

**Juliusz Sikorski**

ORCID: 0000-0002-0579-0158  
Akademia im. Jakuba z Paradyża  
w Gorzowie Wielkopolskim

## **„Mimowolny stabilizator”. Kościół rzymskokatolicki jako gwarant bezpieczeństwa wewnętrznego PRL**

### **Streszczenie**

Zwykliśmy postrzegać Kościół rzymskokatolicki w PRL w charakterze ofiary, najpierw totalitarnego, a później autorytarnego systemu. Nie ma w tej obserwacji zasadniczo błędu. Jednak jako mimowolny podmiot polityki wewnętrznej, w okresie budowy systemu czy w późniejszych momentach przesileń, stanowił Kościół siłę, w kierunku której zwracały się oczy władzy państwowej z nadzieją na rozładowanie społecznych problemów i napięć czy wręcz w oczekiwaniu na legitymizację nieposiadających faktycznego społecznego poparcia uzurpatorów. Tak było zarówno w pierwszych latach po zakończeniu wojny, gdy na przykład w grę wchodził skomplikowany problem zasiedlenia ziem pozyskanych, czy w latach politycznych kryzysów i przełomów. Kościół, jako instytucja kierowana przez prymasa i episkopat, starał się w tych krytycznych momentach tonizować eskalujące nastroje społeczne. W ten sposób przyczyniał się do stabilizowania bezpieczeństwa wewnętrznego kraju w okresach przesileń.

**Słowa kluczowe:** Kościół rzymskokatolicki, PRL, bezpieczeństwo wewnętrzne, bezpieczeństwo społeczne, bezpieczeństwo socjalne, bezpieczeństwo kulturowe, bezpieczeństwo polityczne

### **Wprowadzenie**

Poddając analizie rolę Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w stabilizowaniu bezpieczeństwa wewnętrznego państwa po II wojnie światowej, zwrócić należy uwagę na dwa kluczowe w tym kontekście aspekty. Z jednej strony mamy wówczas do czynienia ze zderzeniem dwóch przeciwstawnych fundamentalistycznych światopoglądów, z których każdy kategorycznie odrzucał podstawy przeciwnego. Z drugiej zaś, zderzenie to nieeliminujące żadnej ze stron, zmusiło je do układania wzajemnych relacji uwzględniających czynniki wynikające z geopolitycznego układu sił, autorytetu Kościoła oraz dynamiki procesów społeczno-politycznych w kraju.

Badania dokonano w odniesieniu do dwóch podstawowych obszarów: działalności Kościoła na ziemiach pozyskanych w okresie bezpośrednio powojennym i w kontekście konfliktogennej jego tam administracyjnej tymczasowości oraz jego postawy wobec

wybranych wydarzeń politycznych, która legitymizowała ówczesne władze państwowe, mimo, wydawać by się mogło, oczywistego braku interesu Kościoła w tym zakresie.

Wykorzystano do tego celu metody: historyczną, intuicyjną, leksykalną, analizę krytyczną, a także studium przypadku oraz wyjaśnienie i wnioskowanie.

## Istota i kluczowe typologie bezpieczeństwa państwa

Definiowanie bezpieczeństwa, znajdującego się w zainteresowaniu wielu nauk, jest skorelowane z dziedzinowym podmiotem i przedmiotem ich badań. Etymologiczna geneza terminu sięgać ma, według niektórych badaczy, łacińskiego *sine cura*, tłumaczonego jako „bez opieki”, czy „bez pieczy”. Stanowi ona zatem antonim jego współczesnego znaczenia, które leksykalnie definiujemy jako stan pewności, spokoju, zabezpieczenia, braku zagrożeń oraz ochrony przed nimi. Jednak już także dla starożytnych miało ono taki właśnie sens, skoro oznaczało polityczną stabilność<sup>1</sup>. Wydaje się jednak, iż bliższy istoty rzeczy jest Leszek Korzeniowski, który źródłosłowu bezpieczeństwa doszukuje się w łacińskim *securus*, na które składa się przedrostek *se* tłumaczony jako „oddzielnie”, „osobno”, a tu w zasadzie jako „bez”, oraz *cura* oznaczający „dbałość”, „opiekę” lub, co z naszej perspektywy najistotniejsze, „troskę”<sup>2</sup>. Zatem łacińskie *securus* tłumaczyć winniśmy jako „beztroska”, czyli stan pozbawiony trosk, kłopotów, a więc stan bezpieczeństwa.

Należy jednak koniecznie zaznaczyć, iż wskazywany w wyjaśnieniach pojęcia bezpieczeństwa stan braku zagrożeń jest bytem idealnym, w rzeczywistości raczej niewystępującym. Możemy, czy w zasadzie powinniśmy, mówić natomiast o takich stanach, w których prawdopodobieństwo wystąpienia zagrożeń jest niskie czy mało prawdopodobne, ale nigdy ich nie brakuje. Pamiętać bowiem musimy również i o tym, że pewne zagrożenia mogą być niedostrzegalne czy nieuświadomione.

Bezpieczeństwo stanowi jedną z podstawowych wartości zarówno dla jednostek, jak i wszelkich zbiorowości. Na jego egzystencjalny charakter składają się takie potrzeby jak zależność, opieka i oparcie, protekcja, wygoda, spokój i wolność od strachu. W „piramidzie potrzeb” Abrahama Masłowa zajmują one drugi poziom, zaraz po potrzebach fizjologicznych, których zaspokojenie stymuluje konieczność nasycenia potrzebami bezpieczeństwa<sup>3</sup>. Upatruje się w tym państwowotwórczej roli tych potrzeb.

---

<sup>1</sup> K. A. Wojtaszczyk, *Bezpieczeństwo państwa – konceptualizacja pojęć*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009, s. 11.

<sup>2</sup> L. F. Korzeniowski, *Podstawy nauk o bezpieczeństwie*, Warszawa 2012, s. 75.

<sup>3</sup> A. Maslow, *Motywacja i osobowość*, Warszawa 2016, s. 115-119.

Justyna Zając pojęcie bezpieczeństwa zdefiniowała w następujący sposób: „w ujęciu ogólnym [jest] to pewność istnienia i przetrwania, posiadania oraz funkcjonowania i rozwoju podmiotu. Jest wynikiem braku zagrożeń [sic!] i właściwej ich percepcji, powstaje też skutek kreatywnej działalności danego podmiotu”<sup>4</sup>.

Typologia bezpieczeństwa jest zróżnicowana wieloma wskaźnikami. Przyjmując kryterium podmiotowe wyszczególnić możemy: bezpieczeństwo międzynarodowe, państwa i jednostki. To drugie szczególnie nas interesujące, powszechnie w polskiej literaturze przedmiotu identyfikowane jest z bezpieczeństwem narodowym, które rozumie się „jako wolność od zagrożeń stwarzających ryzyko dla [jego] przetrwania”<sup>5</sup>. Definiować je możemy także jako zdolność władz i narodu do ochrony jego podstawowych wartości odnoszących się do państwa jako takiego i jego społeczeństwa. Wśród nich szczególną rolę przypisać należałoby przetrwaniu instytucjonalnemu państwa i jego terytorialnej integralności, zewnętrznej i wewnętrznej suwerenności politycznej, przetrwaniu narodu, przeżyciu ludności, gospodarczej stabilności stwarzającej warunki do osiągnięcia dobrobytu oraz możliwości rozwoju, a także zapewnienie tejże ludności ochrony przysługujących jej praw i wolności<sup>6</sup>.

