

Ryszard Michalak

**Polityka wyznaniowa państwa polskiego
wobec mniejszości religijnych
w latach 1945-1989**

ZIELONA GÓRA 2014

RADA WYDAWNICZA Andrzej Pieczyński (*przewodniczący*),
Beata Gabryś, Anna Walicka, Rafał Ciesielski,
Zdzisław Wołek, Krzysztof Witkowski, Bohdan Halczak,
Van Cao Long, Michał Drab, Marian Adamski, Marian Nowak,
Ryszard Błażyński (*sekretarz*)



RECENZENCI *Prof. zw. dr hab. Maria Marczevska-Rytko*
Prof. zw. dr hab. Andrzej K. Piasecki

PROJEKT OKŁADKI *Marta Surudo*

KOREKTA *Alicja Szymańska*
Izabela Pochyła

REDAKCJA TECHNICZNA *Arkadiusz Sroka*

© Copyright by Ryszard Michalak and Uniwersytet Zielonogórski

ISBN 978-83-7842-124-5

OFICyna WYDAWNICZA 65-246 Zielona Góra, ul. Podgórna 50, tel./faks (68) 328 78 64
UNIWERSYTETU ZIELONOGÓRSKIEGO www.ow.uz.zgora.pl, e-mail: sekretariat@ow.uz.zgora.pl

SPIS TREŚCI

Wstęp	5
ROZDZIAŁ I	
TWÓRCY I DECYDENCI POLITYKI WYZNANIOWEJ	31
1.1. Tworzenie administracji wyznaniowej w strukturze Ministerstwa Administracji Publicznej	31
1.2. Urząd do Spraw Wyznań	38
1.3. Urząd do Spraw Wyznań a struktury partyjne i aparat bezpieczeństwa	53
ROZDZIAŁ II	
UWARUNKOWANIA POLITYKI WYZNANIOWEJ WOBEC MNIEJSZOŚCI RELIGIJNYCH	75
2.1. Przesłanki ideologiczne polityki wyznaniowej	75
2.2. Kompromis pragmatyczny. Odstępstwa od ideologii	85
2.3. Polityka wyznaniowa a polityka narodowościowa	101
ROZDZIAŁ III	
OBSADZANIE KIEROWNICZYCH STANOWISK KOŚCIELNYCH	113
3.1. Priorytety polityki wyznaniowej wobec mniejszości religijnych	113
3.2. Kierownictwo Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego	116
3.3. Kierownictwo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego	125
ROZDZIAŁ IV	
POLITYKA LIKWIDACYJNA	133
4.1. Uzasadnienia polityki likwidacyjnej	133
4.2. Świadkowie Jehowy	134
4.3. Grekokatolicy	149
4.4. Protestanci ewangelikalni	159
4.5. Metodyści	162
4.6. Adwentyści	172
ROZDZIAŁ V	
POLITYKA REGLAMENTACYJNA	185
5.1. Uzasadnienia polityki reglamentacyjnej	185
5.2. Luteranie	191
5.3. Prawosławni	219
5.4. Baptyści	228

5.5. Reformowani.....	231
5.6. Żydzi.....	233
5.7. Karaimi.....	247
5.8. Od likwidacji do reglamentacji (protestanci ewangelikalni, metodyści, adwentyści).....	252

ROZDZIAŁ VI

OBRZEŻA GŁÓWNEGO NURTU POLITYKI WYZNANIOWEJ.....	261
6.1. Uzasadnienia polityki „drugiego planu”.....	261
6.2. Muzułmanie.....	262
6.3. Starokatolicy i staroobrzędowcy.....	264
6.4. Wspólnoty pietystyczne (neoirwingianie, darbyści).....	268
6.5. Ireniści.....	270
6.6. Zielonoświątkowcy poza Zjednoczonym Kościołem Ewangelicznym.....	272
6.7. Mormoni.....	274
6.8. Buddyści, hinduiści i synkrytyści.....	277
6.9. Wspólnoty poza ewidencją.....	280

ROZDZIAŁ VII

DETERMINANTY DOKTRYNALNE I TEOLOGICZNE POLITYKI WYZNANIOWEJ.....	283
7.1. Kościół Polskokatolicki i Kościoły mariawickie – cechy doktrynalne jako wyznacznik umiejscowienia w polityce wyznaniowej...	283
7.2. Koncepcja „redukcjonizmu religijnego” – cechy teologiczne jako wyznacznik eksperymentu polityki wyznaniowej.....	304

ROZDZIAŁ VIII

MNIEJSZOŚCI RELIGIJNE W PROPAGANDZIE PROPAŃSTWOWEJ I DZIAŁANIACH ANTYRZYMSKOKATOLICKICH.....	317
8.1. Propaganda propaństwa.....	317
8.2. Propaganda antyrzymskokatolicka.....	327
Zakończenie.....	351
Bibliografia.....	369
Wykaz skrótów.....	445
Abstract.....	447

WSTĘP

Polityka wyznaniowa państwa to zespół działań o charakterze koncepcyjnym, programowym i wykonawczym, podejmowanych przez jednorodny podmiot władzy administracyjnej lub złożony podmiot władzy (np. partyjno-państwowej) względem podmiotów reprezentujących i kreujących życie religijne (związki wyznaniowe i ludzie). *Polityka wyznaniowa państwa*, w każdym ze wskazanych warunków, stanowi sektor wewnętrzny *polityki publicznej* rozumianej jako „proces, przez który rząd/władza publiczna przekłada swoje wizje polityczne na strategie, plany i programy, aby osiągnąć zakładane efekty”¹. *Polityka wyznaniowa* jest również elementem działań państwa postrzeganego jako „wielka przestrzeń decyzyjna”, w ramach której „symultanicznie rozstrzygane są kwestie o fundamentalnym znaczeniu dla jednostek, grup pośrednich oraz funkcjonowania samego państwa”².

Polityka wyznaniowa była nieodłącznym elementem szczegółowych polityk państw w Starożytności (wyrazem były np: religijna konstrukcja i charakter starożytnego Izraela z polityką likwidacyjną wobec wyznawców Baala³, regulacje prawne i normy zwyczajowe powstające wokół kultów bóstw państwowych we wszystkich państwach starożytnych⁴ albo represyjna polityka Nerona wobec chrześcijan⁵) i w Średniowieczu (np. krucjaty przeciw muzułmanom i katarom⁶, czy też motywowane czynnikami religijnymi zarządzanie pierwszych państw islamskich: kalifatu pod rządami Abu Bakra⁷ lub sułtanatu Turków Seldżuckich pod rządami Tughrila⁸), zyskując dojrzałe formy w epoce nowożytnej (czego przykładem jest Rzeczpospolita XVI-XVII wieku⁹). Współcześnie

¹ J. Woźnicki, *Nowa dyscyplina – „nauki o polityce publicznej” usytuowana w dziedzinie nauk społecznych*, „Nauka” 2012, nr 1, s. 134; zob. M. Kulesza, D. Sześciło, *Polityka administracyjna i zarządzanie publiczne*, Warszawa 2013, s. 25-41 (roz. II: *Polityka publiczna: instrumenty, aktorzy, poziomy (skale) i proces tworzenia*).

² G. Rydlewski, *Wstęp*, [w:] *Decydowanie publiczne. Polska na tle innych państw członkowskich Unii Europejskiej*, pod red. G. Rydlewskiego, Warszawa 2011, s. 9.

³ Zob. M. Liverani, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, Warszawa 2011, s. 93-144.

⁴ Zob. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I-II, Warszawa 2007-2008, passim; P. Crepon, *Religie a wojna*, Gdańsk 1994, passim.

⁵ Zob. G. Alföldy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 1998, passim.

⁶ Zob. S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. I-III, Warszawa 2009, passim; M. Barber, *Katarzy*, Warszawa 2004, passim.

⁷ Zob. J. Hauziński, *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa – Kraków 1993, passim.

⁸ Zob. B. Gafurow, *Dzieje i kultura ludów Azji Centralnej*, Warszawa 1978, passim.

⁹ Zob. J. Dziegielewski, *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986; J. W. Wołoszyn, *Problematyka wyznaniowa*

polityka wyznaniowa jest na ogół precyzyjnie zdefiniowanym i prawnie określonym sektorem spraw wewnętrznych państw o różnych ustrojach i systemach politycznych, przy jednoczesnym odniesieniu do norm prawa międzynarodowego¹⁰.

Celem niniejszej pracy jest określenie istoty (w tym modelu i charakteru) *polityki wyznaniowej państwa*, realizowanej w Polsce wobec mniejszości religijnych w latach 1945-1989. Problemy i pytania badawcze dotyczą:

– strategicznych założeń decydentów (jakie były priorytety polityki wyznaniowej?),

w praktyce parlamentarnej Rzeczypospolitej w latach 1648-1696, Warszawa 2003; J. Tazbir, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI-XVII w.*, Warszawa 2009.

¹⁰ Wśród licznych opracowań zob. M. Pietrzak, *Polityka wyznaniowa III Rzeczypospolitej w latach 1990-2001 (próba diagnozy)*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo”, nr 311, 2010, s. 365-377; W. Brzozowski, *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Warszawa 2011; A. Banaszkiewicz, *Wolność wyznania i zakaz dyskryminacji z przyczyn religijnych w wiążących Polskę wielostronnych umowach międzynarodowych*, [w:] *Kościół i związki wyznaniowe w stosunkach międzynarodowych*, pod red. T. Dębowskiego, Wrocław 2003, s. 25-48; M. Rynkowski, *Status prawny kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej*, Warszawa 2004; A. Bielawska, J. Wiśniewski, *Wartości i stosunek do religii i kościołów Wspólnot Europejskich Unii Europejskiej i jej państw członkowskich*, Poznań 2009; D. Rossa, *Polityka wyznaniowa Unii Europejskiej*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 3 (241), s. 97-114; K. Białas-Zielińska, *Religie, Kościoły i związki wyznaniowe w prawie Unii Europejskiej* [w:] *Studia Erasmiana Wratislaviensia*, z. V: *Religia a prawo i państwo*, pod red. M. Sadowskiego i P. Szymańca, Wrocław 2011, s. 335-350; T. J. Zieliński, *Trzy systemy prawnej ochrony wolności religijnej o zasięgu międzynarodowym*, [w:] *Religia a współczesne stosunki międzynarodowe*, pod red. B. Bednarczyk, Z. Paska, P. Stawińskiego, Kraków 2010, s. 21-34; idem, *Systemy prawnej ochrony wolności religijnej o zasięgu międzynarodowym* [w:] *Studia Politologiczne nr 23: Problemy polityki wyznaniowej*, pod red. J. Szymanka, J. Zaleśnego, Warszawa 2012, s. 79-94; idem, *Miejsce religii w porządku konstytucyjnym Wielkiej Brytanii*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013, s. 179-194; E. Pałka-Szyszlak, *Stosunki wyznaniowe w Czechach i na Słowacji w perspektywie porównawczej* [w:] *Studia Politologiczne nr 23...*, s. 266-288; M. Giżyńska, *Model relacji państwo – kościół w Republice Łotewskiej*, [w:] *Studia Politologiczne nr 23...*, s. 289-299; P. Stanisław, *Regulacja problematyki wyznaniowej w Konstytucji Republiki Włoskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013, s. 135-154; S. Bożyk, *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w wybranych państwach Unii Europejskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013, s. 155-166; R. Michalak, *Państwo, Cerkiew i Kościół Rzymskokatolicki w Rosji w 2002. Tajny raport „O ekstremizmie religijnym w Federacji Rosyjskiej”*, [w:] *W kręgu historii, prawa i nauki o polityce (księga dedykowana pamięci Profesora Alberta Pawłowskiego)*, pod red. W. Hładkiewicza, Zielona Góra 2004, s. 231-256; T. J. Szyszlak, *Stosunki państwa z Kościołami (zjednoczeniami religijnymi) we współczesnej Rosji*, [w:] *Wybrane problemy badań wschodnich*, pod red. Z. Winnickiego, W. Baluka i G. Tokarza, Wrocław 2007, s. 139-167; A. Curanović, *Rosyjska Cerkiew Prawosławna wobec działalności innych związków wyznaniowych*, „Stosunki Międzynarodowe-International Relations”, nr 36, 2007, nr 1-2, s. 226-245; J. Matwiejuk, *Problematyka wyznaniowa w ustawach zasadniczych Federacji Rosyjskiej, Republiki Białorusi i Ukrainy*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013, s. 167-178; R. Małajny, „Mur separacji”. *Państwo a Kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Katowice 1992; M. Potz, *Granice wolności religijnej. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunku państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Wrocław 2008; M. Kijowski, *O elementach wyznaniowych wśród podstaw ustrojowych współczesnych monarchii*, [w:] *Prawo i Religia*, pod red. T. J. Zielińskiego, Warszawa 2007, t. 1, s. 119-152; P. Borecki, *Reforma prawa wyznaniowego w Polsce*, Warszawa 2013; A. Chelstowska, M. Druciarek, J. Kucharczyk, A. Niżyńska, *Relacje Państwo-Kościół w III RP*, Warszawa 2013; G. Robbers, *Modele finansowania Kościołów i innych wspólnot wyznaniowych w Europie*, Warszawa 2013; zob. P. A. Leszczyński, *O nową klasyfikację modeli relacji między państwem a związkami wyznaniowymi*, *Przegląd Prawa Publicznego* 2011, nr 7/8, s. 44-54.

- mechanizmów (jak kształtowały się: procesy formułowania celów, kwestie decyzyjności i kompetencji ośrodków władzy, systemowa pozycja podmiotów władzy w relacjach wzajemnych i do przedmiotów polityki oraz systemowa pozycja przedmiotów w relacji wzajemnej i do podmiotów władzy?),
- metod (jakie środki – bodźce negatywne i pozytywne, system „nagród i kar” – stosowane były w procesie konstruowania i realizacji polityki wyznaniowej?),
- uwarunkowań (jakie było znaczenie innych czynników w konstruowaniu i realizacji polityki wyznaniowej, tj.: determinantów ideologicznych, struktury wyznaniowej ogółu ludności państwa, sprzężeń polityki wyznaniowej i polityki narodowościowej, rozmieszczenia terytorialnego związków wyznaniowych i wiernych, zależność od polityki zagranicznej i geopolitycznego umiejscowienia państwa polskiego, historycznych tradycji religijnych oraz cech doktrynalnych i teologicznych poszczególnych związków wyznaniowych?),
- cech polityki wyznaniowej w odniesieniu do kryterium akceptacji/kontestacji przedmiotu (w jakich przypadkach stosowane były i czym uzasadniane: polityka reglamentacyjna, polityka likwidacyjna, kompromis pragmatyczny, kompromis oportunistyczny?),
- konkretnych rozwiązań (jakie szczegółowe koncepcje, plany i przedsięwzięcia złożyły się na politykę wyznaniową wobec mniejszości religijnych?).

Cezury chronologiczne rozważań wyznaczają: zakończenie II wojny światowej w Europie i rozpoczęcie realnej pracy przez Departament Wyznaniowy Ministerstwa Administracji Publicznej Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej w czerwcu 1945 roku¹¹ oraz przyjęcie ustawy sejmowej „O gwarancjach wolności sumienia i wyznania” (z 17 maja 1989 roku)¹² i nowelizacja Konstytucji (z 29 grudnia 1989 roku), która formalnie zniósła (obowiązującą od 22 lipca 1952 roku) nazwę: *Polska Rzeczpospolita Ludowa*¹³. Odstępstwem są końcowe przemyślenia sięgające okresu po 1989 roku, a to

¹¹ Por. K. H. Jabłoński, *Organizacja i kompetencje państwowej administracji wyznaniowej w PRL*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” DCCXXXV: „Studia Religioznawcze”, z. 12, 1984, s. 35-37.

¹² Dz. U. 1989, nr 29, poz. 155; zob. G. Rydlewski, *Geneza i tryb przygotowania ustawodawstwa wyznaniowego w Polsce w 1989 r.*, [w:] *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów (stan na 31 grudnia 1991 r.)*, pod red. B. Górowskiej i G. Rydlewskiego, Warszawa 1992, cz. 2; idem, *Geneza i tryb przygotowania ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 2000, z. 1, s. 301-308; M. Pietrzak, *Geneza ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 roku*, „Zeszyty Prawnicze”, R. 15, 2010, nr 2, s. 7-20; A. Januchowski, *Wpływ państwa na powoływanie organów osób prawnych związków wyznaniowych – wybrane zagadnienia*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2011, nr 6, s. 27-41.

¹³ Dz. U. 1989 nr 75 poz. 444; zob. A. Bień-Kacała, *Rewizja czy zmiana konstytucji? (Charakter prawny nowelizacji konstytucji z 1989 r.)*, „Studia Iuridica Toruniensia”, t. VII, 2010, s. 90-104. Grudniowa nowelizacja konstytucji była jednym z najważniejszych wydarzeń w procesie prowadzącym do odrzucenia zasady kierowniczej roli partii marksistowskiej na rzecz zasady pluralizmu politycznego, por. G. Rydlewski, *Rządowy system decyzyjny w Polsce. Studium politologiczne okresu transformacji*, Warszawa 2002, s. 34-35.

ze względu na bezpośrednie konsekwencje polityki wyznaniowej PRL, rzutuujące na problematykę mniejszości religijnych w III RP.

Polityka wyznaniowa lat 1945-1989 składała się z etapów, które kształtowały wydarzenia ogólnopolityczne (międzynarodowe i krajowe), bądź też zależne od spraw wewnętrznych, zachodzących w poszczególnych związkach wyznaniowych. W tej sytuacji trudno o jedną periodyzację polityki wyznaniowej realizowaną wobec wszystkich mniejszości religijnych. Niemniej jednak, jedno wydarzenie – generowane „efektem domina” – miało charakter wieloaspektowy, łączący wszystkie wskazane wyżej elementy. To tak zwany „Polski Październik” (albo „gorące dni polskiego Października”¹⁴) – przełom polityczny 1956 roku związany z konsekwencjami lutowego XX Zjazdu Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego w Moskwie, którego następstwem było objęcie funkcji pierwszego sekretarza Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej przez Władysława Gomułkę i *de facto* porzucenie totalitarnego modelu państwa (określonego przez ideologię¹⁵) na rzecz ścieżki detotalitaryzacji. W efekcie tego przełomu formował się reżim posttotalitarny (w praktyce autokratyczny), w którym Polska Zjednoczona Partia Robotnicza „traciła na *komunistyczności*”, stając się z czasem „organizacją władzy i interesu”¹⁶. To z kolei przyniosło zmiany wewnątrz większości związków wyznaniowych i często inne, aniżeli dotychczas, zachowania ich kierownictw wobec władzy¹⁷. W odniesieniu do poszczególnych mniejszości religijnych nie zawsze cezura ta oznaczała takie same skutki, ale przynosiła nową – choćby na krótki okres – jakość ich egzystencji.

W literaturze przedmiotu pojawiają się głosy kwestionujące cezurę 1956 roku dla polityki wyznaniowej wobec mniejszości religijnych. Można zgodzić się z Krzysztofem Brzechczynem, że opisana przez niego historia zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów

¹⁴ Zob. M. Śliwa, *Wolna myśl w zniewolonym kraju*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011, s. 6.

¹⁵ Zdaniem Andrzeja Walickiego: „Komunistyczny totalitaryzm zależny był od swej legitymizacji ideologicznej w większym stopniu niż inne ustroje – dlatego właśnie, że zrodził się z ideologii, popełnił w jej imieniu zbrodnie i nie potrafił uprawomocnić się w sposób nieideologiczny. Ze względu zaś na skrajnie scentralizowaną, hierarchiczną strukturę systemu najczulszym jego miejscem były postawy i wola elity (...) reżym totalitarny realizuje ideał konformizmu absolutnego, nie zewnętrznego tylko, lecz również wewnętrznego i nie biernego tylko, lecz aktywnego. Czyni to za pomocą nieustannej i wszechobecnej zorganizowanej presji moralno-politycznej, wspomaganą terrorem, ale opartej głównie na indoktrynacji, na zdolności wytwarzania masowej hipnozy. Jeśli traci zdolność wytwarzania takiej presji, to wkracza nieuchronnie na drogę detotalitaryzacji”, A. Walicki, *Totalitaryzm i posttotalitaryzm. Próba definicji* [w:] idem, *Polskie zmagania z wolnością*, Kraków 2000, s. 102-105. Zob. rozważania nad kwestią użyteczności konceptu totalitaryzmu w badaniach najnowszej historii Polski w: K. Brzechczyn, *Metodologiczny status koncepcji totalitaryzmu a modelowanie dynamiki systemu komunistycznego*, [w:] *Uwikłania historiografii. Między ideologizacją dziejów a obiektywizmem badawczym*, pod red. T. Błaszczuka i in. Poznań 2011, s. 69-74.

¹⁶ K. B. Janowski, *O schematach ujmowania bliższej i dalszej przeszłości. W kręgu metodologicznej refleksji historyczno-teoriopolitycznej*, „Przegląd Politologiczny” 2012, nr 1, s. 17.

¹⁷ Zob. O. Kiec, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce wobec przełomu 1956 roku*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, pod red. J. Kłaczkowa, Toruń 2009, s. 232-249.

w Poznaniu¹⁸ nie mieści się w schemacie uwzględniającym cezurę października 1956 roku. Jednostkowe zdarzenia na szczeblu lokalnym nie mogą służyć jednak do podważenia oceny ogólnej strategii i praktyki polityki wyznaniowej. Trudno też przystać na dosłowność hasła „Polski Październik”¹⁹, ku której skłania się Brzechczyn. Kiedy w opracowaniach poświęconych polityce wyznaniowej mowa jest o „przełomie 1956 roku”²⁰, ich autorzy nie mają na myśli faktu, że począwszy od 24 października 1956 roku lub następnego dnia, nastąpiła nowa polityka wyznaniowa. Ówczesny przełom polityczny przynosił zmiany następujące w niektórych dziedzinach przez cały 1957 rok. Nowa polityka wyznaniowa została sformułowana dopiero w połowie 1958 roku (program Sztachelskiego²¹), a sięgnięcie po mniejszości religijne, jako narzędzie władz w walce z Kościołem Rzymskokatolickim, nastąpiło na początku lat sześćdziesiątych. Tyle czasu potrzebowali decydenci partyjni i państwowi, by przejść od koncepcji do praktycznej polityki. Organiczna budowa przyszłej „antyrymskokatolickiej przeciwwagi”²² rozpoczęła się jednak – niezależnie od stopnia świadomości tego planu przez mniejszości religijne – w 1957 roku, czego zwiastunem było wyraźne zwiększenie przez Urząd do Spraw Wyznań dotacji miesięcznej dla Kościoła Polskokatolickiego i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego²³. U źródeł tej nowej polityki było jednakże dojsie do władzy Gomułki i systematyczna wymiana kadr w partii i państwie. Choć Jerzy Sztachelski został dyrektorem Urzędu w listopadzie, a nie w październiku 1956 roku, to

¹⁸ Zob. K. Brzechczyn, *Starania o utraconą kaplicę zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów w Poznaniu w latach 1945-1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, pod red. K. Białeckiego, Poznań 2008, s. 199-206.

¹⁹ Zob. K. Kersten, *Rok 1956 – punkt zwrotny*, „Krytyka” 1993, nr 40; T. Kisielewski, *Październik 1956 – punkt odniesienia. Mozaika faktów i poglądów. Impresje historyczne*, Warszawa 2001; P. Machcewicz, *Polski rok 1956*, Warszawa 1993; idem, *Zmiana czy kontynuacja? Polska przed i po Październiku '56* [w:] *PRL trwanie i zmiana*, pod red. D. Stoli i M. Zaremby, Warszawa 2003; *Przełomowy rok 1956. Poznański Czerwiec. Polski Październik. Budapeszt. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej Poznań, 26–27 czerwca 1996 roku*, pod red. E. Makowskiego i S. Jankowiaka, Poznań 1998; J. Eisler, *Jakim państwem była PRL w latach 1956–1976?*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2006, nr 2 (10), passim; idem, „Polskie miesiące” czyli kryzys(y) w PRL, Warszawa 2008; B. Brzostek, M. Zaremba, *Polska 1956–1976: w poszukiwaniu paradygmatu*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2006, nr 2 (10), passim; D. Gawin, *Wielki zwrot. Ewolucja lewicy i odrodzenie idei społeczeństwa obywatelskiego 1956-1976*, Kraków 2013, s. 13-54.

²⁰ Np. A. Dudek, *Krótkotrwała normalizacja w stosunkach Kościoł – Państwo (1956-1957)*, [w:] *Polska 1944/45-1989. Studia i materiały, t. I*, pod red. K. Kersten, Warszawa 1995.; K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*, Kraków 1994, s. 55; *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945-1989*, pod red. A. Dziuroka, Warszawa 2004, s. 44; K. Białecki, *Najważniejsze założenia polityki wyznaniowej państwa i ich realizacja w latach 1945-1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956...*, s. 22-27.

²¹ Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/76, k. 131-148.

²² Zob. B. Krebs, *Niemiecy i polscy protestanci w erze Gomułki 1956-1965*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, pod red. B. Krebsa i A. Wójtowicza, Warszawa 2003, s. 241-257.

²³ Por. K. Białecki, *Kościół Narodowy w Polsce w latach 1944-1965*, Poznań 2003, s. 184, przyp. 527.

nie sposób odrzucić twierdzenie, że był to właśnie wynik przełomu październikowego. Zwolnienie z więzienia pastora Ludwika Szenderowskiego, który miał w nim spędzić przecież jeszcze 4 lata, było również w prostej linii następstwem „Października”. Jeszcze bardziej świadczy o tym zwolnienie z więzień skazanych na dożywocie księży polskokatolickich. Podobnie „październikowy” jest związek ze zwrotem Kościołom: luteranickiemu i reformowanemu ich głównych siedzib, a Kościołowi Chrześcijan Baptystów udzielenie zgody na wydawanie „Słowa Prawdy” po sześcioletniej przerwie. Tego rodzaju przykłady można mnożyć. Warto też zauważyć, że język narracji historycznej i politologicznej powszechnie stosuje paradygmaty, które są wyznacznikami procesu badawczego. W przekonaniu autora właśnie jako podstawowy paradygmat należy odczytywać „przełom 1956 roku” w kontekście polityki wyznaniowej, czego wyraz pojawił się w powyższych introdukcjach. Ambitny zamiar Krzysztofa Brzechczyna zakwestionowania „czasem bezkrytycznie przyjmowanej periodyzacji dziejów PRL-u opartej przede wszystkim na kryteriach rozwoju politycznego”²⁴ w oparciu o losy poznańskiego zboru baptystów i prawdopodobnie (argument postulatywny) „lokalną historię poszczególnych wyznań religijnych”²⁵, może okazać się bardzo trudny do wykonania, zarówno ze względów merytorycznych jak i metodologicznych. Naturalnie, poza kwestią polityki wyznaniowej i zależności Kościołów od władz państwowych, pozostaje ich własna historia – z przełomowymi w niej wydarzeniami, np. kadencje poszczególnych władz kościelnych. Zachariasz Łyko, uwzględniając nie tylko polityczne kryteria, dokonał niestandardowej periodyzacji dziejów adwentyzmu w Polsce i uczynił to, uwzględniając zarówno „słynny polski październik roku 1956” jak i VIII Zjazd Krajowy Kościoła w dniach 23-25 sierpnia 1957 roku²⁶. Podobnego zabiegu dokonali autorzy prac poświęconych ewangelikalizmowi i pentekostalizmowi (Jan Mironczuk²⁷), narodowemu katolicyzmowi (Konrad Białecki²⁸), prawosławiu (Stefan Dudra²⁹) oraz luteranizmowi (Jarosław Kłaczek³⁰).

Największe Kościoły i związki wyznaniowe nierzymskokatolickie stały się po 1956 roku narzędziami władz w zwalczaniu dominującego Kościoła. Krzysztof Brzechczyn kwestionuje tym razem zasadność posługiwania się w narracji naukowej

²⁴ K. Brzechczyn, *Starania...*, s. 206.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Wprowadzając podokresy do dziejów adwentystów w latach 1944-1989, wyodrębnia ks. Zachariasz Łyko następujące cezury: 1944-1949 – „odbudowa Kościoła”, 1949-1957 – „wewnątrzkościelny kryzys”, 1957-1989 – „stopniowy, w miarę rozwoju wolności obywatelskich, rozwój Kościoła”, zob. Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia – Nauka – Ustrój – Posłannictwo*, Warszawa 2000, s. 77-178.

²⁷ Zob. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polsce (1947-1989)*, Warszawa 2006, passim.

²⁸ Zob. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, passim.

²⁹ Zob. S. Dudra, *Cerkiew w diasporze. Z dziejów prawosławnej diecezji wrocławsko-szczecińskiej*, Poznań 2009, passim.

³⁰ Zob. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w latach 1945-1975*, Toruń 2010, passim.

określeniem „narzędzia”³¹, bo jak uważa „narzędziem” można się „efektywnie posługiwać dopiero wtedy, gdy znajduje się ono w dobrym stanie”³². Dalej poucza Brzechczyn, że użytkownik danego „narzędzia” musi „dbać o jego stan, konserwować je i naprawiać. W innym przypadku narzędzie będzie bezużyteczne. Właściciel samochodu, dajmy na to, nie będzie rysował karoserii, przebijał kół, brudził szyby itp. Zachowywałby się w ten sposób nieracjonalnie, gdyż samochód nie byłby zdolny do wykorzystania (...) Metafory/porównania z narzędziem nie należy jednak eksploatować zbyt głęboko, gdyż narzędzie jest, jak wiadomo, obiektem pozbawionym świadomości”³³.

Polityka władz wobec mniejszości religijnych przed 1956 rokiem nie przewidywała wobec nich antyrzymskokatolickiego przeznaczenia. Po tym roku zadanie to stało się, w odniesieniu do części z nich, priorytetowe. Narzędzia nie miały, co prawda, rysowanej karoserii ani w inny sposób nie były dewastowane. W czasie eksploatacji dbałość o nie była nieszczególna i nieregularna. Aby można było używać samochodu od czasu do czasu dokonywano jedynie okresowego przeglądu, wymieniano olej i bębny hamulcowe. Bak wypełniany był paliwem tylko wówczas, gdy zaplanowana była trasa. Stan pojazdów był daleki od idealnego, ale jazda była możliwa. Samochodami Urzędu do Spraw Wyznań, Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, Ministerstwa Spraw Wewnętrznych nie były też Mercedesy i Fordy. Korzystano z rodzimej Warszawy i Syreny. Psuły się, niszczały, ale jeździły.

Zaproponowane przez Brzechczyna porównania relacji mniejszości religijne – władze państwowe do relacji samochody – ich właściciele i kierowcy, są o tyle uzasadnione, że tak właśnie – przedmiotowo – traktowane były związki mniejszościowe przez władze. Przedstawiciele mniejszości tak też postrzegali wyznaczane im miejsce w realiach polityki wyznaniowej – jedni krytycznie, inni wręcz przeciwnie. W czasie otwartej konfrontacji stronnictw rywalizujących o władzę w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w 1951 roku, miała miejsce niezwykle interesująca wymiana zdań między ks. Zygmuntem Michelisem a Maksymilianem Rudowskim na temat stanowiska Kościoła wobec „nowej rzeczywistości” politycznej. Rudowski stwierdził wówczas, że „tu chodzi o to czy Kościół ma pozostać Kościołem, czy też być narzędziem polityki”. Ks. Michelis utrzymał tę stylistykę, a opowiadając się za kościelnym poparciem dla socjalizmu, orzekł: „Od naszej obecnej decyzji zależy czy rzeczywiście Kościół będzie narzędziem polityki, ale w sensie przeciwnym, niż powiedział przedmówca, to znaczy, czy chce być obozem walki z socjalizmem”³⁴. Używana w narracji niniejszej pracy

³¹ Uwagi formułuje Brzechczyn w odniesieniu do określenia zawartego w: R. Michalak, *Kościół protestancki i władze partyjno-państwowe w Polsce (1945-1956)*, Warszawa 2002, s. 27.

³² K. Brzechczyn, *Kościół mniejszościowe w polityce władz PRL*, „Przegląd Religioznawczy” 2008, nr 3, s. 133.

³³ Ibidem.

³⁴ AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 126 i nast., „Plenum Wydziału Synodalnego i Konsystorza. Posiedzenie w dn. 20 IX 1951 r.”.

reifikacja (jako odwrotność antropomorfizacji, urzeczowienia, uprzedmiotowienia, sprowadzenia ludzkiej działalności do wytworów rzeczowych lub urzeczowienia stonków społecznych)³⁵, w odniesieniu do Kościołów mniejszościowych, odpowiada percepcji nie tylko władz, ale i tych, którzy podlegali polityce uprzedmiotowienia.

W rozważaniach nieodzowna była egzemplifikacja samych twórców i realizatorów polityki wyznaniowej oraz tych podmiotów, które jej podlegały. Nie było natomiast zamierzeniem autora odtwarzanie pełnej historii mniejszości religijnych w zakreślonych cezurach, a tylko takie jej aspekty, które ściśle odzwierciedlają podstawowy paradygmat badawczy pracy, tj. relacje władza (podmiot polityczny) – organizacje religijne (podmiot polityczny przekształcony w przedmiot polityczny – obiekt zależny politycznie). Według przyjętego założenia, mniejszościowe organizacje religijne, które w latach 1945-1989 liczyły według różnych szacunków od 3 do 6,6 % ogółu obywateli Polski³⁶, wpisywały się w model zasobów i sił zyskujących status polityczny poprzez stawianie się „przedmiotem” w ramach ustanawiania ładu politycznego według wizji podmiotu politycznego. Sięgnięcie po ten wzór nakazywało wykorzystanie dorobku i metod badawczych wielu dyscyplin naukowych, a przede wszystkim:

- politologii (metoda analizy systemowej³⁷, metoda decyzyjna³⁸, analiza instytucjonalno-prawna³⁹ – w odniesieniu do podmiotów realizujących politykę wyznaniową w celu wskazania ich umiejscowienia w systemie politycznym państwa i w relacjach do siebie, uchwycenia kompetencji i procesów decyzyjnych przezeń podejmowanych oraz ustalenia instytucjonalno-prawnego charakteru),
- politologii i historii (metoda komparatystyczna⁴⁰ – w odniesieniu do porównawczego zestawienia działań podmiotów polityki wobec poszczególnych przedmiotów tej polityki),

³⁵ Zob. *Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, pod red. S. Wysłoucha i B. Kaniewskiej, Poznań 2000.

³⁶ Por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny...)*, s. 16-17, 84 (Kazimierz Urban nie uwzględnił w obliczeniach grekokatolików); por. A. Rykała, *Mniejszości religijne w Polsce. Geneza, struktury przestrzenne, tło etniczne*, Łódź 2011, s. 250.

³⁷ Zob. K. Łastawski, *Metoda systemowa w badaniach politologicznych*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 19, 2008, s. 178-191; T. Klementewicz, *Politologia jako wieloparadygmata struktura wiedzy*, „e-Politikon” 2013, nr 5, s. 180-182.

³⁸ Zob. K. Andrzejczak, *Elementy analizy decyzyjnej*, Poznań 1992; Z. J. Pietraś, *Decydowanie polityczne*, Warszawa – Kraków 1998, s. 57-174; G. Rydlewski, *Decydowanie*, [w:] *Decydowanie publiczne...*, s. 13-26.

³⁹ Zob. M. Chmaj, M. Żmigrodzki, *Wprowadzenie do teorii polityki*, Lublin 1996, *passim*; A. Łuszczynski, *Podstawy metodologiczne badań politologicznych*, Rzeszów 2005, *passim*.

⁴⁰ Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1984, *passim*.

- nauki o polityce publicznej⁴¹ (metoda ewaluacji jakościowej⁴² w celu zestawienia oraz oceny celów i efektów działań decydentów polityki wyznaniowej),
- religiologii⁴³ (metoda fenomenologiczna⁴⁴ – w celu wyodrębnienia ogółu cech poszczególnych Kościołów i związków wyznaniowych, ważnych z punktu widzenia konkretnych rozwiązań polityki wyznaniowej).

Szczegółowe rozwiązania polityki wyznaniowej władz PRL wobec mniejszości religijnych wyznaczały:

- prace rozpoznawcze, koncepcyjne i programowe, oparte o wiedzę historyczną, prawną, religioznawczą, aksjologiczną, a nawet teologiczną o organizacjach religijnych (domena Ministerstwa Administracji Publicznej i Urzędu do Spraw Wyznań),
- wyznawanie filozofii materialistycznej i ideologii marksistowsko-leninowskiej (domena Polskiej Partii Robotniczej i Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej),
- plany i działania operacyjne podejmowane wobec organizacji religijnych i funkcjonariuszy religijnych (domena Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, Komitetu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych).

Suma tych działań przyniosła wielowymiarowy efekt (podstawowa hipoteza testowana w monografii), który można określić (na poziomie kolejnych hipotez), jako politykę intencjonalnie i koncepcyjnie likwidacyjną, w praktyce selektywnie likwidacyjną i przeważnie reglamentacyjną. Intencją i strategicznym celem władz partyjno-państwowych była anihilacja wszystkich organizacji religijnych i całkowity zanik życia religijnego (weryfikacja hipotezy: rozdziały I, II, VII – podrozdział 7.2). Polityka selektywnie likwidacyjna oznaczała konsekwentnie represyjne działania wobec dwóch związków wyznaniowych w latach 1945-1989 i wobec czterech innych w latach 1945-

⁴¹ O kontrowersjach związanych z wyodrębnieniem dyscypliny *nauki o polityce publicznej* zob. W. Jakubowski, Ł. Zamęcki, *Status teoretyczny nauk o polityce publicznej*, „Społeczeństwo i Polityka” 2012, nr 3, s. 149-160. Zwolennicy tej emancypacji najczęściej określają problem jako już rozstrzygnięty. W opinii Tomasza Kaźmierczaka „konceptcja zarządzania publicznego, która w latach 90. dopiero zdobywała rację bytu, już 10 lat później zyskała pozycję dominującą (przynajmniej na poziomie teorii oraz zaleceń i rekomendacji). Dziś widzi się w niej nie tylko szansę na poprawę sprawności i skuteczności w regulowaniu spraw publicznych, ale także na rewitalizację demokratycznego ład”, T. Kaźmierczak, *O czynnikach warunkujących partycypację publiczną i strategiach jej podnoszenia*, [w:] *Partycypacja publiczna w praktyce. Dwa modele zwiększania uczestnictwa mieszkańców w podejmowaniu decyzji*, pod red. A. Olech, Warszawa 2013, s. 13.

⁴² Por. J. Woźnicki, op. cit., s. 138.

⁴³ Pojęcia „religiologia” i „religioznawstwo” stosowane są w pracy zamiennie. We współczesnej dyskusji naukowej występuje jednakże argumentacja na rzecz rozróżnień w tym zakresie. W takim przypadku „religioznawstwo” wyjaśniane jest w rozumieniu węższym, bo wykluczającym z własnego obszaru nieempiryczne dyscypliny: filozofię religii i teologię religii, zob. A. Bronk, *Religia jako pojęcie i przedmiot badań (uwagi metodologiczne)*, „Przegląd Religioznawczy” 2008, nr 3 (229), s. 3-21; idem, *Podstawy nauk o religii*, Lublin 2009, s. 135-149; idem, *Czym jest religiologia?*, „Nauka” 2011, nr 2, s. 39-49.

⁴⁴ Zob. S. Judycki, *Co to jest fenomenologia?*, „Przegląd Filozoficzny – Nova Seria” 1993, nr 1, s. 25-38; G. Widengren, *Fenomenologia religii*, Kraków 2008.

1956 (weryfikacja hipotezy: rozdział IV). Polityką reglamentacyjną przez cały okres Polski Ludowej objęta była większość związków wyznaniowych – także te, które usytuowano na „drugim planie” zainteresowań (weryfikacja hipotezy: rozdziały V i VI). Po 1956 roku dołączyły do tego grona cztery uprzednio przeznaczone do likwidacji (weryfikacja hipotezy: rozdział V – podrozdział 5.8, rozdział VII – podrozdział 7.1). Dopiero erozja systemu politycznego przyniosła u schyłku lat osiemdziesiątych stan afiliacji (kooperacji pozytywnej) w relacjach władze państwowe – większość wspólnot nierzymskokatolickich. Głównym środkiem wiodącym do osiągnięcia celów polityki wyznaniowej była obsada kierowniczych stanowisk w związkach wyznaniowych (weryfikacja hipotezy: rozdział III), a podstawowym przeznaczeniem organizacji religijnych stało się ich propagandowe zaangażowanie o charakterze propaństwowym (w wymiarze krajowym i międzynarodowym) i antyrzymskokatolickim (weryfikacja hipotezy: rozdział VIII).

W warunkach Polski Ludowej państwo występowało wobec wszystkich podmiotów religijnych z pozycji najwyższej, suwerennej władzy. Polityka wyznaniowa sprzęgała się w ten sposób z funkcjami nadzoru państwa nad organizacjami religijnymi. Sam model państwa w relacji do zjawiska religii określić można za Marią Marczewską-Rytko, jako *model państwa ateistycznego*, którego „twórcy i rzecznicy występowali w szatach demokracji: czystej, prawdziwej, bardziej wyniosłej w porównaniu z tą kapitalistyczną”, a „uzasadnienia moralnego i filozoficznego poszukiwano w swoiście pojmowanej nauce, oczywiście marksistowskiej”⁴⁵. Reprezentowany przez państwo monizm ideologiczny – z ofertą wyjaśnienia „istniejącego porządku w postaci światopoglądu”, wskazania „modelu pożądanej przyszłości i wizji dobrego społeczeństwa” oraz wyrażenia sposobu prowadzącego „do zmiany politycznej”⁴⁶ – oznaczał w praktyce narzucanie (do 1956 roku), a następnie promocję ateizmu. W relacji do organizacji religijnych był to *system separacji wrogiej na wzór radziecki*⁴⁷ bądź *wschodnioeuropejski*⁴⁸. Jeszcze innym określeniem, adekwatnym do powojennych realiów w Polsce, jest *absolutyzm zeświecczony*, którego cechą jest „dyskryminacja wszelkich religii plus przywileje dla ateistów, przy formalnym ateizmie struktur państwa dochodzi do organizowania kultu państwa i jego kierownictwa”⁴⁹. Jedynie deklaratywne zapewnienia o poszanowaniu wolności religijnej w zapisach normatywnych oraz wypowiedziach publicznych przedstawicieli ośrodków władzy po 1948 roku (powstanie Polskiej Zjednoczonej Partii

⁴⁵ M. Marczeńska-Rytko, *Religia i polityka w globalizującym się świecie*, Lublin 2010, s. 76.

⁴⁶ A. Heywood, *Politologia*, Warszawa 2006, s. 53.

⁴⁷ Por. J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005, s. 28-29.

⁴⁸ Por. H. Misztal, *Polskie prawo wyznaniowe. Rys historyczny*, T. I, Lublin 1997, s. 71-73.

⁴⁹ Zob. M. Horoszewicz (rec.), P. Mojzes, *Religious Liberty In Eastern Europe and the USSR before and after the Great Transformation, East European Monographs (No. 337)*, Boulder - Columbia University Press, New York 1992, s. XVIII, 473, „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 2 (168), s. 146-151.

Robotniczej, początek stalinizacji), pozwalają określić praktyczny model państwa, także jako *pozorowaną neutralność światopoglądową*.

Formalnym wyrazem w relacjach państwo – organizacje religijne (związki wyznaniowe) było *prawo wyznaniowe*, czyli „kompleks norm wydanych lub uznanych przez państwo, określających stosunek jednostki ze względu na jej wyznanie, regulujących stosunek państwa do związków wyznaniowych oraz reglamentujących różne przejawy ich działalności”⁵⁰. Konstytucja, uchwalona przez sejm w dniu 22 lipca 1952 roku⁵¹, w wymiarze deklaratywnym przynosiła zapewnienie, iż państwo gwarantuje „równe prawa we wszystkich dziedzinach życia państwowego, politycznego, gospodarczego, społecznego i kulturalnego” wszystkim obywatelom „niezależnie od narodowości, rasy i wyznania”. Co więcej, w tym samym artykule kategorycznie stwierdzano, iż „szerzenie nienawiści lub pogardy, wywoływanie waśni albo poniżanie człowieka ze względu na różnice narodowości, rasy czy wyznania, jest zakazane” (art. 69). Zestawienie tych zapisów z praktykami samej władzy, prowadzić musi do wniosku, że „pogarda” i „nienawiść” były przede wszystkim jej właśnie podstawowymi cechami (szczególnie w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych) w relacji do życia religijnego i jego form. Mniej hipokryzji zawierał art. 70, gdzie obok pustosłowia: „Polska Rzeczpospolita Ludowa zapewnia obywatelom wolność sumienia i wyznania”, „Kościoł i inne związki wyznaniowe mogą swobodnie wypełniać swoje funkcje religijne”, znalazł się zapis zawierający furtkę do prawnych okoliczności zezwalających rządzącym na działania represyjne wobec związków religijnych. W tym kontekście należy odczytywać ust. 3 tego samego artykułu: „Nadużywanie wolności sumienia i wyznania dla celów godzących w interesy Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej jest karane”. Sankcje karne odnośnie do tych artykułów określał Kodeks karny z 1969 roku: artykuły od 192 do 198 oraz artykuły 272 i 273⁵².

*Związek wyznaniowy (organizacja religijna, związek religijny, wspólnota religijna*⁵³), kolejne kluczowe pojęcie pracy, używane jest w niej za Michałem Pietrzakiem i rozumiane, jako „specyficzny typ zorganizowanej społeczności ludzkiej, posiadający określony ustrój wewnętrzny, zdolny do wytworzenia organów władzy, spełniających funkcje wewnętrzne i reprezentujących związek na zewnątrz oraz uprawnionych do określania praw i obowiązków swoich członków”. Celem jego istnienia jest realizacja „potrzeb religijnych” wyznawców. Związki te „różnią się między sobą odrębnością

⁵⁰ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1995, s. 10.

⁵¹ Zob. Dz. U. z 1952 r., nr 33, poz. 232; zob. J. Matwiejuk, *Regulacje wyznaniowe w Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 r.*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, pod red. A. Mezglewskiego, P. Stanisza i M. Ordon, Lublin 2005, s. 127-144; zob. M. Winiarczyk-Kossakowska, *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w Polsce Ludowej* [w:] *Studia Politologiczne* nr 23..., s. 161-178.

⁵² Zob. Dz. U. z 1969 r., nr 13, poz. 94.

⁵³ O różnorodnych klasyfikacjach zob. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 103-109.

dogmatów wiary, obrzędów oraz praktyk religijnych”⁵⁴. Paweł Borecki uzupełnia cechy *związku wyznaniowego* o elementy odnoszące się do funkcjonariuszy religijnych i podkreśla, że to „jednolita, zhierarchizowana organizacja złożona z duchowieństwa, na czele z jednoosobowym lub kolegialnym kierownictwem, pełniąca funkcje pośredniczące między *sacrum* a masą wiernych”⁵⁵. Z kolei oparte na kryterium ilościowym pojęcie *mniejszości religijnych* w realiach Polski powojennej odnosi się do wszystkich związków wyznaniowych poza Kościołem Rzymskokatolickim⁵⁶. Pojęcia: *Kościoły mniejszościowe* i *Kościoły nierzymskokatolickie* dotyczą tych mniejszości poznawczych i instytucjonalnych⁵⁷, które zawierają się w zbiorze mniejszości religijnych, ale mają wyłącznie tożsamość chrześcijańską. *Religia* postrzegana jest w pracy jako zjawisko historyczne, społeczne i teologiczne⁵⁸. W taki też sposób rozpatrywali ją architekci polityki wyznaniowej, a przedmiotem dociekań specjalistów z Urzędu do Spraw Wyznań była nie tylko *organizacja religijna*, ale również *kult religijny* i *doktryna religijna*, co odpowiada klasycznej, na gruncie polskiego religioznawstwa, definicji *religii*⁵⁹.

Założeniem autora było nadanie pracy charakteru interdyscyplinarnego, jako rezultatu badań z zakresu politologii, nauki o polityce publicznej, religioznawstwa, historii, nauk prawnych, socjologii i teologii. Na gruncie nauk humanistycznych i społecznych – permanentnie doskonalących metodologię badań⁶⁰ – coraz bardziej popularny jest pogląd, iż tylko takie opracowania, powstające w oparciu o metodę integracji dyscyplin nauki, mają szansę zachować spójność i kontekst tematycznie ukierunko-

⁵⁴ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 9. Zob. inne definicje w: M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie w Polsce*, Lublin 1997, s. 16-17. Cztery typy organizacji religijnej (kościół, wyznanie – denominacja, sekta, kult) objaśnia M. Libiszowska-Żółtkowska, *Kościoły i związki wyznaniowe w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2001, s. 8-9; zob. M. Winiarczyk-Kossakowska, *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracyjnej*, Warszawa 1999.

⁵⁵ P. Borecki, *Modele relacji między państwem a Kościołem i ich wyraz we współczesnym konstytucjonalizmie*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 2005, nr 1-2, s. 159, przyp. 1.

⁵⁶ Rozważania na temat kategorii „mniejszości religijnych” w wymiarze uniwersalnym zob. J. J. Preece, *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007, s. 34-77.

⁵⁷ Ze względu na instytucjonalne uzasadnienie, w pracy używane są nazwy własne organizacji religijnych i dlatego zapisywane dużą literą.

⁵⁸ Por. M. Marczevska-Rytko, *Nauka a religia na progu trzeciego tysiąclecia*, „Cywilizacja i Polityka” 2003, nr 1, s. 49.

⁵⁹ Za taką uchodzi popularna definicja autorstwa Kazimierza Banka („Religia to oparty na tradycji zespół przekonań/wierzeń, dotyczący świata – w tym także człowieka i ludzkości – oraz sił w nim rządzących, w których to przekonaniach odzwierciedla się stosunek człowieka do – różne przezeń pojmowanego – *sacrum*/sił nadprzyrodzonych, uzewnętrzniający się w doktrynie religijnej, kulcie religijnym i organizacji religijnej”), *Słownik wiedzy o religiach*, pod red. K. Banka, Warszawa 2010, s. 22. Omówienie innych znaczeń zob. M. Włodarczyk, W. Jakubowski, *Religia w życiu społecznym*, [w:] *Spółczesność i polityka. Podstawy nauk politycznych*, pod red. K. A. Wojtaszczyka, W. Jakubowskiego, Warszawa 2007, s. 659-660; zob. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 51-54 oraz M. McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, Kraków 2012, s. 40-47.

⁶⁰ Zob. A. Chodubski, *Wyzwania metodologiczne w rozpoznawaniu rzeczywistości społeczno-politycznej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 19, 2008, s. 165-177.

wanych dociekań badacza⁶¹. Julie Thompson Klein⁶² i Joe Moran⁶³ uważają wręcz, że *interdyscyplinarność* jest jednym z fundamentów metodologii naukowego dyskursu. Jeszcze bardziej kategoriycznie ujął to zagadnienie Zbigniew Kloch, zdaniem, którego interdyscyplinarność „jest dziś i modą, i koniecznością”, a przede wszystkim „perspektywą, którą trzeba uwzględnić, aby nie narazić się na zarzut anachronizmu”⁶⁴. W opinii Stefana Dudry i Olgierda Kieca „nowoczesność metodologiczna” jest nieodzowna w badaniach odnoszących się do przeszłości: „skoro człowiek jest istotą społeczną, to nauka o ludziach w czasie, jeśli chce spełniać standardy naukowości, nie może odwracać się od aparatu pojęciowego i teorii wypracowanych na gruncie socjologii, antropologii kultury, ale także teologii, religioznawstwa czy geografii”⁶⁵. Podobnie widzi problem Krzysztof Brzechczyn. Formułując wskazania dla badaczy baptyzmu, postuluje nie tylko „odejście od faktograficzno-kronikarskiego modelu narracji historycznej”, ale także zaleca „szerzej wykorzystywać metody i podejścia stosowane w innych dziedzinach nauki: antropologii, socjologii, politologii, filozofii”⁶⁶. Anna Wolff-Powęska podkreśla natomiast, że pograniczność i interdyscyplinarność są „w dzisiejszym sfragmentyzowanym świecie cnotą najbardziej pożądaną. Podczas gdy w naukach społecznych Stanów Zjednoczonych oraz zachodniej Europy przekraczanie granic urzędowo zakreślonych dyscyplin naukowych stało się eksponowanym atutem, polskie debaty ujawniają niczym nieuzasadnione kompleksy i obawy przed zawłaszczaniem własnego podwórka. Hybrydyzacja stała się w XXI w. integralnym elementem przeobrażeń w świecie nauki. Od dojrzałości jej reprezentantów oraz instytucji zależy, czy wzajemne przenikanie i wymiana dóbr naukowych stanie się czynnikiem wzbogacającym (...) Historia nauk społecznych i humanistycznych potwierdza ciąglą współzależność poszczególnych

⁶¹ Zob. E. Kowalczyk, *O pożytkach płynących z interdyscyplinarności badań mediewistycznych*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, nr 1 (108), s. 73-78; zob. Z. Pasek, *Kulturoznawstwo a religioznawstwo. W poszukiwaniu metody*, [w:] *Tożsamość kulturoznawstwa*, pod red. A. Pankowicza, J. Rokickiego, P. Plichty, Kraków 2008, s. 109-117; zob. G. Strzelczyk, *Potrzeba interdyscyplinarności w polskiej teologii. Uwagi metodologiczne*, „Teologia w Polsce”, R. II, 2008, z. 2, s. 257-265; zob. A. Démuthová, *Zagadnienie interdyscyplinarności (kwestie metafizyczne i metodologiczne)*, *Studia Philosophiae Christianae*, R. 47, nr 3 (2011), s. 19-36.

⁶² Zob. J. T. Klein, *Interdisciplinarity. History, Theory and Practice*, Detroit 1990.

⁶³ Zob. J. Moran, *Interdisciplinarity*, London 2002.

⁶⁴ Z. Kloch, *Interdyscyplinarność w naukach humanistycznych*. [tekst wygłoszony na seminarium Wydziału Nauk Społecznych PAN i Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, pt. *Interdyscyplinarność w naukach społecznych i humanistycznych- możliwości i ograniczenia* (21.11.2007)], [w:] <http://www.obta.uw.edu.pl/pl-61> (odczyt: 21.09.2013).

⁶⁵ S. Dudra, O. Kiec, *Wstęp. Religia – polityka – historia. Mniejszości wyznaniowe w Polsce XX-XXI w.*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, pod red. S. Dudry i O. Kieca, Warszawa 2009, s. 14.

⁶⁶ K. Brzechczyn, *Kościół Baptyistyczny w Polsce w latach 1858-2008. Stan badań i postulaty badawcze*, [w:] *Kościół, polityka, historia...*, s. 48.

dyscyplin od siebie oraz od czynników społecznych i politycznych, które składają się na przedmiot ich badań⁶⁷.

Krytyczne opinie w odniesieniu do badań interdyscyplinarnych, które występują z pozycji tradycyjnych (teza: „w nauce muszą być granice”⁶⁸), bądź też promujących *transdyscyplinarność*⁶⁹, wydają się być odosobnione⁷⁰. O wiele bardziej przekonująco brzmi pogląd wzywający do hybrydyzacji i komplementarności nauki⁷¹: „Zamiast bronić linii demarkacyjnych między poszczególnymi dyscyplinami naukowymi z determinacją godną lepszej sprawy, lepiej uznać pokrewieństwo nauk społecznych, z których genetycznie politologia się wywodzi. Drogi filozofii polityki, socjologii polityki, ekonomii politycznej oraz politologii przecinają się permanentnie. Wszystkie zagadnienia związane z kwestią *świadomości*, legitymizacją władzy, opinii, wartości politycznych, zakresem wpływu sytuacji gospodarczej na zachowania społeczne i proces decyzyjny państwa, uzasadniają tezę, iż ściśle odgraniczanie tematyki badawczej powyższych dziedzin nauki mija się z poczuciem zdroworozsądkowym”⁷².

Praca wpisuje się (a przynajmniej taka jest intencja autora) przede wszystkim w nurt interdyscyplinarności, który w politologii wielu państw europejskich, ale także w religioznawstwie polskim, w odniesieniu do pogranicza nauk politycznych, historii, socjologii i religiológii, określanymi jest od niedawna mianem *politologii religii*⁷³. Pod tym pojęciem mieszczą się wieloaspektowe badania, między innymi:

⁶⁷ A. Wolff-Powęska, *Politologia – nauka w drodze*, „Przegląd Politologiczny” 2012, nr 3, s. 8, 14.

⁶⁸ Zob. R. Skarzyński, *Podstawowy dylemat politologii: dyscyplina nauki czy potoczna wiedza o społeczeństwie. O tradycji uniwersytetu i demarkacji wiedzy*, Białystok 2012, *passim*.

⁶⁹ W opinii Ryszarda Nycza, badania interdyscyplinarne, to utopia oparta na swobodnym korzystaniu „z kategorii i metod badawczych różnych dziedzin”, która skutkuje „pogłębieniem tendencji do rozproszenia”. W zamian proponuje badania „transdyscyplinarne”, które zmierzają „z jednej strony do identyfikacji powinowactw przedmiotowo-problemowych idących w poprzek (poniżej, powyżej) istniejących granic dyscyplinowych, z drugiej zaś – uchwycenia historycznych procesów kształtowania i transformacji sztuk i nauk”. Takie podejście prowadzić ma do „rekonfiguracji dyscyplinowych podziałów” i „nie prowadzi do anihilacji teorii przez jej rozpad na dziesiątki idiolektów poszczególnych badaczy”, R. Nycz, *Wstęp*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, pod red. M. P. Markowskiego, R. Nycza, Kraków 2006.

⁷⁰ Jeszcze innym zjawiskiem jest *interdyscyplinarność kongregacyjna*, ujawniająca się na poziomie „finalnego produktu pracy zbiorowej”, w ramach, którego pojedynczy autorzy nie wychodzą poza tradycyjne dziedziny, a „wyjątek stanowi redaktor (bądź redaktorzy)”, G. Strzelczyk, *op. cit.*, s. 261-262.

⁷¹ W tym nurcie sytuują się poglądy autorów następujących opracowań: B. Krauz-Mozer, *Metodologiczne problemy wyjaśniania w nauce o polityce*, Kraków 1992; M. Marczevska-Rytko, *Kierunki badań politologicznych w Polsce*, [w:] *Politologia w Polsce. Stan badań i perspektywy rozwoju*, pod red. T. Łoś-Nowak, Toruń-Wrocław 1998; M. Karwat, *Specyfika metodologiczna i poziomy badań teoriopolitycznych*, [w:] *Politologia w Polsce...*

⁷² A. Wolff-Powęska, *op. cit.*, s. 10.

