortion and birth control, reintroduction of religious instruction in public schools etc.