Z kolei kryterium przedmiotowe wskazuje między innymi na istnienie bezpieczeństwa politycznego, ekonomicznego, społecznego, socjalnego czy kulturowego<sup>7</sup>. Celowo nie wymieniam tu całej gamy pozostałych typów bezpieczeństwa tej kategorii. Z punktu widzenia naszych rozważań są one drugorzędne.

Bezpieczeństwo polityczne, stanowiące zestaw środków i metod uniemożliwiających destabilizację polityczną państwa, gwarantować winno najogólniej rzecz ujmując, między innymi stabilność porządku konstytucyjnego oraz pokój społeczny<sup>8</sup>. Z kolei bezpieczeństwo ekonomiczne państwa to taka zdolność jego systemu gospodarczego, która umożliwi rozwój. Jego utrzymanie zapewnić powinno także ekonomiczną i socjalną ochronę struktur społecznych<sup>9</sup>. Z tego też względu jako komponent bezpieczeństwa ekonomicznego moglibyśmy uznać także bezpieczeństwo socjalne państwa. Postrzega się je poprzez zdolność państwa do ochrony swoich obywateli przed ubóstwem i obniżeniem poziomu życia w wyniku zdarzeń losowych, a także umiejętność zapewnienia chociażby minimalnych warunków życia<sup>10</sup>. Umiejscawia się je jednak najczęściej jako ingredient bezpieczeństwa społecznego, określanego jako taki stan, w którym zapewniona

<sup>4</sup> J. Zając, *Bezpieczeństwo państwa*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa...*, op. cit., s. 18.

<sup>5</sup> K. A. Wojtaszczyk, *Bezpieczeństwo państwa...*, op. cit., s. 11.

<sup>6</sup> J. Zając, *Bezpieczeństwo państwa...*, op. cit., s. 18.

<sup>7</sup> K. A. Wojtaszczyk, *Bezpieczeństwo państwa...*, op. cit., s. 12.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 13-14.

<sup>9</sup> R. Włoch, *Bezpieczeństwo ekonomiczne państwa*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa...*, op. cit., s. 95.

<sup>10</sup> P. W. Zawadzki, *Bezpieczeństwo społeczne*, [w:] ibidem, s. 119.

jest ochrona egzystencjalnych podstaw życia obywateli. Ale to również zapewnienie możliwości zaspokajania wszelkich indywidualnych ludzkich potrzeb oraz możliwość realizacji życiowych ambicji, dzięki warunkom do pracy, nauki, ochrony zdrowia i gwarancji emerytalnych<sup>11</sup>. I wreszcie bezpieczeństwo kulturowe, którego zagwarantowanie winno stwarzać warunki utrwalania i pielęgnowania wartości determinujących kulturową tożsamość społeczeństwa, a tę stanowią swoistość i samoistość w stosunku do innych oraz identyfikacja z wartościami tej kultury wytwarzanymi w poczuciu własnej odrębności<sup>12</sup>.

Uwzględniając kryterium źródeł zagrożeń, które determinuje bezpieczeństwo państwa, jego typologia pozwala nam na wyodrębnienie bezpieczeństwa wewnętrznego i zewnętrznego. O bezpieczeństwie zewnętrznym przesądza sytuacja i pozycja międzynarodowa państwa, jego położenie geograficzne, sojusze etc. Natomiast bezpieczeństwo wewnętrzne, często określane w literaturze, jak już wspomniano, mianem narodowego, będące żywotnym składnikiem zorganizowanego systemu demokratycznego, stanowi jego fundament. Wilhelm Szczęsny Wachholz, tuż przed wybuchem II wojny światowej, zdefiniował je jako: „stan polityczno-administracyjny państwa, który gwarantuje jego obywatelom brak zagrożenia dla jego funkcjonowania, zapewnia spokój, poszanowanie porządku publicznego, jak również interesu publicznego, ochronę społeczności i każdego obywatela. Oznacza także zapobieganie wszystkiemu, co mieści w sobie zagrożenie dla bezpieczeństwa, spokoju i porządku publicznego”<sup>13</sup>.

Pamiętać należy także, iż bezpieczeństwo to nie tylko zagwarantowanie względnego fizycznego i materialnego spokoju, ale to także szeroko rozumiana satysfakcja z życia obywatela w państwie w całej swojej złożoności<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> A. Skrabacz, *Bezpieczeństwo społeczne. Podstawy teoretyczne i praktyczne*, Warszawa 2012, s. 75; J. Gierszewski, *Model bezpieczeństwa społecznego na tle teorii systemów*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 2013, nr 2, s. 69-70; idem, *Bezpieczeństwo społeczne jako dziedzina bezpieczeństwa narodowego*, „Historia i Polityka” 2018, nr 23 (30), s. 23-26.

<sup>12</sup> A. Włodkowska, *Bezpieczeństwo kulturowe*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa...*, op. cit., s. 143-147.

<sup>13</sup> K. Komaniecki, J. S. Langrod, S. Wachholz, *Zarys ustroju, postępowania i prawa administracyjnego*, Warszawa 1939, s. 790; Doprecyzowania wymagają w tym kontekście dwa pojęcia: porządek oraz interes publiczny. Ten pierwszy, to według Słownika Języka Polskiego PWN, życie zgodne z prawami obowiązującymi w społeczeństwie. <https://sjp.pwn.pl/slowniki/porz%C4%85dek%20publiczny.html> [dostęp: 4.03.2019]; Natomiast, interes publiczny zdaniem Mirosława Wyrzykowskiego, stanowi interes społeczności zorganizowanej w ramach politycznej wspólnoty. M. Wyrzykowski, *Pojęcie interesu społecznego w prawie administracyjnym*, Warszawa 1986, s. 36.

<sup>14</sup> B. Wiśniewski, *System bezpieczeństwa państwa. Konteksty teoretyczne i praktyczne*, Szczytno 2013, s. 40.

## **Wkład Kościoła w kształtowanie bezpieczeństwa wewnętrznego na tzw. ziemiach pozyskanych**

W wyniku zakończeniu II wojny światowej doszło w Europie do istotnych zmian geopolitycznych, które rzutowały na kształt wyłaniającego się z pożogi wojennej państwa polskiego. Z jednej strony znalazło się ono w orbicie wpływów Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich, a co za tym idzie w strefie oddziaływania ideologii marksistowsko-leninowskiej. Z drugiej zaś strony przesunięte zostało na zachód, tracąc na rzecz ZSRR tzw. kresy wschodnie, w ramach rekompensaty zaś zyskując były tereny wschodnie III Rzeszy, których granicę wyznaczyły rzeki Odra i Nysa Łużycka.

Arbitralnie podjęte decyzje w sprawie powojennego kształtu Polski przypieczętowane zostały w ramach postanowień poczdamskich. Nie miały one charakteru traktatu pokojowego, co przez lata podtrzymywało poczucie tymczasowości osiadłej na tych ziemiach ludności polskiej. Miało to także kluczowy wpływ na formalno-prawny status Kościoła rzymskokatolickiego na tym obszarze, uregulowany ostatecznie i trwale dopiero w roku 1972.