⁷³ Zob. A. Paszko, *Politologia religii*, „Przegląd Religioznawczy”, 1998, nr 3-4; zob. K. Banek, *Politologia religii jako dziedzina badań religioznawczych*, „Przegląd Religioznawczy” 1999, nr 3-4, s. 77-82; zob. idem, *Główne problemy politologii religii*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 34-36, 2001, s. 18-23; zob. idem, *Politologia religii (zakres tematyczny, cele i perspektywy rozwoju)*, „Pantheon” 2007, nr 2, s. 164-176; zob. M. Jevtić, *Religija i politika – Uvod u Politologiju religije*,

- w zakresie nauczania religii, co ma bezpośrednią polityczną treść i przesłanie (np. religijna legitymizacja władzy⁷⁴; religijne uzasadnienie autorytetu i przywództwa społecznego/politycznego⁷⁵; religijne wyjaśnienia/uzasadnienia procesów politycznych⁷⁶; religijne uzasadnienia istniejącego porządku politycznego⁷⁷; religijne wizje ładu politycznego⁷⁸; religijne uzasadnienia aktywności politycznej⁷⁹; kwestia upolitycznienia religii i ureligijnienia polityki⁸⁰; zjawisko teologii politycznej⁸¹; polityka jako wyraz religijności⁸²),

Beograd 2002; Zob. także artykuły, w których występują rozważania na temat relacji polityka – religia, a zawarte w nich propozycje teoretyczne z powodzeniem oddają istotę *politologii religii*: Z. J. Zdybicka, *Religia i polityka*, „Człowiek w Kulturze” 1994, nr 3, s. 111-132; M. Marczevska-Rytko, *Relations between politics and religion as a challenge to political scientists*, „Teki Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych Oddziału Lubelskiego PAN”, T. I, 2006, s. 67-80; eadem, *Sprzężenia religii i polityki jako problem badawczy politologii*, [w:] *Problemy badawcze i metodologiczne politologii w Polsce*, pod red. A. J. Chodubskiego, M. J. Malinowskiego, Gdańsk 2006, s. 177-186; R. Łętocha, *Religia i polityka w ponowoczesnym świecie. Uwagi na temat wzajemnych relacji*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 4 (242), s. 171-184.

⁷⁴ Por. J. Marjański, *Legitymizacja religijna jako fakt społeczny*, „Studia Płockie”, t. XXX, 2002, s. 99.

⁷⁵ Zob. Por. M. Marczevska-Rytko, *Religijna legitymizacja przywództwa*, [w:] *Przywództwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, pod red. L. Rubisza i K. Zuby, Toruń 2004, s. 129-143; zob. eadem, *Religia i polityka...*, s. 215-241; zob. J. Sieradzan, *Mit i magia autorytetu*, [w:] *Mit autorytetu – autorytet mitu*, pod red. J. Sieradzana, Białystok 2009, s. 38-43.

⁷⁶ Zob. T. Płoski, *Prawo do uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej*, „Studia Warmińskie” t. 39, 2002, s. 371-384; K. Kołodziejczyk, *Militarna doktryna Jana Pawła II*, „Cywilizacja”, nr 6, 2003, s. 148-153; J. Zdanowski, *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2009, s. 13-21, 128-228; P. Kłodkowski, *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji. Ideologiczny spór między modernistami a fundamentalistami w islamie i hinduizmie w XX i na początku XXI wieku*, Warszawa 2005, passim.

⁷⁷ Na przykład programy i deklaracje ideowe Kościołów kalwińsko-zwinglińskich w Republice Południowej Afryki, które do lat osiemdziesiątych XX wieku uzasadniały politykę apartheidu. Najbardziej znanym w tym zakresie jest program pt. *Podstawowe zasady politycznej nauki kalwinizmu*, przyjęty w 1951 roku przez Federalną Radę Misyjną Nederduitse Gereformeerde Kerk, por. T. Łętocha, *Republika Południowej Afryki – kraj apartheidu*, Warszawa 1967, s. 146-152.

⁷⁸ Na przykład rosyjska koncepcja *Trzeciego Rzymu* (zob. R. Michalak, *Powrót koncepcji Trzeciego Rzymu*, „Doctrina. Międzynarodowy Przegląd Humanistyczny” 2004, nr 1, s. 91-105), mistyczna podbudowa niemieckich wizji geopolitycznych (por. A. Wolff-Powęska, E. Schulz, *Przestrzeń i polityka. Z dziejów niemieckiej myśli politycznej*, Poznań 2000, s. 18; por. T. Klin, *Wizje ładu międzynarodowego w niemieckiej i anglosaskiej myśli geopolitycznej w okresie II wojny światowej*, Toruń 2008, s. 55-56) lub amerykańska *Doktryna Boskiego Przeznaczenia* (zob. L. Pastusiak, *Mesjanizm amerykański*, „Dziś. Przegląd Społeczny” 2007, nr 5, s. 50-56). Modelowi temu odpowiada również wizja *państwa pomocniczego* w nauczaniu Kościoła Rzymskokatolickiego, zob. A. Zygmunt, *Państwo pomocnicze w ujęciu katolickiej nauki społecznej*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 9, 2012, s. 357-373.

⁷⁹ Zob. S. Krajski, *Akcja Katolicka. Ostatnia szansa dla Polski*, Warszawa 1995.

⁸⁰ Zob. I. Borowik, *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000, s. 136-148.

⁸¹ Zob. M. Scattola, *Teologia polityczna*, Warszawa 2011; A. Siewierska-Chmaj, *Religia a polityka. Chrześcijaństwo*, Warszawa 2013, s. 11-41.

⁸² Zob. M. Hintz, *Polityka jako wyraz religijności. O polityce i religii w Polsce*, „Rocznik Teologiczny” 2001, z. 1, s. 211-224.

- w zakresie funkcjonalnego lub dysfunkcjonalnego⁸³ sprawstwa (pośredniego i bezpośredniego) czynnika religijnego w sferze politycznej (np. religia a kwestia wojny, przemocy i pokoju⁸⁴; konflikt religijny przekształcający się w konflikt polityczny lub odwrotnie – religia, jako czynnik łagodzący/rozwiązujący inny konflikt⁸⁵; społecznie integrująca rola religii⁸⁶; procesy przekształcania fundamentalizmów religijnych w wyrazy polityczne⁸⁷; zjawisko etnofiletyzmu⁸⁸; religijny wymiar transformacji ustrojowych⁸⁹; relacje między religią a demokracją – w wymiarze państw narodowych, w wymiarze poszczególnych kręgów cywilizacyjnych oraz w warunkach

⁸³ Por. M. Marczevska-Rytka, *Religia i polityka...*, s. 100; *Religion and Foreign Affairs. Essential Readings*, ed. by D. R. Hoover, D. M. Johnston, Waco 2012; J. Kulska, „Ambiwalencja świętości” jako przejaw czynnika religijnego w stosunkach międzynarodowych, „Stosunki Międzynarodowe – International Relations”, t. 48, 2013, nr 2, s. 85-100.

⁸⁴ Zob. S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997; *Wojna i przemoc w religiach świata. Fakty i przyczyny*, pod red. E. Grundmanna, Kielce 2006; G. Kepel, *Zemsta Boga. Religijna rekonkwista świata*, Warszawa 2010; A. Preston, *Sword of the Spirit. Shield of Faith. Religion in American War and Diplomacy*, New York 2012; M. Szydzisz, „Tę ziemię dał nam Bóg” – wpływ czynnika religijnego na postępowanie Izraela na terytoriach okupowanych (działalność ruchu Gusz Emunim), [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, pod red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012, s. 276-286.

⁸⁵ Zob. A. Bielawska, *Kościół rzymskokatolicki i ewangelicki w RFN wobec pojednania polsko-niemieckiego oraz integracji Polski ze Wspólnotami Europejskimi i Unią Europejską*, Toruń 2009; J. Kulska, *Faith-based diplomacy jako instrument rozwiązywania sporów i konfliktów międzynarodowych*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013, s. 9-25; zob. *Religion and International Relations Theory. (Religion, Culture, and Public Life)*, [red.] J. Snyder, New York 2011; zob. R. Zenderowski, *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013, s. 46-69.

⁸⁶ Zob. B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek i religia. Studium z zakresu genezy i społecznej funkcji religii*, Wrocław 2002, s. 57-76.

⁸⁷ Zob. *Fundamentalizm współczesny*, pod red. A. Pawłowskiego, Zielona Góra 1994; B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997; B. Bolechów, *Terroryzm w świecie podwubiegunowym*, Toruń 2002; E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Kraków 2002; D. Motak, *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, Kraków 2002; R. S. Czarnecki, *Fundamentalizm – upolityczniona religia*, „Dziś. Przegląd Społeczny” 2003, nr 4, s. 59-62; K. Armstrong, *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, Warszawa 2005; S. Bruce, *Fundamentalizm*, Warszawa 2006; A. Bednarska-Stec, *Fundamentalizm protestancki w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, [w:] *Religia a współczesne stosunki międzynarodowe...*, s. 183-194; A. Peck, *Juxtaposing right and wrong: presentations and interpretations of American Protestant Fundamentalism*, „Universitas Gedanensis”, R. 24, 2012, t. 43-44, s. 41-56; G. Corm, *Religia i polityka w XXI wieku*, Warszawa 2007, s. 143-157; M. Marczevska-Rytka, *Religia i polityka...*, s. 85-86, 99, 197-214; K. Banek, *Religia w świecie człowieka*, Kraków 2011, s. 263-314; A. Siewierska-Chmaj, op. cit., s. 96-107; eadem, *Globalizacja fundamentalizmu*, „Kultura – Historia – Globalizacja”, nr 13, 2013, s. 123-134.

⁸⁸ Zob. M. Ławreszuk, *Prawosławie wobec tendencji nacjonalistycznych i etnofiletyzycznych (studium teologiczno-kanoniczne)*, Warszawa 2009.

⁸⁹ M. Komosa, *Wymiar religijny transformacji ustrojowej: Republika Południowej Afryki, Chile, Argentyna i Polska*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 178-195; A. Curanović, *Czynnik religijny w procesie rosyjskiej transformacji po 1991 roku*, [w:] *Na gruzach Imperium: demokratyczna modernizacja w państwach regionu Europy Środkowej i Wschodniej*, pod red. A. Stępień-Kuczyńskiej, M. Potza, M. Słowikowskiego, Toruń 2012, s. 439-450.

- przekraczania granic terytorialnych i narodowych przez religie⁹⁰; determinizm religijny w procesach kształtowania tożsamości zbiorowej⁹¹; czynnik religijny jako wyznacznik szczegółowych polityk państwa⁹²),
- w zakresie religijnego zachowania i religijnej praktyki, co nie ma bezpośredniej politycznej treści i przesłania, ale ma bezpośrednio polityczne konsekwencje (np. konflikty społeczne i polityczne jako następstwo budowy budynków sakralnych⁹³ lub obecności symboli religijnych w przestrzeni publicznej⁹⁴),
 - w zakresie stanowiska aktorów politycznych wobec religii i organizacji religijnych (np. stanowiska aparatu władzy państwowej, partii politycznych, grup nacisku wobec religii i organizacji religijnych⁹⁵; otwarta lub zawołowana implementacja

⁹⁰ Por. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 86, 139-152, 174-182; eadem, *Czynnik religijny w warunkach kształtowania się nowego ładu międzynarodowego*, [w:] *Póznowestfalski ład międzynarodowy*, pod red. M. Pietrasia, K. Marzędy, Lublin 2008, s. 149-173; A. Curanović, *Geopolityka religii w stosunkach polsko-rosyjskich*, [w:] *Geopolityka w stosunkach polsko-rosyjskich*, pod red. S. Bielenia, A. Skrzypka, Warszawa 2012, r. VI; J. Kulska, *Ewolucja miejsca i roli czynnika religijnego w stosunkach międzynarodowych*, „Stosunki Międzynarodowe – International Relations”, t. 45, 2012, nr 1, s. 75-102.

⁹¹ Zob. K. Waszczyńska, *Religia a proces kształtowania białoruskiej tożsamości narodowej*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 240-254; T. Szyszka, *Tradycyjne formy religijności andyjskiej fundamentem współczesnej tożsamości ludu Ajmara w Boliwii*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 255-264; M. Woźniak, *Asyryjski Kościół Wschodu i Syryjski Kościół Ortodoksyjny a kształtowanie się współczesnej tożsamości asyryjsko-aramejskiej*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 287-300.

⁹² Zob. A. Curanović, *Czynnik religijny w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2010; eadem, *The Religious Factor in Russia's Foreign Policy*, London-New York 2012.

⁹³ Zob. Rosja: *spór o meczety*, „Tydzień na Wschodzie. Biuletyn Analityczny OSW” 2010, nr 32 (150), s. 7.

⁹⁴ Zob. R. Małajny, *Krzyż w budynkach publicznych – tak czy nie?*, [w:] *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, pod red. A. Mezglewskiego, A. Tuni, Lublin 2013; J. Nikolajew, *Symbole religijne a świeckość państwa w świetle wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Lautsi przeciwko Włochom*, [w:] *Standardy bezstronności...*; M. Madej, Z. Pasek, *Kulturowe i prawne aspekty kontrowersji wokół chusty muzułmańskiej we Francji*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 15, 2012, s. 185-216.

⁹⁵ Na przykład programy partii politycznych odnoszące się (pozytywnie lub negatywnie) do zjawisk i treści religijnych, zob. L. Suchanek, *Religia w programach rosyjskich partii politycznych*, [w:] *Drogi i rozdroża chrześcijańskiej Europy*, pod red. U. Cierniak i J. Grabowskiego, Czeszochowa 2003, s. 503-514; zob. B. Grott, *Nacjonalizm chrześcijański. Myśl społeczno-państwowa formacji narodowo-katolickiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, Kraków 1991; zob. J. Macała, *Polska katolicka w myśli politycznej II RP*, Zielona Góra 2004; A. Siewierska-Chmaj, *Religia a polityka...*, s. 42-65.

- treści i zasad religijnych lub filozoficzno-religijnych w sferze politycznej⁹⁶; kwestia instytucjonalizacji dialogu w relacjach władze państwowe-organizacje religijne⁹⁷),
- w zakresie kategorii teoretycznych, zjawisk i spraw pozostających w kręgu niezależnych od siebie (oraz różnie postrzeganych) zainteresowań świata religii i świata polityki (np. polityczne i religijne wykładnie *prawdy*⁹⁸, *lojalności*⁹⁹, *wolności*¹⁰⁰, *dobra i zła*¹⁰¹; uwarunkowania *emocjonalności* w zachowaniach ludzi¹⁰²; problem *doskonalenia człowieka*¹⁰³; problemy sekularyzacji, prywatyzacji i deprywatyżacji religii¹⁰⁴; kwestia rytualizmu religijnego i politycznego¹⁰⁵; teodycei i anomie¹⁰⁶; religijne i polityczne uwarunkowania *zwrotu kulturowego* w stosunkach międzynarodowych¹⁰⁷),

⁹⁶ Na przykład implementacja zasad konfucjanizmu przez Komunistyczną Partię Chin (zob. J. Pawłowski, *Przeszłość w ideologii Komunistycznej Partii Chin. Wpływ tradycyjnej filozofii chińskiej na ideologię partii*, Warszawa 2013, passim), implementacja treści judaistycznych przez partię Szas w Izraelu (zob. K. Chaczko, *System partyjny Izraela w perspektywie struktury podziałów socjopolitycznych*, Wrocław 2011, passim) lub próba wprowadzenia zapisu dotyczącego wartości chrześcijańskich w Traktacie Konstytucyjnym Unii Europejskiej (zob. H. Juros, *Problem wartości w preambule Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, [w:] *Ustrojowo-polityczny wymiar Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, pod red. K. Karbowskiej, A. Wnukowskiej, Pułtusk 2004, s. 39-51; M. Wajda, *Spór o odniesienie do wartości chrześcijańskich w projekcie Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, „Consensus”, z. 6, 2006, s. 257-268).

⁹⁷ Zob. N. Jackowska, *Niemiecka Konferencja ds. Islamu jako przykład instytucjonalizacji dialogu państwa z muzułmanami w Republice Federalnej Niemiec*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego”, nr 45, 2010, s. 1-7.

⁹⁸ Zob. L. Suchanek, *Czy prawda jest możliwa w systemach politycznych i ideologiach współczesności*, [w:] *W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa między wiarą a polityką*, T. I, pod red. U. Cierniak, Częstochowa 2010, s. 461-472.

⁹⁹ Zob. H. Juros, *Religia a liberalizm*, [w:] *Religia – Tożsamość – Europa*, pod red. P. Mazurkiewicza i S. Sowińskiego, Wrocław – Warszawa – Kraków 2005; G. Francuz, *Miejsce religii w liberalnej demokracji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, nr 2, s. 161-180; M. Lisiecki, *Naród, lojalność i śmierć. Polityczne i religijne znaczenie Yasukuni Jinja w Japonii*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013, s. 70-83.

¹⁰⁰ Por. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 152-174.

¹⁰¹ Zob. P. Sroga, *Etyczne podstawy podejmowania decyzji politycznych*, „Studia Warmińskie” t. 37, 2000, cz. 2, s. 471-482.

¹⁰² Zob. A. Zasuń, *Religijny wymiar paranoi politycznej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013, s. 26-45.

¹⁰³ Zob. Ł. Dominiak, Ł. Perlikowski, *Argumenty religijne we współczesnej debacie biopolitycznej: przypadek doskonalenia człowieka*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013, s. 84-102.

¹⁰⁴ Zob. J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005, passim; M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 183-195; K. Zuba, *Polska scena polityczna. Ciągłość i zmiana*, Warszawa 2012, s. 314; A. Siewierska-Chmaj, *Religia a polityka...*, s. 108-117.

¹⁰⁵ Zob. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 243-259.

¹⁰⁶ Zob. M. McGuire, op. cit., s. 66-71.

¹⁰⁷ Zob. H. Schreiber, *Religia jako element „zwrotu kulturowego” w stosunkach międzynarodowych*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 51-76; zob. H. Schreiber, G. Michałowska, *Wprowadzenie. Zwrot kulturowy w stosunkach międzynarodowych*, [w:] *Kultura w stosunkach międzynarodowych. Tom I: Zwrot kulturowy*, pod red. H. Schreiber, G. Michałowskiej, Warszawa 2013, s. 7-21.

- w zakresie tego, co znajduje się na pozór w granicach społeczeństwa świeckiego, co nie ma żadnych religijnych motywacji, ale wywołuje religijne konsekwencje (np. fenomen upodabniania się nacjonalizmów do religii¹⁰⁸, mitologia etniczna¹⁰⁹, mitologia rasistowska¹¹⁰, zjawisko „sakralizacji” marksizmu-leninizmu¹¹¹, zjawisko deifikacji przywódców politycznych w ramach kultu jednostki¹¹², misjonizm i mesjanizm polityczny¹¹³, religia obywatelska¹¹⁴).

Międzynarodowe centrum badań w zakresie *politologii religii* znajduje się na University of Cambridge, tam wydawany jest tematyczny periodyk naukowy „Politics and Religion”. W Stanach Zjednoczonych najważniejszym ośrodkiem badań nad związkami polityki i religii jest Berkley Center for Religion, Peace and World Affairs na Georgetown University. W Europie najbardziej renomowany ośrodek tego typu badań – Katedra Politologii Religii kierowana przez Miroljuba Jevtića¹¹⁵ – mieści się na Uniwersytecie w Belgradzie. Tam też ukazuje się prestiżowe czasopismo naukowe „Politikologija Religije”, wydawane także w języku angielskim, dzięki czemu promocja dyscypliny jest skuteczniejsza. Jak zauważa jednak Michał Gierycz „w politologii europejskiej kwestie religijne nie cieszą się szczególną atencją”, a „Polska nie stanowi wyjątku w tej materii”¹¹⁶. W tym kontekście krytyczne oceny pod adresem europejskiej

¹⁰⁸ Pogląd o upodabnianiu się nacjonalizmów do religii wyraził w 1926 roku Carlton Hayes, a po nim m. in. Hans Kohn i Günter Rohrmoser. Poglądy te zestawia Radosław Zenderowski, który stwierdza, że nacjonalizmy „tworzą nowe wyznaczenie wiary, z własnymi bóstwami, rytuałami, systemem teologicznym, dniami świętymi i innymi klasycznymi atrybutami religii”, R. Zenderowski, *Etnicyzacja religii i sakralizacja etnosu*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 24, 2010, s. 40-41; idem, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Warszawa 2011, passim.

¹⁰⁹ Zob. P. Wróblewski, *Mobilizacja i konflikt etniczny. Miejsca święte mniejszości narodowych w Polsce*, Warszawa 2007, passim.

¹¹⁰ Zob. J. Białkowski, *Mysł rasistowska w XIX i XX wieku*, „Szkice Humanistyczne”, t. VIII, 2008, nr 4, s. 61-71.

¹¹¹ Zob. J. M. Bocheński, *Lewica, religia, sowietologia*, Warszawa 1996; M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003; R. Imos, *Wiara człowieka radzieckiego*, Kraków 2007.

¹¹² Zob. J. Wardęga, *Mao Zedong in Present-day China – Form of Deification*, „Politikologija Religije” 2012, no. 2, s. 181-197.

¹¹³ Zob. I. Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2000; H. S. Seitschek, *Mesjanizm polityczny i religia polityczna – niemieckie interpretacje uniwersalnego zjawiska*, „Teologia Polityczna”, nr 4, 2006-2007, s. 96-107; P. Kłodkowski, *Polityczny mesjanizm w islamie*, „Teologia Polityczna”, nr 4, 2006-2007, s. 149-159; M. Opióła, *Mesjanizm polityczny. Źródła zjawiska w teologii judaistycznej*, „Dyskurs”, nr 5, 2007, s. 57-66; A. Siewierska-Chmaj, *Eschatologia, mesjanizm i polityka*, „Sprawy Narodowościowe”, z. 37, 2010, s. 49-59.

¹¹⁴ Zob. M. McGuire, op. cit., s. 244-248; S. Burdziej, *Religia obywatelska w Stanach Zjednoczonych*, Kraków 2009.

¹¹⁵ Zob. najważniejsze publikacje: M. Jevtić, *Political Science and Religion*, „Politikologija Religije” 2007, no. 1, s. 59-69; idem, *Religion and Power-Essays on Politology of Religion*, Belgrade 2008; idem, *The Problems of Politology of Religion*, Belgrade 2012.

¹¹⁶ M. Gierycz, *Quid pro quo religii i polityki. O dawnym i współczesnym zapożyczeniu kategorii religijnych przez politykę w Europie*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 24, 2010, s. 18.

politologii – wykluczającej religię, a przez to i klasyczne rozprawy (Max Weber¹¹⁷, Carl Schmitt¹¹⁸) – formułuje Ernst-Wolfgang Böckenförde¹¹⁹. Trudno akceptować ten stan rzeczy, zważywszy na fakt, iż „teoretyczna debata wokół problemu korelacji polityki i religii znajduje swój początek jeszcze w dobie klasycznego antyku”¹²⁰.

Polskie badania z zakresu politologii religii kojarzone są z pojedynczymi nazwiskami naukowców, przede wszystkim: prof. Bogumiła Grotta (politologa i religioznawcy) i prof. Kazimierza Banka (historyka i religioznawcy) z Krakowa oraz prof. Marii Marczewskiej-Rytko (politologa i religioznawcy) z Lublina. Lista badaczy tej nowej gałęzi politologii systematycznie rozrasta się¹²¹, między innymi dzięki jej desygnacji na międzynarodowych konferencjach organizowanych przez Instytutu Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego. W jednej z pokonferencyjnych publikacji Bogumił Grott wyjaśniał, że celem II Konferencji pt. „Religie i Kościoły a władza i idee polityczne” (Kraków, 4-5 grudnia 1999) była promocja „mariażu historii, politologii i religioznawstwa” na wzór znanego na gruncie nauki od wielu lat połączenia ekonomii i religioznawstwa (Weber). Odnosząc się do tez Maxa Webera, Pierre’a Steina i Kennetha E. Bouldinga (i wskazywanych przez tych badaczy zależności pomiędzy ekonomią a religią) oraz przypominając w innym miejscu badania Leona Halbana¹²², postuluje Grott badanie oddziaływań analogicznych w relacjach politologia – religioznawstwo. Twierdzi, że: „powinien przyjść czas na politologię religii”¹²³. Z kolei Kazimierz Banek wyraża zdumienie w związku z faktem milczenia „specjalistów od religioznawstwa w kwestii kształtowania się i wyodrębnienia kolejnej dziedziny, a mianowicie politologii religii”¹²⁴. W opinii tego badacza „niedostrzeganie możliwości istnienia (lub pojawienia się) takiej dziedziny przez religioznawców jest zaskakujące głównie z tego powodu,

Omówienie stanu badań politologicznych w odniesieniu do czynnika religijnego w: M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka*..., s. 79-84.

¹¹⁷ Zob. M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Berlin 1905. Popularny polski przekład: M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2011.

¹¹⁸ Zob. C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Bonn 1922 i idem, *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlin 1970. Polski przekład: C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, przekład i wstęp M. A. Cichocki, Kraków 2000.

¹¹⁹ E.-W. Böckenförde, *Teoria polityki a teologia polityczna. Uwagi na temat ich wzajemnego stosunku*, „Teologia Polityczna” 2005-2006, nr 3, s. 301-309.

¹²⁰ P. Tarasiewicz, *Między polityką a religią – w poszukiwaniu „złotego środka”*, [w:] *Polityka a religia*, pod red. P. Jaroszyńskiego i in., Lublin 2007, s. 197.

¹²¹ Świadczy o tym wyodrębnienie panelu pt. „Politologia religii, jako nauka o funkcji wiedzy religioznawczej w badaniach politologicznych” w ramach II Kongresu Politologii w Poznaniu (19-21 września 2012 roku, panel nr 88).

¹²² Zob. B. Grott, *Profesor Leon Halban jako badacz neopogaństwa niemieckiego i prekursor politologii religii w Polsce (w czterdziestą piątą rocznicę zgonu)*, [w:] <http://www.konserwatyzm.pl/artyku-1/4526/profesor-leon-halban-jako-badacz-neopoganstwa-niemieckiego-i> (odczyt: 21.09.2013).

¹²³ Idem, *Słowo wstępne*, [w:] *Religia i polityka*, pod red. B. Grotta, Kraków 2000, s. 8.

¹²⁴ K. Banek, *Politologia religii (zakres...*, s. 164.

iz publikacji mamy tu zdecydowanie więcej niż w przypadku geografii, ekologii, etologii i ekonomii religii”, a przecież „powiązania sfery religii ze sferą polityki oraz ich wzajemne wpływy były oczywiste od dawna i od dawna zainteresowały naukowców. Związki te były widoczne zwłaszcza w przypadku relacji: władza świecka a władza religijna”¹²⁵. Wśród dziesięciu kategorii, które zaproponował w 2001 roku Banek jako składowe *politologii religii*, dwie wprost odpowiadają celom niniejszej pracy. Są nimi: „partie polityczne nawiązujące do zasad antyreligijnych i ich kreatywna działalność w zakresie światopoglądu oraz systemu politycznego”, a także „systemy relacji między organizacją państwową i organizacją religijną”¹²⁶.

Wzorcowym przykładem dzieła opartego na mariażu wielu dyscyplin jest cytowana wyżej książka Meredith B. McGuire pt. *Religion. The Social Context*, niedawno przetłumaczona także na język polski. Książka ta osadzona jest przede wszystkim na gruncie socjologii religii. Szukając opracowania podobnego w charakterze i samej interdyscyplinarności, tyle że powstałego na fundamencie politologii religii, z powodzeniem wskazać można (również cytowaną wyżej) monografię autorstwa Marii Marczewskiej-Rytko pt. *Religia i polityka w globalizującym się świecie*.

Od przeszło dwudziestu lat zagadnienia dotyczące polityki władz PRL wobec mniejszości religijnych oraz innych problemów dotyczących tych środowisk są wyzwaniem dla badaczy. O ile prób w tym zakresie praktycznie nie podejmowano (w odniesieniu do możliwej w danym momencie perspektywy badawczej) na poziomie rzetelnych badań naukowych (bądź też nie istniały możliwości ich publikacji¹²⁷) przed 1989 rokiem, o tyle z początkiem lat dziewięćdziesiątych zaczęły powstać artykuły, a następnie monografie, w których dokonywano pierwszych ustaleń, formułowano hipotezy i terminologię, które często były powielane w problemowym piśmiennictwie kolejnych dekad. Wiele spośród tych dokonań zostało potwierdzonych kolejnymi badaniami, część wymagała jednakże rewizji, korekty, a niekiedy zakwestionowania niektórych tez.

Pionierskie studia naukowe, w wymiarze interdyscyplinarnym, nad polityką wyznaniową wobec mniejszości religijnych prowadził nieżyjący już Kazimierz Urban, profesor Akademii Ekonomicznej (dzisiaj: Uniwersytet Ekonomiczny) w Krakowie i wieloletni kierownik tamtejszej Katedry Nauk Politycznych na Wydziale Ekonomii i Stosunków

¹²⁵ Ibidem, s. 164-165.

¹²⁶ Idem, *Główne problemy politologii religii...*, s. 22-23.

¹²⁷ Zob. M. Sobczyński, E. Grabowska, *Metodologiczne problemy badania mniejszości narodowych i religijnych*, Conference Papers. Conference *Geopolitical and Social Problems of the Former Socialistic Countries*, Soczewka, Poland, September 30-October 2, 1993, s. 1-2, [w:] http://geopol.geo.uni.lodz.pl/wp-content/uploads/2010/12/metodologiczne_problemy.pdf (odczyt: 19.10.2013); por. M. Krzywosz, *Zjawiska mirakularne w PRL i po transformacji ustrojowej. Próba socjologicznej analizy porównawczej*, [w:] *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce*, pod red. J. Baniaka, Poznań 2012, s. 328 (opis przypadku artykułu powstrzymanego przez cenzurę przez 14 lat).

Międzynarodowych¹²⁸. To jego dorobek – monografie¹²⁹, artykuły naukowe¹³⁰ i po-

¹²⁸ Zob. Z. Szafrąńska, M. Banach, *Non omnis moriar. Profesor Kazimierz Urban 1946-2007*, „Kurier UEK. Miesięcznik Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie” 2008, nr 5 (21), s. 4.

¹²⁹ Zob. K. Urban, *Nierzyskokatolickie związki religijne w Polsce. Wybrane dane statystyczne na 31 grudnia 1988 roku*, Kraków 1990; idem, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*...; idem, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970 (rys historyczny)*, Kraków 1996; idem, *Z dziejów Kościoła Prawosławnego na Dolnym Śląsku 1945-1956*, Białystok 1998.

¹³⁰ Wybrane, najczęściej przywoływane w tej pracy artykuły: idem, *Mniejszości wyznaniowe a procesy repolonizacyjno-integracyjne ludności mazurskiej po II wojnie światowej*, „Zapiski Historyczne” 1983, z. 4; idem, *Polska Rada Ekumeniczna (rys historyczny na tle dążeń unifikacyjnych mniejszości religijnych w Polsce)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” DCCCXXVII: „Studia Religioznawcze”, z. 16, 1986; idem, *Serafin Kiryłowicz (1903-1986)*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1987, nr 3-4; idem, *Z genezy i historii chrześcijańskich ruchów pokojowych w Polsce*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 227, 1987; idem, *Chrześcijańska Rada Ekumeniczna w Polsce 1945-1950 (z historii i aktywności społecznej)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 250, 1988; idem, *Nowoapostolski Kościół w Polsce Ludowej (z historii i działalności)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 339, 1991; idem, *Prześladowania duchowieństwa prawosławnego w Polsce po 1945 roku (przyczynek do losu uwięzionych w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie*, „Cerkovnyj Viestnik” 1992, nr 4; idem, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1950. Wybrane elementy stanu posiadania*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 424, 1994; idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce 1945-1950. Z zagadnień kształtowania się struktury diecezjalno-parafialnej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 437, 1994; idem, *Tendencje ekumeniczno-łącznościowe w Polsce 1945-1990 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MCXXXI: „Studia Religioznawcze”, z. 27, 1994; idem, *Z zagadnień polityki wyznaniowej władz PRL wobec „kwestii mazurskiej” w początkach lat pięćdziesiątych*, „Zapiski Historyczne” 1995, z. 1; idem, *Duchowieństwo i zwierzchności Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce w opinii władz administracyjnych (z lat 1949-1950)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 484, 1997; idem, *Obrządek greckokatolicki a Kościół Prawosławny w Polsce u progu lat 50.* „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 500, 1998; idem, *Z problematyki legalizacji nowych związków religijnych w Polsce w latach 1977-1997*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 22-23, 1998; idem, *Kościół ewangelicko-augsburski w Polsce u schyłku lat sześćdziesiątych (wybrane problemy polityki władz wobec Kościoła na tle jego stanu posiadania)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 521, 1999; idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych XX wieku*, [w:] *Religia i polityka*, pod red. B. Grotta, Kraków 2000; idem, *Mniejszości religijne w Polsce po drugiej wojnie światowej (wybrane zagadnienia z zakresu statystyki wyznaniowej)*, „NOMOS Kwartalnik Religioznawczy”, nr 30/31, 2000; idem, *Przyczynek do historii „akcji mazurskiej” Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w 1952 roku*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie” nr 571, 2001; idem, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie” nr 611, 2002; idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w początkach lat 60. (wybrane problemy polityki władz państwowych na tle jego sytuacji wewnętrznej)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 638, 2003; idem, *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1950-1963. Przyczynek do likwidacyjnej tendencji w polityce wyznaniowej państwa*, [w:] *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych (Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin)*, pod red. B. Górskiej, Warszawa 2004; idem, *Z peryferii polskiej nierzymskokatolickiej mapy wyznaniowej połowy lat 50. ubiegłego wieku* [w:] *W kręgu sacrum i pogranicza. Profesorowi Włodzimierzowi Pawluczukowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin – przyjaciele, koledzy, uczniowie*, pod red. E. Matuszczyk i M. Krzywosza, Białystok 2004; idem, *Próby reaktywowania Studium Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego po II wojnie światowej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 655, 2004; idem, *Zagadnienie żydowskich cmentarzy i synagog w Polsce 1945-1956 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 692, 2005; idem, *Wyznanie mojżeszowe w Polsce 1945-1961 (zarys działalności)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 706, 2006; idem, *Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w Polsce w latach 1965-1985 (zarys problema-*

przedzone wnikliwymi opracowaniami zbioru dokumentów¹³¹ – wyznaczał kierunki pracy innych badaczy, którzy w swoich szczegółowych studiach powoływali się na obserwacje krakowskiego naukowca. Teksty te (ale również osobista korespondencja, rozmowy podczas konferencji naukowych i kwerend archiwalnych oraz przekazane liczne kopie dokumentów i rękopisów¹³²) kształtowały też w dużym stopniu obraz polityki wyznaniowej PRL piszącego te słowa.

Minione dwie dekady przyniosły też inne, bardzo ważne, studia nad mniejszościami religijnymi lat 1945-1989. W gronie najbardziej efektywnych autorów (wykaz publikacji w bibliografii) podejmujących tematy polityki wyznaniowej tego okresu znaleźli się historycy, politolodzy, religioznawcy, prawnicy, geografowie, teolodzy i filozofowie. Autorami monografii o największym znaczeniu są między innymi: Stefan Dudra, Olgierd Kiec, Jarosław Kłaczek, Zbigniew Pasek, Grzegorz Jasiński, Piotr Gerent, Grzegorz Bębniak, Tadeusz Jacek Zieliński, Andrzej Sakson, Igor Hałagida, Konrad Białecki, Roman Drozd, Jan Szturc, Karol Karski, Janusz Małłek, Henryk Ryszard Tomaszewski, Michał Pietrzak, Wiktor Wysoczański, Jan Mironczuk, Ewa Waszkiewicz, Andrzej Rykała, Krzysztof Bielawny i Andrzej Kopiczko. Duże znaczenie miały niekiedy również pojedyncze artykuły, odsłaniające nowe, nierozpoznane wcześniej obszary polityki wyznaniowej. Przykładem są publikacje Mariusza Krzysztofińskiego, Krzysztofa Sychowicza, Tomasza Gajowniczka, Wojciecha Sławińskiego, Krzysztofa Brzechczyzna, Jana Miłosza, Berndta Krebsa, Piotra Małysza, Grzegorza Berendta, Augusta Grabskiego, Alberta Stankowskiego czy też Wolfganga Slupiny.

Poza specjalistyczną literaturą, podstawę pracy stanowią materiały źródłowe zdeponowane w archiwach państwowych: Archiwum Akt Nowych w Warszawie (zespoły akt: Krajowej Rady Narodowej, Ministerstwa Administracji Publicznej, Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Komitetu Centralnego Polskiej Partii Robotniczej, Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, Urzędu do Spraw Wyznań), Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Poznaniu (zespoły akt Urzędu do Spraw Wyznań,

tyki), „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 749, 2007. Część z tych artykułów opublikowali po śmierci Kazimierza Urbana jego uczniowie i przyjaciele w jednej książce, zob. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie światowej. Szkice i materiały*, oprac. C. Bywalec, Kraków 2012.

¹³¹ Zob. idem, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944-1956. Studia i materiały*, Kraków 1998; idem, *Ks. Stefan Biegun 1903-1956. Wybór materiałów*, Kraków 2000; idem, *Luteranie i metodyści na Mazurach 1945-1957. Wybór materiałów*, Kraków 2000; idem, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór materiałów*, Kraków 2003; idem, *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944-1966 (wybór materiałów)*, Kraków 2006.

¹³² Wśród materiałów, jakie przekazał autorowi do wykorzystania prof. Kazimierz Urban, znajdują się m. in. odręczne, robocze notatki Serafina Kiryłowicza, które ten uprzednio przekazał mu w 1984 roku. Ich szczególna wartość polega na zawartych w nich przemyśleniach jednego z najważniejszych architektów polityki wyznaniowej PRL wobec mniejszości religijnych, które nie zawsze znalazły się później w oficjalnej dokumentacji UdSW.

Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, Komitetu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego, Ministerstwa Spraw Wewnętrznych), Archiwum Państwowym w Olsztynie (zespoły akt: Urzędu Pełnomocnika na Okręg Mazurski, Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Olsztynie, Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie), Archiwum Państwowym w Katowicach (zespół akt Urzędu Wojewódzkiego Śląskiego), Archiwum Państwowym we Wrocławiu (zespół akt Urzędu Wojewódzkiego Wrocławskiego), Archiwum Państwowym w Gdańsku (zespoły akt: Urzędu Wojewódzkiego w Gdańsku, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Gdańsku), Archiwum Państwowym w Zielonej Górze (zespoły akt: Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Zielonej Górze, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze). Wykorzystano ponadto archiwalia proveniencji konfesyjnej dwóch największych Kościołów reprezentujących środowisko mniejszości religijnych w Polsce, tj. Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (Archiwum Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w Warszawie – zespół akt stanowiących korespondencję Konsystorza z Ministerstwem Administracji Publicznej i Urzędem do Spraw Wyznań) oraz Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (materiały udostępnione autorowi przez prof. Stefana Dudrę). Inną, równie cenną, kategorię źródeł stanowią publikowane dokumenty, wspomnienia, literatura uzasadniająca politykę PRL z ówczesnych pozycji, czasopisma wyznaniowe i proateistyczne. Dopiero konfrontacja tych wszystkich materiałów – podstawowe zadanie metodologiczne pracy – pozwoliła nie tylko ustalić faktografię, ale także uchwycić poziom rzetelności, charakter działań i rolę ośrodków decydenckich w zakresie polityki wyznaniowej.

Zestawienie dokumentacji wytwarzanej przez aparat bezpieczeństwa z dokumentacją Urzędu do Spraw Wyznań i podległego mu aparatu terenowego, przemawia na rzecz tezy o strategicznej (konceptyjnej, programowej i wieloaspektowej) roli Urzędu w kreowaniu polityki wyznaniowej w odniesieniu do mniejszości religijnych oraz o głównie operacyjnej (taktycznej) w tym zakresie funkcji bezpieki. Wieloletnie oczekiwania badaczy tytułowego zagadnienia, związane z udostępnieniem materiałów Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, Komitetu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, przynieść musiały raczej rozczarowanie, aniżeli przełom w badaniach nad polityką wyznaniową. Materiały te potwierdziły wartość dokumentacji Urzędu, wysoki poziom kompetencji jego pracowników i sprawczy charakter ich pracy, a z drugiej strony dużo mniejszą rolę (jak również znacznie niższy poziom wiedzy i kompetencji) pracowników aparatu bezpieczeństwa. Odtajnienie akt bezpieki nie wywołało efektu powszechnej dezaktualizacji wyników badań i opracowań powstałych przed tym zdarzeniem. Jak zauważył Jan Ryszard Sielezin: „dokumenty wytworzone przez służby specjalne nie różnią się aż tak bardzo

od źródeł innych instytucji państwowych”¹³³. Naturalnie przyniosły one szczegółową wiedzę o stopniu infiltracji związków wyznaniowych przez Urząd Bezpieczeństwa i Służbę Bezpieczeństwa, o decydentach tych struktur, o postaciach podejmujących z nimi współpracę, czy też o konkretnych działaniach operacyjnych. Wiedza badaczy o mechanizmach polityki wyznaniowej, którą dotąd posiadali bez tych źródeł, została wzbogacona jednak w stopniu nierewolucyjnym.

Specyfiką materiałów aparatu bezpieczeństwa¹³⁴ jest ich niejednoznaczność, albo wprost – częsta sprzeczność¹³⁵. Donosy lub doniesienia agenturalne wpływające lub pozyskiwane od różnych osób, wносиły często chaos informacyjny, a w efekcie powstawały słabe pod względem merytorycznym analizy. Wiedza, oparta na donosach, intrygach i manipulacjach, lecz pozbawiona treści fachowej (historycznej, prawnej, religioznawczej, teologicznej, której depozytariuszami byli pracownicy Urzędu do Spraw Wyznań) z pewnością nie pozwoliłaby realizować zadań polityki wyznaniowej. W świetle komparatystyki źródeł wytwarzanych przez dwa podmioty – bezpieczeńkę i Urząd do Spraw Wyznań – uprawniony jest wniosek, iż aparat bezpieczeństwa zajmujący się sprawami mniejszości religijnych, nie byłby w stanie w ogóle realizować tego odcinka polityki wyznaniowej, bez merytorycznego wsparcia Urzędu do Spraw Wyznań. Dopiero wzmocniony specjalistycznymi opiniami tej, rzekomo jedynie „administracyjnej” struktury, realizował wyznaczane przez centrum partyjne, zadania. W takim też kontekście, tj. po uwzględnieniu materiałów Urzędu, dokumenty bezpieki przedstawiają wartość dla badacza.

¹³³ J. R. Sielezin, *Badania źródłoznawcze w politologii. Wybrane zagadnienia metodologiczne*, Wrocław 2010, s. 92.

¹³⁴ Zob. M. J. Chodakiewicz, *Wędrówki historyka. Kilka słów o metodologii*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989”, nr 1 (1), 2004, s. 13-25; A. Dudek, Z. Zblewski, *Materiały operacyjne służb specjalnych PRL jako źródło historyczne. Uwagi metodologiczne*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2004, nr 1 (1), s. 26-32; *Wokół teczek bezpieki. Zagadnienia metodologiczno-źródłoznawcze*, pod red. F. Musiała, Kraków 2006, passim; W. Sawicki, *Osobowe źródła informacji organów bezpieczeństwa Polski Ludowej*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2007, nr 1 (5), s. 9-18; M. Komaniecka, *Osobowe źródła informacji w technice operacyjnej*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2007, nr 1 (5), s. 19-27; W. Suleja, *Złudny czar teczek, czyli „teczkowe grzechy główne”* [w:] *Od Piłsudskiego do Wałęsy. Studia z dziejów Polski w XX wieku (Księga jubileuszowa prof. Andrzeja Paczkowskiego)*, pod red. K. Persaka i in., Warszawa 2008, s. 512-516; K. Brzechczyn, *Problem wiarygodności teczek i opartej na nich narracji historycznej. Kilka uwag metodologicznych*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2012, nr 2 (20), passim; Z. Bereszyński, *Akta SB nie kłamią, ale mogą wprowadzić w błąd. Z badań nad dokumentami dotyczącymi osobowych źródeł informacji SB*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2012, nr 2 (20), passim; *Archiwalia komunistycznego aparatu represji – zagadnienia źródłoznawcze*, pod red. F. Musiała, Kraków 2012, passim.

¹³⁵ Zob. uwagi na temat materiałów aparatu bezpieczeństwa w: J. Szturc, *Duchowni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL wobec Służby Bezpieczeństwa (1956-1989)*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 276-307; D. Krysiak, *Problem niejednoznaczności źródeł dotyczących osób współpracujących z aparatem bezpieczeństwa PRL na wybranych przykładach księży Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Diecezji Mazurskiej*, „Meritum” 2010, t. 2, s. 187-195.

TWÓRCY I DECYDENCI POLITYKI WYZNANIOWEJ

1.1. Tworzenie administracji wyznaniowej w strukturze Ministerstwa Administracji Publicznej

Kreowanie struktur sprawnego aparatu rządzenia przez komunistów w Polsce rozpoczęło się na przełomie 1944/1945 roku. Szczególne znaczenie miało dla nich utrzymanie kontroli nad wojskiem i służbami bezpieczeństwa. To właśnie dzięki wojsku i bezpieczeństwu eliminowali zbrojne podziemie niepodległościowe, opozycję polityczną i podjęli działania na rzecz budowy systemu opartego na totalnym podporządkowaniu sobie społeczeństwa. Końcowym rezultatem tych działań miało być stworzenie społeczeństwa bezklasowego, żyjącego – w myśl ideologii marksistowskiej – w idealnej „formacji komunistycznej”. W takim ustroju nie było miejsca dla religii. Tak określony cel strategiczny przyniósł w kolejnych latach próbę stopniowej eliminacji życia religijnego. Nad całością tego procesu czuwała partia: najpierw Polska Partia Robotnicza (PPR), a od końca 1948 roku Polska Zjednoczona Partia Robotnicza (PZPR). Od początku wspomagała ją w tym polityczna policja w strukturach Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego (MBP; w latach 1945-1954), Komitetu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego (KdSBP; w latach 1954-1956) i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych (MSW; po 1956 roku). Stworzono również odpowiednie podmioty władzy administracyjnej: Departament Wyznaniowy i Departament Polityczny Ministerstwa Administracji Publicznej (MAP), a na obszarze Ziem Zachodnich i Północnych do stycznia 1949 roku Wydział Wyznaniowy Departamentu Administracyjnego Ministerstwa Ziem Odzyskanych (MZO). Po okresie przygotowań i w końcu po rozpoczęciu ofensywy antyreligijnej uznano, że potrzebna jest instytucja w pełni wyspecjalizowana w zakresie polityki wyznaniowej. Taka była geneza Urzędu do Spraw Wyznań (UdSW), który w oparciu o kadre wywodzącą się z MAP i MBP, rozpoczął swoją działalność 19 kwietnia 1950 roku¹³⁶. Modelowej inspiracji¹³⁷ dostarczał w tym względzie, funkcjonujący w okresie II RP, Departament Wyznaniowy

¹³⁶ R. Gryz, *Władze partyjno-państwowe odpowiedzialne za politykę wobec Kościoła katolickiego w Polsce (1944/45-1956)*, „Czasy Nowożytnie”, t. III, 1997, s. 115; zob. A. Nowakowski, *Administracja spraw wyznaniowych w powojennej Polsce*, „Kościół i Prawo”, t. 13, 1998, s. 27-39; zob. R. Michalak, *Kościół protestancki w koncepcjach i działaniach Urzędu do Spraw Wyznań (1950-1989)*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 145-214; L. Fiejdasz, *Stosowanie prawa przez Wydział do Spraw Wyznań w Rzeszowie wobec duchownych Kościoła katolickiego w latach 1950-1973*, Lublin 2012, s. 21-34.

¹³⁷ W okresie kształtowania się nowego systemu władzy po zakończeniu działań wojennych, organizowanie administracji powszechnie opierało się na odtwarzaniu przedwojennych form, por. A. K. Piasecki, *Menadżer i polityk. Wójt, burmistrz, prezydent miasta*, Kraków 2006, s. 29.

w strukturze Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego¹³⁸. Podmiot ten, w ocenie Pawła Leszczyńskiego, był „bezpośrednim wykonawcą, interpretatorem i kreatorem informacji, a często inspiratorem poczynań wyznaniowych władz publicznych”, także „w sensie negatywnym”¹³⁹, czego doświadczyły wówczas liczne wyznania nierzymskokatolickie. Jak pokazała praktyka polityki wyznaniowej Departamentu Wyznaniowego MAP, a następnie UdSW, powojenne struktury kontynuowały tę mało chlubną tradycję.

Od czerwca 1945 roku do lutego 1947 roku ministrem administracji publicznej był Władysław Kiernik, a po nim, do stycznia 1949 roku, Edward Osóbka-Morawski (jedna z najbardziej wpływowych osób w ówczesnym aparacie władzy), ale faktycznie najważniejszą postacią był podsekretarz stanu Antoni Piwowarczyk, używający nazwiska Władysław Wolski. Do MAP trafił on mając za sobą doświadczenie zdobyte m. in. w Resorcie Bezpieczeństwa Publicznego Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego (PKWN) na stanowisku zastępcy kierownika. W styczniu 1949 roku Piwowarczyk, wówczas już członek KC PZPR, został ministrem administracji publicznej. Funkcję tę piastował do końca istnienia ministerstwa¹⁴⁰. Konflikt z Bolesławem Bierutem, do którego wkrótce doprowadził, zahamował definitywnie jego karierę¹⁴¹. W sprawach wyznaniowych przygotował Piwowarczyk szereg instrukcji dla wojewodów, w których podkreślał konieczność ich ścisłej współpracy z szefami Urzędów Bezpieczeństwa. Wymagał jej np. w związku z obchodami święta 1 maja i prawdopodobnymi „próbami prowokacji” w postaci organizowanych przez duchownych „pochodów antyludowych pod pozorem procesji religijnej”¹⁴². Najbardziej zaufanym współpracownikiem Piwowarczyka w randze wiceministra był Jan Izydorczyk, późniejszy dyrektor UdSW.

¹³⁸ Zob. P. A. Leszczyński, *Centralna administracja wyznaniowa II RP. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, Warszawa 2006, s. 187-274.

¹³⁹ Ibidem, s. 187.

¹⁴⁰ Por. T. Mołdawa, *Ludzie władzy 1944-1991*, Warszawa 1991, s. 442.

¹⁴¹ Zob. *Protokół nr 36 posiedzenia Biura Politycznego [KC PZPR] w dniu 9 maja 1950 r. Sprawa tow. Wolskiego*, [w:] *Centrum władzy. Protokoły posiedzeń kierownictwa PZPR. Wybór z lat 1949-1970*, oprac. A. Dudek, A. Kochański, K. Persak, Warszawa 2000, s. 45; *Referat ministra bezpieczeństwa publicznego Stanisława Radkiewicza w sprawie zadań dla aparatu bezpieczeństwa na odcinku kadr w związku z IV Plenum KC PZPR, wygłoszony na naradzie w dniu 26 maja 1950 r.*, [w:] *Aparat bezpieczeństwa w Polsce w latach 1950-1952*, wybór i oprac. A. Dudek i A. Paczkowski, Warszawa 2000, s. 21-23; T. P. Rutkowski, *Sprawa Antoniego Piwowarczyka – Władysława Wolskiego*, „Zeszyty Historyczne”, z. 153, 2005, s. 131-146; A. Szwarc, M. Urbański, P. Wiczorkiewicz, *Kto rządził Polską?*, Warszawa 2007, s. 690.

¹⁴² APZG, Starostwo Powiatowe w Żarach, sygn. 7, k. 20, pismo ministra administracji publicznej W. Wolskiego do wszystkich wojewodów i prezydentów miast Warszawy i Łodzi, Warszawa 26. 04. 1949 r.; O działalności MAP w zakresie spraw wyznaniowych zob. J. Dziobek-Romański, *Działalność Ministra Administracji Publicznej w zakresie uznania niekatolickich związków wyznaniowych w latach 1945-1950*, „Prawo-Administracja-Kościół” 2001, nr 1, s. 129-151; idem, *Uznawanie związków religijnych w Polsce (1944-1989) narzędziem dyskryminacyjnej polityki władz*, Lublin 2004, s. 100-107.

Jeszcze w 1944 roku w Resorcie Administracji Publicznej PKWN utworzono specjalny Departament Wyznaniowy z Jarosławem Demiańczukiem-Jurkiewiczem na czele. Formalnie od 1 stycznia 1945 roku, a efektywnie od zakończenia wojny do 19 kwietnia 1950 roku funkcjonował on już w ramach MAP. W okresie od 13 listopada 1945 roku do 11 stycznia 1949 roku spod kompetencji MAP wyłączony był częściowo obszar Ziemi Zachodnich i Północnych, który podlegał MZO, gdzie z kolei sprawami wyznaniowymi zajmował się Departament Administracyjny, a w nim Wydział Wyznaniowy¹⁴³. Sprawami wyznaniowymi w MZO zajmowali się Jan Konic, Ignacy Fihel, Edward Quirini i Kwiryn Mańkowski. Ten ostatni był autorem jednego z pierwszych po wojnie opracowań dotyczących stanu prawnego Kościołów i związków wyznaniowych¹⁴⁴.

Jak pisało w 1947 roku w „Gazecie Administracji” (nr specjalny 5A) do zadań Departamentu Wyznaniowego MAP początkowo należało gromadzenie „odpowiedniego materiału informacyjnego, statystycznego i naukowego, który by dał możliwość należytego zorientowania się w powojennym stanie życia wyznaniowego w jego publicznie-odprawnej strukturze”¹⁴⁵. Z czasem doszła do tego bezpośrednia ingerencja w stosunki wyznaniowe i działalność poszczególnych Kościołów i związków wyznaniowych. Los tych podmiotów zależał w dużej mierze od decyzji administracyjnych Departamentu. O tym, czy mogły one na przykład korzystać z danego obiektu sakralnego wielokrotnie nie decydowało ustawowe uregulowanie statusu prawnego Kościoła, lecz właśnie decyzja ministerstwa. Przez cały czas od Departamentu Wyznaniowego MAP zależało natomiast uzyskanie przez Kościoły subwencji na cele religijne, przydział materiałów budowlanych na remonty, czy też przydział papieru. Departament ten przygotowywał też propozycje decyzji dla ministra w takich sprawach jak: zatwierdzenie wyboru władz poszczególnych Kościołów, zatwierdzanie ich statutów wewnętrznych, czy też zgoda na działalność organizacji międzywyznaniowych (np. Chrześcijańska Rada Ekumeniczna, Rada Kościołów Protestanckich w RP)¹⁴⁶.

Wkraczając w obszar mniejszości religijnych, Departament Wyznaniowy MAP przygotował i rozesłał we wrześniu 1947 roku ankietę rozpoznawczą adresowaną do dwudziestu Kościołów i związków wyznaniowych, zdradzając tym samym, że wyselekcjonował już wcześniej grupę wśród mniejszości wyznaniowych, która z różnych

¹⁴³ Jak podkreśla K. H. Jabłoński „sprawy wyznaniowe mające znaczenie ogólnopństwowe na ziemiach odzyskanych były w ramach koordynacji nadal załatwiane przez departament wyznaniowy Ministerstwa Administracji Publicznej, naturalnie w porozumieniu z departamentem administracyjnym (wydział wyznaniowy) Ministerstwa Ziemi Odzyskanych”, K. H. Jabłoński, op. cit., s. 35.

¹⁴⁴ Zob. K. Mańkowski, *Kościół i związki religijne w Rzeczypospolitej Polskiej: szkic stanu prawnego-organizacyjnego*, Warszawa 1948. Ponadto zob. idem, *Administracja ogólna w Polsce. Władze, urzędy, ich organizacja i zakres działania*, Warszawa 1948.

¹⁴⁵ Cyt. za: K. H. Jabłoński, op. cit., s. 36.

¹⁴⁶ Por. ibidem, s. 36-37.

powodów objęta miała zostać szczególnym zainteresowaniem władz państwowych¹⁴⁷.

W grupie tej znalazły się:

- Kościół Prawosławny,
- Kościół Ewangelicko-Augsburski,
- Kościół Ewangelicko-Reformowany,
- Kościół Metodystyczny,
- Polski Narodowy Kościół Katolicki,
- Polski Kościół Chrześcijan Baptystów,
- Zjednoczony Kościół Ewangeliczny,
- Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych,
- Kościół Starokatolicki,
- Kościół Mariawicki (Płock),
- Kościół Mariawicki (Felicjanów),
- Kościół Zjednoczonych Ewangelicznych Chrześcijan Dnia Siódmego,
- Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej,
- Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego,
- Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego,
- Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego,
- Świecki Ruch Misyjny „Epifania”,
- Zrzeszenie Religijne Świadków Jehowy,
- Żydowskie Kongregacje Wyznaniowe,
- Centralna Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w Warszawie.

W następnych latach – już pod nadzorem i w wyniku wnikliwych prac UdSW – selekcja pogłębiła się i zainteresowanie władz państwowych skurczyło się do kilku-nastu podmiotów wyznaniowych. Zarówno pod auspicjami MAP, jak i UdSW, przez cały okres tzw. „Polski Ludowej”, realizacja polityki wyznaniowej wobec mniejszości religijnych przebiegała na trzech płaszczyznach:

- jawnej i legalnej (przy zachowaniu pozorów praworządności, np. w oparciu o podmioty wyznaniowe legitymizujące pozaprawne rozwiązania, np. tymczasowe kolegia rządzące),
- niejawnej i legalnej (zgodnej z prawem państwowym),
- niejawnej i nielegalnej (sprzecznej nawet z prawem ówczesnego państwa)¹⁴⁸.

Do 1949 roku „porządkowanie” sceny religijnej zakończyło się usankcjonowaniem prawnego uznania Kościołów i związków wyznaniowych, które doświadczyły tego (w różnej formie) w II RP (Żydowski Związek Religijny, Wschodni Kościół

¹⁴⁷ AAN, MAP, sygn. 931.

¹⁴⁸ Por. W. Sławiński, *Cele, taktyka i działania wobec chrześcijańskich mniejszości wyznaniowych w latach 1945-1956 w Polsce*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, pod red. J. Kłaczkowa i W. Rozyńkowskiego, Toruń 2012, s. 152-153.

Staroobrzędowy nieposiadający hierarchii duchownej, Muzułmański Związek Religijny, Karański Związek Religijny, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny), uznaniem na drodze dekretu o stosunku państwa do Kościołów (Kościół Metodystyczny, Kościół Starokatolicki, Starokatolicki Kościół Mariawitów, Kościół Mariawitów, Kościół Ewangelicko-Reformowany) i uznaniem przez reskrypt MAP (Polski Narodowy Kościół Katolicki, Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego, Polski Kościół Ewangelicznych Chrześcijań Baptystów). Na podstawie rozporządzenia MAP z 6 sierpnia 1949 roku kolejne związki wyznaniowe mogły ubiegać się już tylko o rejestrację na podstawie prawa o stowarzyszeniach¹⁴⁹.

Pierwszym Dyrektorem Departamentu Wyznaniowego MAP był magister, a od 1948 roku doktor, Jarosław Demiańczuk-Jurkiewicz. Jak wynika z pozostawionej przez niego dokumentacji, za priorytetową sprawę uznawał on stworzenie zespołu złożonego z możliwie jak najbardziej kompetentnej kadry urzędników – na wzór przedwojennego Departamentu Wyznaniowego – prowadzących sprawy wyznaniowe w „terenach”. Miał tu na uwadze referentów do spraw wyznań pracujących w urzędach wojewódzkich i starostwach powiatowych, a dokładnie w ich wydziałach społeczno-politycznych. W jednej z „notatek” pisał (w 1948 lub 1949 roku):

Referent wyznaniowy nie powinien być z zasady nowicjuszem w służbie administracyjnej, powinien posiadać pewne przygotowanie nie tylko teoretyczne, ale i praktyczne, a ponadto wiele taktu i dobrą znajomość stosunków wyznaniowych w Państwie (...) ważnym postulatem jest konieczność dokładnego śledzenia przez władze administracyjne wszelkich przejawów życia religijnego na terenach podległych ich kompetencji¹⁵⁰.