Wróćmy jednak tymczasem do roku 1945. Przesunięcie graniczne pociągnęło za sobą całkowitą niemal wymianę ludności na pozyskanym przez Polskę wówczas terenie. Do zasiedlania tego obszaru, marionetkowy Rząd Tymczasowy, kontrolowany przez Józefa Stalina, przystąpił jeszcze przed formalnym przyznaniem tych ziem Polsce, co stanowiło o sile, pozycji przywódcy ZSRR, który nie liczył się z opinią międzynarodową i legalnych władz polskich przebywających na obczyźnie. Wymiana ludności na poszczególnych obszarach, z uwagi na ich regionalną specyfikę narodowościową, miała zróżnicowaną skalę. W konsekwencji tej dziejowej konieczności kształtująca się nowa społeczność przejętego obszaru stanowiła u progu lat pięćdziesiątych konglomerat czterech kategorii ludnościowych: przesiedleńców z ziem dawnych (50%), przesiedleńców z ziem przez Polskę utraconych na rzecz ZSRR (26,6%)<sup>15</sup>, autochtonów (18,7%) oraz reemigrantów i repatriantów z innych państw (4,7%)<sup>16</sup>.

Towarzyszący tego typu procesom nieunikniony chaos sprzyjał patologiom dezintegrującym lokalne społeczności. Szeroko pojęta demoralizacja, tzw. szaber, spekulacje, nadużycia władzy, szerzący się alkoholizm, stanowiły istotny element codzienności ziem pozyskanych. Do tego wszystkiego dochodziły destabilizujące sytuację poczynania czerwonarmistów (wywóz i dewastacja mienia, pijaństwo,

<sup>15</sup> Nazywanych także w literaturze repatriantami z ZSRR.

<sup>16</sup> P. Dziurzyński, *Spis ludności Ziem Odzyskanych z dnia 31 grudnia 1948 r.*, „Polska Ludowa Studia i Materiały” 1967, t. 6, s. 186.

gwałty, zabójstwa) negatywnie oddziaływały na poczucie bezpieczeństwa<sup>17</sup>. Wreszcie sama trauma wojenna, wojenne doświadczenia prowadziły do moralnego upadku, utraty wiary w człowieka oraz zasad społecznego współżycia.

W nielicznych przypadkach osadnicy na ziemiach pozyskanych przybywali całymi grupami, tworząc jednolite społeczności sąsiedzkie<sup>18</sup>. Najczęściej jednak w tej samej wsi czy mieście mieszkali przedstawiciele różnych grup migrantów i emigrantów, przejawiając do siebie nawzajem daleko idącą nieufność czy niekiedy nawet wrogość. W sytuacji takiego wymieszania ludności doszło do rozpadu społeczności lokalnych, ponieważ tradycyjny dla każdej z tych grup podział ról społecznych, przestał funkcjonować, a ich nowe ukształtowanie wymagało czasu. Na przeszkodzie unormowania sytuacji stały regionalne antagonizmy wynikające także z przeświadczenia, iż inne grupy w znacznie większym stopniu uczestniczą w podziale wszelkich dostępnych dóbr (np. posad).

Występujące więc na tym terenie specyficzne warunki, groźne dla powodzenia i jakości akcji osiedleńczej, stanowiły wyzwanie dla instytucji państwa, ale także i Kościoła, który, dostrzegając swoją dziejową misję w tym zakresie, włączył się aktywnie w te procesy<sup>19</sup>.

Silne przywiązanie do Kościoła i wiary polskiego społeczeństwa, które w konsekwencji wojny stało się w zasadzie konfesyjnie jednorodne, stanowiło jedną z najistotniejszych platform integrujących zantagonizowane społeczności, obszar narodowej identyfikacji. Reprezentowane bowiem przezeń podstawowe wartości, mimo kulturowych odmienności osadników, stanowiły dla nich wspólny mianownik. Świadomość ta w pierwszych powojennych latach pchała lokalną administrację najpierw do zabiegania o napływ polskiego duchowieństwa, później także powodowała wspieranie go w różnorodny sposób. Mało tego, pozycja lokalnego, długo nielicznego, kleru, była początkowo znacznie wyższa niż miejscowych urzędników, czego dowodzi chociażby spór pomiędzy duchownym a pełnomocnikiem rządu w Międzyrzeczu. W jego wyniku, to ten ostatni pożegnał się ze stanowiskiem<sup>20</sup>.

Wśród czynników stabilizujących skomplikowaną powojenną rzeczywistość na ziemiach pozyskanych na czoło wysuwa się, także pod względem chronologicznym,

---

<sup>17</sup> Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Administracji Publicznej, sygn. 2473, Wykroczenia żołnierzy Armii Czerwonej na terenie Ziemi Odzyskanych ujęte w sprawozdaniach Pełnomocników Okręgowych i Obwodowych.

<sup>18</sup> Sięgając do najbliższych przykładów tego typu wskazać należy Pyrzany położone w powiecie gorzowskim.

<sup>19</sup> Zob. R. Żurek, *Kościół rzymskokatolicki w Polsce wobec Ziemi Zachodnich i Północnych 1945-1948*, Szczecin – Warszawa – Wrocław 2015.

<sup>20</sup> J. Sikorski, *Państwo i Kościół na Ziemi Lubuskiej w latach 1945-1956*, Gorzów Wielkopolski 2017, s. 65-68.

powołanie struktur administracji kościelnej jako element oddziaływania na bezpieczeństwo społeczne, ale i kulturowe zarazem. Utworzone w połowie sierpnia administracje apostołskie<sup>21</sup> miały co prawda status tymczasowy, co korespondowało zresztą z tymczasowym statusem ziem pozyskanych jako takich, jednak samo już ich utworzenie oraz rozwój w ich ramach sieci parafialnych, miało charakter stabilizujący (bo przyspieszyło napływ duchowieństwa)<sup>22</sup>. Taką stabilizującą wartość, ale również i wartość integrującą, dostrzegać należy także w licznych przedsięwzięciach, których organizatorem był tu wówczas Kościół: adaptacja poewangelickich kościołów, wspólne dla wszystkich nabożeństwa, wspólne nauczanie liturgiczne i kaznodziejskie, wspólna katecheza, ale także szeroka gama duszpasterskiej aktywności obejmującej funkcjonowanie różnego autoramentu organizacji religijnych<sup>23</sup> tworzonych w poprzek regionalnych podziałów.

Oddziaływanie normalizujące sytuację na tym obszarze miało również powoływanie nowych miejsc kultu religijnego integrujących lokalne społeczności, ale i budzących poczucie identyfikacji z miejscem<sup>24</sup>. Wśród ludności rodzimej duchowni prowadzili kursy przygotowawcze do przyjęcia na łono Kościoła, ale również uczyli języka polskiego. Tworzono seminaria duchowne, będące przecież nie tylko placówkami edukacyjnymi i wychowawczymi, ale również ośrodkami kultury religijnej i narodowej<sup>25</sup>. W okresie już nieco późniejszym istotną rolę w tym zakresie odegrała również peregrynacja kopii częstochowskiego obrazu oraz Wielka Nowenna Milenium Chrztu Polski, stanowiąca odpowiedź na proces ateistycznej indoktrynacji społeczeństwa oraz, w dalszym ciągu, demoralizację wynikającą z doświadczeń czasu wojny<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> Na ziemiach pozyskanych utworzonych zostało ogółem pięć administracji apostołskich. Ich stolicami były: Gdańsk, Gorzów Wielkopolski, Olsztyn, Opole i Wrocław.

<sup>22</sup> Znane są liczne przekazy potwierdzające zaangażowanie kształtującej się nowej władzy na rzecz sprowadzania księży do różnych miejscowości z uwagi na niechęć osadników do osiedlania się na terenach nieobjętych opieką duszpasterską polskiego duchowieństwa.

<sup>23</sup> Np. Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży, Sodalicje Mariańskie, Stowarzyszenia Żywego Różańca, Krucjaty Eucharystyczne itp.

<sup>24</sup> W powiecie gorzowskim na Ziemi Lubuskiej, taki walor posiadała również akcja stawiania przydrożnych kapliczek zorganizowana przez miejscowe Starostwo przy udziale i wsparciu lokalnej kurii.

<sup>25</sup> Zob. m.in. J. Sikorski, *Państwo i Kościół na Ziemi Lubuskiej...*, op. cit., s. 39-60.

<sup>26</sup> Został on podzielony na dziewięć cykli rocznych. W każdym z nich wyznaczono wiernym do wykonania konkretne zadania, zawarte w opracowanych przez prymasa Wyszyńskiego Jasnogórskich Ślubach Narodu Polskiego, które od sierpnia 1956 r. rokrocznie ponawiano do 1966 r. Do realizacji zadań odnowy moralnej miały prowadzić: modlitwa, kazania, nauki, życie liturgiczne, rekolekcje, pielgrzymki, duszpasterstwo stanowe, a także katechizacja dzieci i młodzieży. Zob. m.in. J. Sikorski, *Gaude Mater Polonia. Administracja partyjno-państwowa i Kościół na Ziemi Lubuskiej w zenicie milenijnej rywalizacji*, Gorzów Wielkopolski 2016.

W nurt społecznej aktywności Kościoła wpisuje się również jego działalność charytatywna, w pierwszych powojennych latach zinstytucjonalizowana w ramach „Caritas”. Troską związku były „odbudowa” zdemoralizowanego wojną człowieka, utrzymanie go przy życiu (co wpisuje się w zakres bezpieczeństwa socjalnego), ale także jego wychowanie i integrowanie w ramach lokalnych społeczności, np. poprzez zaangażowanie do wspólnych akcji dobroczynnych. Związek prowadził przedszkola i żłobki, kuchnie polowe, przychodnie lekarskie, świetlice młodzieżowe, sierocińce, stacje opieki nad matką z dzieckiem, domy starców, domy noclegowe, szpitale, bursy, ale także i drobne zakłady, jak np. szwalnie, trudniące się przede wszystkim naprawą ubrań, w których jednak również uczono zawodu<sup>27</sup>. To sprawia, iż dopatrywać się możemy w tym także oddziaływania w zakresie bezpieczeństwa ekonomicznego. Skala działań była imponująca i w znacznym zakresie komplementarna do zadań realizowanych przez administrację publiczną.

Pamiętać należy również o czasopiśmiennictwie religijnym tego obszaru. Za przykład posłużyć może wydawany w Gorzowie, w stolicy jednej z administracji apostolskich, „Tygodnik Katolicki”. Jego pojawienie się postrzegane było przez lokalne władze jako „pożądane dla podtrzymania polskości i moralności na zachodnich rubieżach RP”<sup>28</sup>. Oddziaływujące zatem na niwie bezpieczeństwa kulturowego i społecznego. Zaryzykować można chyba stwierdzenie, iż wszystkie, czy niemal wszystkie, periodyki odnosiły się do bieżących problemów także społecznych, dążąc do pozytywnego oddziaływania na lokalne społeczności.

Mało tego, Kościół wspierał także różnego rodzaju przedsięwzięcia państwowe, istotnie przyczyniając się do powodzenia tych akcji. Początkowo czynił to zdecydowanie bardziej ochoczo. Znajdowało to także uznanie wśród urzędników. Tak było w 1946 r. przy okazji subskrypcji Pożyczki Narodowej i Narodowego Spisu Powszechnego<sup>29</sup>. Z czasem jednak w obliczu narastającej fali represji zaangażowanie takie słabło. Niekiedy bywało wymuszane szantażem, czasem stanowiło wynik oceny nadrzędności celów.

Wszystkie omówione powyżej obszary działalności Kościoła napotykały początkowo mniejsze, ale z czasem coraz większe trudności, które ostatecznie z reguły kładły im kres. Stowarzyszenia katolickie definitywnie zlikwidowano, tak jak i większość tytułów prasowych, zaś pomocowe kościelne placówki znacjonalizowano. Wszystko w ramach kształtowania nowego porządku społecznego. Ale i wówczas, a w zasadzie nawet wbrew temu, pozbawiony większości istotnych instrumentów oddziaływania Kościół stanowił czynnik stabilizującego oddziaływania na bezpieczeństwo społeczne i kulturowe państwa.

---

<sup>27</sup> Zob. m.in. D. Zamiatała, *Caritas. Działalność i likwidacja organizacji 1945-1950*, Lublin 2000.

<sup>28</sup> Cytat za: J. Sikorski, *Państwo i Kościół...*, op. cit., s. 66.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 72.



## Kościół wobec przykładowych przeobrażeń systemowych państwa i przesilen politycznych

W czasie kiedy nie było jeszcze oczywiste, przynajmniej w społecznym odbiorze, że Polska nie ma systemowej alternatywy, rozdźwięk ideologiczny chrześcijańsko-marksistowski był tuszowany populistycznymi gestami zmierzających do zdominowania sceny politycznej komunistów. Przyjmowano to za dobrą monetę, choć już wówczas przecież nie brakowało głosów, iż stanowić to musi jedynie element gry politycznej. Z perspektywy historyczno-politologicznej ten dysonans widać wyraźnie od samego początku. Na jednym biegunie mamy działania zmierzające do ograniczania wpływu Kościoła na społeczeństwo<sup>30</sup>, na drugim odnajdujemy oficjalne zapewnienia o wolności wyznania i Bolesława Bieruta w roku 1947, który to po sfałszowanych referendum i wyborach, kończąc prezydencką przysięgę, wydeklamował: „Tak mi dopomóż Bóg”. Tym akcentem w zasadzie zamyka się okres laboratoryjny. Lada moment polityka wobec Kościoła ulegnie zaostrzeniu, wejdzie na zupełnie nowe tory. Opozycja nielegalna i legalna są już w zasadzie rozbite, a na scenie politycznej jako instytucjonalny oponent, bo mimowolnie w takiej sytuacji się znalazł, pozostaje jedynie Kościół, postrzegany jako realna siła zagrażająca systemowej przebudowie.