Oceniając pracę urzędników szczebla wojewódzkiego i powiatowego, można mówić o ograniczonym sukcesie Demiańczuka-Jurkiewicza, jako że on sam nie był w pełni zadowolony z wyników ich pracy. Chodziło o zbyt ogólny opis spraw wyznaniowych i błędy merytoryczne w nadsyłanych do Warszawy raportach. Okoliczność ta zdradzała nie tyle brak pracowitości referentów, co raczej niedostatki w wiedzy, jaka była od nich oczekiwana. Inaczej było w przypadku najbliższego otoczenia dyrektora. W grupie tej znajdowali się przedwojenni specjaliści w zakresie spraw wyznaniowych (prawnicy, religioznawcy) – dr Kazimierz Fromm (pierwszy zastępca dyrektora, prawnik), Leonard Kędra-Hodorski (drugi zastępca dyrektora, prawnik), dr Tadeusz Wolfenburg (przed 1939 rokiem radca Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, prawnik¹⁵¹), dr Teodor Swinarski (po wojnie znany głównie z opracowań w zakresie ubezpieczeń społecznych, prawnik), a przede wszystkim przedwojenny teolog

¹⁴⁹ Zob. J. Dziobek-Romański, *Uznawanie związków religijnych...*, passim; idem, *Działalność Ministra Administracji Publicznej...*, s. 129-151.

¹⁵⁰ AAN, MAP, sygn. 933, k. 4, J. Demiańczuk-Jurkiewicz, „Notatka: Zagadnienia wyznaniowe” [b. d.]

¹⁵¹ Por. K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa – Poznań 1988, s. 249-252.

i religioznawca Serafin Kiryłowicz – przyszedł wieloletni naczelnik Wydziału Wyznań Nierzyskokatolickich UdSW. Sam Jarosław Demiańczuk-Jurkiewicz wysokie kwalifikacje potwierdzał ówczesnymi specjalistycznymi publikacjami w zakresie prawa wyznaniowego¹⁵². W niewyjaśnionych okolicznościach w 1949 roku – najprawdopodobniej w maju¹⁵³ – Demiańczuka-Jurkiewicza zastąpił jednakże Roman Darczewski.

W ramach MAP niektóre kwestie wyznaniowe prowadzone były także przez Gabinet Ministra, Wydział Ogólny Departamentu Organizacyjnego oraz Departament Polityczny. W tym ostatnim, kierowanym przez Mieczysława Broniatowskiego (wcześniej pracownika MBP), interesowano się np. ruchami wyznaniowymi ludności, deklaracjami programowymi Kościołów, stosunkiem tychże do państwa oraz przebiegiem i nastrojami podczas wieców i zebrań¹⁵⁴. Ustalano ponadto tryb postępowania w przypadku pojawienia się nowych „zrzeszeń, mających na celu wykonywanie kultu religijnego”, tak aby zapobiec „przenikaniu” do nich „elementów wrogich Państwu Ludowemu i do wykorzystywania ich dla wrogiej działalności”¹⁵⁵. Podstawową zasadą w tym względzie miały być oczywiście wcześniejsze konsultacje z lokalnymi UB. Ostatecznie zaś „o legalizacji wszystkich zrzeszeń” decydować miał „Urząd Wojewódzki na podstawie wiążącej opinii pisemnej WUBP”¹⁵⁶.

Sporą trudnością w pracy Departamentu Wyznaniowego i Departamentu Politycznego MAP, a także wydziałów społeczno-politycznych w urzędach wojewódzkich i powiatowych, było to, iż nie zawsze były one informowane o przedsięwzięciach innych jednostek władzy administracyjnej, gdy sprawy przez nie podejmowane dotyczyły także kwestii wyznaniowych. Brak takiej koordynacji związany był z działalnością m. in. wydziałów rolnych, które zajmowały się przydziałami gruntów dla potrzeb kościelnych, wydziałów odbudowy, koordynujących m. in. prace związane z odbudową kościołów i wydziałów administracyjno-samorządowych. W praktyce wydziały te bardzo często nie zasięgały opinii wydziałów społeczno-politycznych¹⁵⁷. Wszelkie nieprawidłowości w tym względzie miały naprawić instrukcje ministerialne, które właśnie wydziały społeczno-polityczne czyniły najważniejszymi jednostkami w strukturze administracji państwowej „w terenie”. Jedną z takich instrukcji było poufne pismo Wolskiego do wojewodów z 5 lipca 1949 roku. W świetle tego polecenia wszystkie sprawy wyznaniowe załatwiać miały wydziały społeczno-polityczne. Zagadnienia te

¹⁵² Zob. m. in.: J. Demiańczuk-Jurkiewicz, *Unifikacja polskiego prawa wyznaniowego*, „Państwo i Prawo”, R. III, 1948, z. 5-6.

¹⁵³ Por. K. Kowalczyk, *W walce o rząd dusz. Polityka władz państwowych wobec Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1956*, Szczecin 2003, s. 29.

¹⁵⁴ Por. K. H. Jabłoński, op. cit., s. 37.

¹⁵⁵ APO, UW, sygn. 391/305, k. 403-404, pismo dyrektora Departamentu Politycznego MAP M. Broniatowskiego do wojewodów i prezydentów miasta stołecznego Warszawy i miasta Łodzi, Warszawa 01. 09. 1949 r. [odpis].

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ Por. R. Gryz, op. cit., s. 125.

miał nadzorować osobiście naczelnik wydziału i przydzielony mu do pomocy odpowiedni referent. Sprawy wyznaniowe na poziomie powiatów zorganizowano w sposób analogiczny w starostwach, gdzie za ich prowadzenie odpowiadał referent społeczno-polityczny i jego pomocnik. Nie chodziło w tym wypadku o decentralizację władzy, lecz jedynie jej dekoncentrację¹⁵⁸, ze ściśle delegowanymi uprawnieniami w ramach pionu podporządkowanej struktury władzy publicznej. Do pisma dołączono ponadto wskazówki dotyczące „trybu załatwiania spraw wyznaniowych” przez UW. Tam też sprecyzowane zostały sprawy, które należały do innych wydziałów, ale odtąd miały trafiać do wydziałów społeczno-politycznych. Były to:

1) sprawy podatku gruntowego, obciążającego dobra kościelne i duchownych, 2) sprawy zezwoleń na imprezy urządzone przez stowarzyszenia religijne, przez Caritas, itd., 3) sprawy zakłócania porządku publicznego przez duchownych czy członków wyznaniowych organizacji, 4) sprawy służby wojskowej (...) kleryków i uczniów seminariów duchownych, 5) sprawy osiedleńcze, 6) wszelkie sprawy majątkowe duchownych, 7) sprawy budowlane dotyczące obiektów będących własnością wyznań, czy duchownych, 8) wszelkie inne sprawy, w których stroną są poszczególne wyznania, stowarzyszenia i organizacje wyznaniowe albo duchowni¹⁵⁹.

W zasadniczym fragmencie załącznika stwierdzano, że:

Wydział Społeczno-Polityczny załatwia merytorycznie sprawy należące do jego właściwości, inne zaś sprawy ustala z kierownikami wydziałów, dla których opinia Wydziału Społeczno-Politycznego jest wiążąca. Wszystkie sprawy wyznaniowe, załatwiane przez władze niezespolone z wyjątkiem urzędów podległych Min[isterstwu] Bezpieczeństwa Publicznego i Min[isterstwu] Sprawiedliwości (...) – powinny być przez te władze uzgodnione z Urzędem Wojewódzkim (Wydział Społeczno-Polityczny), do którego również mają być kierowane strony zgłaszające się osobiście¹⁶⁰.

W sierpniu 1949 roku Darczewski zobowiązał wojewodów, aby pracownicy podległych im wydziałów społeczno-politycznych zwrócili szczególną uwagę na „reakcyjne” i „postępowe” duchowieństwo. To właśnie stosunek do władzy ludowej miał dominować w personalnych kartotekach¹⁶¹. W teczkach odnoszących się do Kościołów i związków

¹⁵⁸ „Pojęcie *dekoncentracji władzy* wiąże się z dyspersją uprawnień w ramach tego samego układu hierarchicznego. Nie uchyla ona hierarchicznego podporządkowania, tym niemniej gwarantuje realny stopień niezależności. Oznacza delegację władztwa z jednego szczebla hierarchii administracyjnej na drugi, który jest przestrzennie oddalony od centrum. Przekazywane jest w ramach jednolitej struktury i może być w dowolnym momencie cofnięte, jeśli nie spełnia podstawowego zadania, jakim jest efektywność podejmowanych decyzji. Poziom tego zjawiska pozostaje silnie sprzężony z polityczną orientacją decydentów. Średnią wielkość można zaobserwować na podstawie wahania skali interwencji państwa w sprawy polityczne, ekonomiczne i społeczne”, Ł. Młyńczyk, *Koncepcje polityki regionalnej Polski w latach 1989-2004*, Poznań 2009, s. 28, mps pracy doktorskiej, Biblioteka UAM w Poznaniu, sygn. 234457.

¹⁵⁹ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/160, k. 2-5, pismo ministra administracji publicznej do wojewodów i prezydentów miast Warszawy i Łodzi (w załączniku: „Tryb załatwiania spraw wyznaniowych”), Warszawa 05. 07.1949 r.

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Por. R. Gryz, op. cit., s. 126.

wyznaniowych gromadzono informacje o ich władzach, podstawach prawnych ich działalności, ewidencjonowano nieruchomości.

Upodmiotowienie wydziałów społeczno-politycznych i oddanie niemal wyłącznie w ich kompetencje spraw wyznaniowych przyniosło wkrótce wymierne efekty. Powstające pod ich nadzorem „charakterystyki” duchownych były coraz bogatsze i bardziej szczegółowe¹⁶². Dyrektor stworzonego kilka miesięcy później UdSW otrzymał w rezultacie bardzo dobre rozeznanie zjawisk życia religijnego. W takich warunkach jeszcze w 1950 roku podjęte zostały nasilone działania wobec wybranych Kościołów i związków wyznaniowych. Ofensywa antyreligijna w 1950 roku nie oznaczała jednak, że MAP ograniczało się uprzednio wyłącznie do zadań przygotowawczych. Deportacja z Polski amerykańskich przywódców Kościoła Metodystycznego¹⁶³, czy też odwołanie zwierzchnika Kościoła Prawosławnego¹⁶⁴ nastąpiło jeszcze w czasie funkcjonowania i przy kluczowym udziale tego ministerstwa.

1.2. Urząd do Spraw Wyznań

UdSW rozpoczął działalność na mocy ustawy z 19 kwietnia 1950 roku o zmianie organizacji naczelných władz państwowych w zakresie gospodarki komunalnej i administracji publicznej¹⁶⁵. Jak zaznaczono w ustawie, UdSW podległy był Prezesowi Rady Ministrów, a do zakresu jego działania należeć miały „sprawy stosunku Państwa do wyznania, wchodzące dotychczas do zakresu działania Ministerstwa Administracji Publicznej”¹⁶⁶. Pierwszym dyrektorem Urzędu został dotychczasowy dyrektor Głównego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk (GUKPPiW) Antoni Bida, który pełnił tę funkcję do sierpnia 1954 roku. Jego następcami byli kolejno: Jan Izydorczyk¹⁶⁷ (dyrektor 1954-1955), Marian Zygmantowski (dyrektor 1955-1956), Jerzy Sztachelski¹⁶⁸ (minister – kie-

¹⁶² Wzór teczek personalnych tworzonych przez UdSW nie odbiegał od tego, który stosowano w 1949 roku w MAP. Zob. informacje zawarte w tezkach (MAP i UdSW) duchownych luterzańskich omówione w: K. Urban, *Duchowieństwo i zwierzchności ...*, s. 21-37.; O. Kiec, *Die Protestantischen Kirchen in Polen unter kommunistischer Herrschaft. Die Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft 1945-1949 [w:] Zwischen den Mulsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa*, red. P. Maser, J.H. Schjørring, Erlangen 2002, s. 137-208.

¹⁶³ Por. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze ...*, s. 92.

¹⁶⁴ Wśród licznych opracowań, zob. monografie: K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 67-76; S. Dudra, *Kościół Prawosławny na Ziemiach Zachodnich i Północnych Polski po II wojnie światowej*, Zielona Góra 2004, passim; P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku w latach 1945-1989*, Toruń 2007, s. 42-51.

¹⁶⁵ Por. Dz. U. RP z 1950 r., nr 19, poz. 156.

¹⁶⁶ Ibidem.

¹⁶⁷ Biogram Izydorczyka w: T. Marczał, *Granica zachodnia w polskiej polityce zagranicznej w latach 1944-1950*, Wrocław 1995, s. 238-239.

¹⁶⁸ Zob. T. Mołdawa, op. cit. s. 430.

rownik 1956-1961), Tadeusz Żabiński¹⁶⁹ (dyrektor 1961-1966), Aleksander Skarżyński¹⁷⁰ (dyrektor, a następnie podsekretarz stanu – kierownik 1967-1974), Kazimierz Kąkol¹⁷¹ (podsekretarz stanu – kierownik, a następnie minister – kierownik 1974-1980), Jerzy Kuberski¹⁷² (minister – kierownik 1980-1982), Adam Łopatka¹⁷³ (minister – kierownik 1982-1987) i Władysław Loranc¹⁷⁴ (minister – kierownik 1987- 1989). Tak duża liczba szefów Urzędu nie była niczym niezwykłym. Na odobną skalę odbywały się rotacje na stanowisku prezesa Rady Ministrów i szefów innych ministerstw.

W ustawie powołującej UdSW zaznaczono, że organizację tej jednostki określi statut nadany przez Radę Ministrów. Statut ten zatwierdzono 27 maja 1950 roku¹⁷⁵ i chociaż w nazwie określony był jako „tymczasowy”, to obowiązywał aż do stycznia 1988 roku. W skład UdSW weszły początkowo wydziały: I – Ogólny, II – Wyznania Rzymskokatolickiego i III – Wyznań Nierzyskokatolickich oraz dwa Samodzielne Referaty: Nadzoru Stowarzyszeń Wyznaniowych i Nadzoru Funduszu Kościelnego. W kolejnych latach powstał Wydział IV Zakonów. W latach osiemdziesiątych w strukturze wewnętrznej funkcjonowało z kolei pięć wydziałów: Stowarzyszeń i Spraw Ogólnych, Wyznania Rzymskokatolickiego, Zakonów, Wyznań Nierzyskokatolickich oraz Dokumentacji i Informacji¹⁷⁶. W 1971 roku powstał nawet plan przekształcenia samodzielnych referatów w wydziały oraz utworzenie dodatkowego referatu – do spraw informacji oraz prasy zagranicznej i krajowej¹⁷⁷.

Do zadań Wydziału Ogólnego należało prowadzenie statystyki wyznaniowej, koordynowanie spraw wyznaniowych z działalnością innych resortów, prowadzenie spraw prawnych, przygotowywanie projektów legislacyjnych oraz ewidencjonowanie obiektów wyznaniowych. Wydział Wyznania Rzymskokatolickiego nadzorować miał wykonywanie przepisów odnoszących się do działalności Kościoła Rzymskokatolickiego. Szczególnym zainteresowaniem Wydziału objęte miało być szkolnictwo kościelne, seminaria duchowne, organizacja kościelna, sprawy osobowe, sprawy zgromadzeń i zbiorów związanych z kultem religijnym. W przypadku Wydziału III jego zadania i kompetencje były identyczne, jak zadania Wydziału II, jednakże w odniesieniu do wyznań

¹⁶⁹ Zob. P. Madajczyk, *Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku*, Warszawa 1994, s. 50.

¹⁷⁰ Zob. A. Micewski, *Współrzędzić czy nie klamać?: PAX i Znak w Polsce 1945-1976*, Warszawa 1981, s. 200.

¹⁷¹ Por. T. Mołdawa, op. cit., s. 370-371.

¹⁷² Por. ibidem, s. 381.

¹⁷³ Zob. H. Misztal, A. Mezglewski, *Zakres kompetencji, styl działania i cele Urzędu do Spraw Wyznań*, [w:] *Prawo i polityka...*, s. 55-56.

¹⁷⁴ Por. T. Mołdawa, op. cit., s. 239.

¹⁷⁵ Por. Monitor Polski z 1950 r., A-78, poz. 905.

¹⁷⁶ Por. K. H. Jabłoński, op. cit., s. 42.

¹⁷⁷ Por. T. Gajowniczek, *Przyczyny powstania i główne cele działalności Urzędu ds. Wyznań jako narzędzia realizacji polityki wyznaniowej władz w początkach Polski Ludowej*, „Rocznik Dobromiejski”, t. I, 2007, s. 246.

nierzyskokatolickich. Dodatkowo obowiązkiem tego wydziału było prowadzenie spraw związanych z pojawianiem się nowych związków wyznaniowych. Pierwszym naczelnikiem Wydziału III był Serafin Kiryłowicz¹⁷⁸. Do zadań Samodzielnego Referatu Nadzoru Stowarzyszeń Wyznaniowych należało prowadzenie spraw związanych z rejestracją i ewidencją stowarzyszeń wyznaniowych, zakonów i kongregacji zakonnych. Zadaniem zaś Samodzielnego Referatu Nadzoru Funduszu Kościelnego było sprawowanie kontroli nad tymże Funduszem, gdy w 1950 roku został powołany na podstawie ustawy o przejęciu przez państwo dóbr „martwej ręki”¹⁷⁹. W praktyce Fundusz Kościelny służył nie tylko Kościołom (jako rekompensata za poniesione przez nie straty oraz jako wsparcie ich działalności), lecz z jego środków finansowano także działalność Centralnej Szkoły Partyjnej przy KC PZPR, Ośrodka Doskonalenia Kadr Ministerstwa Sprawiedliwości, Związku Nauczycielstwa Polskiego i innych podmiotów związanych z władzą. Wysokie kwoty przeznaczano również na delegacje zagraniczne pracowników UdSW. To samo źródło służyło także po 1956 roku wspieraniu wyznań mniejszościowych w ich propagandowej działalności wymierzonej w Kościół Rzymskokatolicki¹⁸⁰.

Zakres i charakter decyzji przypisanych prawnie UdSW oraz podejmowanych (na podstawie norm prawnych lub niezależnie od nich) przez ten podmiot wpisuje się w większość szczegółowych, opartych na różnych kryteriach, klasyfikacji znanych z ustaleń teorii decydowania. Były to zatem decyzje¹⁸¹: a) operacyjne, taktyczne i strategiczne; b) sprawozdawcze, bieżące i planistyczne; c) prawotwórcze i wynikające z istniejących norm prawnych; d) przygotowawcze, realizacyjne i kontrolne, e) wykonawcze, kierownicze i nadzorcze; f) jednostkowe i generalne; g) dotyczące spraw lokalnych, regionalnych i ogólnokrajowych; h) podejmowane w różnych warunkach – częściej pewności niż ryzyka; i) dotyczące sytuacji zarówno standardowych jak i nadzwyczajnych; j) dokonywane częściej na podstawie wielokryterijnej aniżeli w oparciu o jedną zmienną; k) mające charakter zrutynizowany, jak i innowacyjny; l) sformalizowane, jak i podejmowane w dowolnym trybie; ł) obejmujące zagadnienia w sposób parametryczny, ale też niekwantyfikowany; m) podejmowane przez jednostki oraz podmioty kolegialne.

Statutowy zakres działania wojewódzkich Referatów do Spraw Wyznań (RdSW) obejmował wszelkie sprawy dotyczące Kościołów i związków wyznaniowych

¹⁷⁸ Por. K. Urban, *Serafin Kiryłowicz...*, s. 247.

¹⁷⁹ Por. Monitor Polski z 1950 r., A-78, poz. 905; K. H. Jabłoński, op. cit., s. 41-42; R. Gryz, op. cit., s. 127-129.

¹⁸⁰ Ze środków Funduszu Kościelnego na działalność partyjno-państwową przeznaczono w 1952 roku – 39,3 % wydatków, w 1962 roku – 82,6 %, a w 1989 roku – 94,6 %, zob. D. Walencik, *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918-2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*, Katowice 2013, passim; zob. T. Krzyżak, *Biskupi zbyt łatwo odpuścili w sprawie odpisu*, „Rzeczpospolita”, 5.09.2013, A 4.

¹⁸¹ Zestawienie klasyfikacji decyzji zob. G. Rydlewski, *Decydowanie...*, s. 14.

znajdujących się na ich terenie oraz kierowanie pracą samodzielnych RdSW w powiatach. Nadzór i kontrolę nad referatami sprawować miały Prezydya Rad Narodowych (PRN)¹⁸². Ta ostatnia sprawa nie wyglądała wszakże najlepiej¹⁸³, a zwrócił na to uwagę sam premier rządu. On to w specjalnym Okólniku z 31 stycznia 1952 roku zobowiązał przewodniczących Prezydiów Rad Narodowych do przestrzegania zasad nadzoru¹⁸⁴. Cała sprawa pokazywała, jak ważną rolę w założeniach władz partyjno-państwowych spełniać miała administracja do spraw wyznaniowych w „terenie”. Premier jednoznacznie określał też tryb powołania kandydatów na stanowiska kierowników RdSW. Przewodniczący PRN mogli ich typować z grona „ludzi o odpowiednim poziomie politycznym, moralnym, wyrobionych społecznie i politycznie”, wyłącznie w porozumieniu z komitetami partyjnymi. Musiały to być także osoby sprawdzone na poprzednich stanowiskach¹⁸⁵.

Z myślą o sprawniejszym funkcjonowaniu referatów wyznaniowych polecano też w okólniku, aby otoczono je większą opieką, wzmocnioną kontrolą i nadzorem. Członkowie prezydiów odpowiedzialni za ich działalność zobowiązani zostali do brania

¹⁸² Por. B. Noszczak, *Polityka państwa wobec Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w okresie internowania prymasa Stefana Wyszyńskiego 1953-1956*, Warszawa 2008, s. 33-35. O funkcjonowaniu RdSW przy prezydiach rad narodowych na przykładzie województwa szczecińskiego zob. R. Włodkowski, *Powstanie i organizacja referatów do spraw wyznań w prezydiach rad narodowych województwa szczecińskiego w latach 1950-1959*, [w:] *Społeczeństwo – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, pod red. A. Kaweckiego, K. Kowalczyka i A. Kubaja, Szczecin 2000, s. 82-87; O strukturach administracji wyznaniowej na Dolnym Śląsku zob. M. Kała, *Formy administracyjnego zwalczania Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku po II wojnie światowej*, [w:] *Represje wobec Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie*, pod red. S.A. Bogaczewicza i S. Krzyżanowskiej, Wrocław 2004, s. 180-184.

¹⁸³ Jak donosił wicedyrektor UdSW Józef Siemek (po wizytacji RdSW w województwach: opolskim, katowickim, krakowskim i rzeszowskim przeprowadzonej w listopadzie 1951 r.): „We wszystkich wizytowanych woj[ewództwach] spotkałem się z tym samym zjawiskiem: z brakiem jakiegokolwiek troski i opieki nad referatami wyznaniowymi ze strony prezydiów wojew[ódzkich] i pow[iatowych] rad narodowych. Brak ten niejednokrotnie przechodzi w karygodne i skandaliczne lekceważenie sobie przez niektóre prezydya odcinka wyznaniowego w Polsce (...) Jaki jest stosunek władz woj. [ewódzkich] do zagadnień wyznaniowych w Opolu, świadczy fakt, że na odprawę referentów powiatowych nie przybył nikt z Prezydium, z KW PZPR, ani z WUBP. Na 17 powiatów – obesłanych było zaledwie 9 !”, AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/160, k. 48-50, J. Siemek „Notatka sprawozdawcza z podróży (25-30 XI 51) do Opolu, Katowic, Krakowa i Rzeszowa”, Warszawa 19. 12. 1951 r. Krytyczna ocena sformułowana pod adresem struktur rzeszowskich mogła wynikać również z faktu odmiennych ocen spraw wyznaniowych dokonywanych przez tamtejszy Samodzielny Referat do Spraw Wyznań w PWRN. Dotyczyło to na przykład krytycznego spojrzenia na działalność Kościoła Prawosławnego. UdSW widział w tym podmiocie czynnik sojusznicy, wypierający wpływy greckokatolickie, natomiast władze wojewódzkie postrzegały prawosławie na tej samej płaszczyźnie – jako ekspozyturę nacjonalizmu ukraińskiego. Począwszy od 1958 roku WdSW w Rzeszowie tworzył jedną z bardziej sprawnych jednostek terenowych do spraw wyznań w skali kraju (zob. L. Fiejdasz, op. cit., s. 34-62). Problem niekorzystnych ocen i działań wobec prawosławia ze strony władz rzeszowskich, powrócił w drugiej połowie lat sześćdziesiątych i ponownie był przedmiotem interwencji UdSW, por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 228-229.

¹⁸⁴ Por. R. Gryz, op. cit., s. 130.

¹⁸⁵ Por. ibidem.

udziału we wszystkich ważniejszych odprawach i konferencjach dotyczących zagadnień wyznaniowych. Od kierowników tych referatów otrzymywać mieli plany pracy i sprawozdania z wykonanych zadań, a ze swojej strony udzielać wskazówek i wytycznych do działalności referatu. Wyznaczeni członkowie prezydium mogli przyjmować reprezentantów Kościołów i związków wyznaniowych. Prezydium Rad Narodowych miały również obowiązek zabezpieczenia referatom odpowiednich warunków lokalowych, środków lokomocji i urzędzeń biurowych. Sugerowano przy tym potrzebę przydziału osobnego pokoju dla kierowników RdSW, w którym powinien znajdować się telefon z dwoma wyjściami. Na koniec przestrzegano przed delegowaniem pracowników referatów wyznaniowych do przeprowadzania specjalnych akcji, zwłaszcza jeśli były to komórki jednoosobowe. Omawiany okólnik otrzymali wszyscy przewodniczący prezydiów WRN, PRN i MRN. Do końca marca 1952 roku prezydium WRN otrzymały polecenie nadsyłania sprawozdań z kontroli wykonania przepisów¹⁸⁶. W projekcie tworzenia nowych etatów w RdSW na 1953 rok wyrażono dosadnie znaczenie tych struktur: „Charakter pracy pracowników wyznaniowych wymaga otoczenia ich szczególną opieką ze strony władz nadrzędnych, a przede wszystkim racjonalnego obsadzenia etatów w terenie”¹⁸⁷. W dalszej części UdSW określił kwalifikacje tych pracowników:

Pracownicy referatów do spraw wyznań, mając do czynienia z klerem często żywiołowo doświadczonym, przebiegłym, powinni stanowić element odporny na wpływy kleru, zdolny do paraliżowania wrogiej działalności w terenie, posiadać odpowiednie kwalifikacje pod względem politycznym i zawodowym”¹⁸⁸.

Nakreślony model miał charakter życzeniowy i oddalony od realiów. Dziesięć lat później sami pracownicy „terenowi” pionu wyznaniowego postrzegali swoją pracę jako znacznie trudniejszą od położenia innych urzędników. Jak podkreślał Stanisław Jabłoński na posiedzeniu pracowników do spraw wyznań w zielonogórskim PWRN z przedstawicielami tamtejszego KW PZPR w 1964 roku: „Pracownicy Wydziału dSW nie są zbyt dobrze widziani. Wynika to z tego, że kler nas szkaluje, to samo robi *Wolna Europa*. Nas nie lubią”¹⁸⁹. Możliwości „paraliżowania wrogiej działalności”, przynajmniej w odniesieniu do duchowieństwa rzymskokatolickiego, były więc mocno utrudnione i ograniczone osobistymi obawami pracowników niższych struktur.

W następnych latach pojawiały się nowe i coraz bardziej szczegółowe instrukcje ministerialne dotyczące zasad funkcjonowania referatów wyznaniowych w terenie. Przykładem może być instrukcja UdSW ze stycznia 1955 roku, w której określone zostały zadania dla referatów powiatowych i miejskich. I tak obejmowały one:

¹⁸⁶ Por. ibidem, s. 130-131.

¹⁸⁷ Cyt. za: T. Gajowniczek, op. cit., s. 249.

¹⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁹ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 55, k. 22, „Protokół z zebrania grupy partyjnej przy Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w dniu 6 października 1964 r.”

a) ogólny nadzór nad powszechnym przestrzeganiem na terenie powiatu względnie miasta obowiązujących przepisów prawnych dotyczących zagadnień wyznaniowych (...), b) koordynowanie spraw wyznaniowych związanych z działalnością innych urzędów, instytucji, organizacji społecznych oraz innych wydziałów, oddziałów i referatów Prezydów Powiatowych i Miejskich Rad Narodowych, c) udzielanie krótkich opinii i zajmowanie stanowiska w sprawach załatwianych w urzędach, instytucjach i organizacjach społecznych, d) obserwacja przejawów życia religijnego i miejscowych stosunków wyznaniowych, e) systematyczne prowadzenie rozmów z osobami duchownymi, służbą kościelną i działaczami wyznaniowymi, f) prowadzenie ewidencji i statystyki wyznaniowej oraz nadzór nad działalnością księży, zakonników i zakonnice, stowarzyszeń wyznaniowych, itp., g) prowadzenie ewidencji zakładów i instancji Zrzeszenia Katolików Caritas, h) ogólny nadzór nad szkolnictwem wyznaniowym oraz nauczania religii w szkołach i poza szkołą¹⁹⁰.

Ponadto powiatowe i miejskie RdSW grupować miały akta administracyjne i tzw. operatywne. Na te drugie składały się ułożone w porządku alfabetycznym akta poszczególnych dekanatów, parafii, zborów i obiektów sakralnych. Każda taka jednostka miała oddzielną teczkę. Podobnie osobne teczki nadal zakładano duchownym. Z powyższego wyłania się obraz zwiększonych kompetencji urzędników do spraw wyznań, którzy – w opinii „centrali” – najwyraźniej dojrzeli pod względem merytorycznym, do wypełniania zadań, które przedwcześnie (w strukturze podległej MAP) formułował Demiańczuk-Jurkiewicz. Zaraz po powstaniu UdSW oceniano, że poziom przygotowania powiatowych referentów do spraw wyznaniowych jest bardzo słaby, dlatego w drugim kwartale 1951 roku zorganizowano dla nich cztery ogólnokrajowe turnusy 11-dniowych kursów¹⁹¹. Ponawiane w następnych latach tego rodzaju przedsięwzięcia najwyraźniej zaowocowały podniesieniem poziomu i efektywnością pracy kursantów-referentów. Odnosząc się do przytoczonej wyżej instrukcji, nie sposób nie dostrzec, że systemowa pozycja referenta wyznaniowego sprowadzała go w dużym stopniu (punkty „d”, „e”) do roli inwigilatora i wywiadowcy. Prowadzenie ewidencji i statystyki¹⁹² (punkt „f”) w praktyce przekraczało cele *stricte* poznawcze i służyło następnie przedsięwzięciom operacyjnym bezpieki. Skutkiem realizacji zadań formalnie administracyjnych, było utrwalanie systemu opartego na dogłębnym (już na najniższym szczeblu) nadzorze politycznym nad związkami wyznaniowymi.

W 1951 roku UdSW w Warszawie liczył 21 pracowników¹⁹³. W tym czasie przy PWRN pracowało 17 kierowników RdSW, a 2 w prezydiach narodowych miast Warszawy i Łodzi. W 1954 roku w prezydiach wojewódzkich oraz warszawskim i łódzkim było 71 pracowników prowadzących sprawy wyznaniowe. W tym samym roku

¹⁹⁰ Cyt. za: R. Gryz, op. cit., s. 131.

¹⁹¹ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 37.

¹⁹² Zob. L. Adamczuk, *Statystyka wyznań religijnych w Polsce* [w:] *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 1993-1996*, pod red. L. Adamczuka, Warszawa 1997, s. 9.

¹⁹³ Por. R. Gryz, op. cit., s. 131; Prawdopodobnie liczba pracowników „centrali” UdSW nigdy nie przekroczyła pięćdziesięciu, por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 36.

w miastach poniżej 100 tys. mieszkańców pracowało 49 osób, a w referatach powiatowych 281. Ogółem administracja państwowa obejmowała 409 pracowników wyznaniowych, poza zatrudnionymi w samym UdSW w Warszawie¹⁹⁴. W drugiej połowie 1955 roku liczba pracowników do spraw wyznaniowych w „terenie” wzrosła jeszcze o ok. 10%, co było skutkiem zwiększenia liczby powiatów.

Na początku 1955 roku RdSW przy WRN zostały przekształcone w wydziały. UdSW zabiegał o to już od 1952 roku. Reforma stawała się niezbędna w związku ze zwiększeniem spraw załatwianych przez urzędników wyznaniowych po wprowadzeniu dekretu o obsadzie stanowisk duchownych z 9 lutego 1953 roku¹⁹⁵. Zmiany sprawiły, że w skład pięcioosobowej obsady WdSW wchodził: kierownik, starszy inspektor do spraw wyznania rzymskokatolickiego, starszy inspektor do spraw stowarzyszeń wyznaniowych, inspektor do spraw wyznań nierzymskokatolickich i starszy inspektor do spraw ewidencji i statystyki. Najważniejszy w tym gronie kierownik miał sprawować ogólne kierownictwo w zakresie spraw wyznaniowych, planowania pracy, utrzymywania kontaktów z jednostkami organizacyjnymi Rad Narodowych, instytucjami spoza Rad i organizacjami politycznymi. Dochodziły do tego uprawnienia kontrolne i możliwość instruowania podległych referatów. Kierownik odpowiadał też za wykonanie uchwał, poleceń, wytycznych i instrukcji prezydów Rad Narodowych¹⁹⁶. Inspektorzy odpowiadali za szczegółowe zadania w swoim obszarze działania. Warto podkreślić, że wydany 8 września 1960 roku okólnik prezesa Rady Ministrów, określając zadania wydziałów do spraw wyznań, wymieniał wśród nich „obsadzanie stanowisk kościelnych”¹⁹⁷. Ten skrót myślowy, mający zapewne oznaczać formalną ewidencję procesów kadrowych w Kościołach i związkach wyznaniowych, w rzeczywistości odpowiadał jednak dosłownym praktykom wydziałów w tym zakresie.

Przełom polityczny 1956 roku przyniósł zmianę w zakresie administrowania sprawami wyznaniowymi. Otóż zniesiono stanowiska referentów powiatowych do spraw wyznań i przekazano ważniejsze ich funkcje przewodniczącym PPRN lub ich zastępcom. Ponadto postanowiono zwolnić tych pracowników, którzy w minionym okresie mieli szczególnie złe stosunki z klerem¹⁹⁸. Na początku lat sześćdziesiątych stwierdzono, że konieczne jest jednak nadzorowanie spraw wyznaniowych w powiatach przez pełnomocników powiatowych WdSW, którzy *de facto* dołączyli do „Trójek Powiatowych”

¹⁹⁴ Por. R. Gryz, op. cit., s. 129.

¹⁹⁵ Mowa tu o dekrete na podstawie, którego objęcie stanowisko kościelnego wymagało zgody „właściwych organów państwowych” oraz złożenie przez duchownego ślubowania na wierność PRL w siedzibie UdSW lub PWRN, zob. Dz. U. nr 10 z 1953 roku, poz. 32.

¹⁹⁶ Por. R. Gryz, op. cit., s. 132.

¹⁹⁷ Cyt. za T. Gajowniczek, op. cit., s. 249.

¹⁹⁸ Por. R. Gryz, op. cit., s. 133.

(pierwszy sekretarz KP PZPR, przewodniczący PRN i zastępca komendanta do spraw bezpieczeństwa)¹⁹⁹.

Na każdym poziomie władz zajmujących się sprawami wyznaniowymi, opracowywane były strategie działań, nazywane „perspektywicznymi planami działalności”. Ich autorzy musieli uwzględniać ogólne pryncypia polityki wyznaniowej, a także uwarunkowania regionalne/lokalne²⁰⁰. Na poziomie wojewódzkim plany były zazwyczaj podobne, choć już w praktycznej realizacji pojawiały się rozbieżności. W 1960 roku UdSW zauważył niepokojącą „mnogość polityk wyznaniowych” (np. wspomniany wcześniej kazus rzeszowski), przez co rozumiano między innymi dysonans w szczegółowych rozwiązaniach występującą pomiędzy UdSW i jednostkami terenowymi. W fazie implementacji decyzji dochodziło więc do deformacji wdrażanej koncepcji, co jest częstym zjawiskiem (w wymiarze powszechnym i ponadczasowym) w procesie decydowania publicznego²⁰¹. Specjalny, a zarazem poufny okólnik Prezesa Rady Ministrów z 8 września 1960 roku²⁰² zobowiązywał prezydium rad narodowych do przestrzegania zgodności postępowania w sprawach wyznaniowych z ogólnopolską polityką wyznaniową. Zawierał również wezwanie do „uzgadniania spraw wyznaniowych należących do właściwości innych wydziałów prezydium i prezydiów rad niższych szczebli z wydziałem do spraw wyznań”, a jednostki wojewódzkie miały odtąd posłusznie uzgadniać najważniejsze sprawy z UdSW²⁰³. Potencjalne ryzyko utraty przez

¹⁹⁹ Zob. APZG, PWRN-WdSW, sygn. 55, k. 8, Przewodniczący PWRN w Zielonej Górze Jan Lembas „Informacja na naradę pełnomocników powiatowych Wydziału do Spraw Wyznań”, Zielona Góra 7.01.1964 r.

²⁰⁰ Przykład takiego „Planu” (WdSW PWRN w Zielonej Górze), w części odnoszącej się do mniejszości religijnych, z 1961 roku: „IV. Związki wyznaniowe mniejszościowe. 1. Przeprowadzić dokładnie rozeznanie duchownych tych wyznań: a) proboszczów i kierowników zborów (opracować ich charakterystyki), b) wikariuszów i innych osób współdziałających z kierownictwem zborów (opracować ich charakterystyki), c) zwrócić szczególną uwagę na działalność i warunki pracy ludzi młodych kierowanych do placówek w celu przyciągnięcia ich do współpracy. 2. Badać życie religijne tych wyznań i oddziaływać w kierunku zmniejszenia fanatyzmu religijnego. 3. Zbadać sprawy własnościowe tych wyznań. 4. Zbadać i systematycznie śledzić źródła dochodów. 5. Badać, czy i jakie są kontakty międzynarodowe wyznań mniejszościowych oraz czy są i jakie kontakty na miejscu z osobami przebywającymi z zagranicy. 7. Zbadać sprawy zborów niepolskich i rozważyć możliwości likwidacji, lub łączenia poszczególnych placówek. 8. Zbadać sytuację w kościele greko-katolickim i opracować plan odciążania tego kościoła od kościoła rzymsko-katolickiego, a skłanianie go do współpracy z kościołem prawosławnym. 9. Zbadać sytuację w kościele polsko-katolickim i spowodować uaktywnienie jego działalności, głównie w kierunku odciążania wiernych od kościoła rzymsko-katolickiego. 10. Zająć się sprawą kościoła ewangelickiego i powodować odciążanie od tego kościoła członków sekty świadków Jehowy. 11. Zbierać materiały dotyczące stosunków między wyznaniami mniejszościowymi, a wyznaniem rzymsko-katolickim”, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 156, k. 7, „Perspektywiczny plan działalności Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze” [1961].

²⁰¹ Por. G. Rydlewski, *Prakseologia decydowania publicznego*, [w:] *Decydowanie publiczne...*, s. 62-63.

²⁰² Zob. Okólnik Prezesa Rady Ministrów nr 175 z 8 września 1960 roku „W sprawie postępowania prezydiów rad narodowych i ich wydziałów w sprawach wyznań”.

²⁰³ Por. L. Fiejdasz, op. cit., s. 37.

centrum kontroli nad częścią podległych struktur zostało zażegnane i nie doszło do swego rodzaju hipertrofii deformującej system. Następstwem zakłóceń w funkcjonowaniu UdSW było natomiast wzmocnienie pozycji samego dyrektora tej instytucji. Wśród formalnych wyrazów potwierdzających ten stan rzeczy wymienić można na przykład uchwałę Rady Ministrów z 10 lipca 1965 roku. Poszerzała ona kompetencje dyrektora o prawo zatwierdzania statutów związków wyznaniowych uznanych – dotychczas w gestii właśnie Rady Ministrów – w drodze ustawowej lub administracyjnej. W ten sposób nastąpiło też ujednoczenie trybów zatwierdzania statutów, gdyż dyrektor UdSW posiadał dotychczas kompetencje w tym zakresie w odniesieniu do związków wyznaniowych działających na podstawie prawa o stowarzyszeniach²⁰⁴.

W listopadzie 1973 roku funkcje terytorialnych organów administracji wyznaniowej przeniesione zostały z prezydium WRN do urzędów wojewódzkich. Siedemnaście takich podmiotów po dwóch latach uzupełnionych zostało o kolejne trzydzieści dwa w nowo utworzonych województwach. Wojewódzkie WdSW z prawnego punktu widzenia nie były już organami administracji państwowej w terenie, a jedynie ciałem pomocniczym dla terenowych kierowników administracji państwowej, czyli wojewodów. Na czele zreformowanych WdSW stali dyrektorzy wydziału²⁰⁵. Zadania wojewodów zostały rozbudowane w 1978 roku. Oni to mieli bezpośrednio ustalać wytyczne dla WdSW²⁰⁶. Analiza pracy (przede wszystkim zachowanych „planów”) struktur wojewódzkich prowadzi do wniosku, że nie były to jedynie podmioty *stricte* biurokratyczne i pozbawione własnej inicjatywy. Niepełna wiedza na temat wszystkich działań WdSW spowodowana jest – jak w przypadku opolskim, zbadanym przez Andrzeja Szymańskiego²⁰⁷ – selekcją i zniszczeniem dokumentów, dokonaną w końcu lat osiemdziesiątych²⁰⁸, w przededniu likwidacji struktur komunistycznej administracji wyznaniowej w Polsce. Nastąpiło to na podstawie ustawy sejmowej z 23 listopada 1989 roku. Wówczas to rozwiązany został UdSW, choć w praktyce już w ciągu 1988 roku przestała funkcjonować część jednostek na szczeblu wojewódzkim²⁰⁹. W strukturze Urzędu Wojewódzkiego pojawił się jeszcze w 1989 roku Pełnomocnik Wojewody do Spraw Wyznań. Instytucjonalnym sukcesorem UdSW został Urząd Rady Ministrów.

Poza statutowymi zadaniami UdSW przystąpił w 1950 roku także do tworzenia koncepcji, które odpowiadać miały nadrzędnemu założeniu polityki wyznaniowej

²⁰⁴ Por. J. Sobczak, M. Gołda-Sobczak, *Problem rejestracji kościołów i związków wyznaniowych w polskim systemie prawnym*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2012, nr 3, s. 68.

²⁰⁵ Por. T. Gajowniczek, op. cit., s. 249.

²⁰⁶ Por. AIPN, sygn. Po 51/40, k. 1, Zadania wojewody w dziedzinie spraw wyznaniowych, 1978.

²⁰⁷ Zob. A. Szymański, *Działalność Wydziału do Spraw Wyznań w Opolu w latach 1958–1989 w świetle dokumentów Archiwum Państwowego w Opolu*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 4, 2012, s. 51–66.

²⁰⁸ Por. T. Chinciński, *Metody działania aparatu bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego w świetle teczek bezpieki*, „Universitas Gedanensis”, R. 17, 2005, nr 1, s. 114.

²⁰⁹ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 37.

władz – stanowczo realizowanemu do października 1956 roku²¹⁰ – sprowadzającemu się do wypierania religii z codzienności Polaków²¹¹. W sprawach związanych z takim właśnie celem strategicznym UdSW uzyskał faktycznie władczą rolę nad organami administracji państwowej (np. sprawy szkolnictwa, podatków czy budownictwa)²¹². Urząd „występował też w imieniu różnych organów państwa i to zarówno w kontaktach z przedstawicielami związków wyznaniowych, jak też odpowiadając na skargi obywateli”²¹³, nawet, gdy te trafiały do innych adresatów: ministerstw, prezydenta, czy Rady Państwa.

Pod koniec lat sześćdziesiątych UdSW wchodził w szczególne relacje niemal ze wszystkimi resortami. Informuje o tym „Notatka dotycząca koordynacji spraw wyznaniowych na szczeblu ministerialnym i urzędów centralnych” z 1967 roku²¹⁴, w której to niezwykle drobiazgowo określono sprawy przenikające się w działalności UdSW i innych ministerstw oraz urzędów. Dokument ten dostarcza nie tylko wiedzy poznawczej na temat obszaru penetracji i spraw, które realnie znajdowały się w gestii Urzędu, ale jest niezwykle ważnym dowodem ukazującym tę ostatnią instytucję, jako autentycznie decydencką w zakresie najszerzej definiowanej polityki wyznaniowej PRL. Uzasadnione jest przytoczenie obszernych fragmentów tego dokumentu.

Współpraca z Ministerstwem Spraw Zagranicznych dotyczyć miała takich spraw jak:

a) wyjazdy za granicę i przyjazdy do Polski księży, zakonników oraz świeckich działaczy wyznaniowych, b) rozeznania stanowiska wobec PRL ze strony Watykanu, episkopatów w poszczególnych krajach, c) rozeznanie działalności Światowej i Europejskiej Rady Kościołów (nierzymskokatolickich), d) zjazdu i rozeznanie działalności kościołów prawosławnych, e) rozeznanie działalności Światowego Związku Kościołów Luterskich i Światowego Aliansu Kościołów

²¹⁰ Spór decydentów polityki wyznaniowej – zwolenników linii dogmatycznej, chcących stworzyć państwo bez religii oraz zwolenników opcji realistycznej, chcących jedynie podporządkowania instytucji religijnych państwu i partii (por. M. Pietrak, op. cit., s. 155-156; Z. Zarzycki, *Sytuacja prawna nierzymskokatolickich związków wyznaniowych w Polsce Ludowej*, [w:] *Prawo i polityka...*, s. 209) – dotyczył sytuacji po przełomie październikowym. Do 1956 roku kurs polityki wyznaniowej miał charakter konsekwentnie likwidacyjny, por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*..., s. 27-35.

²¹¹ O działaniach wymierzonych w Kościół Rzymskokatolicki zob. np.: A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995, passim; J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1944-1989*, Warszawa 2003, passim; H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 39-59. Prymas Wyszyński publicznie określił UdSW w latach sześćdziesiątych mianem „Urzędu Likwidacji Wyznań”, P. Raina, *Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski*, t. III, Londyn 1988, s. 479.

²¹² Zob. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., 61-63; por. T. Stanisławski, *Wykorzystywanie opodatkowania Kościoła w polityce wyznaniowej PRL*, [w:] *Prawo i polityka...*, s. 268-269; Por. P. Stanisławski, *Rola przepisów regulujących ubezpieczenie społeczne duchownych w realizacji polityki wyznaniowej państwa w latach 1945-1989*, [w:] *Prawo i polityka...*, passim.

²¹³ H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 64.

²¹⁴ Por. M. Krawczyk, *Organy państwowo-partyjne odpowiedzialne za wytyczanie i realizowanie polityki wyznaniowej PRL*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach”, Seria: Administracja i Zarządzanie, nr 89, 2011, s. 215.

Reformowanych, f) rozeznanie działalności światowych Central Kościołów metodystycznych, Baptystów, Adwentystów Dnia Śiódmeo i innych, g) rozeznanie działalności Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej, h) zbieranie informacji i materiałów o ważniejszych wydarzeniach z zakresu polityki kościelnej i wyznaniowej za granicą, dotyczących działalności kościoła i omawiających stosunki między Państwem a Kościołem w PRL, i) rozeznanie i zbieranie informacji dotyczących sytuacji wyznaniowej w Ośrodkach Polonii Zagranicznych w USA, Kanadzie, krajach Ameryki Łacińskiej, Australii i Europy Zachodniej, j) legalizacji dokumentów w sprawach spadków zagranicznych dla instytucji kościelnych i osób duchownych²¹⁵.

Już na tym etapie „notatka” ujawniała kompetencje pracowników Urzędu, jako wybiegające daleko poza wiedzę operacyjną pracownika bezpieczeństwa. Przytoczona treść jest dowodem na szczegółową inwigilację związków wyznaniowych, w której wymagany był wysoki poziom wiedzy merytorycznej i to w wymiarze odnoszącym się do wielu aspektów konfesyjności, takich jak: ustrój kościelny (episkopalny i kongregacyjny), czy też doktryny i przesłanki teologiczne (determinujące grupowanie tych, a nie innych związków wyznaniowych w rady, aliance, federacje i konferencje).

Współdziałanie z MSW polegać miało na koordynacji wzajemnej pracy w:

A) w zakresie działalności Departamentu IV: a) rozeznanie aktualnej działalności Episkopatu, kurii diecezjalnych i prowincji zakonnych Kościoła rzymskokatolickiego oraz innych związków wyznaniowych, b) sprawy kontaktów zagranicznych (wyjazdów i przyjazdów) instytucji kościelnych, osób duchownych i zakonnych stowarzyszeń katolickich i działaczy wyznaniowych Kościoła rzymskokatolickiego i innych związków wyznaniowych, c) rozeznanie i opiniowanie postawy i zachowania się osób przybyłych z zagranicy na czasowy pobyt w kraju (relacje z ich pobytu w kraju), B) w zakresie działalności Biura Paszportów Zagranicznych: a) załatwianie wniosków paszportowych osób duchownych i zakonnych oraz działaczy świeckich stowarzyszeń katolickich, względnie przedstawicieli instytucji innych wyznań, wyjeżdżających za granicę na zjazdy lub inne imprezy zagraniczne za zgodą ewentualnie za sugestią Urzędu do Spraw Wyznań, b) uzgodnienia z Urzędem do Spraw Wyznań spraw paszportowych osób duchownych i zakonnych oraz przedstawicieli świeckich organizacji wyznaniowych, wyjeżdżających za granicę z własnej inicjatywy, c) informowanie Urzędu o sprawach załatwionych wbrew opinii Urzędu do Spraw Wyznań, C) w zakresie działalności Departamentu Społeczno-Administracyjnego: a) sprawy legislacyjne w zakresie ustawy o zgromadzeniach, prawa o stowarzyszeniach, o zbiórkach publicznych i innych mających powiązanie z działalnością wyznań religijnych, b) sprawy odwoławcze, dotyczące organizowania przez kler zgromadzeń, procesji, odpustów, pielgrzymek, kolęd, stowarzyszeń przykościelnych, zbiórek, c) sprawy polityki kolegiów karno-administracyjnych, d) sprawy nadzoru nad stowarzyszeniami katolickimi, nad ich działalnością statutową i gospodarczą (PAX, ChSS, KIK, Polka), e) sprawy wyłączeń nieruchomości kościelnych, f) sprawy zameldowania kleru, D) w zakresie działalności Departamentu Wojskowego – sprawy poboru i służby wojskowej kleru i alumnów seminariów duchownych, E) w zakresie działalności Komendy Głównej Milicji Obywatelskiej: a) sprawy dowodów osobistych dla kleru kościelnego i zakonnego, b) sprawy przepustek turystycznych do Czechosłowacji dla kleru²¹⁶.

²¹⁵ Cyt. za: ibidem, s. 215-216, przyp. 21.

²¹⁶ Cyt. za: ibidem, s. 216, przyp. 22.

W odniesieniu do rzeczywistości ideologicznej, w jakiej funkcjonował UdSW, jego działania służyły materializacji przyjętego porządku. Stopień inwigilacji pojedynczych osób dowodził jak fundamentalne znaczenie dla władzy miało panowanie nad życiem religijnym, w najdrobniejszej jego odsłonie. Do identycznych wniosków skłania obserwacja treści będącej powodem interakcji (i koordynacji pracy) Urzędu z innymi ministerstwami.

Współpraca UdSW z Ministerstwem Finansów określona została w odniesieniu do takich spraw jak:

A) w zakresie działalności Departamentu Podatków i Opłat: a) ustalanie ogólnych wytycznych polityki fiskalnej wobec Kościołów i związków wyznaniowych – uzgadnianie tekstów ustawodawczych, zarządzeń i pism okólnych w sprawach podatkowych, b) konsultacja w sprawach stosowania ulg oraz w sprawach odwołań, jako podmiotów podatkowych, jak i osób duchownych względnie zakonnych, jako też stowarzyszeń katolickich i ich przedsiębiorstw produkcyjnych, c) opracowywanie i analiza danych o dochodowości, w zaległościach podatkowych kościelnych względnie zakonnych jednostek oraz konsultacja w tym zakresie z Urzędem do Spraw Wyznań, B) w zakresie działalności budżetów centralnych: a) sprawy wynikające z nadzoru nad działalnością gospodarczą i statutową stowarzyszeń katolickich – zatwierdzanie planów finansowych stowarzyszeń i ich jednostek gospodarczych, b) opiniowanie wniosków stowarzyszeń i ich jednostek gospodarczych w sprawach pożyczek bankowych itp., C) w zakresie działalności Departamentu Zagranicznego: a) sprawy przyznawania zagranicznych środków płatniczych dla instytucji wyznaniowych i stowarzyszeń katolickich w związku z realizacją kontaktów zagranicznych, b) sprawy przesyłek i przekazów na Bank PKO z zagranicy dla instytucji wyznaniowych i osób duchownych względnie zakonnych, D) w zakresie działalności Głównego Inspektoratu Kontrolno-Rewizyjnego: a) sprawy kontroli działalności gospodarczej i statutowej stowarzyszeń katolickich, b) sprawy kontroli działalności gospodarczej i statutowej instytucji kościelnych względnie związków wyznaniowych, otrzymujących dotację lub subwencję od Funduszu Kościelnego lub innych instytucji państwowych, E) w zakresie działalności banków – sprawy obrotu bezgotówkowego związków wyznaniowych i ich jednostek organizacyjnych, F) w zakresie działalności Gabinetu Ministra Finansów: a) sprawy kościelnego mienia opuszczonego i likwidacyjne, b) sprawy karno skarbowe i egzekucji podatkowej, G) w zakresie działalności PZU – sprawy ubezpieczeń od ognia nieruchomości kościelnych i związków wyznaniowych²¹⁷.

To właśnie sprawy finansowe i materialne stanowiły podstawę stosowania systemu „nagród i kar”, za pomocą którego władze osiągały szczegółowe cele polityki wyznaniowej. Zwiększenie lub zmniejszenie dotacji z Funduszu Kościelnego (o czym będzie dalej) decydowało często o skuteczności planowanych rozwiązań.

Stałe konsultacje i koordynacja działań pomiędzy UdSW a Ministerstwem Zdrowia i Opieki Społecznej określone zostały następująco:

A) w zakresie działalności Departamentu Kadr: a) sprawy zatrudniania w zakładach leczniczych zamkniętych personelu zakonnego, b) sprawy dotyczące działalności kapelanów szpitalnych względnie zaspokajania potrzeb religijnych chorych w zakładach zamkniętych, c) sprawy emblematów religijnych i kaplic szpitalnych oraz innych obiektów o charakterze sakralnym,

²¹⁷ Cyt. za: ibidem, s. 216-217, przyp. 23.

B) w zakresie działalności Departamentu Opieki Społecznej: a) sprawy działalności Stowarzyszenia katolików „Caritas” – kontrola nadzór, b) sprawy nadzoru nad działalnością zakładów opiekuńczych prowadzonych przez zakony i zgromadzenia zakonne, a mianowicie: domy dzieci upośledzonych, domy starców itp. niezależnie od tego, czy są prowadzone w oparciu o dotacje opieki społecznej czy własnym kosztem z ofiarności wyznawców, c) sprawy darów zagranicznych instytucji charytatywnych na rzecz kościelnych jednostek organizacyjnych na cele charytatywne, d) sprawy dotyczące udziału kościołów i związków wyznaniowych w działalności charytatywnej Polskiego Komitetu Opieki Społecznej, C) w zakresie działania Gabinetu Ministra: a) sprawy budynków stanowiących własność kościelną i zakonną a użytkowanych przez państwowe zakłady służby zdrowia i opieki społecznej, b) sprawy upaństwowienia zakonnych zakładów służby zdrowia i opieki społecznej²¹⁸.

W relacji do Ministerstwa Obrony Narodowej UdSW zainteresowany był tymi sprawami, które obejmowały w jakikolwiek sposób obecność podmiotów religijnych w obszarze kompetencji tego ministerstwa:

A) W zakresie działalności Zarządu uzupełnień i Służby Wojskowej sztabu Generalnego: a) koordynacja polityki w zakresie stosowania wobec kleru i alumnów seminariów duchownych przywileju odraczania czynnej służby wojskowej względnie przeniesienia do rezerwy, b) konsultowanie poszczególnych spraw odwoławczych kleru i alumnów seminariów duchownych w zakresie obowiązku służby wojskowej, B) w zakresie działalności Głównego Zarządu Politycznego WP: a) koordynacja polityki w sprawach kapelanów wojskowych, b) sprawa wychowania światopoglądowego w wojsku, c) sprawy wychowywania byłych alumnów seminariów duchownych odbywających zasadniczą służbę wojskową, C) w zakresie działania Departamentu Służby Kwatermistrzostwa i Budowlanej WP – sprawy nieruchomości kościelnych będących we władaniu wojska²¹⁹.

Jako że kwestia nieruchomości sakralnych należała do najważniejszych spraw z perspektywy Kościołów i związków wyznaniowych, zagadnienie to wymagało ścisłych interakcji pomiędzy UdSW a Ministerstwem Kultury i Sztuki:

A) w zakresie działalności Zarządu Ochrony i Konserwacji Zabytków: a) koordynacja polityki w sprawach ochrony i konserwacji zabytkowych obiektów sakralnych (sprawy dotacji i subwencji na odbudowę i konserwację obiektów sakralnych, sprawy nadzoru nad muzeami kościelnymi i zakonnymi), b) koordynacja spraw związanych z nadzorem państwowym nad zabytkami sakralnym, B) w zakresie działalności Departamentu Wydawnictw: a) sprawy przyznawania uprawnień wydawniczych instytucjom wyznaniowym, b) konsultacje w sprawie zatwierdzania planów wydawniczych wydawnictw wyznaniowych i religijnych²²⁰.

Ostatnim, ale równie znaczącym polem współdziałania UdSW z podmiotem resortowym, była kwestia szkolnictwa, a tym samym współpraca z Ministerstwem Oświaty:

A) w zakresie działalności Departamentu Szkolnictwa Ogólnokształcącego: a) sprawy nadzoru nad działalnością seminariów duchownych i innych kościelnych i zakonnych zakładów szkolenia

²¹⁸ Cyt. za: *ibidem*, s. 217, przyp. 24.

²¹⁹ Cyt. za: *ibidem*, s. 217, przyp. 25.

²²⁰ Cyt. za: *ibidem*, s. 217, przyp. 26.

kadr kleru, b) sprawy nauczania religii w punktach katechetycznych, c) sprawy nadzoru nad zakonnymi liceami ogólnokształcącymi i nad Liceum Ogólnokształcącym Stowarzyszenia „PAX”, B) w zakresie działalności Departamentów Zakładów wychowawczych i Szkół Specjalnych oraz Wychowania przedszkolnego: a) sprawy personelu zakonnego w zakładach wychowawczych, b) sprawy nadzoru nad zakładami wychowawczymi i przedszkolnymi prowadzonymi przez zakony i Zrzeszenie katolików „Caritas”, C) w zakresie działalności Departamentu Programów i Podręczników Przedmiotów Ogólnokształcących: a) sprawa zagadnień światopoglądowych w nauczaniu o Polsce Współczesnej, b) sprawa podręczników dla seminariów duchownych, c) sprawa podręczników do nauki religii, D) w zakresie działania Departamentu szkolnictwa Zawodowego – sprawy nadzoru nad zakonnymi szkołami i kursami zawodowymi, E) w zakresie działania Gabinetu Ministra – sprawy nieruchomości kościelnych będących we władaniu resortu oświaty²²¹.

Mniej intensywne i już najczęściej nie tak wieloaspektowe, jak w przypadkach wyżej wskazanych, były obszary współpracy UdSW z innymi resortami:

- Ministerstwem Szkolnictwa Wyższego (w zakresie spraw dotyczących działalności Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego),
- Ministerstwem Rolnictwa (w zakresie koordynacji spraw wynikających z wykonania ustawy z dnia 29 marca 1950 r. o przejęciu „dóbr martwej ręki” i innych spraw dotyczących pokościelnych gospodarstw rolnych),
- Ministerstwem Gospodarki Komunalnej (m. in. w sprawach użytkowania przez instytucje kościelne i związki wyznaniowe obiektów stanowiących własność państwową, w szczególności na Ziemiach Zachodnich, a także w sprawach wynikających z nadzoru państwowego nad cmentarzami wyznaniowymi),
- Ministerstwem Handlu Zagranicznego (w zakresie zwolnienia przesyłek dla instytucji kościelnych od opłat celnych),
- Ministerstwem Handlu Wewnętrznego (w sprawach koordynacji i konsultowania handlu dewocjonaliami),
- Ministerstwem Sprawiedliwości (m. in. w sprawach nadzoru nad transakcjami dokonywanymi przez notariuszy, w których stroną była instytucja kościelna lub zakonna albo osoba zakonna lub duchowna),
- Prokuraturą Generalną (w zakresie nadzoru nad prawidłowym wykonywaniem przepisów odnoszących się do związków wyznaniowych oraz rewizji nadzwyczajnych, dotyczących spraw instytucji kościelnych, zakonnych oraz osób duchownych i zakonnych),
- Komitetem Budownictwa Urbanistyki i Architektury,
- Głównym Urzędem Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk (w sprawach: kontroli prewencyjnej publikacji; zezwoleń na posiadanie przez instytucje wyznaniowe powielaczy oraz na powielanie wszelkiego rodzaju druków; debitu na rozpowszechnianie w kraju książek, broszur i innych publikacji przesyłanych z zagranicy),

²²¹ Cyt. za: *ibidem*, s. 217, przyp. 27.

- Ministerstwem Łączności (m. in. w sprawach instalacji megafonów w obiektach sakralnych i kościelnych)²²².

Charakterystyczne dla stylu działania UdSW było rozpatrywanie wszelkich spraw w trybie niejawnym i zaopatrywanie korespondencji klauzulą „poufne”. Także wszelkie opinie i analizy przygotowywane w Urzędzie podpisywane były – inaczej niż w innych urzędach administracji – tylko inicjałami autorów. Decyzje i opinie UdSW nie zawierały uzasadnień, a strony postępowań nie miały wglądu do jego materiałów²²³. Świadczyć to może o dużej samodzielności, czy wręcz autonomii Urzędu w rozbudowanej strukturze władzy. Zauważyć trzeba także zachowania bierne pracowników UdSW w sprawach, które wymagały ich reakcji, bądź też oczekiwana była takowa ze strony petentów. Tego rodzaju przypadki jest trudno ocenić z uwagi na to, iż brak działania może być rodzajem świadomej decyzji²²⁴, a w rezultacie ocena decydenta opierać się będzie często na przypuszczeniach.

W odniesieniu do Kościołów mniejszościowych UdSW zajmował awangardową pozycję wśród innych decydentów polityki wyznaniowej²²⁵. Występując w takiej właśnie roli realizował liczne cele nieformalne (poufne lub tajne), również w czasie nieoficjalnych spotkań, niekiedy z dala od siedziby Urzędu²²⁶ lub telefonicznie²²⁷. Wielu spraw nie można dziś z tego powodu dokładnie zbadać. Z pewnością jednak polityka ingerencji „w sprawy wewnętrzne związków wyznaniowych, naruszająca ich samodzielność organizacyjną i funkcjonalną, aby wymusić w ten sposób pożądane postawy i zachowania polityczne duchownych”²²⁸, określiła faktyczny charakter pracy UdSW. W przypadkach, gdy osoby lub instytucje wyznaniowe wykazywały lojalność, Urząd wspierał je, a nawet występował w ich obronie²²⁹. Kiedy posłuszeństwa brakowało, ten sam Urząd inicjował działania represyjne. Umiejętna kompilacja bodźców pozytywnych i negatywnych była wyraźną cechą polityki wyznaniowej w PRL²³⁰.

²²² Por. ibidem, s. 217-218.

²²³ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 64-65.

²²⁴ Por. G. Rydlewski, *Decydowanie...*, s. 13-14.

²²⁵ Choć ostateczne decyzje w tych sprawach należały do KC PZPR i MBP, to projekty bardzo często wychodziły właśnie z UdSW. Przykładem może być korespondencja z czerwca 1954 r. pomiędzy wicedyrektorem UdSW Józefem Siemkiem a mjr. Arkadiuszem Libermanem z Departamentu XI MBP i Franciszkiem Zającem z Wydziału Organizacji Masowych KC PZPR w sprawie składu Rady Parafii św. Trójcy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Warszawie, por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/46/54.

²²⁶ Przykładem może być spotkanie w styczniu 1951 r. wicedyrektora UdSW Romana Darczewskiego z mjr. Janem Onacikiem, wówczas naczelnikiem Wydziału III Departamentu V MBP, w prywatnym mieszkaniu Darczewskiego w Świdrze pod Warszawą, por. *Metody...*, dok. nr 28, s. 163-164.

²²⁷ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 65.

²²⁸ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 223.

²²⁹ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 65-66.

²³⁰ Por. A. Dudek, *Polityka władz Polski Ludowej wobec Kościoła katolickiego – trwanie i zmia-*

Ponieważ większość szczegółowych decyzji UdSW wynikała z wizji strategicznej polityki wyznaniowej, w modelu decyzyjnym dostrzec można przede wszystkim procedurę dedukcyjną, czyli przejście od decydowania na poziomie ogólnym do decyzji o charakterze szczegółowym, które dotyczyły celów cząstkowych. Pod koniec lat osiemdziesiątych występować zaczęło harmonizowanie podejść indukcyjnego i dedukcyjnego²³¹. W procesie decyzyjnym zachodzącym w strukturach Urzędu ogromne znaczenie miał także – co zostanie przedstawione w kolejnym podrozdziale i dalszych częściach pracy – potencjał doświadczenia, zdolności i wiedzy jego pracowników oraz doradców i ekspertów.

1.3. Urząd do Spraw Wyznań a struktury partyjne i aparat bezpieczeństwa

Od początku UdSW był podporządkowany kierownictwu PZPR²³², choćby z tego powodu, że wszyscy zwierzchnicy Urzędu byli członkami partii i współtworzyli system nomenklatury²³³. Decydenci partyjni z kolei z wielką uwagą spoglądali – od czasu konferencji Kominformu (Biuro Informacyjne Partii Komunistycznych i Robotniczych²³⁴) w Karłowych Warach 11-12 lutego 1949 roku, gdzie opracowano strategię ujednoczonej ofensywy antyreligijnej w krajach zależnych od ZSRR – na kierunki polityki wyznaniowej obierane przez państwo radzieckie lub inne państwa bloku radzieckiego²³⁵. Tam, gdzie sytuacja wskazywała na podobieństwo, zaraz realizowano w Polsce taki wzorzec. Dotyczyło to wielu dziedzin życia²³⁶. Doskonałym przykładem takiej niemal

na, [w:] *Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, pod red. A. Grzeńskowiak, Lublin 2004, s. 13-22.

²³¹ O procedurach zachowań decyzyjnych zob. G. Rydlewski, *Decydowanie...*, s. 20-24.

²³² Zob. K. Persak, *Struktura i skład centralnych instancji decyzyjnych KC PZPR*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970*, pod red. A. Paczkowskiego, Warszawa 2003, s. 19-50; A. Dudek, „Pierwsza władza”. *Model nadzoru PZPR nad władzą ustawodawczą, wykonawczą i sądownictwem*, [w:] *Władza w PRL. Ludzie i mechanizmy*, pod red. K. Rokickiego i R. Spółka, Warszawa 2011, passim; J. Sielski, *Przywódcy polityczni Polski Ludowej. Analiza politologiczna*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: *Studia Politologica VI*, 2011, s. 105-120; *PZPR jako machina władzy*, pod red. D. Stoli i K. Persaka, Warszawa 2012, passim.

²³³ Zob. A. Paczkowski, *System nomenklatury*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970...*, s. 115-139.

²³⁴ Zob. I. Jaźborowska, *Utworzenie Kominformu. Kominform jako narzędzie manipulacji Stalina w Polsce*, „Dzieje Najnowsze” 1999, nr 2, s. 117-135.

²³⁵ Por. E. Neubert, *Kościół i opozycja w NRD*, „Raporty Fundacji Konrada Adenauera”, nr 18, 2011, s. 3; zob. Z. Jirásek, A. Małkiewicz, *Polska i Czechosłowacja w dobie stalinizmu (1948-1956). Studium porównawcze*, Warszawa 2005, s. 277-311; *Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego. Komuniści przeciw religii po 1944 roku*, pod red. J. Mareckiego, Kraków 2011, passim; zob. A. Hlinka, *Siła słabych i słabość silnych. Prześladowanie Kościoła na Słowacji 1945-1989*, Kraków 2013, passim.

²³⁶ Zob. R. Skobelski, *Polityka PRL wobec państw socjalistycznych w latach 1956-1970. Współpraca, napięcia, konflikty*, Poznań 2010.

paralelnej sytuacji były działania represyjne w Bułgarii i w Polsce w odniesieniu do wyznań ewangelikalno-baptystycznych w okresie stalinizmu²³⁷, restrykcyjne stanowisko wobec grekokatolików u progu lat siedemdziesiątych²³⁸, czy też ściśle współdziałanie służby bezpieczeństwa PRL z jej odpowiednikami we wszystkich państwach socjalistycznych²³⁹ u schyłku tej dekady. W tym ostatnim przypadku obowiązywała dokładna instrukcja, w której sprawy dotyczące działań wymierzonych w Kościół Rzymskokatolicki połączono z kwestią mniejszości religijnych:

1. Współdziałanie z KGB ZSRR obejmowało będzie przede wszystkim: - rozpracowanie: ośrodków watykańskich, a przede wszystkim odpowiedzialnych za politykę wschodnią Watykanu; dążeń Watykanu do odbudowywania na terenie ZSRR (Ukraina, Białoruś, Litwa) struktur organizacyjnych Kościoła rzymskokatolickiego; - rozpracowywanie i przecinanie prób penetrowania problemów wyznaniowych na terenie ZSRR przez hierarchię Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce, prób organizowania kanałów przerzutu przez Polskę do ZSRR literatury religijnej i nacjonalistycznej, - uruchamianie działań specjalnych na rzecz kształtowania właściwej linii politycznej reprezentowanej przez kierownictwa Kościołów zrzeszonych w Światowej Radzie Kościołów oraz nurt polityczny działań chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. 2. Współdziałanie z MSW CSRS obejmie: - wspólne działania na rzecz rozpoznania powiązań między hierarchią polską a czechosłowacką (...). 3. Współdziałanie z MBP NRD obejmie: - wspólne przedsięwzięcia na rzecz umocnienia pozytywnego nurtu w działalności Berlińskiej konferencji, - rozpoznawanie i likwidowanie kanałów przerzutu literatury wrogiej na teren PRL, CSRS i ZSRR. 4. Współdziałanie z MSW WRŁ obejmie: (...) – wzmocnienie rozpracowania niektórych ośrodków kościelnych w PRL (wsparcie strony węgierskiej w rozpracowaniu kurii [...] i w WRŁ (wsparcie strony polskiej w rozpracowaniu zakonów [...] (...), – wspieranie prawidłowego funkcjonowania ChKP i Konferencji Berlińskiej²⁴⁰.

Współpraca blokowa w zakresie polityki wyznaniowej nie dotyczyła tylko służby bezpieczeństwa. Pracownicy UdSW uczestniczyli również w licznych naradach, podczas których delegaci radzieccy sugerowali – w formie „dobrych rad” – zasady postępowania w konkretnych sprawach²⁴¹. Władcza rola strony radzieckiej wobec UdSW była wyraźnie widoczna w odniesieniu do problematyki Polskiego Autokefalicznego Kościoła

²³⁷ Por. H. R. Tomaszewski, *Wyznania typu ewangeliczno-baptystycznego wchodzące w skład Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w latach 1945-1956*, Warszawa 1991, s. 82-84.

²³⁸ Odniesienia do polityki wyznaniowej państw bloku radzieckiego wobec grekokatolików wyrażone zostały w piśmie podsekretarza stanu Aleksandra Skarżyńskiego do wicepremiera Wincentego Kraški w sprawie petycji grekokatolików z maja 1971 roku. Aparat władzy uważał wówczas, że uznanie działalności tego Kościoła, „a szczególnie kreowanie nowej hierarchii w obecnych warunkach PRL należy uznać za posunięcie ze wszech miar szkodliwe dla polskiej racji stanu, zarówno ze względu na sytuację wewnętrzną, jak z uwagi na stosunki z krajami socjalistycznymi, w których Kościół grekokatolicki został zlikwidowany”, cyt. za: S. Dudra, S. Woźniak, *Kościół grekokatolicki na Ziemi Lubuskiej*, [w:] *Kościoty, polityka, historia...*, s. 58.

²³⁹ Zob. *Czekiści. Organy bezpieczeństwa w europejskich krajach bloku sowieckiego 1944-1989*, pod red. K. Persaka i Ł. Kamińskiego, Warszawa 2010, passim.

²⁴⁰ *Przedsięwzięcia w zakresie współdziałania z jednostkami operacyjnymi MSW. Załącznik do planu 2-letniego na okres 1978-1979*, [w:] *Plan pracy Departamentu IV MSW na lata 1972-1979*, wybór i oprac. M. Bielażko, A. Piekarska, P. Tomasik, C. Wilanowski, Warszawa 2007, s. 240-241.

²⁴¹ Por. K. Białecki, *Podstawowe założenia polityki wyznaniowej władz PRL wobec mniejszości*

Prawosławnego²⁴². W jednym z dokumentów, dotyczącym spraw z połowy lat sześćdziesiątych, uchwytne jest ograniczenie suwerenności strony polskiej w tej materii, trudno bowiem zakładać, aby którykolwiek z punktów mógł być zgłoszony przez nią. Wspólna deklaracja UdSW i Rady do Spraw Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego przy Radzie Ministrów ZSRR była faktycznie instrukcją jak należy umiejscawiać polski Kościół Prawosławny w polityce wyznaniowej bloku radzieckiego. W najważniejszym fragmencie deklaracja głosiła:

Biorąc pod uwagę przedyskutowane problemy Urząd do Spraw Wyznań i Rada ds. Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego doszły do przekonania o konieczności dalszej współpracy i wzajemnej pomocy w prawidłowym ustawieniu działalności Kościołów Prawosławnych. Z tych względów postanowiono: (1) w zakresie działań Kościołów Prawosławnych na międzynarodowej arenie kościelnej obydwie urzędy będą współdziałały w ustalaniu i realizacji linii politycznej przez delegatów swoich Kościołów na kościelnych spotkaniach międzynarodowych. (2) Obydwie Urzędy opracują postulaty w zakresie wymiany doświadczeń, pomocy i współdziałania pomiędzy Rosyjskim i Polskim AKP. (3) Rada ds. Kościoła Prawosławnego spowoduje zaproszenie przedstawicieli PAKP na najbliższe uroczystości kościelne do ZSRR, co stanie się pretekstem do nawiązania bliższych stosunków między Kościołami oraz do zaproszenia Metropolity i innych biskupów do PRL. (4) Po nawiązaniu bliższych stosunków pomiędzy Kościołami prawosławnymi ZSRR i PRL należy rozpatrzyć ew. wymianę studentów i wykładowców. (5) Dla wzmocnienia PAKP rozpatrzyć ewentualność repatriowania do PRL z ZSRR kilku kapłanów prawosławnych pochodzenia polskiego²⁴³.

Oddziaływanie czynnika radzieckiego na politykę wyznaniową PRL uwidoczniło się także podczas wizyty w Polsce (Warszawa, Płock, Włocławek, Toruń) delegacji Rady do Spraw Religii ZSRR w czerwcu 1975 roku. Zachowanie Włodzimierza Kurojedowa (przewodniczący), Wiktora Titowa (wiceprzewodniczący) i Machmuta Rachmankułowa (kierownik sektora w Wydziale Propagandy i Agitacji KC KPZR) wskazywało raczej na wizytacyjno-kontrolny charakter ich przyjazdu niż na spotkanie robocze²⁴⁴.

Bezpośrednim organizatorem UdSW i tym, który kompletował jego kadre, był zasłużony dla NKWD Czesław Skoniecki²⁴⁵, późniejszy prezes GUKPPiW. On to reprezentował stanowisko kierownictwa PZPR na konferencjach zwoływanych przez UdSW. U zarania nowej instytucji stwierdził: „Walka nasza musi być oparta na nauce marksizmu-leninizmu, z niej więc musimy czerpać doświadczenie, aby nasze zwycięstwo było szybkie i skuteczne”²⁴⁶. Jego faktyczne zwierzchnictwo nad UdSW realizowane było z pozycji kierownika Referatu do Spraw Kleru przy Sekretariacie KC, którego

wych wspólnot religijnych, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, pod red. T. J. Zielińskiego, Warszawa-Katowice 2010, s. 17.

²⁴² Por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 366-367.

²⁴³ Cyt. za: K. Białecki, *Podstawowe założenia polityki wyznaniowej...*, s. 18.

²⁴⁴ Por. A. Friszke, *PRL wobec Kościoła. Akta 1970-1978*, Warszawa 2010, s. 44-45.

²⁴⁵ Por. B. Fijałkowska, *Partia wobec religii i Kościoła w PRL, t. 1: 1945-1955*, Olsztyn 1999, 104.

²⁴⁶ Cyt. za: T. Gajowniczek, op. cit., s. 250.

szefem był Franciszek Mazur. Ten ostatni wraz z Zenonem Nowakiem odpowiadał za wydziały do spraw kleru w KW, zaś Józef Cyrankiewicz i Aleksander Zawadzki mieli dbać o wysoki poziom pracy WdSW w radach narodowych²⁴⁷.

Od 1953 roku kontrola UdSW przez partię odbywała się w ramach prac Wydziału Organizacji Masowych KC PZPR. Na szczeblu wojewódzkim rolę tę spełniali referaty organizacji masowych KW PZPR, a na szczeblu powiatowym zebrania zespołów organizacji masowych (pierwszy sekretarz KP PZPR, kierownik RdSW i funkcjonariusz UBP)²⁴⁸. Pod koniec 1959 roku UdSW stało się zależne od Sektora do Spraw Wyznaniowych oraz Komisji do Spraw Kleru i Związków Wyznaniowych przy Wydziale Administracyjnym KC PZPR²⁴⁹. Zgodnie z Regulaminem tej ostatniej instytucji z 1963 roku do niej należało:

1. ustalanie wytycznych polityki wyznaniowej dla Urzędu do Spraw Wyznań, 2. koordynowanie tej polityki również w sprawach, których merytoryczne załatwienie leży w kompetencjach innych resortów, 3. wydawanie opinii i ocen wiążących resorty w ważniejszych tego rodzaju konkretnych sprawach²⁵⁰.

W praktyce droga od „wytycznych” na ogólnym poziomie do konkretnych koncepcji i działań była bardzo długa. „Opinie i oceny” wydawano w odniesieniu do zamierzeń UdSW. To oznacza, że w Urzędzie (lub MSW) powstawał szczegółowy plan, a Komisja wyrokowała jedynie o jego realizacji, modyfikacji lub odrzuceniu. Mowa jest wreszcie o „ważniejszych konkretnych sprawach”, co w przypadku spraw dotyczących wyznań mniejszościowych w praktyce oznaczało niezbyt częste interwencje partyjnej Komisji. Przykładem szczególnego zainteresowania partii Kościołami nierzymskokatolickimi jest plan (powstały przy współpracy z Serafinem Kiryłowiczem lub w oparciu o jego koncepcję) wykorzystania Polskiej Rady Ekumenicznej do krytyki „Orędzia” Episkopatu Polski pod koniec 1965 roku²⁵¹. Podobnych przypadków nie było jednak zbyt wiele, podobnie jak niewiele miejsca zajmowała tematyka mniejszości religijnych – z wyjątkiem okresu millenijnego i lat osiemdziesiątych – w oficjalnych publikacjach odsłaniających zagadnienie polityki wyznaniowej z perspektywy partyjnych decydentów²⁵². W latach

²⁴⁷ Por. *Protokół Nr 171 posiedzenia Sekretariatu Biura Politycznego w dniu 20 maja 1952 r.*, [w:] *Centrum władzy. Protokoły...*, s. 114.

²⁴⁸ Por. T. Gajowniczek, s. 251; K. Kowalczyk, op. cit., 21.

²⁴⁹ Por. T. Gajowniczek, op. cit., s. 251-252, tam też szczegółowy skład Komisji.

²⁵⁰ Cyt. za: *ibidem*.

²⁵¹ Por. P. Madajczyk, op. cit., s. 119-122; por. O. Kiec, *Uroczystości millenijne w 1966 roku i mniejszości wyznaniowe w Polsce*, „Roczniki Historyczne”, R. LXVIII, 2002, s. 178-182; idem, *Die Millenniumsfeierlichkeiten in Polen 1966 und die Rolle der Minderheitskirchen zwischen Kommunismus und Katholizismus* [w:] *Im Räderwerk des „real existierenden Sozialismus“*. *Kirchen in Ostmittel- und Osteuropa von Stalin bis Gorbatschow*, red. H. Lehmann, J.H. Schjørring, Göttingen 2003, passim.

²⁵² Stanisław Markiewicz, zaliczany przez Antoniego Dudka do współtwórców polityki wyznaniowej (por. A. Dudek, *Państwo...*, s. 6), był zarazem autorem około czterdziestu książek, w których z ramienia KC PZPR przedstawiał oficjalne założenia i praktykę polityki wyznaniowej. Okresowi millenijnemu i „pozytywnej” roli Kościołów nierzymskokatolickich poświęcił wówczas dwie książki:

siedemdziesiątych Komisją – wówczas pod nazwą: Zespół KC PZPR do Spraw Polityki Wyznaniowej – kierował Stanisław Kania. Odbyła ona zaledwie kilka spotkań²⁵³.

UdSW jeszcze bardziej musiał uwzględniać w swojej działalności obecność Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego (Departament V, później XI)²⁵⁴, Komitetu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego (Departament VI), a następnie Ministerstwa Spraw Wewnętrznych (Departament III, a od 1962 roku Departament IV)²⁵⁵. W miesiąc po powstaniu Urzędu, MBP nadal chlubiło się, że to do niego należy bezpośrednia rozprawa z Kościołem Rzymskokatolickim:

W Polsce w odróżnieniu od Czechosłowacji organa bezpieczeństwa były pierwszym i wyłącznym czynnikiem, który docierał do kleru i który niezależnie od prowadzonych spraw operacyjnych, był wykonawcą bieżącej praktycznej polityki w stosunku do kleru. Stan ten utrzymuje się w dużej mierze nadal, mimo że powstał w 1950 roku Urząd do Spraw Wyznań i inne instytucje na odcinku kościelnym²⁵⁶.

Bezpiekę bardziej jednak od *wroga ideologicznego* interesował *wróg polityczny*. Kościół Rzymskokatolicki spełniał oba te kryteria²⁵⁷. Mniejszości religijne zazwyczaj nie były już tak postrzegane. Jeśli bezpieka dokonała bezpośredniego uderzenia we wspólnoty nierzymskokatolickie (np. w 1950 roku w Świadków Jehowy²⁵⁸ i wyznania ewangelicz-

Mniejszości wyznaniowe wobec obchodów Tysiąclecia Państwa, Warszawa 1966 oraz *Stosunki między Państwem a Kościołem rzymskokatolickim i innymi wyznaniem chrześcijańskimi w Polsce Ludowej*, Warszawa 1967. Do problematyki mniejszości religijnych powrócił Markiewicz w najbardziej znanej swojej książce pt. *Państwo i Kościół w Polsce Ludowej*, Warszawa 1981 (s. 19-22, 25, 27-33) oraz w dwóch kolejnych: *Protestantyzm*, Warszawa 1982 i *Orientacje nierzymskokatolickich Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce*, Warszawa 1983.

²⁵³ Por. A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 13.

²⁵⁴ W opinii Ryszarda Terleckiego w 1950 roku w relacjach MBP – UdSW występowała „współpraca”, R. Terlecki, *Miecz i tarcza komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Kraków 2007, s. 106. Z kolei Konrad Białecki przyjmuje, że UdSW na początku swojej działalności był „w rzeczywistości ekspozyturą Departamentu V (od 9 I 1953 r. Departamentu XI) MBP”, K. Białecki, *Najważniejsze założenia polityki wyznaniowej państwa i ich realizacja w latach 1945-1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956...*, s. 26.

²⁵⁵ Zob. A. Paczkowski, *Aparat bezpieczeństwa*, [w:] *Instytucje państwa totalitarnego. Polska 1944-1956*, pod red. A. Paczkowskiego, Warszawa 1994, s. 59-72.

²⁵⁶ Cyt. za: H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL 1944-1990: rozwój i działalność w świetle dokumentów MSW*, Warszawa 1997, s. 104; Dokumentacja MBP powstała dwa lata później, zdradza już mniejszą pewność bezpieki w jej relacjach do UdSW, por. *Aparat bezpieczeństwa w Polsce w latach 1950-1952...*, s. 225.

²⁵⁷ Zob. K. Trembicka, *Wrogowie w myśli politycznej Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej*, Lublin 2013, *passim*.

²⁵⁸ Por. J. Rzędowski, *Najdłuższa konspiracja PRL?*, „Biuletyn IPN”, 2004, nr 3, s. 42-49; por. K. Urban, *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1950-1963. Przyczynki do likwidacyjnej tendencji w polityce wyznaniowej państwa*, [w:] idem, *Mniejszości religijne po II wojnie światowej...*; Świadkowie Jehowy znaleźli się na celowniku bezpieki już w 1946 roku nie z powodu prowadzonej przez nich działalności religijnej, ale z uwagi na zapowiadanych przez nich bojkot wyborów w styczniu 1947 roku, por. *Metody...*, s. 33.

no-baptystyczne²⁵⁹, a w 1951 roku w Polski Narodowy Kościół Katolicki²⁶⁰) lub zaczęła je dopiero rozpracowywać (adwentyści dnia siódmego²⁶¹), to tylko w imię „politycznej” motywacji, poszukując wśród nich szpiegów i dywersantów. Kiedy „polityczne zagrożenie” ze strony mniejszości minęło, безпеaka zmniejszyła swoje zainteresowanie nimi. Co więcej, pod koniec 1955 roku za błędny kierunek dotychczasowej pracy operacyjnej uznano skupianie się „na zwalczaniu sekty świadków Jehowy, co odwracało uwagę od istotnych zagadnień”, czyli od walki z Kościołem Rzymskokatolickim²⁶². Oceniano wówczas, że ostatecznie „sektę” tę charakteryzował jednak „fanatyzm religijny”, a nie wroga działalność polityczna²⁶³.

Zmniejszenie zainteresowania bezpieki mniejszościami wyznaniowymi i religijnymi nie oznaczało naturalnie całkowitego scedowania tych spraw na UdSW. Aparat bezpieczeństwa przez całą epokę PRL utrzymywał swoją kontrolę nad wszystkimi Kościołami, związkami wyznaniowymi i religijnymi, wpływał na obsadę stanowisk kierownictw kościelnych (także w skali regionalnej) i międzykościelnych, ingerował w skład redakcji czasopism religijnych, werbował w tych gremiach na niemałą skalę tajnych współpracowników. Najwcześniej świadomość prowadzenia takiego werbunku przez MBP uzyskali hierarchowie Kościoła Rzymskokatolickiego. W drugiej połowie 1949 roku biskupi dysponowali listą niektórych księży – agentów UB²⁶⁴. W następnych latach Episkopat rozwinął nawet akcję ostrzegania wiernych przed księżmi – agentami²⁶⁵. Relacja podpułkownika Józefa Światły, wicedyrektora X Departamentu MBP, który w grudniu 1953 roku uciekł z Polski, dotyczyła jego wiedzy i obserwacji w odniesieniu do Kościoła Rzymskokatolickiego, jednakże ujawniony przez niego schemat oddaje również obraz inwigilacji i werbunku wśród innych wyznań:

²⁵⁹ Por. H. R. Tomaszewski, *Wyznania...*, s. 90-92, 116-122; idem, *Zjednoczony Kościół Ewangeliczny 1947-1987*, Warszawa 2009, passim; por. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 107-112; por. J. Mironczuk, op. cit., s. 46-53.

²⁶⁰ Zob. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, 2003.

²⁶¹ Por. *Przeciw Kościołom i religii. Sprawozdania Sekcji 5 Wydziału V Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Krakowie 1946-1952*, pod red. F. Musiała, Kraków 2008, s. 218.

²⁶² Por. B. Noszczak, *Kryzys działalności Departamentu VI KdsBP przeciwko Kościołowi rzymskokatolickiemu w Polsce i próby jego przewyciężenia (1954-1956)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2005, nr 1, s. 111-112.

²⁶³ Zmiana tego stanowiska i ponowne zwalczanie Świadków Jehowy w imię ich „wrogiej działalności politycznej” nastąpiło pod koniec 1958 roku, por. *Metody...*, s. 44.

²⁶⁴ Por. AAN, KC PZPR, sygn. 237/V – 158, k. 4-5, „Dep[artament] V MBP Informacja dotycząca kleru nr 2”, 28. 10. 1949 r.

²⁶⁵ W styczniu 1951 roku biskupi przygotowali list, w którym stwierdzali, iż „kapłan, który występuje przeciw swemu biskupowi i wbrew jego woli działa, sprzeniewierza się Bogu i swojemu powołaniu kapłańskiemu (...) Gdyby więc zjawił się wśród was kapłan, chociażby ważnie wyświęcony, ale nie przysłany przez prawowitego biskupa (...) gdyby (...) występował przeciw Ojcu Św. i swojemu biskupowi, wtedy nie jest on dobrym pasterzem, lecz wilkiem, który zakradł się do owczarni Chrystusowej”, AAN, KC PZPR, sygn. 237/V-158, k. 143-145, „Dep[artament] V [MBP] Informacja dotycząca kleru nr 3(59)”, 15. 01. 1951 r.

aparat bezpieczeństwa posiada dla każdej parafii osobną teczkę obserwacyjno-agencyjną. W tezcze tej znajdują się szczegółowe dane o wszystkich duchownych, działających w danej parafii, informacje o ich przeszłości, powiązaniach rodzinnych i osobistych. W tej samej tezcze znajdują się także teksty kazań, listów pasterskich i innych dyrektyw, otrzymywanych przez księży od władz przełożonych. Taką samą teczkę zakłada się dla każdej organizacji katolickiej, czynnej w danej parafii, z informacjami o jej członkach i działalności. Celem tej olbrzymiej dokumentacji, która poprzez powiatowe i wojewódzkie urzędy bezpieczeństwa trafia w końcu do departamentu jedenastego Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, jest w pierwszym rzędzie wytypowanie przyszłych agentów bezpieki i współpracowników. Tą drogą bezpieka usiłuje zdobyć szczegóły o proboszczach, działaczach katolickich lub członkach zakonów, aby później, za pomocą szantażu, skompromitować ich lub zmusić do współpracy z organami bezpieczeństwa²⁶⁶.

Szantaż nie był jedyną metodą pozyskiwania duchownych przez UB. Jak wyznawał Światło: „W Ministerstwie Bezpieczeństwa, jak i w poszczególnych urzędach bezpieczeństwa, posiadaliśmy zawsze pewną ilość paczek żywnościowych oraz materiałów ubraniowych. Duchownym powodzi się w dzisiejszej Polsce raczej źle. Kupon na suttannę był ponętym argumentem dla słabszych charakterów”²⁶⁷. Z tej samej relacji wynika, że metodą było również werbowanie przez „bezpiekę” jej ofiar:

Często zdarza się, że ksiądz, zakonnik lub zakonnica wpadają w sieci bezpieki za drobne przewinienia. Wyroki w takich wypadkach są zazwyczaj surowe. Ale za to łatwo jest uzyskać zmianę kary lub jej zawieszenie. Warunek jest zawsze jeden: pracować dla bezpieki. Ksiądz taki lub zakonnica wracają najczęściej do swojej parafii lub klasztoru z zadaniem donoszenia organom bezpieczeństwa o wszystkim, co dzieje się w ich otoczeniu. W ten sposób zwerbowany został ksiądz i zakonnica, którzy opiekują się kardynałem Wyszyńskim w jego miejscu odosobnienia²⁶⁸.

W czerwcu 1966 roku Departament IV MSW w skali kraju dysponował 2883 tajnymi współpracownikami, wśród których 206 osób mieściło się w kategorii „inne wyznania”. Według danych z 31 grudnia 1970 roku tajnych współpracowników było 3370, z tego 263 w grupie „innych wyznań”²⁶⁹. Pomiędzy tymi okresami statystyka Wydziału III Departamentu IV zawierała najwięcej szczegółów ustalonych na dzień 31 marca 1967 roku. Z niej to wynika, że na 208 wszystkich tajnych współpracowników rekrutujących się z Kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich, aż 137 osób zostało zwerbowanych w środowisku Świadków Jehowy²⁷⁰. Dziesięć lat później (grudzień 1977 roku) Departament IV dysponował 4745 tajnymi współpracownikami, wśród których około 400 osób to członkowie mniejszości wyznaniowych²⁷¹.

²⁶⁶ Z. Błażyński, *Mówi Józef Światło. Za kulisami bezpieki i partii 1940-1955*, Londyn 1986, s. 176.

²⁶⁷ Ibidem.

²⁶⁸ Ibidem, s. 177; por. zapiski owej zakonnicy, *Kryptonim „Ptaszyńska” (donosy na Prymasa)*, pod red. M. Romaniuka, Londyn 1993; zob. *Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski w dokumentach aparatu bezpieczeństwa PRL (1953-1956)*, wybór i oprac. B. Piec, Warszawa 2001.

²⁶⁹ Por. J. Żaryn, op. cit., s. 207-208.

²⁷⁰ Por. *Metody...*, s. 63.

²⁷¹ Por. J. Żaryn, op. cit., s. 345-346.

Według szczegółowych obliczeń Jana Źaryna, po największym werbunku z początku lat osiemdziesiątych, w końcu 1984 roku Departament IV miał w obszarze antykościelnym do dyspozycji łącznie 8334 tajnych współpracowników. Autor nie wyszczególnił w tej liczbie osób ze środowisk nierzyskokatolickich²⁷². Szczyt werbunku przypadł na 1988 rok²⁷³ i ta okoliczność tłumaczy najlepiej, dlaczego wówczas UdSW powrócił do zaniechanej uprzednio praktyki żądania list członków pojedynczych wspólnot²⁷⁴.

Przypadek diecezji katowickiej (a po części również cieszyńskiej) Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego opisany przez Grzegorza Bębniaka dowodzi, że bezpieka kontrolowała większość najważniejszych osób tego środowiska w regionie²⁷⁵, w skali zaś całego Kościoła od 20 do 30% duchownych było (w różnym stopniu i formie²⁷⁶) zależnych od aparatu bezpieczeństwa²⁷⁷. W tym kontekście trzeba wspomnieć także i o niepowodzeniach władz. W dniu 27 marca 1953 roku krakowskie UB przeprowadziło akcję, wciągając z ulicy do nieoznakowanego samochodu ks. Karola Bronisława Kubisza²⁷⁸. Po kilku chwilach duchowny ewangelicki usłyszał listę „kompromitujących zarzutów”: wpajanie młodzieży „wrogości do obecnej rzeczywistości”, „drwiące uśmiechanie się ze śmierci Stalina”, kwestionowanie dekretu z 9 lutego 1953 roku i wreszcie „przechowywanie ksiązek poniemieckich”, co automatycznie oznaczało „przetrzymywanie spuścizny faszyzmu” i prowadzić miało do „wychwalania hitlerowców”. W okolicznościach szantażu²⁷⁹ wymuszono następnie zgodę księdza na współpracę z UB.

²⁷² Por. ibidem, s. 541.

²⁷³ Por. *Metody...*, s. 64.

²⁷⁴ Zob. np. AIPN, sygn. Po 61/8, k. 43, pismo Janusza Olbrota dyrektora WdSW UW w Koninie do Michała Szypowskiego kaznodziei Zboru Ewangelicznego Związku Braterskiego w Turku, 15.02.1988.

²⁷⁵ Zob. G. Bębniak, *Od „Górala” do „Gustawa” – zwierzchnicy Kościoła ewangelicko-augsburskiego na Górnym Śląsku wobec aparatu bezpieczeństwa w świetle dokumentów z archiwów Instytutu Pamięci Narodowej (szkic problemu)*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1 (6), s. 43-78; idem, *Opór, współpraca, symbioza. Dylematy zwierzchników Kościołów protestanckich w Polsce południowej wobec władz komunistycznych*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, pod red. T. J. Zielińskiego, Warszawa-Katowice 2010, s. 59-83; zob. także artykuły, w których omówiono zawartość teczek SB (AIPN Ka 00233/768, t.1-2) dotyczących działalności biskupa Tadeusza Szurmana: P. J. Małysz, *Polish Lutherans Facing Their Communist Past*, „Lutheran Forum”, vol. 45, 2011, no. 2, s. 40-41; C. Gmyz, *Sprawa TW Gustawa*, [w:] *luteranie.net* (odczyt: 25.04.2013).

²⁷⁶ Poza kategorią zarejestrowanych tajnych współpracowników występowała również grupa nieformalnych współpracowników – analogicznie do sytuacji w NRD i statusu tzw. „Inoffizielle Mitarbaiter”, tj. „nieoficjalnych współpracowników” Wydziału do Spraw Religii w strukturze Ministerstwa Bezpieczeństwa Państwa, por. G. Besier, *Polityka religijna Niemieckiej Republiki Demokratycznej, protestantyzm na Wschodzie i Zachodzie i Kościół Rzymskokatolicki*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 37, 2004, z. 1., s. 10. Jeszcze inne okoliczności dotyczyły osób, które bez ich wiedzy zostały zarejestrowane, jako „tajni współpracownicy” oraz osób, które jedynie pozorowały współpracę, zob. J. Szturc, *Duchowni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL...*, s. 276-307.

²⁷⁷ Zob. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski ...*, *passim*.

²⁷⁸ Zob. biogram w: „Ewangelik” 2005, nr 2, s. 17-18.

²⁷⁹ „Zwerbowany na materiałach kompromitujących” – to okoliczność, która często poprzedzała werbunek, zob. AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 286-289, Lista tajnych współpracowników i informa-

Po dwuletnich dramatycznych zmaganiach ks. Kubisz wypowiedział tę współpracę, gdy zażądano od niego donosów na ks. Oskara Michejdę i ks. Wiktora Niemczyka. Otrzymałszy natychmiast status „zdecydowanego wroga PRL” sam był przez kilka następnych lat obiektem inwigilacji²⁸⁰. Jeszcze inni współpracownicy rozczarowywali władzę jakością samej współpracy (bądź wręcz jej pozorowaniem) oraz ostatecznym wypowiedzeniem wszelkich kontaktów. W ten schemat wpisuje się postawa luterzańskich duchownych: ks. Hugona Pudella, proboszcza parafii w Pokoju na Opolszczyźnie²⁸¹, czy też ks. Władysława Pilcha, proboszcza parafii w Mikołajkach na Mazurach²⁸². Przyrodki te dowodzą, że samo dostrzeżenie współpracy ze służbami, bez uwzględnienia okoliczności jej nawiązania oraz przebiegu tworzyć może gigantyczne nieporozumienia i niesprawiedliwe sądy.

Bezpieka werbowowała agenturę również wśród kadry i studentów teologii. Wykorzystywała ponadto osoby związane z Kościołami mniejszościowymi do zadań związanych z „bezpieczeństwem państwa”. Dla przykładu informatorzy o ps. „Orzeł” i „Streik” działający w środowisku Kościoła Metodystycznego byli ważni dla MBP w kontekście możliwości pozyskania przez nich wiedzy na temat faktycznego charakteru pracy repolonizacyjnej metodystów wśród ludności autochtonicznej, gdy domniemywano, że krył się za nią „zachodnioniemiecki rewizjonizm”²⁸³. To samo polityczne „zagrożenie” leżało u źródeł pozyskania przez MBP w 1954 roku ks. Alfreda Hauptmana, ewangelickiego duchownego, który jako tajny współpracownik otrzymał pseudonim „Polański”²⁸⁴. Jego rola – od początku oparta o dobrowolność i sownie wynagradzana – polegała głównie na pozyskiwaniu informacji o tzw. rewizjonistach za granicą podczas jego licznych podróży w latach pięćdziesiątych, sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, m. in. do RFN, Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, Szwecji, Szwajcarii, Włoch i Norwegii²⁸⁵. Identyczne kwestie polityczne (a nie ideologiczne – choć samo określenie nie zniknęło całkowicie z dokumentacji bezpieki) decydowały również o zainteresowaniu Kościołami nierzymskokatolickimi następcę MBP i KdSBP,

torów w Kościele Ewangelicko-Augsburskim (17.12.1951 r.); AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 357-360, „Kościół Ewangelicko-Augsburski. Analiza pracy agentury i Sekcji III-ch W.U.B.P. [Olsztyn]”.

²⁸⁰ Por. G. Bębnik, *Od „Górala” do „Gustawa”...*, s. 54, 58, 63; zob. idem, *Historia jednego werbunku. Ks. Karola Kubisza zmagania z UB*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 334-340.

²⁸¹ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1538, k. 372.

²⁸² Por. D. Krysiak, *Problem niejednoznaczności źródeł...*, s. 191-194.

²⁸³ Por. *Metody...*, dok. 31, s. 172-175; Kandydaci do werbunku o ps. „Wtyczka” i „Zachwiany” mieli z kolei pomóc rozpracować w Kościele Metodystycznym „element proamerykański”, por. ibidem, dok. 34, s. 186-187.

²⁸⁴ Przygotowania do werbunku ks. Hauptmana rozpoczęto w 1951 roku, zob. AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 191. Po raz pierwszy informacja o jego działalności jako TW „Polański” pojawia się 24 lutego 1954 roku, por. AIPN, sygn. BU 01283/1539, k. 44.

²⁸⁵ Por. *Metody...*, dok. nr 77, s. 371-375. O TW „Polański” zob. G. Bębnik, *Od „Górala” do „Gustawa”...*, passim.

czyli Departament IV MSW. W odniesieniu do Kościoła Prawosławnego w 1962 roku zaplanowano:

rozpracowanie kontaktów z reakcyjnymi ośrodkami prawosławnymi działającymi na Zachodzie (NRF, Kanada, USA, Francja) i ewentualne operacyjne włączenie się do tych kontaktów w celu prowadzenia dezinformacji, paraliżowania wpływów emigracyjnych środowisk na prawosławie w Polsce; operacyjne obserwacje awanturniczych elementów we frakcji pro moskiewskiej²⁸⁶.

Duże znaczenie tych spraw prowadziło do „opanowania [agenturalnego] całego kierownictwa [Kościoła Prawosławnego] w celu zapewnienia sobie bieżącej kontroli nad działalnością tego Kościoła, zarówno w kraju jak i na forum międzynarodowym”²⁸⁷. W planie pracy MSW na 1965 rok za priorytet uznano rozpracowanie charakteru kontaktów kleru prawosławnego z placówkami dyplomatycznymi państw zachodnich (dotyczyło to częstych kontaktów z ambasadą grecką i angielską), ustalenie i rozpracowanie osób utrzymujących kontakty z ośrodkami nacjonalistycznymi na Zachodzie²⁸⁸.

Z kolei w 1972 roku MSW przewidywało, że:

przedstawiciele Kościołów nierzymsko-katolickich mogą wzmocnić niekorzystną politycznie działalność [podkr. - R.M.] w oparciu o ożywione kontakty zagraniczne, co związane jest ze zniesieniem granic i liberalizacją polityki paszportowej. Tą drogą uruchomić się mogą elementy rewizjonizmu niemieckiego, zaktywizować punkty przetrwania literatury religijnej z Zachodu do ZSRR, elementy nacjonalizmu mniejszości narodowych²⁸⁹.

„Zagrożenia” rewizjonizmu²⁹⁰, podejrzanych i niebezpiecznych międzynarodowych kontaktów oraz przetrwania literatury religijnej do ZSRR²⁹¹, były wielokrotnie widoczne w dokumentacji i działaniach MSW w kontekście mniejszości religijnych w latach siedemdziesiątych. W odniesieniu do (lub w związku z działalnością) Kościołów protestanckich te właśnie sprawy wypełniały główną treść akcji o kryptonimach: „August” (w odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego), „Protestant”

²⁸⁶ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 124, Sprawozdanie z pracy Wydziału III Departamentu IV MSW za rok 1962.

²⁸⁷ Ibidem.

²⁸⁸ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 238, „Kierunkowy plan pracy na 1965 rok”, 25.01.1965 r.

²⁸⁹ *Informacja na temat oceny działalności Kościoła katolickiego, stowarzyszeń i organizacji katolickich oraz innych wyznań objętych pracą operacyjną Departamentu IV MSW [1972]*, [w:] *Plan...*, dok. nr 1, s. 5.

²⁹⁰ Rozpoznanie środowisk rewizjonistycznych wśród zachodniemieckich protestantów w latach siedemdziesiątych przypadło między innymi tajnym współpracownikom o pseudonimach: „Baranowski”, „Marek”, „Dziennikarz”, „Majewski”, „Władysław”, „Doradca” i „Paweł”, (por. *Informacja na temat głównych zadań i planów pracy Wydziału III Departamentu IV MSW na lata 1974-1975*, [w:] *Plan...*, dok. nr 16, s. 111) oraz „Paweł II”, „Michał”, „Wyznawca”, „Kurator”, „Wiktor”, „Góral” i przedstawiony wyżej „Polański” (por. *Informacja na temat planów pracy Wydziału III Departamentu IV MSW na lata 1978-1979*, [w:] *ibidem*, dok. nr 32, s. 277).

²⁹¹ Zob. S. Nabywaniec, *Założenia antykościelnych działań operacyjnych aparatu bezpieczeństwa w Diecezji Przemyskiej*, [w:] *Prawo i polityka...*, r. 5: *Działania operacyjne wobec wyznań niekatolickich na terenie Diecezji Przemyskiej*, s. 319-324.

(w odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego), „Zjednoczenie” (w odniesieniu do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego), „Doba” (w odniesieniu do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego), „Dogmat” (w odniesieniu do Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów), „Metody” (w odniesieniu do Kościoła Metodystycznego), czy „Zbory” (w odniesieniu do Kościoła Chrystusowego). Były też i inne akcje, które dotyczyły protestantów obok innych wyznawców (np. „Ziomkowie”, „Rada”, „Pokój”, „Bursa”)²⁹². Parafie katolickie obrządku greckokatolickiego zostały objęte sprawą obiektoową „Ortodoks”, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny sprawą o kryptonimie „Bizancjum”, Kościół Polskokatolicki rozpracowywany był w ramach akcji „Nowator”, a Świadkowie Jehowy w ramach sprawy „Babilon”²⁹³.

Jako że cały Departament IV MSW koncentrował się jednak głównie na Kościele Rzymskokatolickim, to zagadnienie mniejszości religijnych występuje często w kontekście możliwego wykorzystania ich w walce z największym Kościołem. Realizację tego celu wyobrażała sobie bezpieka głównie przez inspirowanie „wydawnictw nierzymskokatolickich wyznań do publikowania artykułów dyskredytujących hierarchię Kościoła rzymskokatolickiego”²⁹⁴. Jednocześnie zachowywano dbałość o to, by w żadnej mierze nie doszło do ekumenicznego zbliżenia między mniejszościami wyznaniowymi a Kościołem Rzymskokatolickim²⁹⁵. Oba ostatnie cele wydają się być „odbitymi przez kalkę” założeniami powstałymi wcześniej – o czym jeszcze będzie – w UdSW.

Koncentracja na mniejszościach religijnych (niezależnie od innych zadań), z powodów szerszych niż tylko polityczne, powierzona była przez kierownictwo PZPR właśnie Urzędowi. Nie odbierając aparatowi bezpieczeństwa kluczowej roli w zwalczaniu Kościoła Rzymskokatolickiego, trzeba zauważyć, że najwyraźniej to właśnie UdSW miał się zająć tworzeniem bardziej szczegółowych koncepcji wobec wspólnot nierzymskokatolickich. Urząd musiał widzieć w każdej, nawet najmniejszej wspólnocie religijnej, wroga tak politycznego jak i ideologicznego. Taki był właśnie sens działalności Wydziału III UdSW. Pozycję Urzędu już u progu jego działalności dosadnie i trafnie określił Adam Dziurok:

Za wiele działań wobec Kościołów mniejszościowych odpowiadał Urząd do Spraw Wyznań, który był swoistym politycznym i oficjalnym wcieleniem UB na polu wyznaniowym²⁹⁶.

W odniesieniu do części spraw z zakresu polityki wyznaniowej widać, jak MBP, a później MSW, podejmowały działania, o efektach których informacje trafiały do

²⁹² Zob. *Plan...*, passim.

²⁹³ Ibidem.

²⁹⁴ Ibidem, dok. nr 16, s. 113. Taką, bądź podobnie brzmiąca uwagę zawierała większość „Planów pracy” III Wydziału IV Departamentu MSW w latach 1972-1979.

²⁹⁵ Por. *Plan pracy Departamentu IV MSW na 1964 r.* [dyrektor Departamentu płk Stanisław Morawski], [w:] *Metody...*, dok. nr 75, s. 366-367.

²⁹⁶ *Metody...*, s. 41.

UdSW²⁹⁷. Widoczne są także w dokumentach sytuacje odwrotne, gdzie w sprawach znacznie bardziej skomplikowanych, a dotyczących wyznań nierzymskokatolickich, bezpieka dowiadyuje się o nich dopiero od pracowników UdSW. Tak było na przykład w związku z rozpracowywaniem przez bezpiekę naczelnego superintendenta Kościoła Metodystycznego pastora Józefa Naumiuka²⁹⁸. Z materiałów, jakimi dysponował w tym czasie UdSW, wynika dość jasno, że Urząd miał też przewagę nad bezpieką w zakresie innych spraw dotyczących tego Kościoła, jak na przykład w sprawie rywalizacji frakcji tzw. demokratów z frakcją konserwatywną²⁹⁹. W tych okolicznościach nie dziwi, że MBP niejako „oddawała” niektóre sprawy UdSW, a w następnych dekadach bardzo często plany pracy Wydziału III Departamentu IV MSW, a więc ówczesnej jednostki ściśle zajmującej się wspólnotami nierzymskokatolickimi³⁰⁰, zawierały konkluzję, by „kontynuować współdziałanie z Urzędem do Spraw Wyznań przy Radzie Ministrów, w zakresie wymiany informacji dot[yczących] spraw i zagadnień interesujących nas związków wyznaniowych i osób”³⁰¹. O ile na podstawie tego zdania nie można w żadnym razie wyprowadzić wniosku o równoważnym charakterze obu podmiotów władzy wyznaniowej, to dostrzeżenie w działalności UdSW niezależnych od pracy operacyjnej bezpieki sposobów pozyskiwania wiedzy o środowiskach nierzymskokatolickich, jest wręcz oczywiste. Widoczne jest zarazem przekonanie MSW o szczególnych kompetencjach UdSW w tematyce nierzymskokatolickiej. „Przy jednoznacznie ofensywnym charakterze pracy operacyjnej w stosunku do Kościoła katolickiego” – zauważa Adam Dziurok w odniesieniu do działań Departamentu IV MSW w latach siedemdziesiątych:

plany działania przeciwko innym Kościołom i związkom wyznaniowym wyglądały znacznie skromniej. Wobec nich należało prowadzić jedynie rozpoznanie, czy nie podejmują szkodliwych politycznie inicjatyw i czy ich działalność nie wykracza poza ramy religijne, a także jakie mają powiązania z centralami na Zachodzie. Zamierzano za to wykorzystać je do działań dezintegracyjnych wobec Kościoła katolickiego³⁰².

Dodać trzeba, że przyczyny uznania formułowanego przez pracowników bezpieki pod adresem UdSW mogły wynikać również z prozaicznego faktu, że zwyczajnie znali oni część urzędników tej instytucji jako dotychczasowych kolegów z resortu. Znana od lat

²⁹⁷ Na przykład działania bezpieki w 1960 roku w Krapkowicach związane z inwigilacją środowisk ewangelickich, uznanych za potencjalnie „proniemieckie”, por. K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w początkach lat 60. ...*, s. 76, przyp. 43.

²⁹⁸ Por. *Sprawozdanie z rozpracowania operacyjnego Kościoła metodystycznego w sierpniu 1953 roku przygotowane w Departamencie XI MBP*, [w:] *Metody...*, dok. nr 34, s. 186-187.

²⁹⁹ Zob. K. Urban, *Luteranie i metodyści na Mazurach ...*, passim; Udokumentowane są również i takie przypadki, gdzie UdSW dysponował znacznie dokładniejszymi od bezpieki informacjami na temat Kościoła Rzymskokatolickiego, zob. T. Gajowniczek, op. cit., s. 255-256.

³⁰⁰ Od 1984 roku był to Wydział VI Departamentu IV MSW, por. P. Piotrowski, *Struktury Służby Bezpieczeństwa MSW 1975-1990*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2003, nr 1 (3), s. 76.

³⁰¹ *Plan...*, dok. nr 4, s. 39, dok. nr 16, s. 116.

³⁰² *Metody...*, s. 51.

i dyskusyjna w swojej wymowie opinia Jana Widackiego na temat UdSW jako „fasady” pionu IV MSW, którego wielu urzędników miało być działającymi „pod przykryciem” funkcjonariuszami MSW³⁰³, o tyle ma swoje uzasadnienie, że ukazuje te powiązania. Odczytywanie jej na zasadzie jakoby całkowitej zależności UdSW od aparatu bezpieczeństwa jest wysoce ryzykowne. W opinii Piotra Madajczyka, Departament IV MSW i UdSW regularnie konkurowały ze sobą. Powołując się na relacje osób związanych z tymi dwoma podmiotami badacz ten stwierdził, że „Urząd był samodzielny w latach 1956-1961 w czasach kierownictwa Jerzego Sztachelskiego, mającego dobre stosunki z Kliszką i nieliczącego się z MSW, z którym lubił prowokować konflikty (...) Utracił znaczenie za Tadeusza Żabińskiego (1961-1966), by odzyskać je za Aleksandra Skarżyńskiego (1966-1974)”³⁰⁴. Nawet Żabiński uznawany za groźnego wobec Kościoła Rzymskokatolickiego, a uległego bezpiece i partii („człowiek Witaszewskiego”), przynajmniej próbował prowadzić działania niezależne³⁰⁵. Zdaniem Andrzeja Friszke wpływową postacią był Kazimierz Kąkol, jednakże jego szefowanie w UdSW przypadło na czas dominacji w „trójkącie partia – administracja – bezpieka” tego ostatniego podmiotu³⁰⁶. Wszystkie te sytuacje nie podważają systemu nomenklatury, a wręcz – jak zauważa Andrzej Paczkowski – oddają jedną z jego cech, jaką jest występowanie „konfliktów interesów różnych istniejących w niej [tj. nomenklaturze] grup (...), strategii grupowych i indywidualnych, zjawiska klientelizmu (...) czy klikowości (nie należy jej mylić z frakcyjnością o charakterze politycznym), które są elementami funkcjonowania systemu. Oczywiście jest bowiem, iż praktyka mniej lub bardziej odbiegała od ustalonej normy, a często także i od intencji instancji decyzyjnych, co rodziło najróżniejsze patologie nomenklaturowe”³⁰⁷. Partycypacja UdSW w polityce wyznaniowej państwa polskiego miała zatem zmienny status, zależny od wielu czynników, w najwyższym stopniu od uwarunkowań personalnych.

UdSW w ideale miał być wyspecjalizowaną instytucją władzy, której pracownicy struktury centralnej, obok osób doświadczonych w pracy w MBP (a później KdSBP i MSW), byliby również znawcami wszystkich spraw związanych z istotą Kościołów i związków wyznaniowych. Znawcami w zakresie prawa, historii, filozofii religii³⁰⁸, reli-

³⁰³ Por. J. Widacki, *Czego nie powiedział generał Kiszczak. Z Janem Widackim rozmawia Wojciech Wróblewski*, Warszawa 1992, s. 82.

³⁰⁴ P. Madajczyk, op. cit., s. 49.

³⁰⁵ Por. T. Gajowniczek, op. cit., s. 252; Niepublikowana uchwała Rady Ministrów z 10 lipca 1965 roku przyniosła przekazanie dyrektorowi UdSW dodatkowych kompetencji w zakresie zatwierdzania statutów niektórych związków wyznaniowych, por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 39; por. Z. Zarzycki, op. cit., s. 106.

³⁰⁶ Por. A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 14.

³⁰⁷ A. Paczkowski, *System nomenklatury...*, s. 119.

³⁰⁸ Zob. R. Ptaszek, *Główne nurty polskiej filozofii religii po II wojnie światowej*, „Parerga. Międzynarodowe Studia Filozoficzne” 2008, nr 1, 213-231.

gionawstwa i dogmatyki³⁰⁹. Specjalistami, którzy potrafiliby merytorycznie ingerować w teksty powstające w środowiskach wyznaniowych (odezwy kierownictw kościelnych i międzykościelnych, deklaracje kolegialnych gremiów kościelnych, artykuły prasowe nie tylko o charakterze społecznym i politycznym, ale również teologicznym). Mieli to być znawcy zagadnień ekumenicznych³¹⁰ i zawiłych trendów współczesnej teologii, potrafiący wyprowadzić praktycznej wnioski na przykład z hermeneutyki biblijnej Bultmanna na gruncie teologii ewangelickiej, z teologii laicyzacji Coxa na gruncie teologii baptystycznej³¹¹ oraz z faktu szczegółowych różnic dzielących – poza kosmologią i soterologią – trzy główne nurty wyznaniowe w obrębie chrześcijaństwa³¹². Obszar, na który wkraczał UdSW, wymagał jak widać znacznie większej wiedzy od tej, która standardowo wymagana była od pracowników operacyjnych aparatu bezpieczeństwa³¹³. Przesadą byłoby tu idealizowanie zakresu i poziomu wiedzy ogółu pracowników UdSW, to jednak w odniesieniu do części z nich zasadna jest taka egzemplifikacja.

Przed wszystkim trzeba podkreślić wysokie kwalifikacje merytoryczne wymieniających wyżej szefów UdSW. To koronny dowód na świadomość władz, jak wymagającym

³⁰⁹ Opinia Henryka R. Tomaszewskiego jakoby władz wyznaniowych „nie interesowały sprawy dogmatyczne czy organizacyjne inwigilowanych Kościołów” (H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 257) dalece odbiega od realiów polityki wyznaniowej. Pogląd ten jest niestety rezultatem powierzchownej kweryndy, a przede wszystkim ignorowania literatury przedmiotu przez tego badacza. W pełni uzasadnione są uwagi Andrzeja Seweryna – niezależnie od uznania dla innych walorów – w tym zakresie pod adresem twórczości Tomaszewskiego („to poważne zaniedbania i albo jest to wynik niestarannej i wybiórczej kweryndy, albo też przejaw świadomego pomijania innych autorów i niedoceniaenia ich wysiłku badawczego”, zob. uwagi Andrzeja Seweryna w jego recenzji książki Henryka Ryszarda Tomaszewskiego pt. *Baptyści w Polsce w latach 1918-1958*, Warszawa 2008, w: „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 14, 2011, s. 354-359).