Hierarchia kościelna, mimo iż zdawała sobie sprawę z faktu niesuwerenności państwa i braku społecznej legitymizacji władzy komunistów, uznawała jednak tę formę polskiej państwowości za jej kontynuację, w której misja Kościoła musi być realizowana. Dystansując się zatem od władz z jednej strony, zabiegał Kościół o to, by nie eskalować napięcia i pozostawał otwarty na potencjalne gesty ze strony komunistów. Mało tego, sam sugerował nawiązanie kontaktu, co początkowo było ignorowane i dopiero chęć spacyfikowania krytycznej postawy Kościoła skłoniła władze do podjęcia działań w tym zakresie. Oczekiwania Kościoła związane z zapewnieniem mu swobody działania spotkały się z niechęcią władz do jakichkolwiek dalej idących deklaracji w tym zakresie<sup>31</sup>. A mimo to liczone, czy nawet oczekiwano, od hierarchii kościelnej oficjalnej akceptacji dla ustrojowych modyfikacji. Widać to wyraźnie w kontekście wyborów 1947 roku. Episkopat zachował tu jednak daleko idącą powściągliwość. Odrzucając jednoznacznie formalną akceptację ich wyników, jednocześnie oficjalnie ich nie kontestując.

<sup>30</sup> Choćby w postaci uznania za nieobowiązujący konkordat z 1925 roku, wydanie nowych przepisów prawa małżeńskiego, czy nie uznanie nominacji dla administratorów apostołskich na tworzonych na ziemiach pozyskanych tymczasowych struktur kościelnych.

<sup>31</sup> A. Dudek, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2002, s. 12-23.

Nadchodzące miesiące przyniosły zaostrzenie polityki wobec Kościoła ujawniające już niemal wszystkie płaszczyzny konfliktu, którego istotę stanowił wpływ na kreowanie społecznego światopoglądu. Kluczową rolę w realizacji politycznych założeń komunistów w tym okresie zaczął odgrywać nasilający się bezkompromisowy terror. Wywołany nią przymus stanowił w pierwszym powojennym dziesięcioleciu kluczowy czynnik skłaniający Kościół do gestów na rzecz komunistycznej władzy.

Ciekawą ilustracją tego zjawiska jest próba wypracowania *modus vivendi*, z którego inicjatywą wyszedł episkopat pod koniec 1948 roku. Strona rządowa początkowo nie była zainteresowana podjęciem negocjacji, ale kilka miesięcy później, w okresie przygotowań do ostatecznego rozwiązania kwestii stowarzyszeń religijnych, zainicjowania rozłamu w łonie duchowieństwa, wydania restrykcyjnych przepisów za „nadużywanie wolności wyznaniowej”, a więc stojąc w obliczu wzrostu potencjalnego społecznego niezadowolenia, w drugiej połowie 1949 roku, zgodziła się na utworzenie tzw. Komisji mieszanej<sup>32</sup>.

Oczekiwania władz szły jednak znacznie dalej niż sięgała granica akceptowalnego poziomu kompromisu dla episkopatu<sup>33</sup>. Potrzeba uzyskania medialnego efektu w postaci wrażenia poparcia Kościoła dla zmian systemowych doprowadziła do jawnego szantażu, albo episkopat podpisuje porozumienie, albo rozpoczną się aresztowania i pokazowe procesy biskupów<sup>34</sup>.

Nie pierwsza to próba propagandowego wykorzystania siły oddziaływania Kościoła. Wiosną 1948 roku po wydaniu przez Piusa XII listu do biskupów niemieckich, w którym zawarta została negatywna ocena wysiedleń ludności niemieckiej z ziem przyznanych Polsce oraz po zmasowanej kampanii antypapieskiej<sup>35</sup>, władze zainspirowały prymasa Augusta Hlonda do wydania orędzia, w którym ten jasno wyłożył pogląd Kościoła, pisząc w tej sprawie: „Nie dajcie się wprowadzić

<sup>32</sup> J. Żaryn, *Dzieje Kościoła Katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003, s. 94-110.

<sup>33</sup> Biskupi jednak nie byli jednomyślni. Nie wszyscy uważali, iż porozumienie, czy nawet kompromis z komunistami jest właściwym kierunkiem. Głównymi kreatorami postawy Kościoła w tym zakresie byli jednak prymas Stefan Wyszyński oraz wiekowy, cieszący się ogromnym autorytetem w łonie Episkopatu, ale także i społecznym, krakowski arcybiskup Adam Sapieha. Jednak nawet ci dwaj hierarchowie inaczej postrzegali rolę owej komisji. O ile arcybiskup wychodził z założenia, iż negocjacje przedłużać należy w nieskończoność próbując neutralizować za pośrednictwem tego gremium ataki na Kościół, o tyle prymas stał na stanowisku, że prace należy zwieńczyć dokumentem zabezpieczającym na minimalnym nawet poziomie byt Kościoła w Polsce. Minimalnym, ale umożliwiającym odwoływanie się do jego treści w przypadkach rażących naruszeń.

<sup>34</sup> J. Żaryn, *Kościół i władza w Polsce 1945-1950*, Warszawa 1999, s. 317.

<sup>35</sup> *Watykan popiera rewizjonistyczne dążenia Niemców. Orędzie Papieża do biskupów niemieckich*, „Lubuskie Słowo Polskie” 1948, nr 108.

w błąd [...] jakoby Kościół mógł mieć zastrzeżenia co do polskiej przyszłości Ziem Odzyskanych. [...] Ojciec św. Pius XII [...] nie myśli o umniejszaniu Państwa polskiego”<sup>36</sup>. W kontekście daleko idącego wciąż na ziemiach pozyskanych poczucia tymczasowości, głos ten nie był bez znaczenia. Słowa prymasa władz jednak nie zadowolili, ale nie o to im przecież chodziło. Ważne wydają się tu dwie kwestie. Jasne, oddziaływające w jakiejś mierze na społeczne nastroje, stanowisko w sprawie przyszłości ziem zachodnich oraz, mimo wszystko, w obliczu przecież zmasowanej propagandy, wrażenie dysonansu na linii episkopat – Watykan.

Wróćmy jednak do roku 1950. 14 kwietnia podpisane zostało w wymuszonym kształcie porozumienie, którego najważniejsze postanowienia zawierały się w zobowiązaniu episkopatu do poskromienia politycznej aktywności duchowieństwa, poszanowaniu przezeń prawa i władzy państwowej oraz takiego także nauczania wiernych, powołania stałych ordynariatów biskupich na ziemiach pozyskanych, deklaracji, iż nieomyślność papieża odnosi się jedynie do kwestii wiary oraz, że realizacja misji Kościoła odbywać się może w różnych ustrojach społeczno-gospodarczym, w tym oczywiście w systemie socjalistycznym (odnosząc się także z akceptacją dla współdzielczania wsi)<sup>37</sup>.

Sam prymas, komentując w *Zapiskach więziennych* intencje przyświecające podpisaniu tego dokumentu, konstatował, iż jego głównym zamiarem było, w obliczu ideologicznej konfrontacji, zyskanie na czasie, by móc się do tego zderzenia przygotować, by je choć trochę może opóźnić<sup>38</sup>. Zdawał sobie doskonale sprawę z faktu, iż komparacja z komunistami prowadzić będzie do wzrostu terroru. Mimowolnie więc przyczyniał się do stabilizowania wewnętrznego porządku państwa.

Czas pokazał, iż w istocie porozumienie nie skrępowało komunistom rąk i nie zamierzali oni dotrzymywać podjętych zobowiązań. Kilka miesięcy później, domagając się realizacji postanowień porozumienia, usunęli z zajmowanych stanowisk administratorów apostolskich z ziem zachodnich i północnych. Konsekwentnie realizowali założenia laicyzacyjnej polityki oświatowej i podejmowali próby pogłębiania dysonansów w łonie duchowieństwa, by wreszcie dokonać zamachu na niezależność organizacyjną Kościoła, czego wyraz stanowił dekret o obsadzie stanowisk duchownych z 1953 roku.