³¹⁰ W tym zakresie UdSW podjął po 1956 roku współpracę z Sekretariatem Stanu NRD i Grupą Roboczą do Spraw Wyznań przy KC SED, por. B. Krebs, *Niemieccy i polscy protestanci w erze Gomułki 1956-1965*, [w:] *Kościół zakładnikami...*, s. 243-244. Od marca 1957 roku nowym partnerem dla UdSW został utworzony wówczas w NRD Urząd do Spraw Kościelnych, przemianowany w 1960 r. na Sekretariat Państwowy (Stanu) do Spraw Kościelnych, por. J. Ruskowski, *Kościół Ewangelicki w NRD. Geneza i rozwój aktywności opozycyjnej w latach 1971-1989*, Poznań 1995, s. 55. Zob. także P.A. Leszczyński, *Polityka wyznaniowa władz NRD wobec Kościołów ewangelickich w latach 1949-1989 – węzłowe zagadnienia*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 584-614; O innych odpowiednikach UdSW w bloku radzieckim zob. M. T. Staszewski, *Państwo a związki wyznaniowe w europejskich krajach socjalistycznych*, Warszawa 1976, passim; idem, *Państwo – Kościół w Europie Środkowo-Wschodniej. Aspekty instytucjonalno-prawne*, Warszawa 1994, passim.

³¹¹ Por. R. Winling, *Teologia współczesna 1945-1980*, Kraków 1990, s. 136-139, 256-258.

³¹² Por. J. Anchimiuk [abp Jeremiasz], *Bóg i stworzenie w teologii prawosławnej*, „Paedagogia Christiana”, t. 28, 2011, nr 2, s. 99.

³¹³ Potwierdzeniem tego jest np. materiał o mniejszościach religijnych stworzony przez bezpiekę w Poznaniu po zakończeniu konfrontacji millenijnej. Opracowanie mające służyć, jako materiał poglądowy zawiera wiele błędów i jest na bardzo niskim poziomie. Niektóre jego zdania są wręcz infantylne. Przedstawiciel władzy odwołującej się do ateizmu musiał udowodniać w oparciu o statystykę religijną, że nieprawdziwy jest stereotyp „Polak – katolik”: „Kościelny program millenijny usiłował udowodnić, że Polska to Kościół, a Polak to katolik. Jak wynika jednak z różnych statystyk Polska nie jest krajem o jednolitym wyznaniu religijnym. W naszym kraju działają bowiem 24 wyznania i związki chrześcijańskie oraz 3 związki religijne niechrześcijańskie”, AIPN, sygn. Po 05/22, k. 1-52, Konrad Olszewski, „Chrześcijańskie mniejszości wyznaniowe w Wielkopolsce”, maj 1967.

i szczególnym wyzwaniem, spośród innych polityk, była polityka wyznaniowa. Większość z głównych decydentów do spraw wyznaniowych zajmowała się pracą badawczą, między innymi pracując na uczelniach wyższych lub w Polskiej Akademii Nauk. Sześciu (spośród dziesięciu) dyrektorów miało stopień doktora lub tytuł profesora. Część z nich pozostawiła po sobie publikacje dotyczące wprost polityki wyznaniowej³¹⁴ lub spraw z nią związanych³¹⁵. W swoich pracach poruszali także inne, ważne problemy badawcze³¹⁶. Dorobkiem pozwalającym ustalić kompetencje i przydatność do pracy w UdSW wykazali się także liczni zastępcy dyrektorów, naczelnicy wydziałów i wyżsi rangą urzędnicy. Spośród wszystkich tych osób wyróżniali się pod tym względem: profesor nauk filozoficznych Wiesław Mysiek³¹⁷, analityk UdSW, autor największej w tym gronie liczby publikacji z zakresu polityki wyznaniowej³¹⁸, po 1956 roku „jeden z najbardziej wpływowych funkcjonariuszy UdSW”³¹⁹; dr Aleksander Merker (m. in. radca Wydziału III, naczelnik Wydziału II, wicedyrektor i dyrektor generalny) – autor licznych artykułów i recenzji o charakterze naukowym³²⁰ i publicystycznym, a także

³¹⁴ Zob. K. Kąkol, *Socjalizm, państwo, kościół*, Warszawa 1982; idem, *Kościół w PRL. Elementy ewolucji doktryny*, Warszawa 1985; *Organizacja społeczeństwa socjalistycznego w Polsce*, pod red. A. Łopatki, Warszawa-Poznań 1971; A. Łopatka, *Zasady polityki wyznaniowej PRL*, „Nowe Drogi” 1983, nr 4.

³¹⁵ Na przykład: publikacje Jerzego Kuberskiego z zakresu polityki oświatowej (J. Kuberski, *Szkoła i społeczeństwo. Problemy nadchodzącej reformy*, Warszawa 1970; idem, *Aktualne problemy polityki oświatowej*, Warszawa 1973), czy też twórczość Jana Izydorczyka dotycząca problematyki niemieckiej (zob. J. Izydorczyk, *NRD fundamentem przyjaźni polsko-niemieckiej*, „Rocznik Ziemi Zachodnich i Północnych” 1962: *Na ziemi ojców*) i przez to powiązanej ze sprawami Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Kościoła Metodystycznego, a w szczególności tzw. „rewizjonizmu”.

³¹⁶ Zob. A. Skarżyński, *Polityczne przyczyny Powstania Warszawskiego*, Warszawa 1964.

³¹⁷ Antoni Dudek i Ryszard Gryz przytaczają dokument z narady aktywu partyjnego w Łodzi 5 września 1958 roku, na którym Wiesław Mysiek relacjonował, jako funkcjonariusz UdSW, przebieg zwalniania ludzi z pracy za udział w pielgrzymkach. Zapowiadał tam kontynuację akcji także w odniesieniu do osób, które nie zdjęły krzyży w szkołach i instytucjach publicznych. Inny przytaczany przez tych autorów dokument z marca 1960 roku ukazuje Mysięka, jako bezpośrednio zaangażowanego w akcję eliminacji religii ze szkół, por. A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2003, s. 149-150, 155-158.

³¹⁸ Zob. np.: W. Mysiek, *Wierzący i socjalizm*, Warszawa 1966; idem, *Oblicze polskiej hierarchii kościelnej i jej stosunek do ludowego państwa i przemian społeczno-politycznych (1944-1965)*, Warszawa 1966; idem, *Socjalizm i katolicyzm*, Warszawa 1978; idem, *Spółeczno-polityczna doktryna Kościoła papieża Jana XXIII i Pawła VI*, Warszawa 1981; Po 1989 roku wypromował kilku doktorów w tematyce polityki wyznaniowej. Opublikował w 2008 roku w książkę pt. *Jan Paweł II wobec kwestii społecznej*.

³¹⁹ A. Dudek, *Państwo...*, s. 54.

³²⁰ Zob. np. A. Merker, *Świeckość państwa i szkoły*, [w:] *Świeckość szkoły w Polsce. Tradycje i współczesność*, pod red. W. Osajdy, Tarnobrzeg 1986, s. 84-96; Także liczne publikacje już po rozwiązaniu UdSW, zob. np.: idem, *Nierzyskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w ustawodawstwie zaborczym przed 1918 r.*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 2000, z. 2; idem, *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Polen*, [in:] *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Mittel - Ost - und Südosteuropa*, Hrsg. W. Lienemann, H.-R. Reuter, Baden Baden 2005. W 2008 roku Aleksander Merker znalazł się w grupie twórców Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, por. „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 11, 2008, s. 367-370.

tłumacz tekstów z języka niemieckiego³²¹, twórca „Memoriału” dotyczącego „zasad i kierunków polityki wyznaniowej PRL” z 1971 roku – jednej z najważniejszych analiz w tym zakresie³²²; Aleksander Wołowicz (m. in. naczelnik Wydziału III w latach 1959-1965³²³), wymieniony został z kolei przez Antoniego Klingera w gronie naukowców i publicystów, którzy wnieśli nowe elementy w świeckiej kulturze filozoficznej „poprzez pryncypialną krytykę filozofii katolickiej społeczno-politycznej doktryny katolicyzmu”³²⁴; Adam Piekarski (radca UdSW), znany przede wszystkim, jako autor planu postępowania wobec kardynałów Stefana Wyszyńskiego i Karola Wojtyły³²⁵, był również znawcą problematyki nierzymskokatolickiej³²⁶; Grzegorz Rydlewski (specjalista w UdSW, a od 1986 roku dyrektor Zespołu do Spraw Nierzymskokatolickich Kościołów i Związków Wyznaniowych; jego konstruktywne i merytoryczne działania doprowadziły do uformowania modelu afiliacyjnego w relacjach władze państwowe – wspólnoty nierzymskokatolickie) od 1983 roku w stopniu doktora na podstawie pracy pt. *Stosunki między państwem a Kościołem rzymskokatolickim w Polsce Ludowej w latach siedemdziesiątych*³²⁷ (obecnie profesor, specjalista m. in. w zakresie procesów decyzyjnych w instytucjach władzy). Merytoryczne analizy tworzyli również: Alicja Sadownik, Irena Krutikowa, Jerzy Janitz i Eryk Sztekker. Ten ostatni prowadził najpierw szkolenia kadr partyjnych (niektóre z jego wykładów były publikowane³²⁸), a od 1969 roku rozpoczął pracę w UdSW, gdzie w okresie władzy Loranca był jego prawą ręką. Spośród licznych jego publikacji na uwagę zasługują właśnie te z lat osiemdziesiątych³²⁹. Z kolei do grona ścisłych współpracowników UdSW można zaliczyć byłego dyrektora Departamentu

³²¹ Zob. K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór...*, s. 552.

³²² Zob. *Memoriał Aleksandra Merkera z Urzędu do Spraw Wyznań dotyczący zasad i kierunków polityki wyznaniowej PRL ze stycznia 1971 r.*, [w:] A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 75-95.

³²³ W latach siedemdziesiątych Aleksander Wołowicz przeszedł do Wydziału II, a w latach osiemdziesiątych został dyrektorem Zespołu do Spraw Kościoła Rzymskokatolickiego UdSW.

³²⁴ A. Klinger, *Problematyka świeckiej kultury socjalistycznej w Polsce Ludowej w latach 1957-1973*, Zielona Góra 1976, s. 151; zob. A. Wołowicz, *Watykan a Polska w latach drugiej wojny światowej (1939-1945)*, Warszawa 1961.

³²⁵ Por. M. Lasota, *Donos na Wojtyłę. Karol Wojtyła w teczках bezpieki*, Kraków 2006, s. 208.

³²⁶ Zob. A. Piekarski, *Szkice o Kościele w Polsce: fakty, liczby, informacje*, Warszawa 1974; idem, *Wolność sumienia i wyznania w Polsce*, Warszawa 1979; idem, *Mniejszości wyznaniowe w Polsce*, [w:] *Tolerancja. Kościół. Państwo*, Warszawa 1986, s. 45-59.

³²⁷ Grzegorz Rydlewski należał do współtwórców ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania. Wśród jego publikacji z zakresu spraw wyznaniowych znajduje się współredakcja cytowanej wyżej pracy pt. *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce...*

³²⁸ Zob. E. Sztekker, *Niektóre zagadnienia współczesnej etyki katolickiej: odczyt wygłoszony w Stołecznym Ośrodku Propagandy Partyjnej w dn. 18 III 1958 r.*, [w:] *Materiały Pomocnicze z Zagadnień Naukowego Ateizmu. Wydział Propagandy WKW PZPR*, 1958.

³²⁹ Zob. idem, *O Urzędzie do Spraw Wyznań*, „Odrodzenie” 1983, nr 44; idem, *Uwagi o »Propozycjach« Prymasowskiej Rady Społecznej*, „Ideologia i Polityka” 1983, nr 2; idem, *Wokół religii i polityki wyznaniowej*, „Nowe Drogi” 1984, nr 1; idem, *Neoklerykalne tendencje*, „Prawo i Życie” 1984, nr 4.

Wyznaniowego MAP Jarosława Jurkiewicza³³⁰. Już jako naukowiec³³¹ uczestniczył w marcu 1956 roku w międzynarodowej konferencji w Berlinie Zachodnim, przekazując po niej szczegółową informację UdSW na temat organizacji Kirchendienst Ost³³². Również w kategoriach bliskiej współpracy z Urzędem można ocenić działalność prof. Henryka Świątkowskiego (według metryki ewangelika), którego w procesie destalinizacji pozbawiono w 1956 roku stanowiska ministra sprawiedliwości, a który zaczął się wówczas realizować jako dziekan Wydziału Prawa na Uniwersytecie Warszawskim, współtwórca Polskiego Towarzystwa Religioznawczego i aktywista Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli³³³. Jako specjalista w dziedzinie prawa wyznaniowego³³⁴ często kontaktował się z kierownictwem UdSW. Formalnym wyrazem współpracy specjalistów z Urzędem było powołanie w kwietniu 1972 roku tajnej Komisji Prawniczej UdSW z zadaniem opracowania „opinii prawnej na temat ogólnego statusu prawnego i miejsca kościołów w ustroju socjalistycznym PRL” oraz innych szczegółowych ekspertyz. Na jej czele stanął wicedyrektor UdSW Aleksander Merker, a członkami zostali profesorowie prawa Wacław Dawidowicz, Jerzy Jodłowski, Adam Łopatka, docent Michał Pietrzak, dr Janusz Osuchowski i dr Michał Staszewski³³⁵.

W oparciu o dokumentację archiwalną specjalistycznej wiedzy nie można również odmówić pozostałym wicedyrektorom i naczelnikom UdSW: Romanowi Darczewskiemu, Janowi Lechowi, Józefowi Siemkowi³³⁶, Janowi Bohdanowi, Tadeuszowi Dusikowi oraz Zygmuntowi Wereszczyńskiemu i Walentynie Walkiewicz. Podobna

³³⁰ Konrad Białecki wymienia nawet Jurkiewicza (pod innym jego nazwiskiem: Demiańczuk) wśród pracowników UdSW w 1957 r., por. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 89, przyp. 225.

³³¹ Po zakończeniu pracy w MAP w 1949 roku postawił na karierę naukową i jako profesor Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych, Polskiej Akademii Nauk i Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, zajął się m. in. problemami watykańskimi i szerzej: stosunkami międzynarodowymi, zob. J. Jurkiewicz, *Nuncjatura Achillesa Ratti w Polsce*, Warszawa 1953; idem, *Watykan a Polska 1917-1939: wybór dokumentów*. Z. 1-4, *Sprawa granic Rzeczypospolitej Polskiej i zagadnienia mniejszościowe*, Warszawa 1953; *Stosunki polsko-watykańskie w latach 1918-1939: materiały archiwalne*, oprac. J. Jurkiewicz, Warszawa 1955; idem, *Watykan a Polska w okresie międzywojennym 1918-1939*, Warszawa 1958; idem, *Pakt Wschodni: z historii stosunków międzynarodowych w latach 1934-1935*, Warszawa 1963. Był również członkiem komitetu redakcyjnego periodyku naukowego „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej”.

³³² Zob. K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór...*, s. 319-322. W innej publikacji Kazimierz Urban przytacza „notatkę” UdSW z 1979 roku, w której mowa jest o współpracy Urzędu z MSZ i PISM w kierunku przygotowania merytorycznego pracowników kościelnych przed ich zagranicznymi wyjazdami, por. idem, *Tendencje...*, s. 123.

³³³ Zob. biogram w: <http://www.ipn.gov.pl/portal/pl/398/4917/>. Wcześniej, z powodu zajmowanego stanowiska ministerialnego, Świątkowski oddziaływał na niektóre obszary polityki wyznaniowej, por. K. Urban, *Próby reaktywowania...*, passim.

³³⁴ Zob. H. Świątkowski, *Wyznania religijne w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem ich położenia prawnego*, Warszawa 1937; idem, *Państwo i wyznania w ZSRR*, Warszawa 1949; idem, *Wyznaniowe prawo państwowe*, Warszawa 1962.

³³⁵ Por. A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 19-25.

³³⁶ Zob. J. Siemek, *O współpracę wierzących i niewierzących*, Warszawa 1958; idem, *Śladami kłątwy*, Warszawa 1966.

uwaga dotyczy wielu wojewódzkich szefów Referatów lub WdSW: Tadeusza Płuciennika (Koszalin), Edmunda Kędzierskiego (Poznań), Leona Piotrowskiego (Gdańsk), Mieczysława Żywickiego (Zielona Góra), Stefana Pacholka i Leona Króla (Kraków), Witolda Skórczyńskiego i Mieczysława Prajsnera (Wrocław), Mariana Kapalskiego i Jana Dudy (Rzeszów) czy Bolesława Węclewskiego i Henryka Kołodziejka (Szczecin). Dorobek wydawniczy ostatniego z nich jest najbardziej imponujący³³⁷. Wielu specjalistów (starszych radców) UdSW pracujących w „centrali”, a podpisujących się jedynie inicjałami pod merytorycznymi opiniami, pozostaje do dzisiaj anonimowa³³⁸.

Osobą o szczególnie wysokich kompetencjach i wiedzy w zakresie spraw dotyczących wyznań nierzymskokatolickich był jednakże Serafin Kiryłowicz. W opinii Kazimierza Urbana należał on do grona „bardzo nielicznych wówczas osób (...), mających wgląd w skomplikowany układ stosunków wyznaniowych w Polsce zarówno przed wojną, jak i w czasie okupacji, a zwłaszcza po wyzwoleniu”³³⁹. Kompetencje w zakresie spraw wyznaniowych zdobywał między innymi poprzez studia teologiczne (w tym przedmiot „sektoznawstwo”) w Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim (w 1929 roku został absolwentem Studium), pracę na stanowisku asystenta w Katedrze Archeologii Chrześcijańskiej i kierownika Katedry Liturgiki w tymże Studium³⁴⁰, czy też studia (w latach 1935-1936) w zakresie historii sztuki kościelnej na Uniwersytecie Jagiellońskim³⁴¹. Jeszcze przed wojną Kiryłowicz współredagował dwa specjalistyczne periodyki teologiczne: „Elpis” i „Więstnik Bractwa Prawosławnych Bogosłowów”. Był wówczas aktywnym członkiem Bractwa Teologów Prawosławnych³⁴². Twórczość naukową (obok popularnej i publicystycznej) realizował równoległe z pracą w MAP i UdSW. Najwięcej jego publikacji powstało wszakże po 1971 roku, tj. po przejściu na emeryturę³⁴³. Do pełnego obrazu kompetencji Kiryłowicza

³³⁷ Zob. wnikliwie studia: H. Kołodziejek, *Sytuacja prawna nieruchomości kościelnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach 1945-1971*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXII, 1988, z. 1-2; idem, *Sytuacja prawna nieruchomości kościelnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach 1945-1956*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioogica”, z. 16, 1986; idem, *Przejmowanie i przekazywanie nieruchomości do użytku kościelnego w województwie szczecińskim w latach 1945-1946*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXII, 1988, z. 1-2; idem, *Organizowanie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie szczecińskim*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXVII, 1993, z. 1; idem, *Przekazanie związkom wyznaniowym własności majątku nieruchomego w województwie szczecińskim*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXVII, 1993, z. 3; idem, *Kościół Polskokatolicki w powojennym Szczecinie*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXIX, 1995, z. 1.

³³⁸ Nazwiska analityków pracujących w latach 1967-1968 w Wydziale II ujawnił P. Raina, *Kościół-Państwo w świetle akt Wydziałów do Spraw Wyznań 1967-1968*, Warszawa 1994, s. 5.

³³⁹ K. Urban, *Serafin Kiryłowicz...* s. 246-247.

³⁴⁰ Por. M. Lenczewski, *Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim w latach 1925-1939*, Warszawa 1992, s. 13.

³⁴¹ Por. K. Urban, *Serafin Kiryłowicz...* s. 246-247.

³⁴² Por. M. Lenczewski, op. cit., s. 29.

³⁴³ Najbardziej znane opracowania: S. Kiryłowicz, M. Staszewski, *Mniejszości wyznaniowe w PRL*, [w:] *Polityka wyznaniowa. Tło - warunki - realizacja*, pod red. W. Mysłka i M. Staszewskiego, Warszawa 1975; idem, *Prawosławie*, [w:] *Zarys dziejów religii*, pod red. J. Kellera, Warszawa 1976,

trzeba dodać jego znajomość kilkunastu języków obcych³⁴⁴. O tym, że była to zarazem najważniejsza postać w odniesieniu do polityki państwa wobec wyznań mniejszościowych, świadczy choćby fakt, iż najbardziej wyraziste koncepcje i działania podejmował w stosunku do nich UdSW właśnie w czasie, gdy naczelnikiem Wydziału Wyznań Nierzyskokatolickich był Kiryłowicz, tj. w latach 1950-1959 i 1965-1971³⁴⁵.

Zestawienie wiedzy historycznej, prawniczej, a w szczególności religioznawczej pracowników UdSW w odniesieniu do wyznań mniejszościowych, z tą, którą dysponowali pracownicy aparatu bezpieczeństwa, ukazuje zdecydowaną asymetrię. Widać to również z perspektywy spraw lokalnych, w których pracownicy WdSW wykazywali się wiedzą nieporównywalnie większą w tej materii od pracowników UB/SB i KW PZPR. Do takich wniosków uprawnia na przykład sprawa konfliktu wyznaniowego w Kotłowie³⁴⁶ (zob. roz. VII). Również analiza poprawności językowej w notatkach proveniencji WdSW i UB ujawnia częste niedostatki wiedzy autorów tych drugich³⁴⁷. O ile pracownicy pionu UdSW nie mieli problemu z „mormonami”, o tyle funkcjonariusze UB robili z nich „murmanów”, „Marmonów”, a nawet „marmony”³⁴⁸. Z kolei przykładem dowodzącym znacznie lepszego zrozumienia szczegółowych problemów polityki wyznaniowej pracowników WdSW od funkcyjnych przedstawicieli partii, była kwestia postrzegania Kościoła Polskokatolickiego, będącego filarem działań antyrzymskokatolickich. Odślania to sprawozdanie kierownika WdSW w Zielonej Górze Mieczysława Żywickiego z 1965 roku:

Wyznaniu Polsko-Katolickiemu Wydział poświęca wiele uwagi i pracy, aby tam, gdzie są wyznawcy dać im możliwość zorganizowania parafii. Pomoc Wydziału jest konieczna zwłaszcza w pierwszym okresie, kiedy poszukiwany jest obiekt sakralny, mieszkanie dla proboszcza itd. Przeszkody i opory są bardzo liczne, zarówno od strony formalno biurokratycznej jak również w postaci błędnych opinii, które należy prostować. A są one możliwe nawet w kolektywach czy w egzekutywach powiatowych, jak np. w Zielonej Górze (...) [gdzie] egzekutywa jest raczej nastawiona negatywnie do sprawy powstania takiej parafii (...) [podczas, gdy] lojalność legal-

wyd. III.; idem, *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej (niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918-1939)*, Warszawa 1985.

³⁴⁴ Por. K. Urban, *Serafin Kiryłowicz...* s. 246-247.

³⁴⁵ W międzyczasie Kiryłowicz pełnił funkcję naczelnika: Wydziału Ogólnego (1959-1962) i Wydziału Zakonów (1962-1965), por. ibidem.

³⁴⁶ Por. K. Białecki, *Reakcje władz na konflikt w Kotłowie i powstanie parafii polskokatolickiej*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1970-1980*, Poznań 2010, s. 220-221.

³⁴⁷ Wyjaśnienie tych dysproporcji leży w samym sposobie rekrutacji kadr. Do struktur bezpieki, na etapie ich formowania, przyjmowano wszystkich chętnych, którzy spełniali minimalne wymagania (wiek 25-40 lat, umiejętność pisania i czytania, prawo jazdy i zdolność do pełnienia służby wojskowej), a na Ziemiach Zachodnich w ogóle nie było czasu na weryfikację, por. R. Klementowski, M. Szczerepa, *Aparat bezpieczeństwa na terenie powiatu lwóweckiego w latach 1945-1956*, Lwówek Śląski 2002, s. 43-44.

³⁴⁸ Por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wroziej działalności nie odnotowano...” *Władze państwowe wobec wiernych Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich w Żelwągach (1945-1971)*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 561, przyp. 5.

nych wyznań poza katolickich w stosunku do P.R.L. jest wypróbowana. Wyróżnia się Kościół Polsko-Katolicki, który jednocześnie ostro krytykuje antypaństwową i nienarodową politykę Episkopatu Rzymsko-Katolickiego³⁴⁹.

W 1955 roku UdSW oceniał, że najsłabszym ogniwem w jego strukturach byli ci pracownicy, którzy rekrutowali się z bezpieki³⁵⁰. 2 listopada 1962 roku Departament Kadr i Szkolenia MSW przygotował „Sprawozdanie z badań opinii pracowników operacyjnych o pracy z tajnymi współpracownikami działającymi wśród duchowieństwa”³⁵¹. We wstępie wyjaśniano, że „badanie przeprowadzono metodą ankietową – reprezentacyjną”, a 19-osobową „reprezentację dobrano spośród najlepszych, posiadających największe doświadczenie w pracy nad zagadnieniem kleru funkcjonariuszy KW MO i KP MO”³⁵². W pytaniu 13 poproszono o dokładne wskazanie, jakie wiadomości powinien posiadać pracownik „pracujący po linii kleru”. Badani doceniali wiedzę w zakresie struktury organizacyjnej, zasad pracy operacyjnej i „sytuację na obiekcie, w środowisku księży, kurii”. Jedynie trzy osoby uznały zasadność wiedzy w zakresie historii Kościoła Rzymskokatolickiego i prawa kanonicznego. Jedna osoba wymieniła socjologię. Inne dziedziny wiedzy doceniano równie marginalnie. Żadna z odpowiedzi nie dotyczyła natomiast wiedzy teologicznej. Znamienne jest to, że odpowiedzi i wnioski odnosiły się wyłącznie do Kościoła Rzymskokatolickiego. Kwestia mniejszości wyznaniowych nie została nawet zasygnalizowana. Wnioski sformułowane do 13 punktu badań nie były dla kierownictwa MSW przyjemne. „Niektórzy wypełniający ankietę” – pisano – „niezbyt dokładnie wiedzą, jaki jest zakres poszczególnych dziedzin wiedzy bądź też znane sobie wycinki wiedzy traktują jako pełną znajomość przedmiotu”³⁵³. W konkluzji z całości badań stwierdzano zaś dobitnie: „Poziom ogólny pracowników nie jest jeszcze odpowiednio wysoki, ankietę wypełniali pracownicy najlepsi wg oceny kierowników – język opracowań i pisownia wskazują na to, iż świadectwa maturalne są w kilku wypadkach tylko formalnymi dokumentami”³⁵⁴. Decydenci pionu antykościelnego bezpieki – Julia Brystygiel, Józef Dziemidok, Karol Więckowski, Antoni Alster, Zbigniew Paszkowski, Stanisław Morawski, Zenon Goroński, Konrad Straszewski, Stanisław Wypych, czy Wiesław Kołodziejki – z pewnością potrafiliby lepiej wyszczególnić dziedziny wiedzy pożądanej w odniesieniu do Kościoła Rzymskokatolickiego, być może część z tych osób (Brystygiel miała doktorat z filozofii) doceniłaby zagadnienia teologiczne. Trudno

³⁴⁹ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 4, k. 26-27, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium W. R.N. w Zielonej Górze w 1965 roku”.

³⁵⁰ Por. T. Gajowniczek, op. cit., s. 254.

³⁵¹ Por. *Metody...*, dok. nr 62, s. 290-301.

³⁵² *Ibidem*. Trzeba dodać, że antykościelnymi działaniami w terenie kierowały wydziały IV w komendach wojewódzkich MO.

³⁵³ *Ibidem*, s. 298.

³⁵⁴ *Ibidem*, s. 300.

jednakże zakładać ich wiedzę o dogmatyce wyznań nierzymskokatolickich. Życiorysy tych i innych osób tworzących awangardę aparatu bezpieczeństwa, mówią o latach pracy operacyjnej, o umiejętnościach w zakresie prowokacji, werbunku, fałszowania dowodów, szantażowania i łamania przeciwników³⁵⁵. W sytuacjach wymagających odwołania się do wiedzy dotyczącej kwestii doktrynalnych, teologicznych, historycznych czy społecznych Kościoła Rzymskokatolickiego, korzystać musiała bezpieka z fachowego wsparcia specjalistów³⁵⁶ – pracowników naukowych uczelni państwowych i instytutów naukowych, działaczy stowarzyszeń katolików świeckich³⁵⁷ i duchownych naukowo badających problematykę Kościoła³⁵⁸. Zatem kiedy UdSW zwracał się o pomoc do MBP, KdSBP i MSW, na przykład w sprawie opinii na temat pastorów, to czynił to w imię procedury, bądź w związku z konkretnymi działaniami operacyjnymi bezpieki, a nie w nadziei na poznanie nowych faktów z zakresu teologicznych poglądów duchownych.

³⁵⁵ Wśród licznych opracowań zob. „Zwyczajny” resort. *Studia o aparacie bezpieczeństwa 1944–1956*, pod red. K. Krajewskiego i T. Łabuszewskiego, Warszawa 2005, passim; H. Głębocki, *Policja tajna przy robocie. Z dziejów państwa policyjnego w PRL*, Kraków 2005, passim; F. Musiał, *Podręcznik bezpieki. Teoria pracy operacyjnej Służby Bezpieczeństwa w świetle wydawnictw resortowych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych PRL (1970-1989)*, Kraków 2007, passim; S. Cenckiewicz, *Śladami bezpieki i partii. Studia – Źródła – Publicystyka*, Łomianki 2009, s. 181-190; R. Ciupa, M. Komaniecka, *Szpiegowski arsenał bezpieki. Obserwacja, technika operacyjna, kontrola korespondencji jako środki pracy Służby Bezpieczeństwa PRL*, Katowice-Kraków 2011, passim.

³⁵⁶ Jak podaje Wojciech Sławiński, w bibliotece MSW prowadzonej przez Biuro „C” (odpowiedzialne za prowadzenie ewidencji operacyjnej i archiwum) znajdowały się opracowania dotyczące mniejszości religijnych autorstwa specjalistów zewnętrznych, u których zamawiano takie prace. W tym gronie znaleźli się: E. Panek, A. Gasztold, J. Walewski, J. Drogostarcz, B. Szpakowski, por. W. Sławiński op. cit., s. 155, przyp. 8.

³⁵⁷ Zob. D. Zamiatała, *Stowarzyszenie PAX w rzeczywistości PRL-u*, „Roczniki Teologiczne”, R. 54, 2007, z. 4, s. 123-161.

³⁵⁸ „Wytyczne” opracowane przez Konrada Straszewskiego z 15 sierpnia 1973 roku w punkcie 6, jako „konsultanta” definiują specjalistę w zakresie wyłącznie Kościoła Rzymskokatolickiego, (por. *Metody...*, dok. nr 94, s. 485-486). Znane są przynajmniej dwa przypadki uderzenia bezpieki w Kościół Rzymskokatolicki w oparciu o wykorzystanie wiedzy teologicznej księży współpracowników, por. ibidem, s. 72-73; por. S. Cenckiewicz, *Sprawa antymaryjnego memoriału, czyli o tym jak bezpieka „uczestniczyła” w Soborze Watykańskim II*, „Arcana” 2004, nr 1-2, s. 118-122.; por. J. Widacki, op. cit., s. 92.

UWARUNKOWANIA POLITYKI WYZNANIOWEJ WOBEC MNIEJSZOŚCI RELIGIJNYCH

2.1. Przesłanki ideologiczne polityki wyznaniowej

Pod koniec lat osiemdziesiątych Patrick Michel wyraził opinię, że „zbyt długo utrzymuje się sytuacja, w której wszelkie badania nad konfliktem religii z reżimem typu sowieckiego w Europie Środkowej ograniczają się do zwykłej analizy stosunków pomiędzy zinstytucjonalizowanym Kościołem a państwem. Nie wyrzekając się takiego, z pewnością niezwykle istotnego podejścia, musimy skonstruować też inne”³⁵⁹. Francuski socjolog krytycznie odniósł się w ten sposób do postrzegania przez badaczy konfrontacji państw i Kościołów w Europie Środkowo-Wschodniej wyłącznie na płaszczyźnie politycznej i zinstytucjonalizowanej. Jego zdaniem „religia nie sprowadza się do postaci instytucjonalnej i wykazuje niebywałą skłonność do wymykania się z obszaru, w którym czynniki sformalizowane chciałyby ją umieścić i izolować”³⁶⁰. Między innymi ta właśnie natura religii sprowadzała na nią reakcję władz w postaci zdecydowanego sprzeciwu wobec jej swobodnego rozwoju i procesu adaptacji w społeczeństwie.

Znawcy polityki wyznaniowej w Polsce po drugiej wojnie światowej nie mają dziś problemu z uchwyceniem istoty ówczesnych relacji państwo – Kościół (Kościoły). Powszechnie dostrzegają rolę determinizmu ideologicznego w polityce wyznaniowej komunistów. Analogiczną rolę spełniała przecież ideologia w przypadku podejmowanych przez nich innych działań politycznych. Michał Pietrzak stwierdzając, że politykę wyznaniową władzy komunistycznej w Polsce wytyczały dwie główne przesłanki, na pierwszym miejscu wskazał ideologię marksizmu-leninizmu, na drugim zaś „zmieniające się przyczyny i względy polityczne”³⁶¹. Również Jan Żaryn, pisząc o relacjach między państwem a Kościołem Rzymskokatolickim w Polsce w latach 1945-1950³⁶², wyodrębnia „pola konfliktów” między tymi podmiotami i zauważa, że pierwotne „pole konfliktu” miało charakter ideologiczny, kolejne zaś „pola”, były jego konsekwencją. Podobne uwagi i obserwacje występują w pracach także innych autorów zgłębiających tematykę polityki wyznaniowej państwa polskiego po drugiej wojnie światowej.

³⁵⁹ P. Michel, *Kościół katolicki a totalitaryzm*, Warszawa 1995, s. 29 (pierwsze wydanie tej pracy ukazało się w języku francuskim w 1988 roku).

³⁶⁰ Ibidem; zob. także idem, *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000.

³⁶¹ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 156; Podobne uwagi zawarte zostały później w innej pracy, której współautorem był Michał Pietrzak, zob. W. Wysoczański, M. Pietrzak, *Prawo kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Warszawa 1997.

³⁶² Zob. J. Żaryn, *Kościół a władza w Polsce (1945-1950)*, Warszawa 1997.

wej. W większości tych opracowań podejmowana jest też próba przybliżenia choćby w zarysie ideologicznego charakteru konfrontacji.

Pietrzak zauważa ponadto, że integralną częścią przyjętej przez partie komunistyczne doktryny marksistowsko-leninowskiej była filozofia materialistyczna, z której wynikała z kolei „materialistyczna koncepcja świata i życia ludzkiego przeciwstawna koncepcji idealistycznej głoszonej przez religie. Ona określała wrogie stanowisko marksizmu-leninizmu wobec religii i związków wyznaniowych”³⁶³. Wizja materialistyczna generowała następnie skłonności do budowy systemowej kontroferty wobec systemów religijnych, działania na rzecz „przebudowy” człowieka³⁶⁴, ideologicznej homogenizacji społeczeństwa³⁶⁵ i wreszcie stworzenia nowego modelu kultury³⁶⁶. Jak podkreśla Piotr Osęka, w warunkach radzieckich i stalinowskich „komunizm dokonywał holistycznej interpretacji świata, pretendował do bycia skończonym systemem filozoficznym i nie uznawał konkurencji. Stalinizm starał się zastąpić religię – tak bardzo, że aż się do niej upodobił”³⁶⁷. W hierarchii autorytetów komunistów najwyższej sytuacji mieli Karola Marksa i przyjmowali religijne *de facto* przeświadczenie, że „w dziele mistrza zawierają się przynajmniej *implicit*e odpowiedzi na wszelkie możliwe pytania”, a marksizmowi nadawali status „ponadczasowej prawdy, którą wystarczy w razie potrzeby odsłonić”³⁶⁸.

Religijny (bądź religiopodobny) paradygmat postrzegania komunizmu znany jest na gruncie studiów nad ideologią komunistyczną oraz na gruncie studiów socjologicznych od czasów aspiracji do władzy zgłaszanych przez partię bolszewicką. Już w 1911 roku przemyślenia w tym zakresie sformułował rosyjski filozof Mikołaj Bierdiajew. W swoim pierwszym wielkim dziele pt. *Filozofia wolności* pisał o Marksie i marksistach, że:

ludzie ci swoją świadomością negowali wiarę, ale wierzyli w różne rzeczy, często tak samo niewidzialne, jak i przedmioty wiary prawdziwie religijnej. Czyż jest widzialną rzeczą socjalizm lub postęp (...) i czyż mogą być te rzeczy przedmiotami wiedzy? Wszystko są to psychologiczne przedmioty wiary. Możliwe, że wybiera się tutaj niegodne przedmioty wiary, możliwe, że dokonu-

³⁶³ M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 156.

³⁶⁴ Zob. M. Brodala, A. Lisiecka, T. Ruzikowski, *Przebudować człowieka. Komunistyczne wysiłki zmiany mentalności*, Warszawa 2001; zob. M. Mazur, *O człowieku tendencyjnym... Obraz nowego człowieka w propagandzie komunistycznej w okresie Polski Ludowej i PRL 1944-1956*, Lublin 2009, *passim*.

³⁶⁵ J. Wrona, *Desakralizacja przestrzeni publicznej w Polsce w latach 1947-1956*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011, s. 49.

³⁶⁶ Wśród niezliczonych rozważań wokół „socjalistycznej rewolucji kulturalnej” i „socjalistycznego modelu kultury”, najpełniejszą, na gruncie teorii marksistowskiej w Polsce, wykładnię przedstawił Włodzimierz Kaczocho, zob. W. Kaczocho, *Rozważania nad modelem kultury socjalistycznej w Polsce*, Warszawa 1981, *passim*.

³⁶⁷ P. Osęka, *Rytuały stalinizmu. Oficjalne święta i uroczystości rocznicowe w Polsce 1944-1956*, Warszawa 2007, s. 52-53.

³⁶⁸ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe*, Warszawa 2002, s. 213.

je się tutaj bałwochwalstwa, żywy Bóg jest zastępowany ograniczonymi i względnymi rzeczami, ale sam psychologiczny stan wiary nie jest zniesiony, pozostaje w mocy³⁶⁹.

W późniejszych pracach Bierdiajew stwierdzał wprost, że utopia komunistyczna nie jest niczym innym jak „laicką próbą realizacji Królestwa Bożego na ziemi”³⁷⁰, w oparciu o tworzenie „własnych dogmatów, katechizmu, kultu oraz nawoływania do ponoszenia ofiar”³⁷¹. Podobne obserwacje sformułował pod koniec lat dwudziestych XX wieku Konstanty Grzybowski:

Bolszewizm jest walką z mistycyzmem w ten sposób toczoną, że się sam przeradza w mistycyzm. Jak dla Cromwellowskiej rewolucji Bóg był uzasadnieniem i usprawiedliwieniem działalności dyktatora, tak w bolszewickiej rewolucji dyktatorski proletariat szuka swego uzasadnienia w dogmatycznie, bezkrytycznie, religijnie przyjmowanej materialistycznej historiozofii. Proletariat odgrywa rolę zbawcy i odkupiciela, a *rewolucja, rewolucyjność* zastępują religijne natchnienie, ekstazę³⁷².

Lenin dystansował się do tego typu skojarzeń³⁷³, ale przyznawał, że zdarzają się postawy „religijne” wobec ideologii i samej partii: „Twierdzenie *socjalizm jest religią* stanowi dla pewnych ludzi formę przejścia od religii do socjalizmu, dla innych – od socjalizmu do religii”³⁷⁴. Jak to ujął Richard Pipes: „Prymitywni ateści chcieli atakować ją [religię] wszelkimi możliwymi środkami, zwłaszcza szyderstwem; subtelniejsi, idąc za francuskim przysłowiem, że nie da się czegoś zniszczyć, jeśli się tego czymś nie zastąpi, pragnęli uczynić z socjalizmu zastępczą religię”³⁷⁵.

„Religijny” charakter marksizmu dostrzegali także Kołakowski, postulując napierw (w 1956 roku) jego „zeświecczenie” („Wszelka petryfikacja doktryny prowadzi z konieczności do jej przeobrażenia w mitologię, otoczoną rytualnym kultem, uczynioną przedmiotem czci dewocyjnej, a wolną od wszelkiej krytyki (...). Przed intelektualnymi środowiskami komunistycznymi stoi zadanie walki o laicyzację myślenia, walki z mitologią i bigoterią pseudo-marksistowską, z praktykami religijno-magicznymi”³⁷⁶),

³⁶⁹ M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, Białystok 1995, s. 25.

³⁷⁰ A. Rażny, *Początek nowej fazy mesjanizmu religijnego w Rosji XX wieku*, [w:] *Religia chrześcijańska a idee polityczne*, pod red. B. Grotta, Kraków 1998, s. 163.

³⁷¹ P. Fiktus, *Religia i Kościół a komunizm w myśli politycznej Mikołaja Bierdiajewa*, [w:] *Studia Erasmiانا Wratislaviensia*, z. V..., s. 163.

³⁷² K. Grzybowski, *Ustrój Związku Socjalistycznych Sowieckich Republik. Doktryna i konstytucja*, Kraków 1929, s. 5.

³⁷³ Krytycznie ocenił Lenin koncepcję „bogostroicielstwa” – na rzecz stworzenia prometejskiej religii proletariatu i ubóstwienia człowieka – reprezentowaną wśród bolszewików m. in. przez Aleksandra Bogdanowa i Anatolija Łunczarskiego, zob. J. Ochman, *Korzenie bogotwórstwa czyli żydowskie korzenie rosyjskiego „bogostroicielstwa”*, [w:] *Koncepcje integracyjne w myśli narodów słowiańskich*, pod red. Z. Stachowskiego, Warszawa-Tyczyn 1999, s. 84-99; por. J. Tomaszewicz, *Osmoza komunizmu i nacjonalizmu w Rosji: geneza hybrydy*, „Historia i Polityka”, t. 11, 2010, nr 4, s. 139.

³⁷⁴ W. I. Lenin, *Dzieła wszystkie*, t. XVII, Warszawa 1984, s. 119.

³⁷⁵ R. Pipes, *Rosja bolszewików*, Warszawa 2005, s. 362.

³⁷⁶ L. Kołakowski, *Intelektualiści a ruch komunistyczny*, „Nowe Drogi” 1956, nr 9, s. 22-31.

a następnie formułując krytyczną diagnozę („marksizm pełni istotne funkcje religijne i skuteczność jego ma religijny charakter; jest to jednakże religia karykaturalna i podszyta złą wiarą, ponieważ swoją doczesną eschatologię próbuje przedstawiać jako osiągnięcie naukowe, czego mitologie religijne nie czynią”³⁷⁷).

Interesujące zestawienia marksizmu z religią przedstawia również ks. Jan Piwowarczyk³⁷⁸, a dogłębne studia w tym zakresie przeprowadzili cytowani we wstępie Marcin Kula, Rafał Imos i Józef Maria Bocheński. Tezy prac tych badaczy są zbliżone: komunizm typu sowieckiego ma charakter „religiopodobny” (Kula), „religijny” (Imos), bądź też „w pełni religijny” (Bocheński). Ostatni z autorów podkreśla, bowiem występowanie w praktyce komunistycznej, kategorii „absolutu”:

Wszystko, co służy celom partii jest dobrem, co działa na jej szkodę – złem. Zwycięstwo partii jest tu dobrem absolutnym (...) Partia stanowi wcielenie absolutu: Boga. To właśnie dlatego partia nie może nigdy się mylić. To dlatego właśnie wszyscy powinni poświęcić partii wszystkie swe siły, całe swe życie³⁷⁹.

Wyjaśnienie ideologicznego podłoża sporu między marksizmem-leninizmem a religią było podstawowym celem badawczym Bocheńskiego w rozważaniach nad polityką wyznaniową typu sowieckiego. W jego opinii „polityka religijna jest tak dalece uzależniona od teorii, że nie można jej w pełni zrozumieć bez odpowiedniej znajomości teorii”³⁸⁰. Centralnym punktem studiów Bocheńskiego była analiza engelsowskiego materializmu dialektycznego i marksowskiego materializmu historycznego, określanymi przez Bocheńskiego, jako „dwa filary gmachu ideologicznej nauki komunistycznej”, po niej zaś dopiero podjął on próbę określenia relacji między marksizmem-leninizmem a etyką i religią.

Zdaniem Bocheńskiego ideologia komunistyczna podstawowe pytanie filozofii wiązała z określeniem stosunku „myśli” do „bytu”, „ducha” i „przyrody”, zastanawiając się, co jest pierwotne – „przyroda” czy „duch”? Z kolei to podstawowe pytanie zawierało przynajmniej trzy dalsze problemy:

- Problem metafizyczny: czy istnieje stwórca świata;
- Problem teoriopoznawczy: czy myśl tworzy to, co pomyślane, czy też chwytta tylko coś, co już istnieje;
- Problem psychofizyczny: jakie stosunki zachodzą między ciałem i duszą względnie między fizjologicznymi i psychologicznymi procesami w człowieku³⁸¹.

Podstawowe tezy materializmu dialektycznego związane z badaniem „materii” (czyli świata) zakładały, że nie ma ona ani początku, ani końca w czasie i jest nieograniczona

³⁷⁷ Idem, *Główne nurty marksizmu*, cz. III, Warszawa 1989, s. 524.

³⁷⁸ Zob. J. Piwowarczyk, *Wobec nowego czasu*, Kraków 1985, s. 99 i nast.

³⁷⁹ J. M. Bocheński, op. cit., s. 294.

³⁸⁰ Ibidem, s. 359.

³⁸¹ Ibidem, s. 111.

w przestrzeni. Ponadto „materia jest źródłem nieskończenie licznych form i postaci pojawiających się w rzeczach jednostkowych” – rozwija się w coraz wyższe stany i „w określonym punkcie wydaje z siebie myślące świadome istoty, które rozwijają się potem dalej”³⁸². „Kiedy po tysiącletnich zmaganiach” – przekonywał Engels – „utrwaliło się w końcu zróżnicowanie ręki i nogi, utrwalił się chód w postawie wyprostowanej – człowiek odróżnił się od małpy i zaistniała podstawa rozwoju mowy artykułowanej i potężnego rozwoju mózgu, który odtąd założył nieprzebytą przepaść między człowiekiem a małpą”³⁸³.

Materializm dialektyczny wykluczał stworzenie świata, gdyż niczego poza nim nie ma. Jedyną siłą twórczą miała być tylko przyroda. Jak stwierdził Engels:

musimy albo uciec się do Stwórcy, albo uznać, że rozżarzony materiał, z którego powstały systemy słoneczne naszej wyspy we wszechświecie, tworzył się w sposób naturalny, wskutek przemian ruchu, które są z natury właściwe poruszającej się materii, a więc których warunki muszą być również na nowo odtwarzane przez materię, choćby dopiero po wielu milionach lat, mniej lub bardziej przypadkowo, ale z koniecznością, która tkwi również w przypadku. Możliwość takiej przemiany jest coraz bardziej uznawana³⁸⁴.

Bóg zdaniem Engelsa był wytworem samych ludzi. Co więcej, jak podkreślał Leszek Kołakowski (już z pozycji krytycznych wobec marksizmu³⁸⁵), Engels „uważa religię za plód niewiedzy czy umysłowej nieporadności”³⁸⁶. Analiza dzieł Engelsa w pełni potwierdza tę ocenę. Jak bowiem pisał: „Pierwsi bogowie” powstałi „przez personifikację sił przyrody” a „w toku dalszego rozwoju religii przybierali postać istot coraz bardziej pozaświatowych, aż wreszcie wskutek powstającego w sposób naturalny, w przebiegu rozwoju umysłowego procesu abstrahowania – rzekłbym, nieomal procesu destylacji – wytworzyło się w głowach ludzkich z wielu mniej lub bardziej ograniczonych i wzajemnie się ograniczających bogów wyobrażenie o jedynym, wyłącznym bogu religii monoteistycznych”³⁸⁷. Praktyczny wniosek dla ludzkości zakładał postawę wyzbycia się „nadziei na żywot w zaświatach”, a w zamian należało raczej „cenić życie na ziemi i dążyć do jego poprawy”³⁸⁸. Nie oznaczało to wcale odrzucenia przez dialektykę Engelsa pojęcia „ducha”. Przeciwnie „duch” był w niej wyeksponowany, ale jako „produkt ma-

³⁸² Ibidem, s. 112.

³⁸³ F. Engels, *Dialektyka przyrody*, [w:] K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O materializmie dialektycznym. Wybór*, Warszawa 1985, s. 90-91.

³⁸⁴ Ibidem, s. 96.

³⁸⁵ Zob. R. Ptaszek, *Leszka Kołakowskiego poszukiwania istoty religii*, [w:] *Filozofia polska w okresie transformacji ustrojowej*, pod red. W. Słomskiego, Siedlce 2003, 87-98; W. Baczyński, *Kołakowskiego spór z chrześcijaństwem w oparciu o twórczość z lat 1945-1955*, „Świdnickie Studia Teologiczne”, R. 5, 2008, nr 5, s. 173-185.

³⁸⁶ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu, cz. I...*, s. 335.

³⁸⁷ F. Engels, *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*, [w:] K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii. Wybór*, Warszawa 1984, s. 262-263.

³⁸⁸ J. M. Bocheński, op. cit., s. 113.

terii”: „Psychika jest wynikiem materialnej działalności mózgu. Myśl, wrażenie jest funkcją, właściwością mózgu. Nie ma żadnej duszy, świadomości nie można oddzielić od mózgu, jej cielesnego organu; umiera ona razem z ciałem ludzkim”³⁸⁹.

Zastosowanie materializmu dialektycznego do społeczeństwa dało podstawową tezę marksowskiego materializmu historycznego³⁹⁰: „Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie, ich społeczny byt określa ich świadomość”³⁹¹. Marks założył, że „tak jak świadomość jednostki jest funkcją, wytworem mózgu, tak polityczne i duchowe życie społeczne jest funkcją, wytworem jego życia gospodarczego”³⁹².

Istotę materializmu historycznego oddaje Marks, wyjaśniając strukturę społeczeństwa. Otóż wprowadził tu rozróżnienie czterech płaszczyzn. Po pierwsze zauważał on, jako podstawowy czynnik tej struktury „siły wytwórcze”, czyli „narzędzia produkcji, środki pracy, za pomocą których wytwarza się dobra materialne oraz ludzi, którzy spełniają proces wytwórczy na podstawie określonego doświadczenia produkcyjnego”³⁹³. Kolejną płaszczyzną struktury społecznej według Marksa były „stosunki produkcji” określane też jako „baza”, na której wznosiła się następna płaszczyzna, tj. „nadbudowa prawna i polityczna” składająca się z prawnych i politycznych relacji. Ostatnia płaszczyzną w strukturze społeczeństwa miały być „społeczne formy świadomości” rozumiane jako „formy ideologiczne, w jakich ludzie (...) uświadamiają sobie procesy społeczne”³⁹⁴. Jak stwierdził Bocheński, Marks założył, że:

siły wytwórcze warunkują proces życia w ogólności, a mianowicie: a) z punktu widzenia stosunków produkcji, które warunkują życie społeczne; b) z punktu widzenia prawnej i politycznej nadbudowy, które stanowią życie polityczne; c) z punktu widzenia społecznych form świadomości, utożsamionych z duchowym życiem społeczeństwa³⁹⁵.

Samo społeczeństwo z jego „stosunkami produkcji”, „bazą” i „nadbudową” zostało zaś określone, jako „formacja społeczno-polityczna”. Na przestrzeni dziejów zauważał Marks cztery formacje (wspólnota pierwotna, porządek właścicieli niewolników, porządek feudalny, porządek kapitalistyczny) i przewidywał nadejście piątej (porządek komunistyczny). Wewnątrz formacji (poza pierwszą i piątą) miały występować różniące się co do miejsca w systemie produkcji społecznej „klasy” wyzyskujących i wyzyskiwanych. Ekonomiczna, ideologiczna i polityczna „walka klas” miała doprowadzić do

³⁸⁹ Ibidem, s. 120.

³⁹⁰ O marksowskim materializmie historycznym zob. I. Berlin, *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, Warszawa 1999, s. 105-136; F. Wheen, *Karol Marks. Biografia*, Warszawa 2005, passim. Zob. także P. Chmielecki, *Karol Marks jako tyran – czy na pewno? Humanistyczne elementy w filozofii*, „Studia z Historii Filozofii”, t. 4, 2013, nr 2, s. 185-195.

³⁹¹ K. Marks, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. XIII, Warszawa 1966, s. 9.

³⁹² J. M. Bocheński, op. cit., s. 127.

³⁹³ Ibidem.

³⁹⁴ Ibidem, s. 128.

³⁹⁵ J. M. Bocheński, op. cit., s. 127.

zniesienia przyczyny ich powstania, tj. własności prywatnej środków produkcji i tym samym do wykształcenia „społeczeństwa bezklasowego”³⁹⁶. Marks przewidywał w tym względzie „wyjątkową rolę dziejową do spełnienia przez proletariat, a mianowicie likwidatora raz na zawsze wyzysku ekonomicznego. W miejsce kapitalistów pojawia się nie nowa klasa prywatnych właścicieli, lecz *wspólnota wolnych wytwórców*. Środki produkcji zostaną uspołecznione, a klasy społeczne zniesione”³⁹⁷.

Ważnym elementem materializmu historycznego była także „świadomość społeczna” i wchodzące w jej skład „formy ideologiczne”: ideologia prawna i polityczna, filozofia, nauka, sztuka, etyka i religia. Najistotniejsze – w kontekście tematu pracy i dalszych rozważań – będzie założenie materializmu historycznego, które głosi, że religia „zawsze związana [jest] z wyzyskiem i wobec tego ma zniknąć w socjalizmie – w przeciwieństwie do innych form świadomości społecznej, które tylko się zmieniają”³⁹⁸. Założenie to było następnie rozwijane przez samego Marksa i innych teoretyków. Wspólne dla tych rozważań było twierdzenie, że religia „powstała w pierwszej formacji, najpierw na skutek bezradności człowieka wobec siły przyrody: była wówczas fantastycznym odzwierciedleniem tych sił w ludzkich głowach (Engels). Potem stała się wyrazem tej samej bezradności wobec sił społecznych. W społeczeństwie klasowym religia jest zawsze narzędziem ucisku wyzyskiwanych przez wyzyskiwaczy, środkiem ujarzmania mas pracujących. Uczy wyzyskiwanych cierpliwości, każe im czekać na złudne szczęście w zaświatach i w ten sposób zapobiega walce z wyzyskiwaczami”³⁹⁹. „Bóg (tak jak go ukształtowały historia i życie)” – pisał później Lenin – „jest przede wszystkim kompleksem idei zrodzonych z otepiałego przytłoczenia człowieka zarówno przez otaczającą go przyrodę, jak i przez ucisk klasowy – idei *utrwalających* to przytłoczenie, *usypiających* walkę klasową”⁴⁰⁰.

Rozwój dziejów i wiążący się z nim postęp nauki miały obnażyć fałsz religii, rewolucja zaś zniszczyć jej „bazę”:

religia nie może być dłużej wałem ochronnym społeczeństwa kapitalistycznego. Skoro nasze wyobrażenia prawne, filozoficzne i religijne są bliższymi lub dalszymi wytworami stosunków ekonomicznych, panujących w danym społeczeństwie, to wyobrażenia te nie mogą trwale utrzymać się po gruntownej zmianie stosunków ekonomicznych⁴⁰¹.

Jeśli fundamentem działania społecznego były – jak ujmowali to główni teoretycy – interesy materialne (to, co przynosi korzyści ekonomiczne i polityczne jednostce lub

³⁹⁶ Por. *ibidem*, s. 134-137.

³⁹⁷ R. Zaradny, *Droga do sowietyzmu*, Zielona Góra – Wrocław 1998, s. 11.

³⁹⁸ J. M. Bocheński, *op. cit.*, s. 141.

³⁹⁹ *Ibidem*, s. 142.

⁴⁰⁰ W. Lenin, *Do A. M. Gorkiego*, [w:] K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii. Wybór...*, s. 463.

⁴⁰¹ F. Engels, *O materializmie historycznym*, [w:] K. Marks, F. Engels, *O materializmie historycznym*, Warszawa 1949, s. 54.

grupie), to idee religijne uzyskały status jedynie epifenomenów, które usprawiedliwiały lub maskowały rzeczywiste zachowania ludzi⁴⁰². Dopuszczano przy tym, że religia nie musi zniknąć natychmiast, jako że „ma wciąż jeszcze bazę w krajach kapitalistycznych” oraz „jak każda nadbudowa, ma względną niezależność”, która pozwoli jej przetrwać jakiś czas po zniszczeniu „bazy”⁴⁰³.

Porządek komunistyczny, kreowany w teorii przez Marksa, Engelsa i Lenina, odrzucał religię z dwóch zasadniczych powodów: po pierwsze religia stanowi z gruntu fałszywą doktrynę, a po drugie społecznie szkodliwą ideologię. Szkodliwość z kolei wynikała z dwóch motywów. Jak zauważył Marcel Neusch, Marks dostrzegął, że:

z jednej strony jest ona [religia] *wyrazem* rzeczywistej nędzy, znakiem społeczeństwa źle funkcjonującego. Gdyby na świecie wszystko się dobrze układało, człowiek nie wybierałby się w sfery urojone. Z drugiej strony religia jest *protestem* przeciw tej nędzy, objawieniem bezdusznego świata, ale również jego oskarżeniem. Jednakże to oskarżenie pozostaje złudne, ponieważ zamiast mobilizować człowieka do przekształcania świata, powoduje ucieczkę w kierunku innego świata⁴⁰⁴.

Uwagi te dotyczyły co prawda religii w ogólności, ale „dowody zła” prezentowano na przykładzie chrześcijaństwa, dla którego nie było żadnych „okoliczności łagodzących”⁴⁰⁵. Zdaniem Engelsa chrześcijaństwo znało:

tylko *jedną* równość wszystkich ludzi, równość w grzechu pierworodnym, która zupełnie odpowiadała charakterowi chrześcijaństwa jako religia niewolników i uciśnionych. Obok tego znało co najwyżej wolność wybranych, którą jednak akcentowano tylko w samych początkach. Ślady wspólności dóbr (...) tłumaczą się raczej solidarnością prześladowanych niż rzeczywistym panowaniem poglądów równościowych. Nawet temu zaczątkowi równości chrześcijańskiej bardzo szybko położyło kres ustalenie się przeciwieństwa między kapłanem a świeckim⁴⁰⁶.

Nie krył Engels swojej pogardy także dla protestantyzmu, twierdząc, że reformacja była „*ideologicznym kostiumem*” jaki przybrała burżuazja w chwili, gdy uświadomiła sobie, że jest klasą ustępującą⁴⁰⁷.

Zdaniem Lenina nie mogło być kompromisu na gruncie ideowym między religią a materializmem: „Marksizm jest materializmem. I jako taki bezlitośnie wrogi

⁴⁰² Por. M. McGuire, op. cit. S. 285.

⁴⁰³ J. M. Bocheński, op. cit., s. 142.

⁴⁰⁴ M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu. Sto lat dyskusji na temat Boga*, Paryż 1980, s. 88.

⁴⁰⁵ Wiazało się to z tym, że Marks i Engels znali chrześcijaństwo z własnych doświadczeń religijnych (wychowywali się w rodzinach protestanckich), por. A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 125; M. Neusch, op. cit., s. 77.

⁴⁰⁶ F. Engels, *Anty – Dühring*, [w:] K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O sprawiedliwości społecznej. Wybór*, Warszawa 1986, s. 90-91.

⁴⁰⁷ M. Neusch, op. cit., s. 77; por. J. Sochoń, *Ateizm*, Warszawa 2003, s. 191; por. M. Chmieliński, P. Sydor, A. Kulesza, *Religia a polityka i prawo w koncepcjach czołowych XIX-wiecznych „bojowników ateizmu”*: Ludwika Feuerbacha, Maxa Stirnera i Karola Marksa, [w:] *Studia Erasmiana Wratislaviensia*, z. V..., s. 133.

wszelkiej religii, tak jak materializm encyklopedystów w XVIII stuleciu i materializm Feuerbacha⁴⁰⁸. Marks twierdził wprost, że materializm dialektyczny, to „materializm bezwzględnie ateistyczny i wrogi wszelkiej religii”⁴⁰⁹. Sama religia zaś „jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, sercem nieczułego świata jak jest duszą bezdusznych stosunków. Religia jest *opium ludu*. Prawdziwe szczęście ludu wymaga [zatem] zniesienia religii jako urojonego szczęścia ludu”⁴¹⁰.

Z podobnym przesłaniem, przy użyciu innych jedynie określeń wobec religii wystąpił w pracy „Socjalizm i religia” Lenin:

Religia stanowi jedną z form ucisku duchowego, która ciąży na masach ludowych druzgotanych przez niedostatek, izolację i bezustanny trud na rzecz innych. Poczucie bezsilności klas wyzyskiwanych w ich walce przeciwko wyzyskiwaczom rodzi wiarę w lepsze życie pozagrobowe, tak jak poczucie bezsilności wobec sił przyrody odczuwane przez człowieka pierwotnego rodzi wiarę w bóstwa, diabły, cuda i tym podobne. Tego, który całe życie haruje i odczuwa niedostatek, religia nauczyła pokory i cierpliwości w życiu ziemskim pocieszając go nadzieją na nagrodę w niebie. A tych, którzy żyją z pracy innych, religia uczy dobroczynności na ziemi oferując możliwość nabycia za przystępną cenę biletu do niebiańskich szczęśliwości. Religia to rodzaj *niedogona* – bimbru duchowego, w którym niewolnicy kapitału topią swoje ludzkie oblicze i pragnienie choćby na pół porządnego, ludzkiego życia⁴¹¹.

Obojętnie czy była religia „opium”, czy też „niedogonem” – jej oddziaływanie na człowieka pozbawia go prometejskiego powołania: „odbiera mu status jedyne go stwórcy świata czyniąc z niego w zamian narzędzie bytu wyższego”⁴¹², a w przypadku występowania różnicowania klasowego, odbiera aktywność rewolucyjną wyzyskiwanym. W swojej mirakularnej odsłonie wstydliwie kontrastuje też z nowoczesnością. Zła zatem jest nie tylko „baza”, na której wyrosła religia, ale także ona sama jako „nadbudowa”. To myślenie charakterystyczne było przede wszystkim dla Lenina, który wroga upatrywał nie tyle w klerze, co właśnie w samej religii. W jednym z listów do Gorkiego pisał:

Miliony grzechów, brudnych czynków, aktów przemocy i fizycznego skalania są łatwiej za-uważalne dla tłumu i dlatego znacznie mniej niebezpieczne, niż subtelne duchowe pojęcie boga ustrojone w najwytworniejsze ideologiczne odzienie. Katolicki ksiądz uwodzący dziewczęta, stanowi znacznie mniejsze niebezpieczeństwo dla *demokracji* niż ksiądz bez sutanny, ksiądz bez prymitywnej religii, ksiądz demokratyczny i pełen idei, ksiądz, który głosi stworzenie świata przez boga⁴¹³.

⁴⁰⁸ J. M. Bocheński, op. cit., s. 300.

⁴⁰⁹ Ibidem.

⁴¹⁰ K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, [w:] K. Marks, F. Engels, *O religii*, Warszawa 1962, s. 29; zob. B. Drozdowicz, *Karol Marks wobec poglądów filozoficznych Hegla i młodoheglistów. Idealistyczna teoria religii we wczesnych pracach Karola Marksa*, „Ślupskie Studia Filozoficzne”, nr 5, 2005, s. 17-36.

⁴¹¹ Cyt. za: J. M. Bocheński, op. cit., s. 301.

⁴¹² Ibidem, s. 368.

⁴¹³ Cyt. za: ibidem, s. 302.

Wynika z tego wnioszek, że dla Lenina „im wyższy stopień czystości osiąga jakaś religia, im bardziej jest bezinteresowna, tym większe stanowi niebezpieczeństwo”⁴¹⁴. Mimo takiego podejścia Lenin nie zalecał nagłej ofensywy przeciw religii. Nie wyrzekał się jednocześnie możliwości współdziałania z ludźmi wierzącymi⁴¹⁵, pod warunkiem jednak, że ta współpraca prowadzić miała z ich strony do zniszczenia własnej „bazy”. Chodziło naturalnie o czasową, koniunkturalną współpracę, a po „bazie” nieuchronnie miało dojść do rozprawy z „nadbudową”. Pierwszym i praktycznym przejawem takiej sytuacji była współpraca bolszewików z „pracującymi muzułmanami”, którzy utworzyli w 1918 roku Muzułmańską Robotniczo-Chłopską Armię Czerwoną⁴¹⁶. Równoległe do takich posunięć, promował Lenin propagandę ateistyczną:

Masom niezbędne jest dostarczenie najróżniejszych materiałów z zakresu propagandy ateistycznej, zapoznanie jej z faktami z różnych dziedzin życia, podejście do niej i tak i siak, żeby ją zaciekawić, obudzić z religijnego snu, poruszyć ją z różnych stron, różnymi sposobami⁴¹⁷.

Zarówno teoria jak i wskazówki taktyczne Marksa, Engelsa i Lenina były „przewodnikiem” w praktycznej polityce religijnej i wyznaniowej komunistów, z komunistami polskimi włącznie. Proces ateizacji rozpoczął się w Rosji wkrótce po przejściu władzy przez bolszewików⁴¹⁸, a sukcesor Lenina, Józef Stalin, postawił jednoznacznie na „siłowe niszczenie religii i Kościołów, instrumentalne wykorzystanie Cerkwi Prawosławnej oraz wprowadził zasadę *dziel i rządź* w odniesieniu do hierarchii i wiernych”⁴¹⁹. W ocenie Richarda Pipesa „komuniści atakowali religijne przekonania i obrzędy z gwałtownością niespotykaną od czasów imperium rzymskiego”⁴²⁰.

⁴¹⁴ Ibidem, s. 373.

⁴¹⁵ Zob. W. Mysłek, *Leninowskie zasady polityki wyznaniowej i ich zastosowanie w Polsce Ludowej*, „Człowiek i Światopogląd” 1969, nr 2, s. 66-89; J. Godlewski, *Leninowskie zasady współczesnej polityki wyznaniowej*, „Człowiek i Światopogląd” 1970, nr 2, s. 101-108.

⁴¹⁶ Por. J. Tomaszewicz, op. cit., s. 142.

⁴¹⁷ Cyt. za: J. Szymański, *Procedury ideologiczne wobec religii w ZSRR*, [w:] *Polityka a religia...*, s. 337.

⁴¹⁸ Zob. T. Pikus, *Rosja w objęciach ateizmu*, Warszawa 1997, passim; R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSRR 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997, passim; A. Grajewski, *Rosja i krzyż. Z dziejów Kościoła Prawosławnego w ZSRR*, Warszawa 1989, passim; idem, *Najdłuższa religijna wojna w XX wieku. Z dziejów ateizmu w ZSRR*, [w:] *Chrześcijaństwo w ZSRR w dobie pierestrojki i głośności: materiały z sesji eklezjologiczno-misjologicznej*, Pieniężno, 28-30 IX 1989, pod red. W. Grzeszczaka i E. Śliwki, Warszawa-Pieniężno 1992, s. 75-84; J. Szymański, op. cit., s. 337-368; J. Dębiński, *Kościół katolicki w Rosji*, „Studia Włocławskie”, t. 14, 2012, s. 475-479; K. Szocik, *Społeczno-polityczna struktura sowieckiego ateizmu*, „Pro Fide Rege et Lege” 2010, nr 2, s. 9-18.

⁴¹⁹ K. Białęcki, *Podstawowe założenia polityki wyznaniowej...*, s. 13-16. Represyjna polityka wobec Cerkwi w Rosji Radzieckiej oraz w ZSRR była konsekwencją wyznaczników ideologicznych jakimi kierowali się komuniści, ale również wyrazem retorsji za krytykę porządku bolszewickiego formułowaną przez hierarchów w 1917-1918 roku, zob. K. Pawełczyk-Dura, „Gorzkie słowo prawdy”, *czyli członkowie Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej naocznymi świadkami narodzin państwa komunistycznego*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 9, 2012, s. 241-251.

⁴²⁰ R. Pipes, op. cit., s. 361.

2.2. Kompromis pragmatyczny. Odstępstwa od ideologii

Możliwość współdziałania z wierzącymi w niszczeniu ich „bazy” była jednym z elementów taktycznych w walce o zniesienie „urojonego szczęścia ludu” w Polsce. Taktyka walki z religią i życiem religijnym przewidywała wykorzystanie części duchowieństwa i wiernych spośród danego Kościoła i związku wyznaniowego. Takie było tło i geneza tworzenia w Kościołach frakcji prokomunistycznych, na wzór powstałej w ZSRR frakcji „Żywa Cerkiew”⁴²¹. Bożena Bankowicz pisząc o duchownych rzymskokatolickich, którzy zostawali „patriotami”, czyli członkami prokomunistycznej frakcji w polskim Kościele Rzymskokatolickim, stwierdza, że były wśród nich cztery grupy:

pierwszą największą stanowili karierowicze pełni ambicji osobistych, drugą – księża zorientowani materialnie, trzecią księża, którzy *nie byli zbyt czysti* i chcieli to wyprostować przez wstąpienie do Komisji Księży, wreszcie czwartą grupę, najmniej liczną, ale najcenniejszą – księża, którzy znaleźli się w organizacji z pobudek ideologicznych⁴²².

Duchowni „patrioci” bardzo często zostawali też ścisłymi współpracownikami aparatu bezpieczeństwa. Do zadań prokomunistycznych frakcji kościelnych należało atakowanie władz kościelnych oraz formułowanie publicznych pochwał dla reżimu komunistycznego i partii. Frakcje propagowały słuszność politycznej i gospodarczej działalności komunistów, tam zaś, gdzie tylko było to możliwe, usiłowały godzić nauczanie religijne swojego Kościoła z marksizmem-leninizmem. W większości wypadków przywódcy frakcji przejmowali administrowanie kościelnymi instytucjami. „Działalność tych dywersyjnych grup” – pisał Bocheński – „ma dwa cele: podporządkowanie sobie Kościoła i posłużenie się nim dla konkretnych celów partii i propagowanie komunizmu nawet w domach bożych oraz pośredni, którym jest stopniowa alienacja członków Kościoła”⁴²³. Ponieważ jednak ludzie wierzący odnosili się do członków tych grup z jawną wrogością, w konsekwencji przestawali chodzić do kościołów prowadzonych przez duchownych związanych z frakcjami. „W ten sposób – stwierdzał w konkluzji

⁴²¹ Por. P. Fiktus, op. cit., s. 170-171, przyp. 49.

⁴²² B. Bankowicz, *W imię Boga i ludowej ojczyzny. Z dziejów komisji Księży przy ZBOWiD 1949 – 1955*, „Zeszyty Naukowe Zderzenia” 1990, nr 5, s. 36; O działalności „księży patriotów” zob. eadem, *Ruch księży patriotów – 1949-1955, czyli „koń trojański” w polskim Kościele katolickim*, [w:] eadem, A. Dudek, *Ze studiów nad dziejami Kościoła i katolicyzmu w PRL*, Kraków 1996; J. Żaryn, „Księża patrioci” – geneza powstawania formacji duchownych katolickich, [w:] *Polska 1944/45 – 1989. Studia i materiały*, t. I, red. K. Kersten, Warszawa 1995; A. Dudek, *Sutanny w służbie Peerelu*, „Karta” 1998, nr 25; idem, *Ruch postępowy*, „Karta” 1998, nr 25 (wybór dokumentów); T. Markiewicz, „Księża patrioci” w latach 1949-1955, [w:] *Stosunki między państwem a Kościołem rzymskokatolickim w czasach PRL. Studia*, pod red. A. Chojnowskiego i M. Kuli, Warszawa 1998, s. 81-96; K. Kowalczyk, *Rozważania o działalności „księży patriotów” w województwie szczecińskim (1950-1955)*, [w:] *Ziemie Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, pod red. C. Osękowskiego, Zielona Góra 1999, s. 145-156; P. Stanisławski, *Próby rozbitcia jedności duchowieństwa katolickiego w Polsce Ludowej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 2, 2001, s. 115-125; J. Żurek, *Ruch „księży patriotów” w województwie katowickim w latach 1949-1956*, Warszawa – Katowice 2009.

⁴²³ J. M. Bocheński, op. cit., s. 328.

Bocheński – „cel, który stawiają sobie komuniści bywa osiągnięty – ludzie rezygnują z praktykowania religii”⁴²⁴. Można założyć, że zdecydowana większość spośród wchodzących do takiej frakcji nie zdawała sobie sprawy, jakie miejsce zajmuje ona w polityce partii i państwa⁴²⁵.

W przypadku działającej w polskim Kościele Rzymskokatolickim frakcji prokomunistycznej interesujące jest to, iż powołana została w odpowiedzi na polecenie samego Stalina, który tymi słowy pouczał Bieruta:

Przy klerze: nie zrobicie nic, dopóki nie dokonacie rozłamu na dwie odrębne i przeciwstawne sobie grupy; propaganda masowa to rzecz konieczna, ale samą propagandą nie zrobi się tego co potrzeba (...) bez rozłamu wśród kleru nic nie wyjdzie⁴²⁶.

Ostatecznie frakcja „księży patriotów” liczyła około tysiąca rzymskokatolickich duchownych, tj. ok. 10% ogółu⁴²⁷. W ocenie Świątły nie było to do końca udane przedsięwzięcie:

Komuniści nie znaleźli wśród księży szczerych zwolenników. Księża patrioci to kreatury bezpieki. W wielu wypadkach ludzie złamani fizycznie i moralnie przez łagry sowieckie lub hitlerowskie. W najlepszym wypadku ludzie słabego charakteru, którzy podjęli się brudnej roboty ze strachu o swoją głowę, lub powodowani chciwością (...) Oddają oni niewątpliwie reżymowi pewne usługi: szpiegują i donoszą organom bezpieczeństwa o nastrojach w kołach kościelnych i wśród wiernych; zasiadają w radach narodowych i w Komitetach Frontu Narodowego, reprezentując w nich rzekomo Kościół, względnie społeczeństwo katolickie. Podpisują wiernopoddane listy do Bieruta i uchwały różnych *komitetów pokoju*. Otrzymują za to odznaczenia, pieniądze i wynagrodzenie w naturze. Reżym komunistyczny zdaje sobie jednak sprawę, z jakim materiałem ma do czynienia i że z tymi ludźmi nie zdoła wprowadzić rozłamu w Kościele katolickim⁴²⁸.

⁴²⁴ Ibidem.

⁴²⁵ Znamienny jest w tym względzie głos anonimowego „księdza patrioty” związany z „porozumieniem kwietniowym” w 1950 roku: „Stanowisko, zajęte w sprawie porozumienia przez część katolickiej opinii publicznej, jest absolutnie błędne i szkodliwe. Jest ona bowiem przekonana, że wszelkie próby szukania *modus vivendi* mogą być tylko wyrazem kapitulacji ideologicznej katolicyzmu przed siłami marksizmu. Istnieją dwie, różne płaszczyzny problemu *modus vivendi* – światopoglądowa i polityczna. W płaszczyźnie światopoglądowej spotyka się dziś na terenie polskim katolicyzm z materializmem marksistowskim (głoszonym wspólnie przez te siły, które socjalizm realizują). Rzecz oczywista. Katolicy i marksiści inaczej pojmują rolę i zakres działania Kościoła w społeczeństwie. Różnica poglądów jest nie do zatarcia (...) chodzi tylko o to, by przystosować [Kościół] swe formy działania do nowych warunków, stworzonych przez fakt istnienia w Polsce rządzącego obozu marksistowskiego (...) Jest rzeczą absolutnie szkodliwą, by społeczność katolików przez fakt swej światopoglądowej odrębności przejawiała tendencje do stania się agenturą świata kapitalistycznego przeciw socjalizmowi”, AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/162, k. 23-27, „Refleksje nad ważną sprawą”, 1949 r. (autor niezany).

⁴²⁶ *Bierut u Stalina*, „Polityka” 1993, nr 18 (notatki Bieruta); Jak twierdzi A. Paczkowski „w instancjach prowadzących akcję na terenie kościelnym przeważała opinia, że księża patrioci (...) mają być raczej instrumentem nacisku niż zaczynem dla *kontrkościola*”, A. Paczkowski, *Pół wieku dziejów Polski 1939-1989*, Warszawa 1996, s. 276.

⁴²⁷ Por. A. Dudek, *Państwo...*, s. 19; A. Czubiński, *Dzieje najnowsze Polski. Polska Ludowa 1944-1989*, Poznań 1992, s. 258.

⁴²⁸ Z. Błażyński, op. cit., s. 183-184.

„Księżom patriotom” nie do końca ufał też Bierut, który polecił ministrowi bezpieczeństwa publicznego Radkiewiczowi „mieć ich stale na oku”⁴²⁹. Nad rozwojem ruchu „księży patriotów” i ruchu „postępowych katolików” osobiście czuwał zaś główny pełnomocnik NKWD (Narodnyj Komisariat Wnntrennych Dieł) na Polskę Iwan Iwanow-Sierow⁴³⁰. Były wszakże i w powojennej historii Polski wypadki pozapartyjnej i pozarządowej inicjatywy powstania prokomunistycznej frakcji kościelnej, bo taka – „wewnętrzna” – była właśnie geneza powstania frakcji „pastorów demokratów” działającej w Kościele Metodystycznym.

W sytuacji, gdy partia i inne władze wyznaniowe nie dostrzegały możliwości wykorzystania Kościoła (związku wyznaniowego), podejmowano działania prowadzące do jak najszybszego zniszczenia organizacji religijnej. Pewnym problemem dla komunistów było to, że oficjalnie do „zniesienia religii” winna była dążyć partia (prowadząc walkę za pomocą środków propagandowych przy jednoczesnym upowszechnianiu światopoglądu materialistycznego), a tymczasem państwo socjalistyczne powinno było zapewnić obywatelom wolność sumienia i wyznania, traktować religię jako rzecz osobistą każdego obywatela, a swoje stanowisko wobec związków religijnych oprzeć na zasadzie rozdziału Kościoła i państwa⁴³¹. Jak zauważył Michał Pietrzak, w powojennej Polsce „ten podział zadań między partię i państwo nie mógł być praktycznie zrealizowany wobec likwidacji pluralizmu w życiu politycznym, uznaniu kierowniczej roli partii komunistycznej i przejmowaniu jej zadań przez państwo w zakresie krzewienia światopoglądu materialistycznego”⁴³².

Państwo nie mogło więc prowadzić działań sprzecznych ze sobą, a do takich należałoby niewątpliwie zakładane „krzewienie i wspieranie światopoglądu materialistycznego” i jednocześnie gwarantowanie wolności sumienia i wyznania, uznanie religii za sprawę prywatną każdego z obywateli oraz zapewnienie im równych praw

⁴²⁹ Z kolei Radkiewicz uważał, że „księża patrioci” są cennym „nabytkiem” organów bezpieczeństwa: „Ostatnio poczyniliśmy bardzo duże postępy w montowaniu różnych form dywersji politycznej na terenie kleru, w tym także przy pomocy księży patriotów, intelektualistów katolickich itp. Musimy nauczyć się lepiej niż dotąd wyciągać wszystkie możliwe korzyści operacyjne z tej strony płynące i ulepszać metodę działania wśród watykańskiej opozycji, a także opozycji występującej przeciwko episkopatowi”, cyt. za: H. Dominiczak, op. cit., s. 105. Zaniepokojenie działalnością frakcji wyrażała naturalnie Komisja Główna Episkopatu Polski, która w odezwie z 27 grudnia 1950 roku stwierdzała: „Komisje Księży przy ZBoWiD wbrew celom i zadaniom tej organizacji występują w działalności swojej niejednokrotnie, ku zgorzeleniu wiernych, przeciwko Kościołowi, podkopując jedność i karność kościelną, siejąc niezgodę między kapłanami, przeciwstawiając kapłanów biskupom, co więcej, godząc w uwłaczający sposób w samego Namiestnika Chrystusowego, Ojca św.”, cyt. za: Z. Pawłowicz, *Kościół i państwo w PRL 1944-1989*, Gdańsk 2004, s. 116.

⁴³⁰ Por. Z. Błażyński, op. cit., s. 174.

⁴³¹ Zob. M. Jędraszewski, *Partia komunistyczna walcząca z religią i państwo komunistyczne gwarantujące wolność religijną jako teoretyczne podstawy marksizmu-leninizmu w walce z religią i Kościołem katolickim w krajach realnego socjalizmu*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, T. 22 (2008), s. 299-318.

⁴³² M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe...*, s. 157.

w życiu państwowym, niezależnie od ich przekonań w kwestii religii⁴³³. Świadomość, że społeczeństwo dostrzega niekonsekwencje i sprzeczności między zapowiedziami a rzeczywistymi poczynaniami państwa, rodziła z pewnością duże zakłopotanie.

Nie miała tego problemu początkowo PPR, która od momentu powstania, aż przez całą okupację, unikała ideologicznych konfrontacji. Wzywała wówczas cały naród do walki o wyzwolenie kraju. Głosiła zasadę pełnej jedności między wierzącymi, niewierzącymi i wyznawcami różnych religii. Nie stało to wcale w sprzeczności do leninowskich wytycznych, jako że sam Lenin zakładał, że dopuszczalne, czy wręcz konieczne jest czasowe łągodzenie walki z religią i jej wyrazami (tj. Kościołami), jeśli klóciłaby się ona z innymi, ważniejszymi w danej chwili celami partii⁴³⁴. Ta uwaga Lenina była niewątpliwie brana pod uwagę przez polskich komunistów w 1953 roku, kiedy sformułowano wytyczne w sprawie podziałów w Kościele Rzymskokatolickim. Instrukcja w tej sprawie wydana przez KC PZPR trafiła do wszystkich Komitetów Wojewódzkich:

Zadaniem naszej kampanii (...) [jest] wytworzenie wśród wierzących niezadowolenia z politycznej agitacji w kościele, z faktów nadużywania religii dla celów politycznych (...) w szerokiej akcji (...) niedopuszczalne są jakiegokolwiek bądź próby zwęzłowania akcji na tory kampanii antyreligijnej, obrażania uczuć religijnych, niegodnego zachowania się w kościołach, wybrzyków wobec symbolów wiary i księży⁴³⁵.

W pierwszych latach po zakończeniu wojny, PPR będąc zbyt słabą do objęcia władzy, musiała zabiegać o poparcie narodu wszelkimi możliwymi sposobami. Wiedząc o silnej religijności Polaków w żaden sposób nie mogli komuniści ignorować, a tym bardziej krytykować Kościoła Rzymskokatolickiego i religii, na czym skorzystały początkowo także Kościoły mniejszościowe. Manifest PKWN ogłoszony w Chełmie 22 lipca 1944 roku zapowiadał „przywrócenie wszystkich swobód demokratycznych, równości wszystkich obywateli bez różnicy rasy, wyznania i narodowości”⁴³⁶. W „Polsce lubelskiej” nie przeszkadzano też w otwieraniu świątyń i reaktywowaniu hierarchicznej struktury Kościoła. Wznowiły swoją działalność seminaria duchowne i Katolicki Uniwersytet Lubelski kierowany przez Episkopat. Znow zaczęły się ukazywać dzienniki i czasopisma katolickie, wydawano nowe książki⁴³⁷.

W KC PPR twierdzono, że przekształcenie jej w partię typu leninowskiego czy stalinowskiego – jak chcieli tego niektórzy – wymaga czasu. Jak zauważyła Krystyna Kersten:

⁴³³ Por. *ibidem*.

⁴³⁴ Por. J. M. Bocheński, *op. cit.*, s. 305.

⁴³⁵ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/161, k. 124-127, „Instrukcja w związku z oświadczeniem rządu w sprawie stosunku do kościoła. Do sekretarzy Komitetów Wojewódzkich. (Po przeczytaniu i omówieniu na egzekutywie Komitetu Wojewódzkiego w dniu 19 III zniszczyć)”.

⁴³⁶ *Manifest PKWN*, [w:] K. Kąkol, *Kościół w PRL...*, s. 246.

⁴³⁷ Por. S. Markiewicz, *Państwo i Kościół w Polsce Ludowej*, Warszawa 1981, s. 37.

w istniejących warunkach partia otwarta dla wszystkich, którzy akceptowali nowy porządek polityczny (...), była komunistom potrzebna. Dlatego też władze centralne zwalczały uformowane w innej sytuacji, anachroniczne i po części zdogmatyzowane, przejęte z praktyki radzieckiej, sposoby myślenia i działania aktywu komunistycznego⁴³⁸.

Kierownictwo PPR stawiało na model ustroju „demokracji ludowej”. Jej istotą miało być ukryte za fasadą koalicji dominowanie partii komunistycznej. Polski wariant „demokracji ludowej” określił Władysław Gomułka na I Zjeździe PPR (6-13 grudnia 1945 roku). Program odwoływał się przede wszystkim do wartości narodowych i haseł demokratycznych. Komunistom zależało na tym, by zaszła „identyfikacja komunizmu z nacjonalizmem poprzez położenie nacisku na popularne zagadnienia narodowe”⁴³⁹. PPR miała być partią narodu. Naród zaś był mocno związany z Kościołem. Kiedy zasadnicze tezy tego programu przypominał następnie Gomułka na zebraniu stołecznego aktywu PPR i PPS (30 listopada 1946 roku) wyraźnie podkreślał, że prezentuje „własną, polską drogę rozwoju”:

Niektórzy ludzie powtarzają w kółko, że Polska Partia Robotnicza dąży do dyktatury proletariatu i że chciałaby dojść do socjalizmu w Polsce właśnie tymi drogami, jakimi doszedł Związek Radziecki. Nie trzeba uzasadniać, że ci, którzy tak twierdzą, czynią tak nie tylko dlatego, że nie znają w ogóle marksizmu, że nie umieją wyciągać wniosków z różnicy epok historycznych i z konkretnych sytuacji historycznych⁴⁴⁰.

Podkreślanie „narodowej drogi do socjalizmu” wpisane było w stalinowską koncepcję „demokracji ludowych” przewidzianych dla państw wschodnioeuropejskich, w których partie komunistyczne były zbyt słabe by od razu zmonopolizować władzę w państwie⁴⁴¹. Była to forma przejściowa i jak się okazało wśród większości członków Komitetu Centralnego, nie wyobrażano sobie ostatecznego modelu państwa w kształcie gwarantującym pluralizm polityczny i tolerowanie religii i życia religijnego⁴⁴². Na razie jednak należało zabiegać o sojuszników. Tych najbardziej mogły zachęcić hasła patriotyczne i narodowe, a także pokojowe nastawienie wobec religii i Kościoła.

⁴³⁸ K. Kersten, op. cit., s.153.

⁴³⁹ Z. Brzeziński, *Jedność czy konflikty*, Londyn 1964, s. 15.

⁴⁴⁰ Gomułka o polskiej drodze do socjalizmu 30. 11. 1946 r., [w:] *Wybór tekstów źródłowych do historii powszechnej po II wojnie światowej, T. I: 1945-1955, cz.1, wybór i oprac. A. Basak i T. Marczak, Wrocław 1992, s. 141.*

⁴⁴¹ O „demokracjach ludowych” w Europie Środkowo-Wschodniej i o procesie zarzucania tego modelu na rzecz państw typu sowieckiego zob. S. Kogelfranz, *Jak podzielono Europę*, wyd. „Profil” [b. m. i r. w.]

⁴⁴² Władysław Gomułka, który upierał się przy utrzymaniu modelu „demokracji ludowej” i „polskiej drogi do socjalizmu”, lata 1951-1954 spędził w więzieniu. Okoliczności odsunięcia go od władzy, a także argumenty, które towarzyszyły tym decyzjom odsłania w pełni *Sprawozdanie stenograficzne z posiedzenia Komitetu Centralnego Polskiej Partii Robotniczej (31 sierpnia – 3 września 1948 r.)*, oprac. A. Kochański, Pułtusk – Warszawa 1998.

Wpływ Kościoła Rzymskokatolickiego na społeczeństwo był dlatego tak duży, że po drugiej wojnie światowej stało się ono niemal całkowicie jednolite wyznaniowo⁴⁴³. Radykalnie zmniejszyła się liczba wyznawców prawosławia i protestantyzmu. Jak zauważyła Krystyna Kersten: „Jeżeli ostatni przed wojną powszechny spis ludności z 1931 r. wykazał, iż 64,8% obywateli stanowili katolicy obrządku łacińskiego, to gdyby w powojennym spisie z 1952 r. figurowała odpowiednia rubryka, odsetek ten wzrósłby zapewne do ponad 90%”⁴⁴⁴.

28 czerwca 1945 roku utworzono zdominowany przez komunistów Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej. Władze starały się respektować uczucia religijne. Manifestowały wręcz przywiązanie do tradycji chrześcijańskiej. Stąd też pieśń „Kiedy ranne wstają zorze” rozpoczynała program Polskiego Radia, dostojnicy państwowi, działacze PPR uczestniczyli w procesjach, a nad trumną gen. Świerczewskiego ksiądz odprawiał egzekwie. Nie do pominięcia jest też fakt, że prezydent Bierut w 1947 roku kończył rotę przysięgi słowami „Tak mi dopomóż Bóg”⁴⁴⁵. Także w uroczystościach oddawania do użytku różnych odbudowywanych czy nowo zbudowanych obiektów, przedstawicielom władzy niemal zawsze towarzyszyli duchowni rzymskokatolicki⁴⁴⁶. Jak podkreśla Piotr Osęka:

Paradoksalnie, nieodłącznym składnikiem rytuałów państwowych w latach 1944-1947 były obrzędy kościelne. Ceremonie z okazji 1 maja, 22 lipca lub dożynek łączyły liturgię katolicką i afirmację tradycji marksistowskiej. Pochody manifestujące pod czerwonymi sztandarami i przy dźwiękach *Międzynarodówki* (...) rozpoczynały się nabożeństwem, odprawiano msze żałobne za dusze milicjantów *poległych w walce o utrwalanie władzy ludowej*. Przywódcy kraju publicznie uczestniczyli w obrzędach religijnych, a duchowni podczas państwowych obchodów dokonywali poświęcenia sztandarów i pomników. Wkomponowanie w oficjalny świat przedstawień symboliki chrześcijańskiej – odwołującej się do wyklętego przez marksizm systemu wartości – nie było wynikiem świadomego lub niezamierzonego eklektyzmu ideologicznego, lecz stanowiło element gry politycznej (...) Wprowadzenie akcentów religijnych do komunistycznej obrzędowości (lub przyzwolenie na ich obecność) miało charakter taktyczny i co za tym idzie krótkotrwały⁴⁴⁷.

W raportach aparatu bezpieczeństwa odnotowywano wówczas, że „część społeczeństwa była zaskoczona faktem, iż podczas oficjalnych uroczystości politycy uznawani za komunistów występowali na trybunie obok hierarchów Kościoła”⁴⁴⁸. Było to rozwiązanie wpisujące się w znany w politologii model *kompromisu pragmatycznego*, który tak wyjaśnia Mirosław Karwat: „ustępstwa taktyczne, przejawy elastyczności w działaniu, zdolność dostosowania się do mniej dla podmiotu korzystnych okoliczności i układu

⁴⁴³ Zob. E. Bilska-Wodecka, *From multi-confessional to mono-confessional state. State-church relations in Poland following World War II*, „GeoJournal” 2006, Volume 67, Issue 4, s. 341-355.

⁴⁴⁴ K. Kersten, op. cit., s.189.

⁴⁴⁵ Ibidem, s.188.

⁴⁴⁶ J. Eisler, *Zarys dziejów politycznych Polski 1944 - 1989*, Warszawa 1992, s.16.

⁴⁴⁷ P. Osęka, op. cit., s. 45 i 55.

⁴⁴⁸ Ibidem, s. 51.

sił”. Ustępstwa te „oznaczają czasowe zawieszenie lub ograniczenie zakresu realizacji określanych zasad i wartości, ale jedynie przejściowe i zaakceptowane pod warunkiem zrekompensowania tych wyrzeczeń osiągnięciem innych wartości równie istotnych lub jeszcze ważniejszych. Podmiot bynajmniej nie rezygnuje tu z realizacji swych celów dalekosiężnych i ostatecznych (jeśli chodzi o intencje), a choć zawarte porozumienie oparte na ustępstwach i nawet pewnych stratach własnych wiąże mu ręce, to jednak nie przekreśla ono zmiany w przyszłości, w bardziej sprzyjających warunkach”⁴⁴⁹.

Za fasadą tego kompromisu skrywano tymczasem przygotowania do ofensywy przeciw Kościołowi Rzymskokatolickiemu i innym wyznaniom. Dobitnie przekonują o tym informacje gromadzone przez będącą na usługach kierownictwa PPR „bezpiekę”. W „Biuletynach Informacyjnych” MBP pojawiały się szczegółowe notatki dotyczące działalności i wypowiedzi pojedynczych duchownych, także z niewielkich parafii⁴⁵⁰. We wrześniu 1945 roku rząd podjął uchwałę, która unieważniała konkordat z 1925 roku zawarty między Polską a Watykanem. Argumentem do podjęcia takiego kroku miało być złamanie konkordatu przez Watykan wskutek mianowania w grudniu 1939 roku biskupa gdańskiego Karla Marii Spletta administratorem diecezji chełmińskiej. W rzeczywistości przyczyny zerwania konkordatu były inne niż twierdziła propaganda. Chodziło przede wszystkim o dążenie do „rozdziału Kościoła od państwa”⁴⁵¹. Jan Żaryn cytuje wypowiedź ministra Świątkowskiego, który kilka miesięcy po zerwaniu konkordatu stwierdził, że:

należy wzorować się na stosunkach państwo – Kościół panujących w ZSRR, gdzie, jak wiadomo, istniała wielowiekowa tradycja dominacji państwa nad Cerkwią prawosławną: [Tam] państwo jest w stosunku do wyznań neutralne, ale stosowane są znaczne ograniczenia. Religia ma charakter zupełnie prywatny. Publiczna propaganda religijna jest wzbroniona⁴⁵².

Do otwartego konfliktu między władzą a Kościołem w tym czasie nie mogło dojść. Bez większych przeszkód funkcjonowały stowarzyszenia religijne, seminaria duchowne, zakony, internaty i szkoły prowadzone przez duchowieństwo⁴⁵³. Przedstawiciele władz centralnych uświadamiali w tym czasie duchownych o wielkiej roli, jaką katolicyzm może

⁴⁴⁹ M. Karwat, *O pojęciu kompromisu*, [w:] *Interpretacje polityki. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Mariuszowi Gulczyńskiemu w 80. rocznicę urodzin*, pod red. R. Bäckerera, W. Hładkiewiczza, A. Małkiewiczza i R. Potockiego, Toruń 2010, s. 51.

⁴⁵⁰ Zob. *Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1946*, red. W. Chudzik, I. Marczak i M. Olkuśnik, Warszawa 1996, s. 98-99; *Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1947*, pod red. B. Gronek i I. Marczak, Warszawa 1993, s. 197-198, 21-213; *Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1948*, pod red. B. Gronek, I. Marczak i M. Olkuśnika, Warszawa 1995, s. 36-37, 48-49, 66-67, 90-91, 127-128; 145-147, 155-156, 168-169, 186.

⁴⁵¹ Na temat genezy, celów i skutków zerwania konkordatu zob. J. Żaryn, *Kościół a władza...*, s. 63-115.

⁴⁵² Cyt. za: *ibidem*, s. 68.

⁴⁵³ K. Kersten, *op. cit.*, s. 188.

spełnić w dziele umacniania polskości na Ziemiach Odzyskanych⁴⁵⁴. Na szczelbu wojewódzkim i powiatowym częste były zaś wypadki wspierania parafii rzymskokatolickich przez administrację państwową w ich sporach majątkowych z ewangelikami.

Zasięg oddziaływania Kościoła Rzymskokatolickiego w pierwszych latach po wojnie był ogromny i do 1948 roku wykazywał tendencje wzrostu. Stowarzyszenia związane z Kościołem skupiały co najmniej pół miliona osób. Liczba działających chórów przykościelnych, bractw różańcowych i innych dochodziła do pięciu tysięcy. Akcje organizowane przez Kościół Rzymskokatolicki skupiały od kilkudziesięciu do kilkuset tysięcy ludzi⁴⁵⁵.

Zmiany w proporcjach sił między Kościołem i państwem nastąpiły w 1948 roku. Dotychczasowa polityka komunistów zmierzająca do pozyskania powszechnego poparcia, przynosiła efekty. O ile w lipcu 1944 roku PPR miała tylko 20 tysięcy członków, o tyle w 1949 roku PZPR liczyła ponad 1,3 mln osób⁴⁵⁶. Na Kongresie Zjednoczeniowym PPR i PPS w grudniu 1948 roku Bolesław Bierut ogłosił, że nowa partia prowadzić będzie naród do socjalizmu „według drogowskazu marksizmu i leninizmu”⁴⁵⁷. Według jego zapowiedzi przywództwo partii nie miało być celem samym w sobie:

Dyktatura proletariatu to okres przejściowy przemian rewolucyjnych, w których lud pracujący zrzuca z siebie wszelkie okowy wyzysku człowieka przez człowieka i buduje nowy – bezklasowy ustrój społeczny. Jest to okres, w którym klasa robotnicza obejmuje przewodnictwo, aby łamać opór mniejszości w interesie olbrzymiej większości, aby pomóc ujarzmionym i wyzyskiwanym podnieść się, wyprostować, rozwinąć siły wytwórcze, wejść na drogę postępu, dobrobytu i nowego życia⁴⁵⁸.

Naprzeciw wszystkim przedstawicieli życia religijnego stanąć miała teraz bezpośrednio „doktryna marksizmu-leninizmu w wydaniu stalinowskim, wprost głosząca i zapowiadająca w dziełach swoich klasyków zniszczenie Kościoła i wypalenie ze świadomości obywateli jakichkolwiek potrzeb religijnych”⁴⁵⁹. Już w styczniu 1949 roku na posiedzeniu BP KC PZPR powołano specjalną komisję międzyresortową, której zadaniem było wypracowanie „generalnej linii wobec kleru”. Na czele tej komisji stanął Aleksander

⁴⁵⁴ Por. P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-1959*. Poznań 1994, s. 85.

⁴⁵⁵ Pielgrzymki do Częstochowy, na Jasną Górę gromadziły w dniach największego skupienia, tj. 15 i 26 sierpnia oraz 8 września 1946 r., nawet po 700 - 800 tys. osób; por. *Polityka wyznaniowa. Tło - warunki - realizacja*, pod red. W. Mysłka, Warszawa 1972, s. 299.

⁴⁵⁶ A. Albert [W. Roszkowski], *Najnowsza historia Polski 1918-1980*, Londyn 1991, s. 584.

⁴⁵⁷ Ibidem, s. 579.

⁴⁵⁸ Cyt. za B. Dymek, *PZPR 1948-1954*, Warszawa 1989, s. 256.

⁴⁵⁹ P. Kądziała, *Kościół a państwo w Polsce 1945-1965*, Wrocław 1990, s. 16; Na kongresie wypowiedziano się za przestrzeganiem zasady „wolności sumienia i wierzeń religijnych, tolerancji i nieingerencji w sprawy wewnętrzne Kościoła i innych związków wyznaniowych”. Jednocześnie jednak komunikowano, że partia „będzie wychowywać swych członków i społeczeństwo, zwłaszcza młodzież, w duchu naukowego światopoglądu”, N. Kołomejczyk, *Polska Zjednoczona Partia Robotnicza 1948-1986*, Warszawa 1988.

Zawadzki⁴⁶⁰. Komisja bardzo szybko opracowała szczegółowy program wypierania religii z życia społecznego⁴⁶¹.

Przejście komunistów polskich na pozycje bezkompromisowego marksizmu-leninizmu zaczęło nabierać odtąd coraz szybszego tempa⁴⁶². Nastąpił czas desakralizacji, które to zjawisko Janusz Wrona zdefiniował, jako „wypieranie z życia elementów sakralnych przez elementy świeckie – profanum” oraz jako proces „eliminowania pierwiastka sakralnego ze sfery przekonań, postaw, struktur organizacyjnych, funkcji religijnych”⁴⁶³. Przejawem forsownej desakralizacji (ateizacji i laicyzacji) była między innymi ogólnopolska akcja „oczyszczania” bibliotek z książek o tematyce sprzecznej z nowym kursem ideologicznym⁴⁶⁴, usunięcie lekcji religii ze szkół⁴⁶⁵, eliminowanie przejawów religijności w bursach i internatach⁴⁶⁶, zaprzestanie radiowych emisji programów religijnych, usuwanie zakonnic ze szpitali i zakładów opiekuńczych⁴⁶⁷ czy też wprowadzenie do kalendarza konkurencyjnych (wobec chrześcijańskich) świąt państwowych⁴⁶⁸. Można też zgodzić się z Franciszkiem Adamskim, którego zdaniem w relacjach model laicki – model ateistyczny „państwo przyjęło oblicze nie tyle laickie, ile marksistowskie: nie tylko przebudowuje strukturę społeczno-gospodarczą i wprowadza świeckość ży-

⁴⁶⁰ Ponadto w skład komisji wchodził: Jakub Berman, Józef Cyrankiewicz, Antoni Alster, Antoni Bida, Julia Brystygier, Henryk Jabłoński, Franciszek Mazur, Stefan Matuszewski, Zygmunt Modzelewski, Henryk Świątkowski, Stanisław Skrzyszewski, Jerzy Sztachelski, Władysław Wolski, Lesław Wojtyga, Jan Weber, Janusz Zarzycki i Adam Rapacki, por. J. Żaryn, *Kościół a władza...*, s. 209.

⁴⁶¹ Por. ibidem, s. 210-212.

⁴⁶² Zob. R. Turkowski, *Władze komunistyczne wobec przejawów religijności w Polsce u schyłku lat 40. XX wieku*, [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, pod red. S. Dąbrowskiego i B. Rogowskiej, Wrocław 2001, s. 75-91; J. Żurek, *Edukacja ateistyczna w PRL (geneza i charakter zjawiska)*, „Arcana” 2001, nr 2, s. 85-94; zob. M. Kokoszko, *Obrzędowość świecka w powojennej szkole w latach 1945-1989*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. V, 2006, nr 2, s. 35-40; zob. M. Mazur, *Religijne aplikacje w myśli i aktywności komunistów polskich 1944-1956*, [w:] *Religia jako źródło inspiracji w polskiej myśli politycznej XIX-XX wieku*, pod red. T. Sikorskiego i A. Wątor, Szczecin 2007, s. 329-355.

⁴⁶³ J. Wrona, op. cit., s. 43.

⁴⁶⁴ Zob. A. Obrębska, *Akcja usuwania książek z bibliotek w województwie olsztyńskim w 1949 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2008, nr 2, s. 145-153.

⁴⁶⁵ Zob. H. Konopka, *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa 1944-1961*, Białystok 1997, passim; E. J. Kryńska, S. W. Mauersberg, *Indoktrynacja młodzieży szkolnej w Polsce w latach 1945-1956*, Białystok 2003, passim; A. Mezglewski, *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980*, Lublin 2004, passim.

⁴⁶⁶ Zob. A. Szymański, *Laicyzacja kościelnych burs i internatów przejawem walki władz Polski Ludowej z wyznaniową akcją charytatywną*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 2, 2010, s. 87-110; idem, *Niektóre aspekty funkcjonowania wyznaniowych placówek opiekuńczo-wychowawczych w realiach Polski Ludowej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne”, t. X, 2012, nr 4, s. 95-112.

⁴⁶⁷ Zob. idem, *Ograniczenie możliwości funkcjonowania wyznaniowych domów pomocy społecznej w Polsce Ludowej*, [w:] *Zakony Żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, pod red. A. Mirek, Lublin 2009, s. 137-159.

⁴⁶⁸ Por. J. Wrona, op. cit., s. 52-54.

cia publicznego, ale jednocześnie zakłada konieczność formowania duchowego życia obywateli na sposób ateistyczny⁴⁶⁹.

Wytyczne Marksa, Engelsa i Lenina były coraz częściej przywoływane w przypadku konstruowania praktycznych działań partii i państwa. Znajomość marksizmu-leninizmu była obowiązkiem każdego szeregowego członka partii⁴⁷⁰. Pracę ideologiczną partii w społeczeństwie zaliczono do najpilniejszych zadań. Przykładem może tu być uchwała Biura Organizacyjnego KC PZPR z maja 1949 roku:

Nie wystarczą wiece i zebrania – mówił Lenin – konieczna jest agitacja indywidualna. Należy przełamać niesłuszny pogląd, jakoby praca propagandowa i agitacyjna była zadaniem wyłącznie wydziałów propagandy. Praca ta musi się stać częścią składową codziennej działalności całej partii i wszystkich organizacji partyjnych. Należy przy tym zdecydowanie przeciwstawić się pokutującemu tu i ówdzie, a wywodzącemu się z obcej ideologii lekceważeniu i niedocenianiu pracy i roli agitatora⁴⁷¹.

Na kursach partyjnych podkreślano w tym czasie, że:

partia może być czołowym oddziałem klasy robotniczej, jeśli jest świadomym, marksistowskim jej oddziałem. Partia wówczas tylko może spełnić rolę kierownika swej klasy, organizatora i wodza rewolucji socjalistycznej i budownictwa socjalizmu, jeśli opanowała przodującą rewolucyjną teorię ruchu robotniczego – marksizm-leninizm (...), tylko marksizm-leninizm daje partii możliwość orientowania się w sytuacji, zrozumienia zachodzących zjawisk, umiejętności rozpoznawania nie tylko tego, jak rozwijają się wydarzenia w teraźniejszości, ale pozwala również przewidzieć kierunek, w jakim rozwijać się będą w przyszłości. Partia uzbrojona w marksizm-leninizm jest jak sternik, który posługując się kompasem omija skały podwodne i prowadzi swój okręt wśród burzliwych morskich fal do przystani (...). Dlatego nasza partia troskliwie wychowuje członków partii w duchu marksizmu-leninizmu. Dlatego zwraca tak wielką uwagę na szkolenie ideologiczne i polityczne członków partii i jej aktywu⁴⁷².

Przypieczętowaniem utrwalenia systemu totalitarnego było III Plenum KC PZPR (11–13 listopada 1949 roku), po którym w kierownictwie partii znaleźli się wyłącznie stalinowcy wykazujący „całkowity brak umiaru w wiernopoddanych hoł-

⁴⁶⁹ F. Adamski, *Ateizm w kulturze polskiej*, Kraków 1993, s. 33. Zob. idem, *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, Kraków 2011, passim.

⁴⁷⁰ Tego samego wymagano również od pracowników państwowych. Jakub Berman, który wziął udział w naradzie aktywu MBP w dniach 23–25 marca 1949 roku podkreślił na przykład, że w pracach operacyjnych konieczna jest świadomość, iż „nie jest najbardziej decydujące to, że mamy do czynienia z wrogiem bardziej wykształconym i bardziej od nas inteligentnym. Mamy broń, przeciw której on się nie potrafi ostać – to teoria marksizmu-leninizmu”. W swoim przemówieniu zaznaczał jednocześnie, że wśród pracowników służb bezpieczeństwa musi wzrastać świadomość tego, iż „wchodzimy w okres zaostrzonej walki klasowej”, *Aparat bezpieczeństwa w latach 1944–1956. Taktyka, strategia, metody. Część II. Lata 1948–1949*, oprac. A. Paczkowski, Warszawa 1996, s. 145.

⁴⁷¹ *W sprawie najpilniejszych zadań w pracy ideologicznej i organizacyjnej partii. Z uchwały Biura Organizacyjnego KC PZPR, maj 1949 r.*, [w:] *O budownictwie partyjnym. Uchwały Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej 1949–1953*, Warszawa 1954, s. 35–38 (w zbiorach Biblioteki Sejmowej w Warszawie. Wydział Zbiorów Historii Społecznej).

⁴⁷² *PZPR – partia marksistowsko-leninowska. Materiały dla Kursów partyjnych*, nr 10/1950, s. 13–14 (w zbiorach Biblioteki Sejmowej w Warszawie. Wydział Zbiorów Historii Społecznej).

dach wobec Stalina i ZSRR⁴⁷³. Wkrótce nasiliła się walka komunistów z Kościołem Rzymskokatolickim i innymi Kościołami⁴⁷⁴. Poparciem i opieką władz mogli cieszyć się wyłącznie duchowni, „którzy dali i dają dowody swego patriotyzmu” – jak podkreślił Cyrankiewicz⁴⁷⁵. 26 lipca 1949 roku jego rząd skonkretyzował swoją zapowiedź:

Patriotyczne i lojalne wobec państwa duchowieństwo korzystać będzie przy wykonywaniu swoich obowiązków duszpasterskich z pełnej opieki prawnej i przyjaznego stosunku władz państwowych. Władze państwowe strzec będą poszanowania uczuć religijnych wierzących i swobody wykonywania praktyk religijnych, nie dopuszczając w tym zakresie do żadnej dyskryminacji⁴⁷⁶.

Równolegle kontynuowano proces dalszego „uzbrojenia” ideologicznego. Instrukcja KC PZPR z sierpnia 1953 roku stwierdzała, że „poziom ideowo-polityczny” partii jest „stosunkowo niski”:

Dość powszechnie występowały przejawy wulgaryzacji i upraszczanie zagadnień, zastępowanie nauczania w duchu marksizmu-leninizmu przez szkolarskie, mechaniczne, powierzchowne wyuczanie formułek, cytatów, dat i faktów (...) Masowe szkolenie partyjne nie było do tej pory dostatecznie nasycone argumentacją uzbrajającą do walki z wrogiem klasowym i jego ideologią. Brak było dostatecznej ofensywności i lojalności w walce o zaszczepienie socjalistycznej świadomości, o ukształtowanie marksistowsko-leninowskiego światopoglądu, o wyrugowanie pozostałości ideologii burżuazyjnej⁴⁷⁷.

Nie trudno domyślić się, że w poczet tych „pozostałości” włączano religię i jej formy organizacyjne. Tym bardziej, że wyjaśniły to dobitnie tajne „Tezy w sprawie polityki wobec kościoła”, powstałe w 1953 roku w Sekretariacie Biura Organizacyjnego KC PZPR. „Tezy” te miały jednoznaczną wymowę, nie pozostawiając żadnych złudzeń, co do ostatecznych zamierzeń komunistów polskich wobec wszelkich wyznań i religii. Unicestwienie religii przewidywano co prawda w odległej perspektywie – nie zmienia to jednak faktu, że cel był wyraźnie określony i dotyczył religii jako takiej, a nie danego Kościoła czy związku wyznaniowego:

Ideologia naszej partii, marksizm-leninizm, opiera się na materialistycznym światopoglądzie, nie daje się pogodzić z żadną wiarą w boga, w życie pozagrobowe, w cuda, w zjawiska nadprzyrodzone (...) Sprawa przewyżczenia wierzeń religijnych wśród szerokich mas – to sprawa dziesięcioleci, i może się ona dokonać tylko w walce z uciskiem i przemocą wyzyskiwaczy, ze starym ustrojem, tylko w walce o zbudowanie nowego socjalistycznego społeczeństwa, tylko w toku głębokiej kulturalnej rewolucji⁴⁷⁸.

⁴⁷³ A. Albert, op. cit., s. 589.

⁴⁷⁴ Zob. K. Krasowski, *Państwo a Kościół Katolicki w Polsce 1945-1955*, Poznań 1997, passim.

⁴⁷⁵ *Expose sejmowe Prezesa Rady Ministrów Józefa Cyrankiewicza z dnia 10 stycznia 1949 r.* [w:] K. Kąkol, *Kościół w PRL...*, s. 249.

⁴⁷⁶ AAN, KC PZPR, sygn. 237/VII/203, Oświadczenie Rządu z 26.07.1949 r.

⁴⁷⁷ *W sprawie masowego szkolenia partyjnego na rok 1953/1954. Instrukcja KC PZPR. Sierpień 1953 r.*, [w:] *O budownictwie partyjnym...*, 76-86.

⁴⁷⁸ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/155, k. 19-34 – dokument ten wraz z krótkim omówieniem opublikowany został na łamach „Więzi”, por. A. Kochański, *PZPR wobec religii i Kościoła w 1953 r.*, „Więź” 1992, nr 10, s. 98-111.

„Rewolucyjne” zmiany klasowe miały być więc gwarantem zaniku zapotrzebowania na religię. Tego rodzaju percepcję odnaleźć można także na naradach UdSW i wypowiedziach Antoniego Bidy:

Każda religia jest nadbudową ideologiczną bazy społecznej. Korzenie religii tkwią aż w ustroju feudalnym, natomiast ustrój kapitalistyczny ze względu na konieczność utrzymania w szachu rzeszy robotników zainteresowany jest w ideologii religii [...] Póki istnieje ustrój oparty na nierówności socjalnej, ustrój gdzie jeden człowiek wyzyskiwany jest przez drugiego, religia istnieje, lecz z chwilą, gdy zaniknie baza społeczna kapitalizmu, religia także zaniknie, zgodnie z prawami rozwoju społeczeństw. Na naszym etapie budowy socjalizmu trzeba pracować bardzo umiejętnie, sukcesy nasze nie będą łatwe i natychmiastowe. Dopiero w ustroju socjalizmu będziemy mogli stwierdzić, że religia już się przeżyła, nie jest już ludowi potrzebna, ponieważ na podstawie swych doświadczeń masy ludowe zobaczą, że same są one budowniczymi swojego życia i szczęśliwej przyszłości, a nie potrzebują do pomocy żadnych kanonów religijnych⁴⁷⁹.

W propagandowych przekazach promowano osoby, które doświadczyły niezwyklej przemiany światopoglądowej. Cytowano na przykład nauczycielkę, która mówiła, iż „przed kilkoma laty miała pogląd idealistyczny (przez co rozumiano wiarę religijną), pod wpływem wypowiedzi na temat materialistycznego pojmowania świata i moralności socjalistycznej zaczęła czytać literaturę klasyków marksizmu oraz dyskutować z rodziną oraz na zebraniach, co spowodowało, że dopiero teraz zaczyna poznawać, jak to określono, *właściwą prawdę*”⁴⁸⁰. Taka postawa wpisywała się nie tylko w najbardziej pożądaną wzorzec pedeutologiczny, ale również ogólnospołeczny. Jako wzorowe podkreślano też przypadki denuncjacji ze strony rodziców, gdy ci zauważali nadaktywność katechetów w szkole⁴⁸¹. Tropieniem światopoglądowych (i innych) „zagrożeń” w przedsiębiorstwach przemysłowych zajmowali się aktywiści zakładowych instancji partyjnych⁴⁸².

W październiku 1956 roku obradowało VIII Plenum KC PZPR, po którym doszło do przełomu politycznego i zmian personalnych w najwyższych władzach partyjno-państwowych⁴⁸³. Zrehabilitowany Gomułka, odnośnie do ideowych założeń polityki wyznaniowej, zapowiedział, iż „uboga jest myśl, że socjalizm mogą budować tylko

⁴⁷⁹ AAN, UdSW, sygn. 11/7, k. 17-29, referat Antoniego Bidy na naradzie pracowników RdSW województwa łódzkiego, 5.02.1952 r.

⁴⁸⁰ K. Zawadka, *Tworzenie nowej rzeczywistości – praca wydziału propagandy KW PZPR w Lublinie 1948-1956*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011, s. 191.

⁴⁸¹ Por. K. Kowalczyk, *Rola szkół Towarzystwa Przyjaciół Dzieci w walce z religią i Kościołem katolickim*, [w:] *Spółczesność – Państwo – Kościół...*, s. 101.

⁴⁸² Zob. M. Tymiński, *Partyjni agenci. Analiza instytucjonalna działalności lokalnych instancji PZPR w przemyśle (1949-1955)*, Warszawa 2011, s. 270-321.

⁴⁸³ Na temat genezy i postępu „odwilży” w Polsce zob. P. Machcewicz, *Polski rok 1956*, Warszawa 1993; O zmianach w centrum władzy w 1956 roku zob. A. Friszke, *Rok 1956*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970...*, s. 167-213.

komuniści, tylko ludzie o materialistycznych poglądach społecznych⁴⁸⁴. Takie stwierdzenie mogło być zapowiedzią zmian w polityce wyznaniowej państwa⁴⁸⁵. 29 listopada 1956 roku Gomułka wypowiedział się, na jakich zasadach powinny być oparte wzajemne stosunki między państwem a Kościołem:

Pragniemy (...) stworzyć warunki, które utrudniałyby starcia i zgrzyty między Kościołem i Państwem, tak liczne i nieraz bardzo ostre w długiej historii państwa polskiego. Wierzymy, że cała hierarchia kościelna i całe duchowieństwo, mając pełną swobodę działalności religijnej, nie będzie wykorzystywać tej swobody dla celów nie mających z religią nic wspólnego, że swoją postawą poprze władzę ludową i zawsze będzie mieć na oku interesy państwowe i narodowe swego kraju i narodu⁴⁸⁶.

W tym samym miesiącu została utworzona Komisja Wspólna Rządu i Episkopatu. Jej zadaniem było rozpatrywanie spraw, w stosunkach państwo – Kościół, wymagających uregulowania. 2 grudnia 1956 roku Komisja ogłosiła komunikat:

W ciągu rozmów przedstawiciele Rządu podkreślili gotowość usunięcia przeszkód, jakie występowały w poprzednim okresie w realizacji zasady pełnej swobody życia religijnego (...). Przedstawiciele Episkopatu, wyrazili (...) pełne poparcie dla podjętych przez Rząd prac zmierzających do umocnienia i rozwoju Polski Ludowej, do skupienia wysiłków wszystkich obywateli w zgodnej pracy dla dobra kraju, sumiennego przestrzegania praw Polski Ludowej i wykonywania przez obywateli obowiązków wobec Państwa⁴⁸⁷.

Wkrótce po ogłoszeniu komunikatu wydano różne dokumenty prawne regulujące kwestie posług religijnych chorym w szpitalach, nadobowiązkowego nauczania religii w szkołach oraz posług religijnych w więzieniach. Na IX plenum KC PZPR w dniu 15 maja 1957 roku Gomułka deklarował wręcz, że:

Partia (...) wychodzi z założenia, że światopogląd idealistyczny będzie długo istniał obok światopoglądu materialistycznego. Długo też istnieć będą obok siebie wierzący i niewierzący, kościół i socjalizm, władza ludowa i hierarchia kościelna (...). W naszej drodze do socjalizmu uwzględniamy fakt, że w Polsce żyją miliony wyznawców rzymskokatolickiego kościoła. Nie przeszkadzamy, aby w sprawach wiary kościół kroczył swoją doktrynalną, rzymską drogą⁴⁸⁸.

Okres lepszego współżycia między państwem a Kościołem nie trwał jednak długo. W KC podjęto przygotowania do dalszej ofensywy ideologicznej, czego wyrazem było powołanie w kwietniu 1957 roku nowej Komisji do Spraw Propagandy Ateistycznej

⁴⁸⁴ S. Markiewicz, *Podstawy marksistowskiego religioznawstwa i polityki wyznaniowej PRL*, Warszawa 1988, s. 268.

⁴⁸⁵ Zob. J. Żaryn, *Podstawowe założenia polityki wyznaniowej władz w latach 1956-1970*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970*, pod red. K. Białeckiego, Poznań 2009, s. 12-15.

⁴⁸⁶ Cyt. za: S. Markiewicz, *Państwo i Kościół...*, s. 120.

⁴⁸⁷ *Komunikat Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu z dnia 2 grudnia 1956 r.*, [w:] K. Kąkol, *Kościół w PRL...*, s. 269.