<sup>36</sup> *Orędzie Kardynała Prymasa do ludności katolickiej Ziem Odzyskanych*. „Zarządzenia Administracji Apostolskiej Kamieńskiej, Lubuskiej i Prałatury Pilskiej” 1948, nr 9-10, s. 206-211.

<sup>37</sup> W porozumieniu znalazły się również punkty władz zachowujące, skromne już skądinąd, *status quo* Kościoła. Miały one jednak charakter jedynie deklaracyjny i permanentnie były łamane, bo porozumienie miało dla rządu przede wszystkim znaczenie propagandowe. Stanowiło dowód, w jego ocenie rzecz jasna, swobód religijnych w Polsce. A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995, s. 24.

<sup>38</sup> S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Bydgoszcz 1990, s. 15.

W odpowiedzi, w słynnym *non possumus*, prymas donośnie zaprotestował, ściągając na siebie kilkuletnie uwięzienie. Ale paradoksalnie, mimo iż przejściowo spacyfikowano episkopat, to faktycznej oceny sytuacji większości biskupów nie zmieniono. Wymuszono na nich jedynie pewnego stopnia uległość, zbudowaną głównie na lęku przed rozprzestrzeniającymi się represjami, czego najlepszym dowodem było artykułowanie przez nich oczekiwań w obliczu destabilizacji stalinizmu w połowie lat pięćdziesiątych.

Wraz z jego końcem zamknięty zostaje okres wymuszanej akceptacji Kościoła dla społeczno-politycznych przeobrażeń. Nieudana próba jego wasalizacji wzmocniła jeszcze jego pozycję, a kolejne ekipy rządzące będą odwoływać się do jego siły społecznego oddziaływania, czyniąc zeń także okresowo istotny instrument oddziaływania na bezpieczeństwo polityczne państwa, chociażby w zakresie stabilności funkcjonowania władzy czy spokoju społecznego, a przecież także i funkcjonowania ówczesnego konstytucyjnego ładu.

Oczywiście mimo pewnej liberalizacji polityki wewnętrznej, do której doszło w wyniku przemian październikowych w 1956 roku, nie mogło być mowy o powrocie do standardów demokratycznego państwa, o czym boleśnie przekonali się Węgrzy. Przesądzał o tym wspomniany już geopolityczny fatalizm. Kościół jednak, na czele z uwolnionym prymasem Wyszyńskim, poparł nową ekipę, która zresztą tej kościelnej legitymizacji potrzebowała, mimo iż sam Władysław Gomułka cieszył się niekłamanym poparciem społecznym wynikającym, w dużej mierze, z postrzegania go jako ofiary stalinizmu<sup>39</sup>.

Stabilizując sytuację społeczno-polityczną, Kościół odzyskał w zamian pewne utracone w minionym dziesięcioleciu pozycje, ale jedynie czasowo. Władze partyjno-państwowe PRL zawsze traktowały Kościół instrumentalnie. Miał stabilizować system lub amortyzować jego przeobrażenia. Ekipa Gomułki nie zamierzała bowiem żadną miarą zabezpieczać interesów Kościoła. Wręcz przeciwnie konsekwentnie postrzegala go jako ideologicznego przeciwnika, czego kulminacyjny wyraz stanowiła rywalizacja na kanwie obchodów tysiąclecia państwa. Nawiasem mówiąc, interesujące jest to, iż komuniści ignorujący i deprecjonujący państwowotwórczą rolę Kościoła w dziejach Polski, odnosząc się do początków państwa, uznawali pośrednio, bo przecież nie mówiono o tym wprost, Chrystus Mieszka I za symboliczny akt utworzenia państwa.

Milenijne obchody poprzedziło rozesłanie przez polski episkopat w trakcie ostatniej sesji II Soboru Watykańskiego zaproszeń do episkopatów świata do udziału w uroczystościach jubileuszu Chrztu Polski. Spośród nich szczególne znaczenie,

---

<sup>39</sup> Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003, s. 213.

z uwagi na skomplikowane wzajemne relacje, miał list skierowany do biskupów niemieckich. W tym doniosłej wagi dokumencie politycznym, od czego polscy biskupi w obliczu zmasowanej propagandowej nagonki starali się jednak odzębnić, padły znamienne słowa „przebaczamy i prosimy o wybaczenie”. Mimo brutalnej kampanii propagandowej wymierzonej w episkopat i przeważnie niezrozumienia idei orędzia w polskim społeczeństwie, pozytywnie rezonowało ono poza granicami kraju. Trzy lata później stu sześćdziesięciu niemieckich intelektualistów, wśród których był także Joseph Ratzinger, późniejszy papież, podpisało memorandum benderskie, domagające się do swojego episkopatu uznania polskiej granicy zachodniej<sup>40</sup>. Po kolejnych dwóch latach została ona uznana układem zawartym między Republiką Federalną Niemiec a Polską Rzeczpospolitą Ludową, kończąc tym samym okres, w którym jedynym gwarantem polskiej granicy zachodniej był ZSRR<sup>41</sup>. Oczywiście twierdzenie, iż to biskupie orędzie doprowadziło do ostatecznego uznania polskiej granicy, byłoby zbyt daleko idące. Nastąpiłoby ono zapewne ostatecznie i bez niego, ale dokument ten w sposób niezaprzeczalny odcisnął swe piętno na formowaniu się polsko-niemieckich relacji.

Tydzień po podpisaniu wspomnianego układu, narastające od kilku lat w polskim społeczeństwie niezadowolenie z sytuacji aprowizacyjnej, doprowadziło do krytycznego przesilenia. Krajem wstrząsnęły pacyfikacje robotniczych protestów, zaś obarczonego odpowiedzialnością za dramatyczne wydarzenia i prestiżowo osłabionego już po wypadkach marcowych, mimo niedawnego ogromnego politycznego sukcesu międzynarodowego, Władysława Gomułkę odsunięto od władzy. Nowa ekipa pod wodzą Edwarda Gierka, szukając w Kościele sprzymierzeńca, od razu zapowiedziała całkowite uregulowanie z nim stosunków. W obliczu napiętej sytuacji społecznej episkopat odłożył publiczne odczytywanie listu w *Obronie zagrożonego bytu narodowego* i nawoływał do zachowania porządku w liście zatytułowany *Ojczyzna i pokój*, ale jednocześnie podkreślił najważniejsze prawa obywateli<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Warto dodać, iż z podobnym w treści dokumentem wystąpił nieco wcześniej Synod Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego. Z kolei natężenie antyorędziowej nagonki wynikało nie tyle z faktu wysłania samego listu, ile z niezadowolającej nań odpowiedzi episkopatu niemieckiego Kościoła rzymskokatolickiego, który był różny od poczynionych wcześniej ustaleń. Ta z kolei uległa zmianie pod wpływem reakcji niemieckiego społeczeństwa na list Synodu. J. Sikorski, *Gaude Mater Polonia...*, op. cit., s. 57-58, 69.

<sup>41</sup> N. Jackowska, *Układ z 1970 roku o postawach normalizacji stosunków z RFN – przypadek ponadpolitycznej zgody?*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 2011, t. 5, s. 144-157.

<sup>42</sup> J. Zabłocki, *Prymas Wyszyński wobec wydarzeń grudniowych 1970 roku i ich konsekwencji*, „Studia Prymasowskie” 2009, t. 3, s. 273-292; A. Chabasińska, J. Sikorski, *Kościół i związki wyznaniowe na Ziemi Lubuskiej w obliczu polityki wyznaniowej PRL*, Gorzów Wielkopolski 2019, s. 90.

Cofnijmy się jeszcze na chwilę do wspomnianego powyżej roku 1968. Znajdziemy tam kolejne przykłady zaangażowania Kościoła na rzecz stabilizowania sytuacji w kraju. Była tu ona jednak bardziej złożona. Niechęć duchowieństwa do Żydów, jak się wydaje, uznać można za dość powszechną. Nie stawano w ich obronie, uznając, iż nagonka jest elementem rozgrywek wewnątrzpartyjnych. Natomiast studenckie wystąpienia Kościół przyjął generalnie z nadzieją, licząc na zaangażowanie innych kręgów społecznych w protesty antyrządowe, ale i z obawą o możliwą radziecką interwencję. Prymas Wyszyński do pacyfikacji protestów marcowych odniósł się jednoznacznie krytycznie, jednocześnie jednak dbał o to, by nie eskalować napięcia. Wzywał do dialogu, podkreślając nonsensowność rozwiązań siłowych<sup>43</sup>.

Oczekiwanie stabilizowania sytuacji społeczno-politycznej towarzyszyło także kolejnym politycznym niepokojom. Episkopat, zdając sobie doskonale sprawę z odpowiedzialności, jaka na nim ciąży, odpowiadał na te oczekiwania, coraz silniej artykułując jednak słabnącej władzy prawa i wolności obywatelskie<sup>44</sup>. W sposób szczególny także w obliczu upadającego systemu, wcielając się w rolę mediatora pomiędzy skonfliktowaną ze znaczną częścią społeczeństwa władzą a reprezentującą je opozycją.

## Podsumowanie

Przedstawione relacje i postawy wpisują się w konfliktową koncepcję struktury społecznej, w ramach której społeczeństwo składa się ze wzajemnie zwalczających się grup dążących do dominacji. Struktura w takich zbiorowościach ma charakter dychotomiczny, dwubiegunowy, którego istota wyraża się w ich antagonistycznych celach. W przypadku powojennej Polski, przybrała ona również charakter struktury sztywnej, w której kumulowane konflikty prowadzą często do jej rozpadu. Konflikt, zgodnie z założeniami Georga Simmla, ujednoznaczniał granice antagonistycznych grup, zwiększył centralizację ich władzy i zmniejszył tolerancję wewnętrznych aberracji zbiorowości. Wpisuje się to także w koncepcję Karola Marksa, zgodnie z którą konflikt interesów poszczególnych grup zwiększał się w obliczu nierówności w dostępie do dóbr. To z kolei prowadziło do kwestionowania społecznego porządku, zaś społeczna polaryzacja skutkowałą eskalacją konfliktu i ostatecznie zmianą struktury społecznej. Procesy te, w omawianym przypadku, spowalniało legitymizowanie władzy przez Kościół, co zgodne jest z koncepcją Maxa Webera<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> A. Chabasińska, J. Sikorski, *Kościół i związki wyznaniowe...*, op. cit., s. 89.

<sup>44</sup> Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., s. 362-380.

<sup>45</sup> Zob. A. Śliz, M. S. Szczepański, *Konflikt społeczny i jego funkcje. Między destrukcją a kreacją*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” 2011, vol. XXXVI, sectio 1, s. 8-16.

Uwzględniając jednak wcześniejsze wywody, powinniśmy spróbować pójść nieco dalej i dostrzec, iż nie tylko konflikt kształtował ówczesną społeczną rzeczywistość. System w istocie generalnie oparty był na konflikcie, ale już jego podsystemy na wspólnym interesie czy wspólnych interesach<sup>46</sup>. Nie można nie dostrzegać faktu, iż Kościół, funkcjonując w ówczesnej rzeczywistości, działał nie tylko we własnym interesie czy interesie społeczeństwa – narodu. Działał także w interesie komunistycznego państwa, niekiedy przymuszony okolicznościami, mimo iż jego aktywność generalnie postrzegana była przez ówczesne władze jako posiadająca antypaństwowy charakter.

Tym szczególnym interesem wspólnym Kościoła i komunistów było szeroko pojmowane, mimo także oczywistych różnic interesów w tym zakresie, bezpieczeństwo wewnętrzne państwa w kilku przynajmniej jego aspektach: w sferze kultury, sferze społecznej, socjalnej, ekonomicznej i politycznej. W każdej z nich, w różnej skali oddziaływania.

Bezpieczeństwo kulturowe, choć trudne do zdefiniowania, tak jak sama kultura, ma kluczowe znaczenie w systemie bezpieczeństwa państwa ze względu na to, iż kultura stanowi istotny element narodowej tożsamości. Choć jest zjawiskiem niemierzalnym i niewymiernym, jak niektóre inne rodzaje bezpieczeństwa. Kościół miał tu wyjątkową rolę do odegrania ze względu na szczególnie niebezpieczne w powojennej Polsce zjawisko, dziś określane mianem „ludobójstwa kulturowego”, zmierzające do zniszczenia odrębności kulturowej i narodowej w konsekwencji zamierzonych działań. Narzucana kulturowa i ideowa uniformizacja oraz cywilizacyjna izolacja stanowić miały element ochrony totalitarnego państwa<sup>47</sup>. Było to tym bardziej niebezpieczne, iż konstruowaniu nowego ładu sprzyjała masowa eksterminacja warstw twórczych społeczeństwa dokonana przez hitleryzm. W społeczeństwie w znacznej mierze pozbawionym inteligencji, arystokracji, ograbionych z własności przedsiębiorców tworzenie bezklasowej społeczności, akceptującej cenę przebudowy porządku politycznego i prawnego, w zamian za awans było znacznie łatwiejsze<sup>48</sup>. Kościół tym tendencjom się przeciwstawiał, stanowiąc rezerwuar mentalnej niezależności i niepodległości. „Był – jak zauważył Dariusz Tułowiecki – przestrzenią wolności, socjalizacji narodowej i kustoszem polskiej kultury”<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Zob. J. Mucha, *Konflikt i społeczeństwo: z problematyki konfliktu społecznego we współczesnych teoriach zachodnich*, Warszawa 1987, s. 274-277.

<sup>47</sup> Zob. D. Tułowiecki, *Bezpieczeństwo kulturowe a obecność i/lub eliminacja religii w polskim kanonie kultury*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2016, t. 59, nr 4 (236), s. 92, 94.

<sup>48</sup> S. Kisielewski, *Na czym polega socjalizm? Stosunki Państwo – Kościół w PRL*, Poznań 1990, s. 61.

<sup>49</sup> D. Tułowiecki, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, op. cit., s. 107.