⁴⁸⁸ AAN, UdSW, sygn. 131/76, k. 149-152, W. Gomułka „Z referatu wygłoszonego na IX Plenum KC, dn. 15 V 57 r.”

przy Wydziale Propagandy i Agitacji⁴⁸⁹. W październiku 1957 roku BP podjęło decyzję o potrzebie kolejnej weryfikacji członków partii, m. in. w odniesieniu do kwestii „postaw klerykalnych”⁴⁹⁰. Od 1958 roku zaczął narastać otwarty konflikt. Był on do przewidzenia, biorąc pod uwagę, że rzeczywistym wrogiem partii nie był tylko zinstytucjonalizowany Kościół, lecz niebezpieczna „dla ludu” i partii religia. Przejawem tego były, m. in. decyzje podjęte na posiedzeniu BP KC PZPR w dniu 26 czerwca 1958 roku, zapowiadające rozpoczęcie „akcji antyklerykalnej”⁴⁹¹.

Popaździernikowe realia polityki wyznaniowej przyniosły konieczność ograniczenia bezpośredniej, agresywnej i konfrontacyjnej walki ideologicznej na rzecz rozwoju działań o charakterze propagandowym. Szczegółowe zadania w tym zakresie sformułowano w odniesieniu do wojewódzkich i powiatowych struktur partii. Przykładowo „działalność światopoglądowa tak wewnątrz partii jak też wśród całego społeczeństwa” wymagała konkretnych działań ze strony Wydziału Propagandy KW PZPR w Zielonej Górze, który winien:

a) zwiększyć wydawnictwo popularnych broszur, które zawierałyby przedruki wykładów i art. z zagadnień światopoglądowych, religioznawczych, oraz materiały w sprawach stosunku między państwem a kościołem, b) prowadzić akcję odczytową dla aktywu wojewódzkiego i powiatowego z wybranych zagadnień światopoglądowych, religioznawczych, c) organizować dla nauczycieli i działaczy młodzieżowych Kurso-seminaria w sprawach światopoglądowych i religioznawczych, zapraszając na nie naukowców w tym zakresie, d) w programach wszystkich form szkolenia partyjnego rozszerzyć tematy z dziedziny światopoglądowej, etyki i moralności socjalistycznej, e) na łamach Gazety Zielonogórskiej, jak również przez instytucje partyjne popularyzować wydawnictwa i pisma ateistyczne, f) w Gazecie Zielonogórskiej i rozgłosni radiowej winny być umieszczane art.-pogadanki i informacje o faktach łamania praworządności przez kler, nadużywania władzy kościelnej, oraz o działalności fanatycznej kleru i osób świeckich. Gazeta winna umieszczać na każde półrocze od 5-7 art. z tematyki światopoglądowej, g) zainteresować sprawami laicyzacji zakładowych Sekretarzy i Komisje Propagandy większych zakładów produkcyjnych, zagadnienia światopoglądowe powinny być przewidziane w pracy zespołów redakcyjnych, zakładowych gazetek drukowanych i radiowęzłów zakładowych⁴⁹².

⁴⁸⁹ Por. AAN, KC PZPR, sygn. 237/VIII/374, k. 1, „Notatka”, Warszawa 18. 04. 1957 r.

⁴⁹⁰ Zob. *Protokół Nr 180 posiedzenia Biura Politycznego w dniu 1 października 1957 r.*, [w:] *Centrum władzy. Protokoły...*, s. 276.

⁴⁹¹ Zob. *Protokół Nr 203 posiedzenia Biura Politycznego w dniu 26 czerwca 1958 r.*, [w:] *ibidem*, s. 301-303; M. Zaremba, *Parafii nie otwierać*, „Polityka” 2000, nr 28, s. 62) Odpowiednia instrukcja, będąca pokłosiem tego posiedzenia, opracowana w KC PZPR trafiła następnie do egzekutyw partyjnych, zob. P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1..., s. 635-647. Szczegółowo taktykę „akcji antyklerykalnej” przedstawił również jeden z uczestników posiedzenia Jerzy Sztachelski, w gronie kierownictwa UdSW, zob. AAN, UdSW, sygn. 131/76, k. 131-148, „Przemówienie tow. Sztachelskiego na naradzie w sprawie działalności kleru w dniu 24 VII 58 r.”.

⁴⁹² APZG, PWRN-WdSW, sygn. 82, k. 60, „Referat o stosunku partii do działalności kleru i zadania pracy politycznej w tym zakresie” [1960]. Z kolei zadaniem Wydziału Organizacyjnego KW PZPR było przeprowadzenie czystek personalnych wśród tych funkcyjnych członków partii, prezydiów Rad Narodowych, MO, prokuratury i sądownictwa, u których zauważono „objawy religianctwa”, *ibidem*, k. 61.

U boku Komisji do Spraw Propagandy Ateistycznej przy Wydziale Propagandy i Agitacji KC PZPR oraz UdSW stanąć miały także organizacje krzewiące ateizm i kulturę laicką („świecką kulturę socjalistyczną”) w opraciu o przewodnią myśl marksistowską⁴⁹³. Wśród tych podmiotów – powstałych na wzór radzieckiego Związku Wojujących Bezbożników⁴⁹⁴ – znalazły się, m. in.: Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli, Towarzystwo Szkoły Świeckiej, Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej, Towarzystwo Wiedzy Powszechnej, Polskie Towarzystwo Religioznawcze, katedry religioznawstwa uczelni wyższych, Młodzieżowe Studium Marksizmu przy Wydziałach Nauk Społecznych uczelni wyższych, Kluby Myśli Świeckiej, Koła Młodych Racjonalistów, Młodzieżowe Uniwersytety Kultury Świeckiej. Działalność tych organizacji (kursy, wykłady, publikacje) realizowana była w możliwie wszystkich środowiskach społecznych. Aktywiści przygotowywali też raporty i analizy dla UdSW i MSW⁴⁹⁵. W latach siedemdziesiątych Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej liczyło około 300 tysięcy członków⁴⁹⁶ (w tym: uczonych, nauczycieli, twórców, działaczy kultury, przedstawicieli wolnych zawodów, działaczy politycznych i młodzieżowych)⁴⁹⁷, a jego przewodnim celem było – jako „ogniwa frontu ideologicznego kierowanego przez partię” – kształtowanie „człowieka socjalizmu” („człowiek nowoczesny i postępowy”, „oddany socjalizmowi, umiejący przekonać o tym innych”, „twórczy, kierujący się naukowym poglądem na świat, wolny od religii”⁴⁹⁸). Kontrola działalności towarzystwa prowadzona była, m. in. przez sprawy operacyjne MSW, takie jak sprawy obiektowe o kryptonimach: „Ateista” (w odniesieniu do Zarządu Wojewódzkiego Towarzystwa w Katowicach w latach 1982-1985⁴⁹⁹) i „Laicyzacja” (w odniesieniu do Zarządu Wojewódzkiego Towarzystwa w Suwałkach w latach 1983-1986⁵⁰⁰).

W styczniu 1973 roku najważniejsze wówczas osoby decydujące o kierunkach polityki wyznaniowej (Stanisław Kania, Józef Tejchma, Teodor Palimąka, Bogusław Stachura i Aleksander Skarzyński) opracowały specjalny dokument na posiedzenie Biura Politycznego KC PZPR. W części dotyczącej procesów laicyzacyjnych, jako kluczowe kwestie wyszczególniono dwa zadania:

1. Podjąć decyzję o stopniowym wprowadzaniu do programów nauczania w szkołach średnich (w ramach przedmiotu wychowanie obywatelskie) oraz w szkołach wyższych (w ramach przed-

⁴⁹³ Zob. R. Reczek, *Laicyzacja szkół w Wielkopolsce w okresie rządów Władysława Gomułki*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970...*, s. 129-147.

⁴⁹⁴ Por. P. Fiktus, op. cit., s. 167, przyp. 38; por. G. Przebinda, J. Smaga, *Jarosławski Jemieljan Michajłowicz*, [w:] *Leksykon. Kto jest kim w Rosji po 1917 roku*, Kraków 2000, s. 117.

⁴⁹⁵ Zob. dla przykładu: AIPN, sygn. Kr 0179/1210, sygn. BU 01790/670, sygn. Gd 04/102/25, sygn. Wr 00147/387.

⁴⁹⁶ Por. A. Klinger, op. cit., s. 177.

⁴⁹⁷ Por. F. Adamski, *Ateizm w kulturze...*, s. 46.

⁴⁹⁸ *Udział TKKS w socjalistycznym wychowaniu młodzieży*, Warszawa 1974, s. 65.

⁴⁹⁹ Zob. AIPN, sygn. Ka 030/230, Sprawa Obiektowa kryptonim „Ateista”, nr rej. 51728, 1982-1985.

⁵⁰⁰ Zob. AIPN, sygn. Bi 01/59, Sprawa Obiektowa kryptonim „Laicyzacja”, 1983-1986.

miotu podstawy nauk politycznych) wybranych zagadnień z problematyki religioznawstwa, etyki marksistowskiej i historii kościoła w Polsce. W związku z tym uruchomić system studiów religioznawczych dla nauczycieli i studentów szkół wyższych przygotowujących kadre nauczycielską. Przygotować niezbędne materiały poglądowe (filmy, przezrocza itp.) oraz podręczniki do tematyki religioznawczej. 2. Przyspieszyć prace nad rozwojem i wprowadzeniem świeckiej obrzędowości⁵⁰¹.

Plany zostały uszczegółowione podczas posiedzenia Biura Politycznego⁵⁰², a następnie skierowane do programowego opracowania i praktycznej realizacji z bezpośrednią odpowiedzialnością WdSW przy Urzędach Wojewódzkich⁵⁰³. Na początku lat osiemdziesiątych, kiedy szefem UdSW został były minister oświaty (w latach 1972-1979) Jerzy Kuberski, wprowadzano także, początkowo eksperymentalnie w wybranych szkołach, lekcje religioznawstwa⁵⁰⁴.

Materiały szkoleniowe opracowane w latach osiemdziesiątych na poziom podstawowych organizacji partyjnych również powielały tezy znane w latach pięćdziesiątych:

W miarę tego, jak postęp cywilizacyjny toruje sobie drogę, w miarę tego, jak ludzie opanowują siły, działające dotychczas w sposób żywiołowy – powstają przesłanki procesu obumierania religii, albo, inaczej mówiąc, procesu laicyzacji (...) Partia marksistowsko-leninowska ma negatywny stosunek do światopoglądowych treści religii, powodujących częste deformacje świadomości ludzi. Celem marksistowskiej krytyki religii jest: rozwój człowieka, wyzwalenie go spod władzy iluzji, upowszechnienie racji rozumu i nauki⁵⁰⁵.

Przesłanki ideologiczne wyznaczały też działalność UdSW. Wystąpienie Kąkola podczas VII Zjazdu PZPR w grudniu 1975 roku zawierało wiele odniesień do tajnych tez z 1953 roku, potwierdzając takie samo postrzeganie religii przez decydentów polityki wyznaniowej i aktualność wyzwań, jakie zauważano przed laty – przy jednoczesnym zaakcentowaniu roli propagandy:

⁵⁰¹ *Materiał dotyczący problemów polityki wyznaniowej przygotowany na posiedzenie Biura Politycznego w styczniu 1973 r.*, [w:] A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 132.

⁵⁰² Zob. *Protokół Biura Politycznego KC PZPR z 23 stycznia 1973 r.*, [w:] ibidem, s. 134-136; Innym źródłem inspiracji reform szkolnych w duchu „socjalistycznego systemu wychowawczego” był raport Komitetu Ekspertów przy ministrze oświaty i szkolnictwa wyższego z początku 1973 roku, zob. L. Pawelec, *Raport o stanie oświaty w PRL – 1973 rok*, [w:] *Oświata, wychowanie i kultura fizyczna w rzeczywistości społeczno-politycznej Polski Ludowej (1945-1989)*, pod red. R. Grzybowskiego, Toruń 2005, s. 83-91.

⁵⁰³ Zob. AIPN, sygn. Rz 62/7, k. 23-25, „Program działania UW w Krośnie w zakresie świeckiego wychowania i obrzędowości”. O realizacji programu laicyzacji w latach siedemdziesiątych w perspektywie lokalnej zob. K. Maniewska, *Kościół katolicki w Bydgoszczy wobec prób laicyzacji i dezintegracji społeczeństwa w okresie rządów Edwarda Gierka (1970-1980)*, Warszawa 2007.

⁵⁰⁴ Por. E. Stawowy, *Obrachunki oświatowe. Od ofensywy ideologicznej w 1944 do kapitulacji w latach 80.*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: *Studia Politologica VI*, 2011, s. 103.

⁵⁰⁵ *Stosunek PZPR do kościoła i religii. Materiał pomocniczy na zebranie ideologiczne POP*, nr 11/1984, s. 11.

Wypieranie religii z życia społecznego partia nie ujmuje na płaszczyźnie abstrakcyjnej, czyśto teoretycznej, lecz w ścisłym związku z rozwojem praktyki społecznej, z uwzględnieniem obiektywnych prawidłowości rozwoju społecznego. Perspektywy obumierania religii łączy przede wszystkim z przebudową stosunków społecznych, przemianami kulturowymi i cywilizacyjnymi, likwidacją obiektywnych źródeł religii. Partia przywiązuje przy tym dużą wagę do działalności wyjaśniającej, ofensywnego propagowania światopoglądu materialistycznego, w tym również filozoficznej i ideologicznej krytyki religii. Perspektywę kształtowania sytuacji wyznaniowej w Polsce określa fakt, iż nasza Partia ma pełną świadomość, że proces zanikania wierzeń religijnych w Kraju będzie procesem długim i złożonym. (...) Zamierzone oddziaływanie na świadomość mas dokonuje się także środkami politycznymi, wśród których znaczną rolę odgrywa propaganda partyjna i działalność organizacji laickich. W ostatnim okresie osiągnięto powolny rozwój działalności propagandowo-wydawniczej, zwiększył się wpływ etyki świeckiej na społeczeństwo, tworzą się nowe formy laickiej obrzędowości⁵⁰⁶.

Pretensje, które po latach sformułował Kazimierz Kąkol pod adresem rzymskokatolickiego Episkopatu za to, iż nazywany był przezeń „pogromcą Kościoła”⁵⁰⁷, wydają się w świetle tej niejawnej wypowiedzi, nie tylko nieuzasadnione, lecz dowodzą również, że promowany przez niego obraz UdSW („przez cały okres swego istnienia traktowany instrumentalnie, był zdominowany przez partię i bezpieczeńkę”⁵⁰⁸), odbiega od rzeczywistego umiejscowienia tego podmiotu wśród decydentów polityki wyznaniowej. Wspomnieniowe wypowiedzi Kąkola trzeba odczytywać jako próbę uwolnienia Urzędu od zbyt wielkiej odpowiedzialności za wrogię w rzeczywistości stanowisko i działania tej struktury.

2.3. Polityka wyznaniowa a polityka narodowościowa

Obszarem polityki państwa, który w szczególny sposób oddziaływał na charakter polityki wyznaniowej była polityka narodowościowa⁵⁰⁹. Obie przenikały się wzajemnie. Narodowościowa często warunkowała wyznaniową lub niekiedy odwrotnie – była determinowana przez sprawy wyznaniowe. Zjawisko to było zauważalne już u źródeł instalowania władzy ludowej w Polsce. W czasie działalności narodowościowych komisji weryfikacyjnych przyjmowano oficjalnie, „jako kryterium polskiej przynależności narodowej uważać należy: pochodzenie z polskiej rodziny lub wykazywanie przez osobę zainteresowaną swoim postępowaniem, mową, pielegnowaniem w rodzinie pol-

⁵⁰⁶ *Projekt wypowiedzi kierownika Urzędu do Spraw Wyznań Kazimierza Kąkola na posiedzeniu zespołu XIV podczas VII Zjazdu PZPR w grudniu 1975 roku*, [w:] A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 182-183.

⁵⁰⁷ Por. K. Kąkol, *Spowiedź pogromcy Kościoła*, Warszawa 1994, s. 5.

⁵⁰⁸ *Ibidem*, s. 10.

⁵⁰⁹ Zob. P. Madajczyk, *Mniejszości narodowe w Polsce po II wojnie światowej*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, nr 2 (6), s. 37-56; zob. R. Michalak, *Polityczne i społeczne uwarunkowania działalności stowarzyszeń mniejszości narodowych w PRL*, [w:] *Stowarzyszenia mniejszości narodowych, etnicznych i postulowanych w Polsce po II wojnie światowej*, pod red. S. Dudry i B. Nitschke, Kraków 2013, s. 24-34.

skich obyczajów, przynależności do polskich organizacji lub udziałem w walce o zachowanie polskości na Ziemiach Odzyskanych, że posiada łączność duchową z narodem polskim⁵¹⁰, jednakże w praktyce często zwracały one uwagę na kryterium wyznaniowe, z góry niekorzystne dla ewangelików⁵¹¹.

Proces rozszerzania władzy komunistycznej w Polsce po 1945 roku ukierunkowany był na określenie i ustalenie formalnej podmiotowości, tak zwolenników „nowej rzeczywistości”, jak i tych środowisk, które określane były jako „neutralne” lub „wrogie”. Tak oto z czasem PRL stała się państwem stowarzyszeń, towarzystw, kół i organizacji występujących w każdej dziedzinie życia. Środowiska nieformalne, chcąc funkcjonować w przestrzeni publicznej, miały obowiązek stać się formalnymi. Musiały mieć swoją nazwę, instytucjonalny charakter, statut i zarząd, za sprawą którego imiennie można było określić odpowiedzialność konkretnych ludzi za formę i treść określonej działalności. Cała procedura, prowadząca do wydania przez władze państwowe koncesji na działalność, oznaczała naturalnie sposobność do eliminowania, neutralizowania, marginalizowania, dyskryminowania lub ograniczania działalności domniemanych i rzeczywistych przeciwników socjalistycznego ładu. Poza polityką wyznaniową zjawisko to uwidoczniło się w szczególności właśnie w obszarze polityki narodowościowej.

Założeniem władz w odniesieniu do mniejszości narodowych i etnicznych początkowo była ich szybka asymilacja, która miała dokonać się pod wpływem instrumentalnych nacisków i działań ze strony państwa⁵¹². Praktyczną realizację tej koncepcji najlepiej obrazują zorganizowane akcje weryfikacji, repolonizacji i polonizacji, jakimi to objęci zostali mieszkańcy ziem zachodnich i północnych (Niemcy i ludność rodzima) włączonych do państwa polskiego tuż po zakończeniu II wojny światowej⁵¹³. Kiedy w 1949 roku powstała Niemiecka Republika Demokratyczna, a rok później państwo

⁵¹⁰ APO, Urząd Pełnomocnika, sygn. 390/90, k. 2-3, „Zarządzenie Pełnomocnika RP na O. Mazurski o powołaniu obywatelskich Komisji Weryfikacyjnych”, Olsztyn 3.04.1946 r.

⁵¹¹ Por. B. Don, *Spisy ludności w Warszawicach*, „Strażnica Ewangeliczna” 1947, nr 23/24, s. 14-15; Nie była to jednak reguła, zob. W. Sławiński, *Losy majątku poewangelickiego na wybranych przykładach z terenu diecezji bydgoskiej (1945-1989)*. *Zarys zagadnienia*, „Studia Bydgoskie”, T. 4, 2010, s. 229.

⁵¹² Por. B. Domagała, *Mniejszość niemiecka na Warmii i Mazurach. Rodowód kulturowy, organizacja, tożsamość*, Olsztyn 1996, s. 5-6; por. S. Łodziński, *Polityka wobec mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce w latach 1945-2008*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, pod red. S. Dudry i B. Nitschke, Kraków 2010, s. 17; zob. *Internacjonalizm czy...? Działania organów bezpieczeństwa państw komunistycznych wobec mniejszości narodowych (1944-1989)*, pod red. J. Hytrek-Hryciuk, G. Straucholda, J. Syrnyka, Warszawa-Wrocław 2011, passim.

⁵¹³ Zob. np.: A. Magierska, *Ziemie Zachodnie i Północne w 1945 roku. Kształtowanie się polityki integracyjnej państwa polskiego*, Warszawa 1978; J. Misztal, *Weryfikacja narodowościowa na Ziemiach Odzyskanych*, Warszawa 1990; C. Osękowski, *Spółczesność Polski zachodniej i północnej w latach 1945-1956. Procesy integracji i dezintegracji*, Zielona Góra 1994; G. Strauchold, *Polska ludność rodzima ziem zachodnich i północnych. Opinie nie tylko publiczne lat 1944-1948*, Olsztyn 1995; idem, *Autochtoni polscy, niemieccy, czy... Od nacjonalizmu do komunizmu (1945-1949)*, Toruń, 2001; A. Sakson, *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945-1997*, Poznań 1998; L. Belzyt, *Między Polakami a Niemcami. Weryfikacja narodowościowa i jej następstwa na Warmii, Mazurach*

to uznało granicę polsko-niemiecką, pojawiła się istotna przesłanka do uznania faktu zamieszkiwania w Polsce mniejszości niemieckiej, innych mniejszości, a tym samym do zmiany dotychczasowego kursu. W takich okolicznościach zaczął kształtować się nowy model polityki, którego cechą będzie docelowa względna akceptacja grup mniejszościowych. O ile w odniesieniu do mniejszości niemieckiej konsekwentnie tropiono i eliminowano „nastroje rewizjonistyczne”, a w odniesieniu do mniejszości ukraińskiej zwracano uwagę na potencjalne „tendencje separatystyczne”, o tyle inne mniejszości dysponowały, od połowy lat pięćdziesiątych, dużo większą swobodą działalności⁵¹⁴. Wspólnym, w odniesieniu do wszystkich środowisk, elementem polityki władz było wszak założenie, że każda grupa mniejszościowa winna być reprezentowana przez jedną organizację, z zarządem którego członkowie, po uprzedniej weryfikacji, mieli gwarantować lojalną współpracę z państwem. W takich okolicznościach począwszy od 1950 roku (a w szczególności po 1956 roku) powstawały pod kontrolą i nadzorem Ministerstwa Spraw Wewnętrznych (a od 1957 roku także Komisji KC PZPR do Spraw Narodowościowych) towarzystwa społeczno-kulturalne Żydów, Rosjan, Białorusinów, Ukraińców, Czechów i Słowaków, Litwinów oraz Niemców. Ze względu na specyficzny charakter (imigracyjny i uchodźczy) inną formą zorganizowania objęto Greków i Macedończyków, których sprawami zajmował się Związek Uchodźców Politycznych z Grecji w Polsce im. Nikosa Belojanisa⁵¹⁵.

Jak zaznaczono wyżej, przełomowe dla spraw mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce były nie tylko wyznaczniki wewnętrzne wynikające z kursu obranego przez PZPR (chęć uformowania homogenicznego, mononarodowego społeczeństwa i państwa), z obserwacji i działalności operacyjnej aparatu bezpieczeństwa⁵¹⁶, ale także wyznaczniki zewnętrzne związane z sytuacją międzynarodową. Tak jak powstanie państwa niemieckiego o socjalistycznym obliczu nakazało niejako zrewidować obraz (dotąd wyłącznie pejoratywny) samych Niemców, tak reorientacja polityczna państwa Izrael w kierunku prozachodnim zmieniła percepcję (na negatywną) decydentów w odniesieniu do mniejszości żydowskiej w Polsce. Aż do 1949 roku można było zauważyć wyjątkowe wręcz uprzywilejowanie tej grupy, co pozostawało w ścisłym związku z pokazną liczbą Żydów w aparacie władzy z jednej strony i nadziejami komunistów na proradziecki kurs Izraela z drugiej. Ta jedyna, akceptowana początkowo przez władze mniejszość⁵¹⁷, szybko odczuła zmianę politycznej koniunktury. Działające dotychczas

i Powiśle w latach 1945-1950, Toruń 1990; Z. Romanow, *Polityka władz polskich wobec ludności rodzimej ziem zachodnich i północnych w latach 1945-1960*, Słupsk 1999.

⁵¹⁴ Por. S. Łodziński, op. cit., s. 18.

⁵¹⁵ Zob. K. Pudło, *Grecy i Macedończycy w Polsce 1948-1993. Migracja, przemiany i zanikanie grupy*, „Sprawy Narodowościowe”, Seria Nowa, t. IV, 1995, z. 1.

⁵¹⁶ Zob. *Aparat bezpieczeństwa Polski ludowej wobec mniejszości narodowych i etnicznych oraz cudzoziemców. Studia nad zagadnieniem*, pod red. J. Syrnika, Warszawa 2009.

⁵¹⁷ Por. H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce – nieobecność i powroty*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, pod red. Z. Kurcza, Wrocław 1997, s. 71.

legalnie żydowskie partie polityczne (Ogólnożydowski Związek Robotniczy „Bund” oraz liczne ugrupowania syjonistyczne), skupione w Centralnym Komitecie Żydów Polskich, musiały z dnia na dzień zaprzestać swojej działalności. To samo spotkało również szkolnictwo hebrajskie i religijne, zlikwidowano większość gazet, szkoły z jidysz zostały upaństwowione, a kongregacje religijne zostały objęte inwigilacją i całkowicie zmarginalizowane. We wrześniu 1950 roku Sekretariat BP PZPR opowiedział się za powołaniem jednej organizacji, w której miało skupić się całe życie Żydów, tj. Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce (TSKŻ)⁵¹⁸, a z licznych dotąd pism pozostawiono jedynie „Folk-Sztyme”, „Literarisze Bleter” oraz wydawnictwa Żydowskiego Instytutu Historycznego i „Jidisz Buch”⁵¹⁹. W 1950 roku powołano również Rosyjskie Towarzystwo Kulturalno-Oświatowe, stowarzyszenie, które w ocenach władz nie niosło większych kontrowersji ani też nie wykazywało szczególnej aktywności⁵²⁰ w zestawieniu z innymi grupami mniejszościowymi.

Najważniejsze kierunki polskiej polityki wobec mniejszości narodowych i etnicznych były w oczywisty sposób wytyczone, bądź inspirowane przez Związek Radziecki. Dość dobrze udokumentowana jest na przykład ścisła współpraca w zakresie polityki narodowościowej polskiej SB z radzieckimi organami bezpieczeństwa⁵²¹. Rezygnacja w 1948 roku z koncepcji „demokracji ludowej” i „narodowej drogi do socjalizmu” na rzecz kopiowania radzieckiego modelu państwa przyniosła, częściowe przynajmniej osłabienie retoryki i polityki odwołującej się do haseł nacjonalistycznych. Jak zauważa Eugeniusz Mironowicz w okresie stalinizmu „nacjonalizm i konflikty narodowościowe miały być wyłącznie przejawem zachowań społeczeństwa kapitalistycznego. Partia zaś dysponowała wszelkimi instrumentami, aby nie dopuścić, by życie zaprzeczyło tej teorii. Nadmierne uzewnętrznianie uczuć narodowych stało się niebezpieczne także dla Polaków. Walka z tzw. *odchyleniem prawicowo-nacjonalistycznym* w partii uczyniła nieaktualnym hasło Polski jednolitej etnicznie. Bycie nie-Polakiem przestało być złem samym w sobie.”⁵²². W tej obserwacji zawarta była zapowiedź przewartościowań w ciągle kształtowanym (ulepszanym) porządku społecznym.

⁵¹⁸ Por. Protokół Nr 69 posiedzenia Sekretariatu Biura Politycznego w dniu 28 września 1950 r., [w:] *Centrum władzy. Protokoły...*, s. 60-61; G. Berendt, *Życie żydowskie w Polsce w latach 1950-1956. Z dziejów Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce*, Gdańsk 2006, passim; zob. M. Szydysz, *Działalność dolnośląskich oddziałów Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce w latach 1950-1989*, [w:] *Współcześni Żydzi – Polska i diaspora. Wybrane zagadnienia*, pod red. E. Waszkiewicz, Wrocław 2007, s. 70-113.

⁵¹⁹ Por. H. Datner, M. Melchior, op. cit., s. 72-73.

⁵²⁰ O mniejszości rosyjskiej w Polsce zob. L. Olejnik, *Dziedzictwo kulturowe Rosjan. Druga wojna światowa i okres powojenny*, [w:] *Razem na tej ziemi. Dziedzictwo kulturowe mniejszości narodowych województwa łódzkiego*, pod red. J. Chańko, Łódź 2007.

⁵²¹ A. Słabig, *Aparat bezpieczeństwa wobec mniejszości narodowych na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1989*, Szczecin 2008, s. 196-197.

⁵²² E. Mironowicz, *Polityka narodowościowa PRL*, Białystok 2000, s. 93.

Cezurą wyznaczającą przełom w zakresie polityki narodowościowej PRL były jednakże dopiero wydarzenia 1956 roku – nie tylko październikowa „odwilż”, ale także wcześniejsza sytuacja związana z referatem Chruszczowa. W ciągu 1956 roku pojawiła się realna możliwość ożywienia społeczności mniejszościowych. Już w lutym na Białostocczyźnie z inicjatywy KW PZPR i działaczy białoruskich odbyło się zebranie białoruskich aktywistów, którzy przygotowali podstawy zawiązania Białoruskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (BTSK)⁵²³. Niejako pod auspicjami Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Radzieckiej (TPPR) i zapewne przy wsparciu samego ZSRR⁵²⁴ odbył się jeszcze w tym samym miesiącu I zjazd tego Towarzystwa. W obradach uczestniczyło ponad 400 delegatów, którzy przyjęli statut organizacji i wyznaczyli kierunki jej działalności w duchu włączania ludności białoruskiej do „ogólnonarodowego budownictwa socjalizmu w Polsce”, umacniania „więzi braterskiego współżycia ludności białoruskiej z ludnością polską” i „zapoznawania ludności białoruskiej zamieszkałej w Polsce z postępową kulturą białoruską”⁵²⁵. Znamienne jest to, że kierownictwo stowarzyszenia składało się z pracowników aparatu partyjnego, administracji i SB⁵²⁶. Poza Białostocczyznę założono również oddziały BTSK w miastach, w których były największe skupiska Białorusinów, tj. w Warszawie, Wrocławiu, Gdańsku i Szczecinie⁵²⁷. W następnych latach wśród zadań wyznaczanych przez władze temu Towarzystwu był aktywny udział w akcjach propagandowych i wyborczych w formule Frontu Jedności Narodu. W zamian decydenci przyzwolili na w miarę swobodne funkcjonowanie szkolnictwa białoruskiego⁵²⁸, powstanie zespołów folklorystycznych, chórów⁵²⁹, grup teatralnych, kół literackich i młodzieżowych oraz Białoruskiego Muzeum Etnograficznego w Białowieży⁵³⁰.

⁵²³ Por. A. Karpiuk, *Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w latach 1956-1970*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 1994, nr 1, s. 37.

⁵²⁴ Trzeba tu wspomnieć o tym, że już w 1949 roku władze ZSRR wyraziły zaniepokojenie działalnością polonizacyjną wśród mniejszości białoruskiej w Polsce, por. E. Mironowicz, *Szkolnictwo białoruskie w Polsce po II wojnie światowej*, „Rocznik Lubuski” Tom XXX, część I, 2004, s. 91-92.

⁵²⁵ *Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne BTSK*, pod red. J. Wołkowyckiego, Białystok, 1972, s. 42.

⁵²⁶ Por. E. Mironowicz, *Białorusini w Polsce (1919-2009)*, [w:] *Białorusini*, pod red. T. Zaniewskiej, Warszawa 2010, s. 21; zob. J. Grzybowski, *Komunistyczny aparat bezpieczeństwa w Polsce wobec mniejszości białoruskiej w kraju i Białorusinów antykomunistów na Zachodzie (w latach czterdziestych, pięćdziesiątych i sześćdziesiątych)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, nr 1 (17), s. 263-296.

⁵²⁷ Zob. A. Słabig, *Sprawa kryptonim „Działacz”. Inwigilacja środowiska białoruskiego w Szczecinie na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego stulecia*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, nr 1 (17), s. 297-332.

⁵²⁸ Por. E. Romanowska, *Szkoła białoruska w Polsce – od czasów II po III Rzeczpospolitą*, [w:] *Białorusini...*, s. 93-99.

⁵²⁹ Por. K. Pawluczuk, *Białoruskie amatorskie zespoły śpiewacze na Podlasiu po 1956 roku*, [w:] *Białorusini...*, s. 161-174.

⁵³⁰ W. Choruży, *Białoruski drugi obieg w Polsce 1981-1990*, Białystok 1994, s. 16.

Niemal w tym samym czasie, co inicjatywa działaczy białoruskich, rozpoczęła się kampania na rzecz powstania ogólnopolskiego stowarzyszenia wśród Ukraińców⁵³¹. Spacyfikowani i ujarzmieni za sprawą deportacji do ZSRR (1944-1946) i akcją „Wisła”⁵³² w 1947 roku, dopiero w lutym 1956 roku mogli zgłosić aspiracje do stworzenia własnej organizacji⁵³³. Interes w tym zakresie miały jak najbardziej i władze polskie świadome istnienia, pomimo własnej dyskryminacyjnej polityki, swoistego „podziemia kulturowego” wśród tej mniejszości⁵³⁴. Powołanie jednej ukraińskiej organizacji miało przynieść nie tylko lepszy nadzór, ale i bardziej wnikliwą inwigilację tego środowiska. Tak należy odczytywać zgodę na udział w zjeździe założycielskim (w Warszawie 16-18 czerwca 1956 roku) Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (UTSK)⁵³⁵ także osób związanych w przeszłości z Organizacją Ukraińskich Nacjonalistów⁵³⁶. I chociaż w następnych latach najwyższe władze UTSK nie cieszyły się autorytetem ludności ukraińskiej w Polsce, to już na szczeblu regionalnym i lokalnym sytuacja była lepsza, jako że we władzach struktur terenowych stowarzyszenia zasiadali często działacze wyłonieni przez społeczność ukraińską⁵³⁷ i przez to rozumiejący jej najważniejsze problemy⁵³⁸. Pomimo ceny ścisłej kontroli środowiska, działalność Towarzystwa przyniosła Ukraińcom wymierne korzyści. Tylko w takich okolicznościach mogły funkcjonować w następnych latach ukraińskie biblioteki, grupy teatralne, zespoły pieśni i tańca, kapele, zespoły taneczne, chóry⁵³⁹, rozwijało się także ukraińskie szkolnictwo⁵⁴⁰. Dużo mniejszy sukces odniosła organizacja w procesie (jakże pożądanym także przez władze PRL) objęcia swoimi wpływami ludności łemkowskiej⁵⁴¹, w kierunku zaakceptowania przez nią samą własnej tożsamości jako składowej mniejszości ukraińskiej. Alternatywnymi rozwiązaniami dla Łemków mogły być jeszcze wybory opcji słowackiej i oczywiście

⁵³¹ Zob. R. Drozd, B. Halczak, *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921-1989*, Warszawa 2010, passim.

⁵³² Wśród licznych opracowań i zbiorów źródeł zob. E. Misiło, *Akcja „Wisła”. Dokumenty*, Warszawa 1993; *Akcja „Wisła”*, pod red. J. Pisulińskiego, Warszawa 2003; G. Motyka, *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947*, Kraków 2011; *Przed i po akcji „Wisła”*, pod red. A. Chabasińskiej, Gorzów Wielkopolski 2012. Zob. także: R. Drozd, *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947-2005)*, Warszawa 2013.

⁵³³ Por. J. Syrnyk, *Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (1956-1990)*, Wrocław 2008, s. 30.

⁵³⁴ Por. R. Drozd, *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944-1989*, Warszawa 2001, s. 104.

⁵³⁵ Zob. M. Barwiński, *Ukraińskie i łemkowskie struktury organizacyjne w Polsce w latach 1956-2012*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 12, 2012, s. 114-115.

⁵³⁶ Por. J. Syrnyk, op. cit., s. 33.

⁵³⁷ Por. ibidem, s. 245.

⁵³⁸ Przykładem jest działalność oddziału UTSK w Zielonej Górze, zabiegającego o zgodę na powołanie placówek greckokatolickich w WdSW, por. S. Dudra, S. Woźniak, op. cit., s. 56.

⁵³⁹ Por. ibidem, s. 357-368.

⁵⁴⁰ Por. ibidem, s. 416-434.

⁵⁴¹ S. Dudra, *Kwestia narodowościowa w Kościele Prawosławnym na terenie Diecezji Wrocławsko-Szczecińskiej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 33, 2012, s. 84-86.

polskiej. Tożsamości: *stricte* łemkowska, bądź karpatorusińska, były konsekwentnie piętnowane. Wybierając rozwiązanie ukraińskie (i działalność w ramach UTSK), wielu Łemków w rzeczywistości dystansowało się wobec tej identyfikacji, próbując na przykład stworzyć własną organizację, niezależną od UTSK⁵⁴². Jaskrawym przykładem sprzężenia polityki narodowościowej i wyznaniowej były działania SB na Podkarpaciu (w ramach spraw obiektowych: „Wspólnota”, „Ortodoksi” i „Góral”⁵⁴³), w województwie zielonogórskim (w ramach spraw obiektowych „Alpa”⁵⁴⁴ i „Beta”⁵⁴⁵) oraz na Dolnym Śląsku (liczne sprawy obiektowe⁵⁴⁶) – wobec ludności ukraińskiej i łemkowskiej, a jednocześnie greckokatolickiej lub prawosławnej.

Działania aktywu białoruskiego i ukraińskiego podjęte w lutym 1956 roku zachęcały do naśladownictwa inne mniejszości. W takich okolicznościach chęć powołania własnej organizacji zmanifestowali wkrótce mieszkający w Polsce Czesi i Słowacy. 12 czerwca 1956 roku wystosowali oni pismo do MSW z prośbą o zezwolenie na założenie stowarzyszenia⁵⁴⁷. Kłopoty organizacyjne sprawiły, że zjazd założycielski tej organizacji odbył się dopiero w marcu 1957 roku, kiedy to w Krakowie powołano Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce (TSKCiS). 17 lipca 1957 roku powołano oddział TSKCiS w Żelowie, największym skupisku osób pochodzenia czeskiego⁵⁴⁸. To właśnie miejsce stanowiło rzeczywiste centrum decyzyjne stowarzyszenia, choć formalnie zarząd rezydował w Warszawie. Pod kuratelą TSKCiS w szybkim tempie powstawały zespoły pieśni i tańca, grupy teatralne, kluby i świetlice oraz wydawany był miesięcznik „Život”. Jesienią 1961 roku doszło do zmiany organizacyjnej. TSKCiS zastąpił podmiot o nazwie Czechosłowackie Stowarzyszenie

⁵⁴² Por. M. Kopystiańska, *Łemkowie na przełomie dziejów – grupa etniczna czy naród?*, „Rocznik Wschodni”, nr 9, 2003, s. 169; zob. S. Dudra, *Poza małą ojczyznę. Łemkowie na Ziemi Lubuskiej*, Wrocław 2008, passim; zob. L. Filipak, *Próby utworzenia niezależnej organizacji łemkowskiej w okresie PRL w świetle akt Instytutu Pamięci Narodowej w Warszawie*, [w:] *Łemkowie, Bojkowie, Rusini. Historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Tom IV, cz. 1, pod red. S. Dudry i innych, Słupsk-Zielona Góra 2012, s. 97-110; por. M. Barwiński, op. cit., s. 116-117.

⁵⁴³ Zob. AIPN, sygn. Rz 038/64, k. 66, 70, por. A. Brożyniak, *Sprawa księdza Jana Lewiarza*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1 (6), s. 167.

⁵⁴⁴ Zob. S. Woźniak, *Operacja „Alpa” jako przykład działalności operacyjnej Służby Bezpieczeństwa przeciwko duchowieństwu greckokatolickiemu na Ziemi Lubuskiej w latach 1948-1960*, „Młody Politolog”, R. I, 2010, s. 203-219.

⁵⁴⁵ Zob. A. Słabig, *W kręgu sprawy pod kryptonimem „Beta”. Ludność ukraińska na Ziemi Lubuskiej w latach 1970-1980 w świetle materiałów Służby Bezpieczeństwa*, „Studia Zachodnie”, t. 14, 2012, s. 211-242.

⁵⁴⁶ Zob. J. Syrnyk, *Kwestia wyznaniowa wśród ludności ukraińskiej na Dolnym Śląsku w latach 1945-1989*, „Ridna Mowa” 2004, nr 4, s. 52-65.

⁵⁴⁷ Por. Z. Tobjański, *Czesi w Polsce*, Kraków 1994, s. 204.

⁵⁴⁸ Por. ibidem, s. 204-206; zob. Kriegseisen W., *Zbór ewangelicko-reformowany w Żelowie w latach 1803-1939. Zarys dziejów*, Warszawa 1994; zob. S. Papuga, A. Gramsz, *Żelów. Wspólnota, nacji, wyznań, kultur*, Łódź 2003, passim; zob. P. Wróblewski, *Spółeczność czeska w Żelowie. Problemowa monografia socjologiczna*, Warszawa 1996; por. idem, *Kim są żelowscy Czesi?*, [w:] *Czesi*, pod red. L. M. Nijakowskiego, Warszawa 2012, s. 49-54.

Kulturalne⁵⁴⁹. Nie była to zmiana kosmetyczna, jako że siedzibę organizacji umieszczono tym razem w Krakowie⁵⁵⁰, co było wyraźnym geograficznym ukłonem w stronę największych skupisk Czechów i Słowaków w Polsce. Mniejszości czeska i słowacka długo znajdowały się poza głównym zainteresowaniem władz polskich. Sytuację tę zmieniły wydarzenia 1968 roku. W związku z „Praską Wiosną” i interwencją zbrojną sił Układu Warszawskiego w Czechosłowacji sformułowano tezę o nasilaniu się tendencji nacjonalistycznych i uleganiu wrogiej propagandzie nielegalnych radiostacji z Czechosłowacji i z Monachium wśród mieszkających w Polsce Czechów i Słowaków. Negatywna ocena inwazji na Czechosłowację dokonana przez liderów czeskich i słowackich znajduje odzwierciedlenie w dokumentach⁵⁵¹.

W marcu 1957 roku odbył się w Puńsku Zjazd założycielski Litewskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (LTSK). Już po dwóch latach działalności organizacja ta została negatywnie oceniona przez władze partyjno-państwowe, a to ze względu na brak widocznej działalności w kierunku „umacniania socjalizmu”, a także z uwagi na kontakty związane z emigracją litewską na Zachodzie. Odsunięci od władzy w stowarzyszeniu działacze zostali szybko zastąpieni przez tych, którzy deklarowali lojalność⁵⁵². Od tego momentu LTSK nie różniło się specjalnie od innych, kontrolowanych stowarzyszeń. W zamian za udział w akcjach propagandowych mogło rozwijać się bez większych przeszkód szkolnictwo litewskie.

W kwietniu 1957 roku powołano w Wałbrzychu Niemieckie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (NTSK) i było to ostatnie z powstałych w Polsce stowarzyszeń społeczno-kulturalnych mniejszości narodowych. Przy pomocy z NRD organizacja ta w pierwszej kolejności wsparła szkolnictwo niemieckie w Polsce⁵⁵³. Innym celem był rozwój inicjatyw kulturalnych w postaci niemieckich domów kultury, bibliotek, niemieckiego teatru we Wrocławiu oraz Zespół Pieśni i Tańca „Freundschaft”⁵⁵⁴. Próba inwigilowania społeczności niemieckiej poprzez struktury NTSK nie mogła przynieść spodziewanych efektów, gdyż sami Niemcy z dużym dystansem i nieufnością postrzegali tę organizację, a i samo Towarzystwo zaczęło w końcu skupiać się bardziej na organizowaniu wyjazdów do Niemiec niż na działalności oświatowo-kulturalnej⁵⁵⁵.

⁵⁴⁹ Por. K. Smolana, *Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce (1956-1961)*, Warszawa 1992, s. 206.

⁵⁵⁰ Por. L. Olejnik, *Czesi i Słowacy*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej...*, s. 188.

⁵⁵¹ Por. *Operacja „Podhale”. Służba Bezpieczeństwa wobec wydarzeń w Czechosłowacji 1968-1970*, wstęp, wybór i oprac. Ł. Kamiński i G. Majchrzak, Warszawa 2008, s. 552-553.

⁵⁵² Por. K. Tarka, *Litwini*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej...*, s. 161-162.

⁵⁵³ Por. B. Ociepa, *Niemcy na Dolnym Śląsku w latach 1945-1970*, Wrocław 1994, s. 116.

⁵⁵⁴ Por. ibidem, s. 120-121.

⁵⁵⁵ Por. D. Matelski, *Niemcy w Polsce w XX wieku*, Warszawa-Poznań 1999, s. 253.

Stosunkowo spokojny okres (po 1956 roku) funkcjonowania mniejszości narodowych został przerwany w latach 1967-1968 roku, kiedy to negatywna ocena postawy mniejszości żydowskiej („brak lojalności na rzecz syjonizmu”) wokół wojny sześciodniowej na Bliskim Wschodzie, doprowadziła do powrotu kursu „jedności narodu polskiego”, a tym samym działań dyskryminacyjnych wobec większości grup. Już do końca lat osiemdziesiątych funkcjonowanie towarzystw mniejszości sprowadzało się do mało widocznej – poza ich hermetycznym światem – sfery kulturalno-oświatowej⁵⁵⁶. Dla podtrzymywania własnej tożsamości działalność tychże podmiotów okazała się jednakże ważna. O tym, że z kolei działania stowarzyszeń na rzecz asymilacji mniejszości i ich pełnej integracji wewnętrznej (czyli poddanie się trendowi wyznaczanemu jednej grupie przez jedną organizację) zawodziły decydentów partyjno-państwowych, świadczyć musi na przykład fakt, że w latach siedemdziesiątych wyróżnić można było przynajmniej pięć kategorii identyfikacji społeczności prawosławnych Białostoczczyzny⁵⁵⁷. Naturalnie sytuacja ta nie podważa opinii Eugeniusza Mironowicza, który stwierdza, że działalność BTKS zapoczątkowała „rzeczywisty renesans białoruskiego życia narodowego w Polsce”⁵⁵⁸. Nieprzyjazna polityka władz PRL wobec mniejszości niemieckiej sprawiła, że w 1977 roku zlikwidowano największy klub NTSK w Wałbrzychu, po czym ustanowiono kuratora całej organizacji. Wprowadzenie stanu wojennego doprowadziło do zawieszenia jego działalności⁵⁵⁹.

W zamyśle decydentów polityki narodowościowej pojedyncze stowarzyszenia, odpowiadające każdej mniejszości, miały monopolizować wszystkie dziedziny życia. Założenie to miało od początku charakter życzeniowy i mało realistyczny. Opierało się ono, bowiem na wierze w sukces innego celu strategicznego rozwijanej inżynierii społecznej, tj. na przeświadczeniu o nieuchronnym sukcesie procesów ateizacji i laicyzacji wśród ogółu obywateli PRL. Tymczasem właśnie na tym polu władze partyjno-państwowe poniosły największą klęskę – tak w odniesieniu do Polaków powszechnie identyfikujących się z Kościołem Rzymskokatolickim, jak i w odniesieniu do mniejszości narodowych i etnicznych, które wyrażały znacznie większą więź z Kościołami i związkami wyznaniowymi (często o charakterze mniejszościowym, odpowiadającym kryteriom narodowym bądź etnicznym), aniżeli z instytucjami, które w zamyśle władz miały spełniać tę rolę. Uprawniona jest w tej sytuacji teza o społecznych uwarunko-

⁵⁵⁶ Por. S. Łodziński, op. cit., s.20.

⁵⁵⁷ Por. A. Sadowski, *Mieszkańcy północno-wschodniej Polski. Skład wyznaniowy i narodowościowy*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, pod red. Z. Kurcza..., s. 30.

⁵⁵⁸ E. Mironowicz, *Białorusini*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944-1989)*, pod red. P. Madajczyka, Warszawa 1998, s. 40.

⁵⁵⁹ T. Browarek, *Działalność kulturalna ludności niemieckiej w Polsce w latach 1945-1989*, [w:] *Teka Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych*, t. IV, pod red. W. Buliry, J. P. Hudzika, Lublin 2009, s. 148.

waniach (opartych na dobrowolnym, niekoncesjonowanym przez władze wyborze), pomniejszających znaczenie samych towarzystw społeczno-kulturalnych.

Jaskrawym dowodem na słabą skuteczność (z punktu widzenia oczekiwań władz) NTSK była skromna, wobec całej populacji Niemców, liczba członków stowarzyszenia (800 w 1958 roku i zaledwie 563 w 1970 roku⁵⁶⁰). Tymczasem autentyczną aktywność Niemców zauważyć można było w życiu parafii: katolickich (Opolszczyzna i część Dolnego Śląska)⁵⁶¹ oraz ewangelickich (Dolny Śląsk, Mazury, Pomorze Zachodnie, Ziemia Lubuska)⁵⁶². Te ostatnie w 1952 roku skupiały 70 tysięcy osób narodowości niemieckiej, a ogromne niezadowolenie i irytację władz polskich wywoływała sytuacja słabo kontrolowanych kontaktów ewangelickich parafian z działaczami zachodnio-niemieckiej organizacji „Kirchendienst Ost”, postrzeganej jako „rewizjonistyczna”⁵⁶³. Analogiczne sytuacje wskazać można w odniesieniu do Ukraińców i Łemków, którzy rzeczywiście, dużo większą aniżeli w ramach UTSK, aktywność realizowali w ramach życia parafialnego struktur greckokatolickich i prawosławnych⁵⁶⁴. To samo zjawisko można zaobserwować wśród autentycznych czeskich liderów (aktywnych przede wszystkim w życiu Kościoła Ewangelicko-Reformowanego⁵⁶⁵), wśród Ormian⁵⁶⁶ (ośrodkiem ich aktywności były parafie Kościoła katolickiego obrządku ormiańskiego⁵⁶⁷ w Gdańsku, Krakowie i w Gliwicach, i nie wykazywali oni większego zainteresowania stworzeniem

⁵⁶⁰ Por. F. Bielak, *Baza rekrutacyjna Niemieckiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego i zakres jego oddziaływania*, Warszawa 1976, s. 26-28; por. D. Matelski, op. cit., s. 253-254.

⁵⁶¹ Por. ibidem, s. 256.

⁵⁶² Zob. R. Michalak, *Kwestia ewangelickich „zborów niepolskich” w latach 1945-1957*, „Przegląd Zachodniopomorski”, Tom XVI (XLV), 2001, z. 2, s. 7-30; zob. K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór...*

⁵⁶³ Por. R. Michalak, *Kwestia ewangelickich...*, s. 13-14, 23.

⁵⁶⁴ Zob. S. Nabywaniec, *Łemkowie na Ziemiach Odzyskanych. Życie kościelne i religijne*, [w:] *Łemkowie, Bojkowie, Rusini. Historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Tom III, pod red. S. Dudry i innych, [b. m. i r. w.], s. 135-151; zob. S. Dudra, *Poza małą ojczyznę...*, s. 125-169; zob. idem, *Cerkiew Św. Mikołaja jako element zachowania tożsamości ludności prawosławnej w Zielonej Górze*, „Rocznik Lubuski”, Tom 33, cz. 2, 2007, s. 73-85; [J. Anchemiuk] Erzbischof Jeremiasz, *Die orthodoxe Kirche als Minderheit in Polen*, „Ost-West. Europäische Perspektiven”, T. 10, 2009, z. 3, 195-202; B. Orłowska, *Sytuacja wyznaniowa wśród Łemków na Ziemiach Zachodnich w latach 1947-1956*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. XI, 2012, nr 1, s. 106-118.

⁵⁶⁵ Por. R. Michalak, *Organizacja Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce po II wojnie światowej (1945-1956)*, „Przegląd Historyczny”, Tom XCII, 2001, z. 1, s. 65-84.

⁵⁶⁶ Zob. G. Pełczyński, *Ormianie polscy w XX wieku. Problem odrębności etnicznej*, Warszawa 1997, passim.

⁵⁶⁷ Zob. A. Chodubski, *O wyznaniowości Ormian*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 172-187; zob. T. Marciniak, *Ormianie w Polsce – religia i język* [w:] *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, pod red. M. Kempnego, G. Woronieckiej, Kraków 1999, s. 227-238; zob. D. Ziętek, *Tożsamość i religia. Ormianie w krakowskiej i lwowskiej diasporze*, Kraków 2008; eadem, *Tożsamość religijna Ormian w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2009, nr 3, s. 201-213; zob. T. Isakowicz-Zaleski, *Unia Ormian Polskich z Rzymem*, „Myśl.pl”, 2011, nr 2, s. 98-103.

towarzystwa społeczno-kulturalnego) oraz wśród Karaimów⁵⁶⁸ i Tatarów⁵⁶⁹ – w ostatnich dwóch przypadkach związki religijne całkowicie zbiegały się z ich tożsamością etniczną⁵⁷⁰.

Polityczne uwarunkowania funkcjonowania mniejszości narodowych i etnicznych w powojennej Polsce sprowadzić miały model polityki narodowościowej do instrumentalnego oparcia go na filarach towarzystw kulturalno-oświatowych podległych władzom partyjno-państwowym. Nie pierwszy to przypadek, gdy świat formalny ulec musiał behawioryzmowi. Uwarunkowania społeczne (życie religijne) w znaczącym stopniu podważyły plany i wyobrażenia decydentów.

Trzeba wreszcie wskazać kompromitującą PRL okoliczność łamania międzynarodowych zobowiązań państwa w zakresie swobody obywateli do zrzeszania. Kазus Łemków, którym odmawiano prawa do powołania własnego stowarzyszenia czy też odmowa utworzenia Stowarzyszenia Ewangelików Polskich, były równoznaczne z pogwałceniem międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych Organizacji Narodów Zjednoczonych⁵⁷¹, który w 1977 roku został ratyfikowany przez Polskę⁵⁷².

⁵⁶⁸ Zob. G. Pełczyński, *Karaimi polscy*, Poznań 2004; zob. A. Tokarczyk, *Karaimizm. Saga polskich Karaimów*, Warszawa 2006; zob. S. Dudra, R. Kubiak, Karaimi, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej...*, s. 305-333.

⁵⁶⁹ Zob. S. Chazbijewicz, *Tatarzy*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej...*, s. 288-304.

⁵⁷⁰ W odniesieniu do Tatarów, symbiozę elementów religijnych i kulturowych w okresie przedwojennym, dogłębnie przedstawia U. Wróblewska, *Oświata Tatarów w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 2012, *passim*.

⁵⁷¹ Por. C. Mik, *Metody regulacji kwestii mniejszościowej w prawie międzynarodowym i w prawie polskim*, „Sprawy Narodowościowe” – Seria Nowa, t. III, 1994, z. 1, s. 31-32; por. G. Janusz, *Prawo do stowarzyszenia się mniejszości narodowych*, [w:] *Stowarzyszenia mniejszości narodowych...*, s. 15-16.

⁵⁷² Dz. U. 1977, nr 38, poz. 167.

OBSADZANIE KIEROWNICZYCH STANOWISK KOŚCIELNYCH

3.1. Priorytety polityki wyznaniowej wobec mniejszości religijnych

W ośrodku koncepcyjnym polityki wyznaniowej PRL, jakim był UdSW, wyszczególnić można kilka celów, którym nadano rangę najważniejszych w odniesieniu do mniejszości religijnych, a wokół których powstało kilkanaście spraw programowo-zadaniowych. Do celów strategicznych należały:

- działania na rzecz wyłonienia kierownictw związków religijnych: lojalnych lub posłusznych wobec władz partyjno-państwowych (dotyczyło do wszystkich wspólnot);
- działania likwidacyjne (szczególnie do 1956 roku) i maksymalnie ograniczające działalność wobec wytypowanych Kościołów i związków wyznaniowych (większość związków nurtu ewangelikalno-baptystycznego, Świadkowie Jehowy, Kościół Greckokatolicki, Kościół Metodystyczny, Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego, Kościół Polskokatolicki);
- działania ograniczające i reglamentacyjne wobec Kościołów i związków wyznaniowych, które wyselekcjonowano (z różnych powodów), jako przydatne lub koncesjonowane w wąskim wymiarze działalności;
- działania na rzecz uczynienia z wyselekcjonowanych mniejszości religijnych (w praktyce przede wszystkim z Kościołów tworzących Polską Radę Ekumeniczną) narzędzia propagandy propaństwowej – w Polsce i na forach międzynarodowych;
- działania na rzecz uczynienia z wybranych mniejszości religijnych narzędzia walki propagandowej (Kościół Polskiej Rady Ekumenicznej) lub przeciwwagi dla Kościoła Rzymskokatolickiego (Kościół Polskokatolicki).

Aparat bezpieczeństwa uczestniczył (w różnym stopniu, z różnym zaangażowaniem, a także z innymi niekiedy motywacjami) we wszystkich przedsięwzięciach UdSW. Swoje najważniejsze cele operacyjne określał kryptonimami, którym przyporządkowywał strategiczne „sprawy obiektowe”. Najbardziej charakterystyczne oraz spektakularne zadania i cele polityki wyznaniowej wobec mniejszości religijnych uwidoczniły się w planach, a następnie w realizowanych przez bezpiekę licznych operacjach. Kilkanaście tego typu działań realizowanych było – jako konsekwencja ustaleń teoretycznych i koncepcyjnych UdSW – niemal przez cały okres PRL w odniesieniu

do jedenastu mniejszości religijnych (spośród 26 jakie wyliczało MSW) oraz trzech podmiotów międzywyznaniowych⁵⁷³. Były to działania o kryptonimach:

- „August” (w odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego),
- „Protestant” (w odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego),
- „Zjednoczenie” (w odniesieniu do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego),
- „Doba” (w odniesieniu do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego),
- „Dogmat” (w odniesieniu do Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów),
- „Metody” (w odniesieniu do Kościoła Metodystycznego),
- „Zbory” (w odniesieniu do Kościoła Chrystusowego),
- „Bizancjum” (w odniesieniu do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego),
- „Ortodoks” (w odniesieniu do katolików obrządku grekokatolickiego),
- „Nowator” (w odniesieniu do Kościoła Polskokatolickiego),
- „Babilon” (w odniesieniu do Świadków Jehowy),
- „Rada” (w odniesieniu do Polskiej Rady Ekumenicznej),
- „Pokój” (w odniesieniu do Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej),
- „Bursa” (w odniesieniu do Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej⁵⁷⁴).

Ponadto MSW realizowało sprawy w odniesieniu do wyselekcjonowanych środowisk bądź instytucji, które powiązane były z mniejszościami religijnymi, funkcjonowały pośród nich lub oddziaływały na nie. Do tych spraw wliczały się operacje:

- w odniesieniu do zachodnioniemieckich organizacji ziomkowskich i ich związków z ewangelikami w Polsce (sprawy: „Ziomkowie”, „Łaba” i „Moor”)⁵⁷⁵;
- w odniesieniu do zachodnioniemieckiej organizacji – o charakterze ewangelizacyjnym, charytatywnym, edukacyjnym i wydawniczym w krajach Europy Wschodniej – „Licht im Osten” (sprawa „Światło”);
- w odniesieniu do zachodniej organizacji „Słowiańska Misja Wschodu” oddziałującej z Wielkiej Brytanii, Skandynawii i Stanów Zjednoczonych na polskich zielonoświątkowców i adwentystów (w ramach sprawy „Zjednoczenie”);
- w odniesieniu do austriackiej agencji ewangelikalnej międzynarodowej organizacji „Operation Mobilization” (sprawa „Grzegorz”);

⁵⁷³ Por. *Plan...*, passim.