Silnie skorelowane z tożsamością narodową i dziedzictwem kulturowym jest również bezpieczeństwo społeczne, które stanowi fundament poczucia narodowej przynależności. Co dowodzi zarówno złożoności problemu, jak i nieostrym granicom pomiędzy niektórymi przynajmniej kategoriami bezpieczeństwa. Kształtowana przez wieki tożsamość, poprzez takie społeczne i kulturowe wyróżniki, jak język, tradycja, religia, literatura, kultura i sztuka, podlegała wpływom wzorców zachodnio i wschodnioeuropejskich, ze zdecydowaną przewagą tych pierwszych<sup>50</sup>. Próba drastycznej ich modyfikacji, prowadząca do naruszenia społeczno-kulturowego systemu wartości, prowadzi może w najlepszym przypadku do ich poważnego kryzysu, w najgorszym zaś nawet do upadku. Religia i reprezentujący ją Kościół stanowił bowiem jeden z najistotniejszych elementów poczucia wspólnoty.

Reasumując, podkreślić należy, iż Kościół rzymskokatolicki w PRL odgrywał istotną rolę w sytuacjach trudnych i kryzysowych. Przeciwdziałał społecznej dezintegracji, zabiegał o tonowanie nastrojów, domagał się respektowania praw i wolności obywatelskich, oddziałując na społeczeństwo w wielu obszarach bezpieczeństwa wewnętrznego.

## Bibliografia

### Źródła archiwalne

Archiwum Akt Nowych: Ministerstwo Administracji Publicznej

### Prasa

1. *Orędzie Kardynała Prymasa do ludności katolickiej Ziemi Odzyskanych*, „Zarządzenia Administracji Apostolskiej Kamieńskiej, Lubuskiej i Prałatury Pilskiej” 1948, nr 9-10.
2. *Watykan popiera rewizjonistyczne dążenia Niemców. Orędzie Papieża do biskupów niemieckich*, „Lubuskie Słowo Polskie” 1948, nr 108.

### Literatura

1. Chabasińska A., Sikorski J., *Kościóły i związki wyznaniowe na Ziemi Lubuskiej w obliczu polityki wyznaniowej PRL*, Gorzów Wielkopolski 2019.
2. *Demografia i społeczeństwo Ziemi Zachodnich i Północnych 1945-1995. Próba bilansu*, red. E. Frątczak, Z. Strzelecki, Warszawa 1996.
3. Dudek A., *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2002.
4. Dudek A., *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995.
5. Dziurzyński P., *Spis ludności Ziemi Odzyskanych z dnia 31 grudnia 1948 r.*, „Polska Ludowa Studia i Materiały” 1967, t. 6.
6. Gierszewski J., *Bezpieczeństwo społeczne jako dziedzina bezpieczeństwa narodowego*, „Historia i Polityka” 2018, nr 23 (30).

---

<sup>50</sup> K. Strzybińska, *Religia i bezpieczeństwo społeczne*, „Horyzonty Bezpieczeństwa” 2016, nr 5 (4), s. 20-21.



7. Gierszewski J., *Model bezpieczeństwa społecznego na tle teorii systemów*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 2013, nr 2.
8. <https://sjp.pwn.pl/slowniki/porz%C4%85dek%20publiczny.html>.
9. Jackowska N., *Układ z 1970 roku o postawach normalizacji stosunków z RFN – przypadek ponadpolitycznej zgody?*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 2011, t. 5.
10. Kisielewski S., *Na czym polega socjalizm? Stosunki Państwo-Kościół w PRL*, Poznań 1990.
11. Komaniecki K., Langrod J. S., Wachholz S., *Zarys ustroju, postępowania i prawa administracyjnego*, Warszawa 1939.
12. Korzeniowski K. A., *Podstawy nauk o bezpieczeństwie*, Warszawa 2012.
13. Masłow A., *Motywacja i osobowość*, Warszawa 2016.
14. Mucha J., *Konflikt i społeczeństwo: z problematyki konfliktu społecznego we współczesnych teoriach zachodnich*, Warszawa 1987.
15. Nitschke B., *Wysiedlenie ludności niemieckiej z Polski w latach 1945-1949*, Zielona Góra 1999.
16. Sikorski J., *Gaude Mater Polonia. Administracja partyjno-państwowa i Kościół na Ziemi Lubuskiej w zenicie milenijnej rywalizacji*, Gorzów Wielkopolski 2016.
17. Sikorski J., *Państwo i Kościół na Ziemi Lubuskiej w latach 1945-1956*, Gorzów Wielkopolski 2017.
18. Skrabacz A., *Bezpieczeństwo społeczne. Podstawy teoretyczne i praktyczne*, Warszawa 2012.
19. Strzybińska K., *Religia i bezpieczeństwo społeczne*, „Horyzonty Bezpieczeństwa” 2016, nr 5 (4).
20. Śliz A., Szczepański M. S., *Konflikt społeczny i jego funkcje. Między destrukcją a kreacją*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” 2011, vol. XXXVI, sec. 1.
21. Tułowiecki D., *Bezpieczeństwo kulturowe a obecność i/lub eliminacja religii w polskim kanonie kultury*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2016, t. 59, nr 4 (236).
22. Wiśniewski B., *System bezpieczeństwa państwa. Konteksty teoretyczne i praktyczne*, Szczytno 2013.
23. Włoch R., *Bezpieczeństwo ekonomiczne państwa*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009.
24. Włodkowska A., *Bezpieczeństwo kulturowe*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009.
25. Wojtaszczyk K. A., *Bezpieczeństwo państwa – konceptualizacja pojęć*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009.
26. Wyrzykowski M., *Pojęcie interesu społecznego w prawie administracyjnym*, Warszawa 1986.
27. Wyszynski S., *Zapiski więzienne*, Bydgoszcz 1990.
28. Zabłocki J., *Prymas Wyszyński wobec wydarzeń grudniowych 1970 roku i ich konsekwencji*, „Studia Prymasowskie” 2009, t. 3.
29. Zajac J., *Bezpieczeństwo państwa*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009.
30. Zamiatąła D., *Caritas. Działalność i likwidacja organizacji 1945-1950*, Lublin 2000.
31. Zawadzki P. W., *Bezpieczeństwo społeczne*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009.
32. Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003.
33. Żaryn J., *Dzieje Kościoła Katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003.
34. Żaryn J., *Kościół i władza w Polsce 1945-1950*, Warszawa 1999.
35. Żurek R., *Kościół rzymskokatolicki w Polsce wobec Ziemi Zachodnich i Północnych 1945-1948*, Szczecin – Warszawa – Wrocław 2015.

**“The involuntary stabilizer”. The Roman Catholic Church as the guarantor of internal security of the People’s Republic of Poland**

**Abstract**

We see the Roman Catholic Church in the People’s Republic of Poland as a victim of a totalitarian and authoritarian system. This is understandable. However, as a subject of internal politics, during the system’s construction or later in periods of unrest, the Church played an important role in defusing social problems and tensions. This was something the communist authorities very much counted on. Such actions also legitimised usurpers who had no real social support. This was the case both in the first years after the end of the war, when, for example, there was the complicated problem of settling the acquired lands, and in the years of political turmoil and breakthroughs. The Church, as an institution headed by the Primate and the Episcopate, tried to calm social moods in these critical moments. This resulted from a sense of responsibility for the nation and the state, whatever it might be. In this way, he contributed to stabilising the country’s internal security in times of crisis.

**Keywords:** the Roman Catholic Church, the People’s Republic of Poland, internal security, community security, social security, cultural security, political security