⁵⁷⁴ Uczelnia kształcąca studentów nierzymskokatolickich, powstała w 1954 roku jako kontynuatorka Wydziału Teologii Ewangelickiej na Uniwersytecie Warszawskim. W PRL zdominowana była przez protestantów (jej rektorami byli włącznie luteranie: ks. prof. dr hab. Wiktor Niemczyk, ks. prof. dr Woldemar Gastpary, ks. prof. dr Jan Bogusław Niemczyk i ks. prof. dr hab. Jerzy Gryniakow), co prowadziło do konfliktów luteranów z prawosławnymi i polsko katolikami, por. J. Kłaczko, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 295-299.

⁵⁷⁵ Zob. AIPN, sygn. Gd 002/8t. 1.

- w odniesieniu do emitujących audycje religijne rozgłośni polskich Radia Monte Carlo (sprawa „Monaco”) i Radia Lizbona (sprawa „Trans Europa”)⁵⁷⁶.

W percepcji UdSW, MBP, KdSBP, MSW i KC PZPR nie istniał jednolity podmiot o nazwie „związki nierzymskokatolickie”, „mniejszości religijne” bądź o podobnie brzmiących, traktujących o abstrakcyjnej, nierozpoznanej tożsamości. Na ogół przyglądano się każdemu Kościołowi i związkowi z osobna i w praktyce – jeśli uznano, że są powody do dalszego zainteresowania – przygotowano wobec każdego z nich wyjątkową, oryginalną politykę. Jedynie w kwestiach wynikających z faktu funkcjonowania wspólnot w organizacjach ekumenicznych, pokojowych, a także zważając na popularność (lub jej możliwość) tych samych trendów teologicznych w różnych Kościołach, podmiotowość koncepcyjną zyskiwały zbiory wspólnot. Nie sposób nie dostrzec w tym miejscu podobieństw polityki wyznaniowej do polityki narodowościowej.

Jak już zaznaczono, inne założenia strategiczne przyjmowały władze wobec mniejszości religijnych w okresie tzw. „demokracji ludowej” i stalinizmu, a inne po 1956 roku. Periodyzacja dziejów PRL występująca w literaturze przedmiotu zazwyczaj oddziela „demokrację ludową” (sytuowaną od lipca 1944 roku do września 1947 roku – narada partyjna Kominformu w Szklarskiej Porębie; najdalej do grudnia 1948 roku – powstanie PZPR) od stalinizmu (1948 – październik 1956). O stalinizmie można jednakże mówić także w odniesieniu do lat 1944-1956, widząc w „demokracji ludowej” jedynie stadium wstępne do scentralizowanego systemu⁵⁷⁷. Do przełomu październikowego aparat władzy poszukiwał sposobów na unicestwienie religijnych (ideologicznych i politycznych) wrogów państwa ludowego, a kiedy po 1956 roku zrezygnowano (choć nie w wymiarze intencjonalnym i poza dwoma wyjątkami w wymiarze rzeczywistym) z kursu realnie likwidacyjnego, na całkowite uzależnienie ich od siebie i wykorzystanie tam, gdzie mogło to być przydatne.

Punktem wyjścia polityki władz wobec wszystkich mniejszości religijnych, tak podanych działaniom likwidacyjnym jak i reglamentacyjnym, była kwestia obsady kierowniczych stanowisk we wspólnotach religijnych. Ten odcinek polityki wyznaniowej był dla władz tak samo ważny przez cały okres PRL. Dla jego osiągnięcia stosowano do 1956 roku brutalne naciski i sięgano do bezpośredniej ingerencji MAP, UdSW i MBP w sprawy wewnątrz konfesyjne. Po 1956 roku metodami stały się: perswazja, intrygi oraz system „nagród” (np. polityka władz w zakresie przydziału poniemieckich obiektów sakralnych⁵⁷⁸, przydział dodatkowego paliwa dla duchownych, gdy podlegało ono reglamentacji⁵⁷⁹) i „kar” (np. ograniczenia dystrybucji i sprzedaży literatury religijnej

⁵⁷⁶ Por. *Plan...*, passim.

⁵⁷⁷ Zob. H. Bartoszewicz, *Polityka Związku Sowieckiego wobec państw Europy Środkowo-Wschodniej w latach 1944-1948*, Warszawa 1999, passim.

⁵⁷⁸ Zob. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 128-168.

⁵⁷⁹ Zob. AIPN, sygn. Po 61/7, k. 21-23, [1982], AIPN, sygn. Po 61/7, k. 75 [1984].

dla koncesjonowanych baptystów, adwentystów i epifanistów w 1984 roku⁵⁸⁰), który prowadzić miał do akceptacji, przez wpływowe gremia konfesyjne, nominacji personalnych dokonywanych przez UdSW. Najbardziej spektakularne przykłady działań bezpośrednich i bezkompromisowych widoczne były wokół usunięć z władz kościelnych:

- zwierzchnika polskiego prawosławia metropolity Dionizego (Konstantego Waledyńskiego),
- przywódców Kościoła Metodystycznego – generalny superintendent Konstanty Najder, superintendenti Teodor Wickstrom i Edmund Chambers,
- przywódcy adwentystów Franciszka Stekli,
- liderów luterzańskich – biskupa Józefa Szerudy i Maksymiliana Rudowskiego,
- biskupa polskokatolickiego Józefa Padewskiego.

Szczegółowe rozwiązania prowadzące do realizacji tych celów były ściśle związane ze specyfiką poszczególnych Kościołów i związków wyznaniowych, i zależne od ogólnej sytuacji politycznej, a nawet międzynarodowych uwarunkowań. Sterowanie procesami obsady władz zwierzchnich w przypadku dwóch Kościołów miało charakter priorytetowy jeszcze przed 1956 rokiem, a to ze względu na zadania, jakie wówczas wyznaczały im władze państwowe. Sytuacja ta dotyczyła Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (z uwagi na zadanie „neutralizowania” grekokatolicyzmu) oraz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (ze względu na zaangażowanie go w działania „repolonizacyjne”, zwalczanie metodyzmu oraz objęcie kontrolą ewangelickich zborów złożonych z Niemców).

3.2. Kierownictwo Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego

Początkowo nic nie wskazywało na trudności, jakie władza ludowa ściągnie na Kościół Prawosławny⁵⁸¹. Metropolita Dionizy, który w kwietniu 1945 roku powrócił do kraju z wojennej emigracji (Słowacja, Austria), w licznych deklaracjach i publicznych wystąpieniach, zapewnił władze – zgodnie z odwieczną tradycją prawosławia – o lojalności własnej i Kościoła⁵⁸². Słowa metropolity miały jednakże dla władz wtórne znaczenie wobec negatywnej oceny jego postawy w czasie wojny. Demiańczuk-Jurkiewicz podkreślał (w czerwcu 1945 roku) w swojej analizie kierowanej do ministra administracji publicz-

⁵⁸⁰ Zob. AIPN, sygn. Po 38/29, k. 16, pismo Edmunda Kędzińskiego dyrektora WdSW UW w Poznaniu do Władysława Kałężnego dyrektora Wydziału Handlu UW w Poznaniu, 9.10.1984.

⁵⁸¹ O tożsamości konfesyjnej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego zob. A. Mińko, *Kościół Prawosławny*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, pod red. H. Trandy, M. Patalona, Kraków 2009, s. 197-230.

⁵⁸² Por. S. Dudra, *Kwestia metropolity Dionizego jako element polityki państwa wobec Cerkwi Prawosławnej w Polsce po drugiej wojnie światowej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 24, 2010, s. 71-72; zob. idem, *Władze bezpieczeństwa wobec działalności metropolity Dionizego w latach 1945-1960*, „Studia Zachodnie”, t. 12, 2010, s. 107-118.

nej, że postawę metropolity można oceniać nawet w kategoriach wyraźnej sprzeczności z polską racją stanu. Na zarzut ten składały się: bliskie kontakty z gubernatorem Hansem Frankiem i szefem dystryktu warszawskiego Ludwigiem Fischerem, ogłoszenie apelu o wyjazdy na roboty do Rzeszy, wypowiedzi krytyczne pod adresem Związku Radzieckiego, czy też kwestionowanie poczynań Patriarchatu Moskiewskiego⁵⁸³. Nade wszystko postać metropolity przeszkadzała decydomentom jeszcze z jednego powodu: jego osoba nie była akceptowana przez Patriarchat Moskiewski, który odmawiał głównie z tego względu uznania autokefalii Kościołowi Prawosławnemu w Polsce⁵⁸⁴. Sytuacja ta rodziła niebezpieczne skutki, jak choćby dezorientację ludności prawosławnej na Białostocczyźnie, która to była podzielona w kwestii jurysdykcji kościelnej⁵⁸⁵. Od jesieni 1944 roku parafiami tego regionu zarządzał stojący na czele diecezji chełmsko-podlaskiej biskup Tymoteusz. Nie zważając na to, w grudniu 1944 roku, arcybiskup miński Bazyli ogłosił instytucjonalną władzę tego obszaru Tymczasowy Diecezjalny Zarząd Duchowny, podporządkowany patriarsze moskiewskiemu Aleksemu⁵⁸⁶. Dwuwładza niepokoiła polskie władze państwowe, które miały świadomość, że taki stan rzeczy kompromituje je w oczach własnych obywateli, dostrzegających w tym stanie rzeczy brak suwerenności państwa. Takie spojrzenie zgodnie występowało po stronie władz centralnych⁵⁸⁷ jak i regionalnych. Przykładem może być „Sprawozdanie sytuacyjne” wojewody białostockiego, w którym kategorycznie stwierdzał:

Na plan pierwszy zagadnień wyznaniowych wysuwa się sprawa ingerencji patriarchy moskiewskiego, zmierzającego do podporządkowania prawosławia w Polsce Wschodniemu kościołowi

⁵⁸³ Zob. AAN, MAP, sygn. 1042, k. 15, pismo dyrektora Departamentu Wyznaniowego MAP do Ministra Administracji Publicznej, 22.06.1945 r.; por. S. Dudra, *Kwestia metropolity...*, s. 75; idem, *Metropolita Dionizy (Waledyński) 1876-1960*, Warszawa 2010, s. 98.

⁵⁸⁴ Autokefalia Kościoła Prawosławnego w Polsce opierała się o to nadanie jedynie ze strony Patriarchatu Konstantynopolańskiego w 1924 roku. Metropolita Dionizy wielokrotnie podkreślał, że było to wówczas jedyne możliwe rozwiązanie w obliczu braku władz Patriarchatu moskiewskiego rozbitego przez bolszewików, zob. D. Wysocka, *Autokefalia razy dwa*, „Przegląd Prawosławny” 2005, nr 7, passim; zob. P. Gerent, *Powojenne losy metropolity Dionizego (Waledyńskiego) 1945-1960*, „Rocznik Prawosławnej Diecezji Wrocławsko-Szczyńskiego” 2006, passim; zob. *Autokefalia Kościoła prawosławnego w Polsce*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2006, passim; zob. A. Borkowski, *Materiały greckie do autokefalii Kościoła prawosławnego w Polsce. Cz. 1 „Wschodni Rocznik Humanistyczny”*, T. 6, 2009, s. 359-391; zob. W. Mossakowski, *Ugruntowanie autokefalii prawosławia w Polsce współczesnej*, „Studia Iuridica Toruniensia”, t. 11, 2012, s. 113-128.

⁵⁸⁵ Bogata dokumentacja źródłowa tego problemu w: K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944-1956. Studia i materiały*, Kraków 1998, s. 13-110; zob także. K. Sychowicz, *Władza ludowa a Kościół prawosławny w województwie białostockim w latach 1944-1956*, [w:] *Stosunki polsko-białoruskie w województwie białostockim w latach 1939-1956*, pod red. J. J. Milewskiego, A. Piżewskiej, Warszawa 2005, passim; idem, *Władze komunistyczne wobec Kościołów i związków wyznaniowych w województwie białostockim w latach 1944-1975*, Białystok 2013, roz. I.

⁵⁸⁶ Por. S. Dudra, *Kwestia metropolity...*, s. 72-73.

⁵⁸⁷ Zob. MAP, AAN, sygn. 1048, k. nlb., pismo Ministra Administracji Publicznej Władysława Kiernika do Ministra Spraw Zagranicznych, 23.11.1945 r.; AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 104, Notatka dotycząca Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Wyciąg ze sprawozdania Dyr. Dep. V Wyznaniowego MAP za miesiąc kwiecień i maj 1945 r.)

Prawosławnemu, a więc z pogwałceniem naczelnych zasad dekretu Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 10.XII.1938 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego⁵⁸⁸.

Sytuację komplikował jednak fakt braku jakiegokolwiek wiedzy polskich decydentów co do tego, jak sytuacja ta jest postrzegana przez władze radzieckie. Szczęśliwie dla tych pierwszych problem rozwiązali we własnym gronie duchowni prawosławni, opowiadając się w lutym 1946 roku za zerwaniem stosunków „z pozakrajową Władzą Duchowną”⁵⁸⁹.

Nierozstrzygnięte pozostawały sprawy metropolity Dionizego i autokefalii oraz to, jak wpisywały się one w radziecką percepcję polityki wyznaniowej – zarówno w Polsce jak i w Związku Radzieckim. Niewiadomą było to, czy stanowisko Patriarchatu Moskiewskiego wobec spraw polskich jest sterowane przez władze radzieckie, a jeśli tak, to jak w tej sytuacji postępować. Zagubienie MAP w tej kwestii dostrzegali ministrowie sprawiedliwości Henryk Świątkowski, a pewność formułowanych z kolei przez niego sądów musiała wynikać nie tylko z autentycznie fachowej wiedzy ministra w zakresie prawosławia⁵⁹⁰, ale i z jego spotkania (jesienią 1946 roku w Moskwie) z przewodniczącym Rady do Spraw Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego Grigorijem Karpowem⁵⁹¹. Świątkowski podkreślał w lutym 1947 roku, że uregulowanie stosunków Kościoła Prawosławnego w Polsce z Patriarchatem Moskiewskim jest możliwe, ponieważ:

Jest to więcej sprawa personalna niż zasadnicza. Nie może być mowy o zgodzie z Patriarchią Moskiewską [sic!], a więc i o autokefalii Polskiego Kościoła Prawosławnego, dopóki na jego czele stoi metropolita Dionizy, którego pozostawienie na dotychczasowym stanowisku jest jakby wyzwaniem pod adresem Patriarchii Moskiewskiej [sic!]⁵⁹².

Możliwe, że ta właśnie opinia przesądziła o dalszym postępowaniu władz i losach metropolity Dionizego, jako że w następnym miesiącu zgodnie z jej tezami zaczęło postępować MAP⁵⁹³. W marcu 1947 roku w kampanię na rzecz odsunięcia metropolity włączyło się także Rosyjskie Towarzystwo Dobroczynności, którego prezes Mikołaj Serebrannikow ogłosił „Memorandum” z przesłaniem o utracie zaufania i szacunku

⁵⁸⁸ AAN, MAP, sygn. 1048, k. nb., „Sprawozdanie sytuacyjne Wojewody Białostockiego za m-c czerwiec 1945 r.”

⁵⁸⁹ Por. S. Dudra, *Kwestia metropolity...*, s. 74.

⁵⁹⁰ Takie wnioski wyłaniają się z wysokiego poziomu analiz dokonywanych przez Świątkowskiego. Przykładem są jego zalecenia kierowane do Prezesa Rady Ministrów w marcu 1946 roku, w których dogłębnie przedstawił problem autokefalii, zob. AAN, MAP, sygn. 1048, k. nb., pismo ministra sprawiedliwości Henryka Świątkowskiego „do Obywatela Prezesa Rady Ministrów w Warszawie”, 22.03.1946 r.

⁵⁹¹ Por. S. Dudra, *Kwestia metropolity...*, s. 76-77.

⁵⁹² AAN, UdSW, Wydz.III, sygn. 131/391, k. nb., Henryk Świątkowski „Sprawa Kościoła Prawosławnego w Polsce”, 10.02.1947 r.

⁵⁹³ Por. S. Dudra, *Metropolita Dionizy...*, s. 100-101.

do zwierzchnika polskiego prawosławia⁵⁹⁴. Mimo że stanowisko metropolity⁵⁹⁵ wobec niezależności Kościoła Prawosławnego w Polsce było całkowicie zbieżne ze stanowiskiem władz polskich, te ostatnie zdecydowały o usunięciu go ze stanowiska. 25 lutego 1948 roku funkcjonariusze bezpieki wtargnęli do domu metropolitalnego i po rewizji wszystkich pomieszczeń i sformułowaniu oskarżeń („zdrada Rzeczypospolitej”), zakomunikowali mu, że został objęty aresztem domowym. Do aresztu wywieziono ponadto kilku pracowników Warszawskiego Duchownego Konsystorza Prawosławnego⁵⁹⁶. 6 kwietnia 1948 roku Rada Ministrów, a 17 kwietnia prezydent Bolesław Bierut, ogłosili anulowanie zgody o uznaniu metropolity Dionizego na zajmowanym stanowisku⁵⁹⁷.

26 kwietnia 1948 roku MAP powołało Tymczasowe Kolegium Rządzące Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego z arcybiskupem Tymoteuszem (Szretterem) na czele⁵⁹⁸. Nowy zwierzchnik polskiego prawosławia cztery dni później skierował za radą lub z polecenia MAP – któremu zależało na szybkim i bezkonfliktowym rozwiązaniu problemu autokefalii – pełne uniżenie pismo do patriarchy Aleksego:

zwracam się do WASZEJ ŚWIĄTOBLIWOŚCI z pokorną prośbą o przychylne potraktowanie szczerego dążenia Hierarchii i owczarni Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do nawiązania stosunków ze Św. Kościołem Rosyjskim i o wyznaczenie audiencji dla specjalnej delegacji naszego Kościoła, która w wyznaczonym przez WASZĄ ŚWIĄTOBLIWOŚĆ terminie przybędzie do WASZEJ ŚWIĄTOBLIWOŚCI celem nawiązania bezpośrednich stosunków, dokładnego zaznajomienia WASZEJ ŚWIĄTOBLIWOŚCI z życiem Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz uzyskania błogosławieństwa Macierzystego Kościoła Rosyjskiego na dalsze trudy ku chwale Bożej na rozwój naszego Kościoła i dobro Jego wiernych⁵⁹⁹.

I choć status i funkcjonowanie Tymczasowego Kolegium Rządzącego stały w całkowitej sprzeczności z dekretem o stosunku Państwa do Kościoła Prawosławnego z 1938 roku oraz Statutem Wewnętrznym, to poprzez nawiązanie łączności z Patriarchatem Moskiewskim uzyskało ono kolejną (po decyzji MAP) legitymizację swojej władzy nad polskim prawosławiem. Za przyjęciem hipotezy, iż arcybiskup Tymoteusz został poinstruowany przez MAP, aby złożyć hołd Cerkwi Moskiewskiej, przemawia świadomość polskich władz państwowych, iż Patriarchat był całkowicie zależny od radzieckich władz partyjno-państwowych. W pewien sposób dokonywało się odwzorowanie podle-

⁵⁹⁴ Por. *ibidem*, s. 101.

⁵⁹⁵ Zob. obszerną dokumentację źródłową – korespondencję metropolity Dionizego z Patriarchatem Moskiewskim w: K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944-1956...*, s. 111-138. Omówienie „Memoriału” metropolity Dionizego w: S. Dudra, *Metropolita Dionizy...*, s. 102.

⁵⁹⁶ Por. *idem*, *Kwestia metropolity...*, s. 77.

⁵⁹⁷ Por. AAN, MAP, sygn. 1043, k. nlb., „Sprawa odsunięcia Metropolity Dionizego”; por. „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce – Organ Urzęd. Św. Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1948, nr 1-5, s. 1.; por. „Monitor Polski” z 17.04.1948 roku, nr 38, p. 15.

⁵⁹⁸ Por. S. Dudra, *Kwestia metropolity...*, s. 78.

⁵⁹⁹ AAN, MAP, sygn. 1043, k. nlb., pismo arcybiskupa Tymoteusza do patriarchy Aleksego „w sprawie nawiązania łączności kanonicznej”, 30.04.1948 r. [wersja w języku polskim].

głości PPR wobec KPZR oraz Polski wobec Związku Radzieckiego. Działania władz polskich nie byłyby tym samym dzielone w logice problemów państwowych i religijnych.

Patriarcha Aleksy odpowiedział pozytywnie na prośbę arcybiskupa Tymoteusza⁶⁰⁰. 22 czerwca 1948 roku ogłoszono dokument pt. „Akt ponownego złączenia Polskiego Kościoła Prawosławnego z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym o nadania mu autokefalii”⁶⁰¹. Polski Kościół Prawosławny zrzekł się autokefalii ze strony Patriarchatu Konstantynopola, a otrzymywał ją od „Najświętobliwszego Patriarchy i Świętobliwego Synodu” rosyjskiego. Z punktu widzenia polskich władz państwowych autokefalia z Konstantynopola nie miała żadnej wartości politycznej i stanowiła niepotrzebne rozdrobnienie lojalności. W „Akcje” zawarto również odniesienie do metropolity Dionizego, skazanego na ostracyzm:

Ze względu na to, że Metropolita Polskiego Kościoła – Dionizy przebywa w odłączeniu od Macierzystego Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, przy czym kilkakrotnie w listach do Patriarchy moskiewskiego twierdził, że Kościół Polski uzyskał autokefalię kanoniczną od Kościoła konstantynopolitańskiego – Polski Kościół nie może utrzymywać z nim łączności modlitwowej i liturgicznej i w przyszłości nie będzie wymieniać podczas nabożeństw jego imienia, jako swego Zwierzchnika. Polski Kościół zaprzestaje również łączności ze wszystkimi kapłanami i wiernymi Polskiego Kościoła, którzy podzielają wspomniany błąd metropolity Dionizego aż do chwili wyjawienia przez nich skruchy⁶⁰².

Desperackie próby, jakie podjął jeszcze metropolita Dionizy po zwolnieniu go z aresztu w listopadzie 1948 roku (starania o zgodę na wyjazd do Patriarchy⁶⁰³) i w grudniu (apel do MAP o przywrócenie jego stanowiska⁶⁰⁴), naturalnie nie spotkały się z aprobatą władz. Przeciwnie – ostatecznie zdecydowano o wysiedleniu metropolity z Warszawy. W kwietniu 1950 roku UdSW wydał mu nakaz osiedlenia się w Łagowie Lubuskim, po czym zamieniono to miejsce na Sosnowiec⁶⁰⁵, z zakazem odprawiania nabożeństw w miejscowej cerkwi, za to z przypisanymi do jego towarzystwa współpracownikami bezpieki, wśród których najważniejszą rolę spełniali informatorzy: „Marzec”, „Azot”, „Lew”⁶⁰⁶. Celem władz stało się definitywne uniemożliwienie powrotu metropolity do życia Kościoła. Przełom 1956 roku, a oficjalnie jego podeszły wiek, zapobiegły postawieniu hierarchy w stan oskarżenia „o wrogą działalność szpiegowską”, mimo zało-

⁶⁰⁰ Por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 75-76.

⁶⁰¹ Zob. *Akt ponownego złączenia Polskiego Kościoła Prawosławnego z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym o nadania mu autokefalii*, „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce – Organ Urzęd. Św. Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1948, nr 6-12, s. 3-4.

⁶⁰² Ibidem.

⁶⁰³ Por. S. Dudra, *Metropolita Dionizy...*, s. 106.

⁶⁰⁴ Zob. *Pismo metropolity Dionizego z 2 grudnia 1948 r. do Ministra Administracji Publicznej w sprawie przywrócenia mu stanowiska zwierzchnika Kościoła*, [w:] K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944-1956...*, s. 136-137.

⁶⁰⁵ Por. S. Dudra, *Metropolita Dionizy...*, s. 111.

⁶⁰⁶ Por. idem, *Kwestia metropolity...*, s. 80-82.

zonej uprzednio sprawy ewidencyjno-obszaryjnej ukierunkowanej na działalność „aktywnego działacza ruchu nacjonalistycznego ukraińskiego”⁶⁰⁷. Metropolita Dionizy zmarł 15 marca 1960 roku. Cerkiew polska, jaką obserwował do tego czasu, była już systemowo całkowicie uzależniona od władz państwowych.

Odsunięcie Dionizego spowodowało nowe spojrzenie władz na problemy prawosławia, z umiarkowaną odtąd troską o wyznawców. Po latach ich ignorowania, wojewoda olsztyński zauważał na przykład na początku 1949 roku, że: „Cerkiew Prawosławna nie dysponuje dotychczas żadnym obiektem na cele religijne”, a zatem „w przyszłości zajdzie jednak konieczność uwzględnienia jej potrzeb i pożądane byłoby wytypowanie w każdym powiecie po jednym kościele lub kaplicy na cele tego wyznania”⁶⁰⁸.

W lipcu 1951 roku na czele Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego stanął przysłany z Moskwy obywatel radziecki (nigdy nie przyjął obywatelstwa polskiego) arcybiskup Makary (Oksijuk)⁶⁰⁹, który bezpośrednio przed nominacją zasłynął aktywnym, u boku władz radzieckich, udziałem w akcji likwidacji Ukraińskiej Cerkwi Grekokatolickiej poprzez włączenie jej parafii do Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Podobne zadanie przewidziano arcybiskupowi Makaremu w odniesieniu do grekokatolicyzmu w Polsce⁶¹⁰. Nie bez znaczenia była w tym przypadku również znajomość języka i zwyczajów polskich, które posiadał nowy metropolita⁶¹¹, aczkolwiek akcja deukrainizacji i jednoczesnej prawosławizacji grekokatolików pod jego nadzorem miała – niezależnie od różnych tłumaczeń⁶¹² – charakter zdecydowanie bardziej rusyfikacyjny, aniżeli polonizacyjny. Innym zadaniem stawianym arcybiskupowi Makaremu było przeprowadzenie centralizacji zarządzania Kościołem i jego reorganizacja według wzorów znanych mu z Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Reformy „lojalnego arcybiskupa” – określenie UdSW⁶¹³ – przeprowadzone jeszcze w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych częściowo tylko spełniły oczekiwania władz, przynosząc jednocześnie duże niezadowolenie duchownych⁶¹⁴. W całokształcie dokonań metropolity, a jednocześnie w duchu „odwilży październikowej”, UdSW w 1957 roku czynił go winnym popełnionych „błędów”, umniejszając własną rolę:

⁶⁰⁷ Ibidem; zob. także idem, *Represje władz wobec metropolity Dionizego po II wojnie światowej*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 239-258.

⁶⁰⁸ APO, UW, sygn. 391/303, k. 220, „Sprawozdanie z działalności” – pismo Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie do Departamentu Administracji Publicznej Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Olsztyn 28.01.1949 r.

⁶⁰⁹ Elekcji tej nie uznał Patriarchat Konstantynopola, konsekwentnie uważając, że cały czas ważna jest misja metropolity Dionizego, por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 78.

⁶¹⁰ Por. A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2001, s. 251-254.

⁶¹¹ Por. D. Sawicki, *50 lat temu odszedł do wieczności metropolita warszawski i całej Polski Makary*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 2011, nr 3, s. 10-11.

⁶¹² Por. P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 151.

⁶¹³ Por. Dudra, *Kościół Prawosławny...*, s. 61.

⁶¹⁴ Por. A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny...*, s. 255.

Nie potrafił [metropolita Makary] wskutek nieznamości miejscowych warunków wykonać zadań postawionych przed Kościołem: nie udało mu się ani zdobyć autorytetu i zaufania u biskupów i kleru, w stosunku, do których cechował go despotyzm i bezwzględność, ani sympatii wyznawców, ani zrealizować wytycznych i zadań Urzędu⁶¹⁵.

Okoliczności uczynienia arcybiskupa Makarego zwierzchnikiem polskiego prawosławia oddają powtarzający się odtąd już każdorazowo schemat: podmiotem decydującym o obsadzie tego stanowiska był UdSW konsultujący nominację nie tylko z bezpieczeńką, ale i z władzami do spraw wyznań w ZSRR⁶¹⁶. W tym przypadku Urząd uznał, że arcybiskup Tymoteusz nie ma odpowiedniego autorytetu wśród wiernych, stąd jego kandydatura nie była w tamtym momencie brana pod uwagę⁶¹⁷. Odsunięty na drugi plan, pełnił niejako funkcję „rezerwowego” do zadań specjalnych. Wydział IV Departamentu XI KdsB zarejestrował go, jako „kontakt poufny” o pseudonimie „Brodacz”. Trudno ustalić, jakie były szczegóły tej współpracy, gdyż dokumentacja została zniszczona⁶¹⁸. Pracownicy UdSW wyrażali się o nim w samych superlatywach:

Jest to człowiek b. inteligentny, taktowny, orientujący się szybko w sytuacji. Z władzami nie sprzecza się i lojalnie robi posunięcia sugerowane przez władze, nawet i w tych wypadkach, kiedy wchodzi w grę jego własna osoba. Np. w sprawie powołania na stanowisko metropolity arcybp. Makarego ze Zw. Radz. – wówczas będąc jedynym kandydatem na to stanowisko działał na własną szkodę⁶¹⁹.

Kiedy arcybiskup Makary zachorował w 1956 roku, to właśnie arcybiskup Tymoteusz ponownie – wspólnie z UdSW – kierował Kościołem⁶²⁰. W 1961 roku po raz kolejny z pogwałceniem prawa Kościoła (elekcji metropolity dokonał Sobór Biskupów, a nie Sobór Elekcyjny) został oficjalnym jego zwierzchnikiem i funkcję tę pełnił do śmierci 20 maja 1962 roku⁶²¹. Wokół stanowiska sprawowanego przez metropolitę Tymoteusza narosło wiele kontrowersji w środowisku kościelnym. Biskup Bazyle (Doroszkievicz) zarzucał Serafinowi Kiryłowiczowi i Adamowi Wołowiczowi, że wybierając nowego metropolitę, obaj oni przedmiotowo potraktowali Kościół, a pisząc do patriarchy Aleksego, formułował pod adresem metropolity Tymoteusza zarzuty natury „etyczno-moralnej”⁶²².

⁶¹⁵ Cyt. za: *ibidem*, s. 260.

⁶¹⁶ W tym gremium rozważano jeszcze w 1951 roku kandydaturę hierarchy z Bułgarskiego Kościoła Prawosławnego, por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 77-78.

⁶¹⁷ Por. A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny...*, s. 250.

⁶¹⁸ Por. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, *W kręgu „Bizancjum”*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1, s. 80, przyp. 4.

⁶¹⁹ *Charakterystyka abpa Tymoteusza [UdSW]*, w: K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944-1956...*, s. 254.

⁶²⁰ Por. A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny...*, s. 255.

⁶²¹ Por. S. Dudra, *Kościół Prawosławny...*, s. 64-68.

⁶²² Zob. liczne pisma biskupa Bazylego w: AAN, UdSW, sygn. III 1a/35/61; por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 97.

Po śmierci metropolity Tymoteusza przez trzy kolejne lata UdSW nie proponował nikogo na jego stanowisko, a funkcje zwierzchnie pełnił arcybiskup łódzko-poznański Jerzy (Korenistow), z pochodzenia rosyjski arystokrata. Tymczasowy zaledwie charakter jego władzy był swego rodzaju karą za asertywność wobec UdSW i próby pouczenia pracowników tej instytucji. Dyskredytowały go stwierdzenia, że:

Urząd do spraw Wyznań nie może nadzorować działalności Kościoła prawosławnego w PRL; Kościół prawosławny w Polsce winien pozostawać w dobrych stosunkach z Kościołem rzymskokatolickim; stosunek Kościoła prawosławnego do Polskiej Rady Ekumenicznej winien być wstrzemięźliwy i chłodny⁶²³.

W dokumentacji MSW zauważalna jest irytacja władz z powodu kontaktów arcybiskupa Jerzego z biskupami rzymskokatolickimi: Klepaczem, Choromańskim i Majewskim⁶²⁴. W tej sytuacji z Moskwy sprowadzono specjalnego agenta KGB o pseudonimie „Pawłowicz”, którego zadaniem była inwigilacja arcybiskupa Jerzego. Do jego najważniejszych zadań należało:

Zdobyć informacje na temat powiązań abp. Jerzego z hierarchią kościoła rzymskokatolickiego, wysondować jego stosunek do zjednoczenia z tym Kościołem, zdobyć informacje na temat aktualnego stanu Kościoła prawosławnego, ustalić jego powiązania z ukraińskimi środowiskami nacjonalistycznymi z Zachodu⁶²⁵.

W 1965 roku władze wytypowały na zwierzchnika polskiego prawosławia arcybiskupa Stefana (Rudyka). W ocenie UdSW:

Wieloletnie doświadczenie w pracy kościelnej, a przede wszystkim lojalność wobec władz państwowych predestynują go na kandydata na metropolitę. Kandydatura jego na metropolitę nie budziłaby zastrzeżeń ze strony władz państwowych⁶²⁶.

W notatce SB powielono – co ukazuje źródłowy ośrodek koncepcyjny tej sprawy – opinię UdSW:

Aczkolwiek nie posiada wyższych studiów teologicznych, to wieloletnie doświadczenie w pracy kościelnej, a przede wszystkim lojalność wobec władz państwowych powodują, że jest jedynym kandydatem na metropolitę, na którego władze państwowe mogłyby wyrazić zgodę⁶²⁷.

Metropolita Stefan już w 1948 roku został tajnym współpracownikiem bezpieki o pseudonimie „Fidelis”. Z jego usług korzystała też KGB. Szefem jego kancelarii został natomiast ks. Michał Hrycuniak (przyszły metropolita Sawa), który w 1965 roku został

⁶²³ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 89, „Notatka dotycząca sytuacji w Polskim Autokefalicznym Kościele Prawosławnym” z 1962 r. (wypowiedź abp Jerzego w UdSW w dniu 22 maja 1962 r.)

⁶²⁴ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 234, „Plan przedsięwzięć operacyjnych dot. PAKP”, 25.09.1964 r.

⁶²⁵ M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 85, przyp. 23.

⁶²⁶ Cyt. za: ibidem, s. 86, przyp. 24.

⁶²⁷ Cyt. za: ibidem.

zwerbowany jako TW „Jurek”⁶²⁸. Właśnie w połowie lat sześćdziesiątych rozpoczęła się powszechna akcja werbunkowa wśród duchowieństwa. Poza standardowymi formami współpracy z UdSW, drugi nurt uzależniania Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego od państwa dotyczył właśnie współpracy duchownych ze służbami specjalnymi. Na kontakcie służby bezpieczeństwa pozostawało wówczas ok. 20 tajnych współpracowników wykorzystywanych w sprawie obiektowej „Bizancjum”. Wśród nich 8 piastowało ważne funkcje kościelne⁶²⁹. Kontakty ze środowiskami z Zachodu utrzymywali tajni współpracownicy: „Wrzos”, „Buk” i „Włodzimierz”. Władze bezpieczeństwa przyjmowały, że „posiadana sieć t.w. w sposób wystarczający zabezpiecza ujawnienie ewentualnej wrogiej, nielegalnej działalności w Kościele prawosławnym”⁶³⁰.

Po śmierci metropolity Stefana UdSW zaakceptował na to stanowisko biskupa Bazylego, który zaprzestał krytykowania Urzędu, a wśród zauważanych jego walorów akcentowano negatywne ustosunkowanie się do poczynań episkopatu rzymskokatolickiego. W charakterystyce Bazylego podkreślono:

Reprezentuje nowe pokolenie wśród biskupów. Rozumie zmiany zachodzące w Polsce i w świecie. W działalności wewnątrz kraju i na zewnątrz jest rzecznikiem polskiej i socjalistycznej racji stanu. Jest rzecznikiem ruchu ekumenicznego, a jednocześnie ma negatywny stosunek do Kościoła rzymskokatolickiego. Chętnie i lojalnie współpracuje z władzami państwowymi. W sposobie bycia bardzo skromny⁶³¹.

Elekcja nastąpiła 24 stycznia 1970 roku. W marcu UdSW uznał nowy statut Kościoła⁶³². Rok później arcybiskup Bazyli został zarejestrowany przez Wydział III Departamentu IV MSW jako TW „Włodzimierz”⁶³³. Był ostatnim metropolitą okresu PRL, funkcję sprawował do śmierci w 1998 roku. W 1989 roku wszyscy biskupi tworzący Sobór Biskupów byli zarejestrowani jako tajni współpracownicy. Współpracy z SB uniknęli natomiast biskupi urodzeni w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych⁶³⁴. Ścisła współpraca hierarchów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego z władzą państwową wpisywała się niejako w idealistyczny model relacji Kościół – państwo głoszonej od zarania prawosławia, tj. zasadę synergii (symbiozy, symfonii) tych podmiotów⁶³⁵.

⁶²⁸ Szczegółowo o jego współpracy z SB zob. ibidem, s. 96-153.

⁶²⁹ Według bezpieki największą wartość przedstawiali tajni współpracownicy: „Fidelis”, „Włodzimierz”, „Magister”, „Buk” i „Wrzos”, AIPN, BU 01283/1653, k. 235, „Plan przedsięwzięć operacyjnych dot. PAKP”, 25.09.1964 r.

⁶³⁰ AIPN, BU 01283/1653, k. 235, Plan przedsięwzięć operacyjnych dot. PAKP z 25.09.1964 r.

⁶³¹ AIPN BU 01283/1654, k. 133, Notatka dot. spraw kadrowych PAKP z 6.11.1969 r.

⁶³² Por. W. Wysoczański, M. Pietrzak, op. cit., s. 42.

⁶³³ Por. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 87, przyp. 26.

⁶³⁴ Zob. C. Gmyz, *Historia inwigilacji Cerkwi*, „Rzeczpospolita”, 15.01.2009; idem, *Przeszłość arcybiskupa Sawy*, „Rzeczpospolita”, 13.01.2009.

⁶³⁵ Zob. A. Chryń, *Zasada symfonii – relacja Kościoła i państwa w prawosławiu*, „Studia Warmińskie”, t. 40, 2003, s. 129-140.

3.3. Kierownictwo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego

Obsada kluczowych stanowisk kościelnych była niezwykle istotna dla władz w odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego⁶³⁶. Znaczenie tej sprawy odsłania m. in. „notatka” UdSW, autorstwa Kiryłowicza, w przededniu wyborów w 1951 roku:

Ponieważ Kościół Ewangelicko-Augsburski jest Kościołem największym z Kościołów protestanckich, jego wpływy mogą kształtować i kształtują pośrednio życie innych kościołów protestanckich (Reformowanego i Metodystycznego), zależy nam na tym, aby władze Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego były odpowiednie i dawały nam gwarancje lojalnej współpracy z nami. Dotychczasowe władze nie dają tej gwarancji, a nawet przeciwnie, panuje wśród nich duch reakcyjny. Wobec tego UdSW wraz z Dep. V MBP dąży do przeprowadzenia zmian. Początkowo, przed rokiem Urząd próbował osiągnąć to drogą nacisku, poprzez niezafatwanie bieżących spraw Kościoła [podkr. – R. M.] z równoczesnym stałym dawaniem do zrozumienia władzom kościelnym, że żąda się od nich wyraźniejszego oblicza politycznego [podkr. oryg.] Metoda ta jednak nie dała rezultatu, a nawet przeciwnie, wzmocniła reakcję w Kościele. Elementy reakcyjne zaczęły rozumować mniej więcej w ten sposób wszystko to jest tymczasowe i tak będzie niedługo wojna i wszystko zmieni się, a każda nasza strata materialna – to nasz zysk moralny, przetrwamy. W tym stanie rzeczy zaistniało niebezpieczeństwo stworzenia z Kościoła twierdzy reakcyjnej. Dlatego też Urząd zmienił taktykę i przystąpił do rozbijania dotychczasowych reakcyjnie usposobionych władz kościelnych od wewnątrz [podkr. oryg.]. Sprzyjało wystąpienie grupy księży i świeckich działaczy kościelnych, którzy zażądali zwołania Synodu i wyboru nowych władz naczelných Kościoła, w kierunku demokratyzacji ustroju kościelnego⁶³⁷.

Uosobieniem „reakcyjnej twierdzy” był przede wszystkim ks. Jan Szeruda. Absolwent teologii i filozofii na Uniwersytecie w Wiedniu (uczeń słynnego filozofa i pedagoga Fryderyka W. Foerstera), który studia teologiczne oraz orientalistyczne kontynuował także na uniwersytetach w Halle i Bazylei. Po powrocie do Polski objął prestiżową posadę zastępcy profesora egzegezy Starego Testamentu i języka hebrajskiego na tworzącym się Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego. Na tej uczelni zdobywał kolejne stopnie naukowe: doktora, profesora nadzwyczajnego i profesora zwyczajnego (1929). Został też dziekanem Wydziału. Jego nazwisko znane było w okresie międzywojennym w całym ewangelickim świecie. Na wykłady wyjeżdżał m.in. do Danii, Szwecji, Szwajcarii, Niemiec i Wielkiej Brytanii. Ponadto był członkiem Komisji orientalistycznej Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, współpracownikiem Komisji orientalistycznej Polskiej Akademii Umiejętności. Był przy tym autorem wielu rozpraw naukowych publikowanych w Polsce i zagranicą. Ks. Szeruda był również prezesem Stowarzyszenia akademików polskich Śląska Cieszyńskiego

⁶³⁶ Podstawowe cechy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego zob. A. Korczago, *Kościół Ewangelicko-Augsburski (Luterański)*, [w:] *W drodze za Chrystusem...*, s. 43-74.

⁶³⁷ AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 254, Serafin Kiryłowicz, „Notatka Przed Synodem 18 XI 51 r.”. W odręcznych, prywatnych notatkach, przewidywał Kiryłowicz, że „po przeprowadzeniu należytej reorganizacji Kościoła Ew.-Augsb ustanie wszelka pomoc z zagranicy, będzie więc potrzebna dotacja w wysokości maximum ca 20.000- zł miesięcznie”.

„Znicz”, Koła Uniwersyteckiego Stowarzyszenia Polskiego „Ognisko” i Stowarzyszenia Chrześcijańskiej Młodzieży Akademickiej. Reprezentując te organizacje uczestniczył w wielu międzynarodowych konferencjach. W latach 1926-1939 był zaś prezesem Związku Polskiego Towarzystw i Zborów Ewangelickich w Polsce oraz prezesem Towarzystwa Przyjaciół Narodu Łużyckiego⁶³⁸.

Już sam życiorys ks. Jana Szerudy nie przynosił mu sympatii władz. Ważniejsza była jednak jego asertywność wobec prób ingerowania państwa w sprawy Kościoła, którym kierował od 1945 roku. Nie bez znaczenia było również i to, że jego najbliższym współpracownikiem w Konsystorzu był Maksymilian Rudowski, któremu władze zarzucały, że „będąc w VII [19]37 r. mianowany przez ówczesnego Ministra W. R. O. P. [Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego] na wiceprzewodniczącego Konsystorza, był mężem zaufania rządów sanacyjnych i dziś również reprezentuje kierunek reakcyjny w Kościele”⁶³⁹.

Związki z sanacją nie zawsze musiały dyskwalifikować. Otóż przeciwnikiem Szerudy i faworytem władz (do 1955 roku) był ks. Zygmunt Michelis. Jedną z najbardziej kontrowersyjnych postaci spośród duchownych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w XX wieku. Po II wojnie światowej znany był jako jawny zwolennik państwa socjalistycznego i „władzy ludowej”. Tymczasem, jak przekonuje Paweł Folgart, w latach trzydziestych ks. Michelis publicznie krytykował komunizm (w tym samego Stalina), a jednocześnie był zwolennikiem Józefa Piłsudskiego, dokładając „cegiełkę” do kultu marszałka⁶⁴⁰.

Zakulisowe działania UdSW, MBP⁶⁴¹ oraz kościelnych współpracowników tych podmiotów⁶⁴², doprowadziły do uzyskania przewagi faworytów władzy przed III sesją Synodu, którą zwołano na 18 listopada 1951 roku. Popierany zarówno przez ks. Michelisa, jak i władze państwowe, na stanowisko biskupa ks. Karol Kotuła w publicznej wypowiedzi uprzedzał niejako wiernych o nadchodzących zmianach:

⁶³⁸ Por. Ks. H. Wegener, *N. P. W. Ks. Biskup Dr Jan Szeruda. 30 lat duszpasterstwa i 25 lat pracy uniwersyteckiej*, „Strażnica Ewangeliczna” 1947, nr 15/16, s. 1-4; por. J. Szturc, *Ewangelicy w Polsce. Słownik biograficzny XVI-XX w.*, Bielsko-Biała 1998, s. 290.

⁶³⁹ AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 219-221, Notatka: „Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP”, Warszawa 23. 11. 1951 r.

⁶⁴⁰ Por. P. Folgart, *Analiza kazań ks. Zygmunta Michelisa*, Warszawa 1988, mps pracy magisterskiej ChAT, s. 49-69; zob. sylwetkę ks. Michelisa w: J. Szturc, *Ewangelicy w Polsce...*, s. 201.

⁶⁴¹ Także działania na poziomie regionalnym, jak np. sprawa obiektowa kryptonim „Lutek” w odniesieniu do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Dolnym Śląsku, zob. AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 26.

⁶⁴² Zobacz szczegółowe opracowania zagadnienia: H. Czembor, *Ukształtowanie się naczelnych władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce po II wojnie światowej*, „Rocznik Teologiczny” [ChAT], 1995, z. 2, passim; R. Michalak, *Kościół protestancki i władze ...*, s. 49-77; zob. J. Kłaczek, *Wpływ aparatu państwowego na obsadę naczelnych władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w latach 1945-1951*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 215-231; Szczególnie cenne dla władz były doniesienia agenturalne TW o pseudonimie „Jaskółka”, który precyzyjnie wskazywał stronników Szerudy i stronników Michelisa, zob. AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 51-53.

Trzeba zagoić nareszcie rany przez wojnę i jej skutki zadane, usunąć pozostałe niedomagania, wypełnić wyrwy, uzupełnić luki, a przede wszystkim stworzyć atmosferę zgodnej, owocnej współpracy, skupić i zjednoczyć do pracy wszystkich ludzi dobrej woli, bez względu na różnicę zdań i zapatrywań, wprzęgnąć w dzieło odbudowy i rozbudowy Kościoła jak najszerze rzesze pracowników, wskazać Kościołowi cele i zadania przed nim leżące i wszystkimi siłami zdążać do ich zrealizowania. To są najważniejsze zadania dotyczące wewnętrznego życia Kościoła (...) [ponadto] Kościół powinien (...) odpowiednio ustosunkować się do rzeczywistości Polski Ludowej, aby nie tracąc nic ze swojej nadziemskości i zachowując w pełni swą godność, wywiązać się całkowicie ze swoich zadań i posłannictwa wobec Narodu i Państwa. O tym radzić i linię postępowania i współpracy ustalić – oto zadanie nowych władz kościelnych⁶⁴³.

W innym artykule opublikowanym na łamach „Strażnicy Ewangelicznej” ks. Michelis podkreślił zaś, że dotychczasowy ustrój Kościoła, który dawał całą władzę wykonawczą, ustawodawczą i sądową jednej osobie, „był obliczony na człowieka o wybitnych zdolnościach, niezwyklej energii i pracowitości”⁶⁴⁴. O ile ten „wybitnie papalno-monarchistyczny ustrój (...) obcy duchowi i tradycji ewangelicko-kościelnej demokracji” mógł być przed laty zasadny, tak teraz – przekonywał – „jest on ciężarem ponad siły” dla obecnego przywódcy Kościoła, który „nie jest geniuszem zdolności i pracowitości”⁶⁴⁵. Zakwestionowanie „wielkości” biskupa Szerudy przez dokonanie porównania jego osoby z biskupem Bursche, było chyba najokrutniejszym elementem walki o władzę w Kościele. Jako obłudny – w kontekście tego artykułu – należy odczytać więc wniosek Michelisa zgłoszony na Synodzie. Postulował on mianowicie wyrażenie podziękowań dla biskupa Szerudy „za szczerze wysiłki włożone w pracę na zajmowanym dotychczas urzędzie dla pożytku Kościoła”⁶⁴⁶. Dużą arogancją pod adresem biskupa Szerudy wykazał się przed sesją Synodu także ks. Andrzej Wantuła: „trzeba to nareszcie jasno i twardo powiedzieć: ani ks. Szeruda ani p. Rudowski nie wchodzi w rachubę jako kandydaci na swoje dotychczasowe stanowiska, jako bądź nieprzydatni do ich sprawowania, bądź nielojalni w ich sprawowaniu”⁶⁴⁷. Dla biskupa Szerudy był to ostateczny sygnał mówiący, że frakcja współpracująca z władzami państwowymi przejmie stanowiska kościelne. Nie mógł wiedzieć jednocześnie jak instrumentalnie i podejrzliwie UdSW i MBP postrzegały swoich sojuszników. Otóż w przedsynodalnej analizie bezpieki stwierdzano:

szereg zagadnień dotychczas nie zostało przez nas dostatecznie rozpracowanych jak również nie mamy pewności co do przyszłych kierunków kościoła (...). Nie ulega bowiem wątpliwości, że

⁶⁴³ Ks. K. Kotula, *Kościół na przełomie*, „Strażnica Ewangeliczna” 1951, nr 21, s. 1-2.

⁶⁴⁴ X [ks. Michelis], *Pod hasłem racjonalizmu i stabilizacji*, „Strażnica Ewangeliczna” 1951, nr 21, s. 2.

⁶⁴⁵ Ibidem.

⁶⁴⁶ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 36-41, „Protokół III Sesji Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w dn. 18 XI 1951 r. w Kaplicy parafii Św. Trójcy w Warszawie”.

⁶⁴⁷ AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 126 i nast., „Plenum Wydziału Synodalnego i Konsystorza. Posiedzenie w dn. 20 IX 1951 r.”.

niektórzy z aktywu kierowniczego współpracujący dziś z nami mają swoje własne cele, a współpracą z nami mogą zakonspirować swoją działalność wywiadowczą czy też wynikającą z rzekomej pomocy dla rządu, dla poszerzenia swoich wpływów kościoła w Polsce. Dlatego też zadaniem naszym winno być stopniowe opanowanie poszczególnych ogniw kierowniczych kościoła (...) zwerbowana agentura ostatnio jak również część poprzednio zwerbowanej podlega przy dalszej współpracy równoczesnemu rozpracowaniu dla wykluczenia ewentualnej dwulicowości⁶⁴⁸.

Obrady III sesji Synodu rozpoczęły się 18 listopada 1951 roku. Na wstępie ks. Kotuła odczytał czteropunktową „Deklarację wstępną” o roli Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce. W jej zasadniczej części (pkt. 2) znalazło się wymagane wcześniej przez wicedyrektora UdSW Romana Darczewskiego oświadczenie o lojalności władz kościelnych wobec państwa i respektowaniu ustroju i ustaw państwowych:

Wszystkie organa Kościoła (...) spełniają wiernie w całym zakresie swej pracy (...) obowiązki obywatelskie dla dobra Narodu polskiego w ramach ustroju demokracji ludowej, miłując szczerze i głęboko Ojczyznę swoją, respektując ustawy państwowe w całym zakresie swej działalności, mając stale na względzie dobro Kościoła i Ojczyzny⁶⁴⁹.

Ponadto podkreślono niezależność Kościoła od wszelkiej władzy świeckiej i duchownej znajdującej się poza granicami Polski (pkt. 3). Istotne było też końcowe stwierdzenie (pkt. 4), że Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP „korzysta w swym życiu wewnętrznym z całkowitej wolności rządzenia się w granicach prawodawstwa państwowego, w szczególności ustawy o stosunku Państwa do wyznań religijnych w R. P.”⁶⁵⁰.

Zaskoczeniem dla członków Synodu musiał być referowany przez Edwarda Wendego – przewodniczącego Komisji Regulaminowo-Prawniczej Synodu – i ks. Michelisa projekt „Działu III Zasadniczego Prawa Wewnętrznego – Jednota Ewangelicko-Augsburska w RP”. Okazało się, że mają oni do czynienia z kolejną, znacznie zmienioną wersją projektu. Zgromadzeni w kaplicy parafii Św. Trójcy⁶⁵¹ w Warszawie synodałowie musieli w tym momencie uzyskać pewność, że o losach Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego już w każdym aspekcie współdecydują władze państwowe. Zmiany w projekcie dotyczyły naczelných władz Kościoła: ich składu, powoływania oraz zadań⁶⁵². W protokole Synodu zaznaczono, że: „Punkt ciężkości zmienionego Prawa Wewnętrznego przeniesiony został na ciała zbiorowe (Synod, Konsystorz, Naczelna Rada Kościoła). Prezesem Konsystorza winna być osoba świecka. Biskup jest reprezentantem spraw o charakterze religijno-kościelnym i duszpaster-

⁶⁴⁸ AIPN, sygn. BU 01283/1541, k. 25-33, „Analiza sytuacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z 14 XI 1951 r.”; obszernie fragmenty tego dokumentu w: J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 43-46.

⁶⁴⁹ Por. Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 36-41; *III sesja Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w R. P.*, „Strażnica Ewangeliczna” 1951, nr 24, s. 16.

⁶⁵⁰ Ibidem.

⁶⁵¹ Sam kościół Św. Trójcy został zajęty rok wcześniej przez władze – o tym w dalszej części pracy.

⁶⁵² Por. H. Czembor, *Ukształtowanie...*, s. 157.

skim⁶⁵³. To ostatecznie stwierdzenie było wprowadzeniem do postanowienia, które wykluczało możliwość pełnienia funkcji prezesa Synodu i prezesa Konsystorza przez biskupa.

Znaczące kompetencje miały przypaść natomiast nowej kolegalnej władzy, tj. Naczelnej Radzie Kościoła, która miała mieć – jak to określił ks. Michelis – „charakter małego Synodu”, dlatego że miała „decydować o sprawach nagłych, niecierpiących zwłoki” w przerwach między sesjami Synodu⁶⁵⁴. Przewodniczącym Naczelnej Rady Kościoła miał być biskup, a w jej skład wchodzić mieliby również prezesi i wiceprezesi Synodu i Konsystorza, przedstawiciel Rady Wydziału Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego, trzech duchownych i czterech świeckich wybranych przez Synod⁶⁵⁵.

Ks. Michelis – chcąc już na wstępie wytrącić argumenty swoim przeciwnikom – podkreślił, że projekt zmian uzyskał wstępną aprobatę władz państwowych. Wobec powyższego zaproponował przyjęcie projektu przez Synod bez szczegółowej dyskusji nad nim. Dyskusja była jednak nieunikniona. W jej wyniku wprowadzono nawet dwie poprawki. Dopiero po tym Synod uchwalił jednomyślnie zmieniony „Dział III Zasadniczego Prawa Wewnętrznego”. Pozostałe części Zasadniczego Prawa Wewnętrznego pozostały bez zmian i – jak ocenia Henryk Czembor – „w ten sposób prawo to stało się niespójne”⁶⁵⁶.

Nie czekając na rozporządzenie Rady Ministrów, które uznałoby wprowadzone zmiany, Synod przystąpił – na podstawie ustnego oświadczenia przedstawiciela UdSW, iż Urząd przyjmuje treść znowelizowanego prawa kościelnego – do przeprowadzenia wyborów do władz kościelnych na podstawie nowego prawa. Wybory zwierzchnich władz kościelnych odbyły się poprzez głosowanie na listę kandydatów przygotowaną w praktyce przez UdSW. Biskupem wybrany został ks. Karol Kotula⁶⁵⁷. Do Prezydium Synodu, gdzie kandydatury wzbudziły największe emocje, weszli: ks. Zygmunt Michelis jako prezes Synodu, Edward Wende jako wiceprezes oraz ks. Otton Krenz i Edward

⁶⁵³ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 36-41, „Protokół III Sesji Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w dn. 18 XI 1951 r. w Kaplicy parafii Św. Trójcy w Warszawie”.

⁶⁵⁴ Ibidem.

⁶⁵⁵ Por. H. Czembor, *Ukształtowanie...*, s. 157.

⁶⁵⁶ Ibidem.

⁶⁵⁷ W ocenie UdSW bp Kotula nie był jakimś szczególnym entuzjastą „nowej rzeczywistości”. Nie był jednak również przeciwnikiem władzy ludowej. „Jest to typowy lojalista austriacki, który będzie słuchał” (AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 219-221). Taka osoba – pisano w innym miejscu o biskupie – „popularna wśród wszystkich ewangelików”, a jednocześnie „pragnąca jedynie spokojnie żyć” dawała – zdaniem Urzędu – gwarancję lojalnej postawy wobec władz. Podobnie oceniano nowego prezesa Konsystorza Brunona Umgeltera. Stwierdzano, że jest to „typowy urzędnik pilnujący paragrafów” (AAN, UdSW, sygn. III 2a/64/53, k. 5-9). Tajny współpracownik bezpieki o pseudonimie „Jastrząb” informował w 1953 roku: „Kotula nie sprostął zadaniu. Jest on bezwolną marionetką w rękach ks. Michelisa. Równocześnie uznać go należy, jako przeciwnika Państwa Ludowego, za człowieka lawirującego i to tak nieumiejętnie, że zdradza się na każdym kroku”, AIPN, sygn. BU 01283/1538, k. 165, „Doniesienie agenturalne źródło Jastrząb” 6.08.1953 r.

Szyfer jako sekretarza⁶⁵⁸. Prezesem Konsystorza został wybrany adwokat Brunon Umgelter⁶⁵⁹, wiceprezesem zaś ks. Robert Fiszka⁶⁶⁰.

Objęcie najważniejszych funkcji w Kościele Ewangelicko-Augsburskim przez ks. Karola Kotulę, ks. Zygmunta Michelisa oraz Brunona Umgeltera zakończyło okres względnej niezależności Kościoła od władz państwowych. W cieniu tych trzech postaci rozwijała się kariera ks. Andrzeja Wantuły, proboszcza z Wisły i przewodniczącego Gminnego Komitetu Obrońców Pokoju⁶⁶¹, a jednocześnie docelowego faworyta władz i późniejszego zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce. Autor „Wrażen z przebiegu wyborów na III Sesji Synodu” (najprawdopodobniej Roman Darczewski) zaznaczył w swoich obserwacjach, że duchowny ten odegrał przed Synodem niezwykle pozytywną – z punktu widzenia UdSW – rolę przez spopularyzowanie sprawy wyborów na Górnym Śląsku. Jego zasługa polegała na tym, że „urobił grunt wśród członków Synodu i społeczeństwa”, organizując dwa tygodnie przed Synodem konferencję, na której wyjaśniał, że UdSW nie narzucił Kościołowi listy, a jedynie uzgadniał ją z przedstawicielami Kościoła⁶⁶².

Trudno jednoznacznie ocenić powody takiego zaangażowania Wantuły. Wiadomo, że jeszcze w latach czterdziestych był wielokrotnie przesłuchiwany przez UB. Niewykluczone, że u źródeł jego późniejszej, propaństwowej postawy znajdował się szantaż. Taki scenariusz mógł zdaniem Olgierda Kieca wynikać z tego, że w czasie II wojny światowej duchowny ten służył w Wehrmachcie⁶⁶³, a później w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie⁶⁶⁴. Publiczne ujawnienie tych faktów w każdej chwili mogło złamać karierę Wantuły, a począwszy od 1959 roku mogły posłużyć władzom do odwołania z najważniejszej funkcji kościelnej i to w atmosferze skandalu⁶⁶⁵. Być może te właśnie okoliczności doprowadziły Wantulę, co najmniej od 1951 roku⁶⁶⁶, do współ-

⁶⁵⁸ Por. III sesja ..., s. 17; por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 36, pismo Prezydium Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do UdSW: „Skład osobowy zwierzchnich władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP”, Warszawa 20. 11. 1951 r.

⁶⁵⁹ W charakterystyce Umgeltera opracowanej na podstawie opinii TW „Jacka” zapisano: „Godzi się na pozytywną i wyraźną współpracę na gruncie obecnej rzeczywistości. W okresie okupacji bez skazy. Według Jacka lepszego kandydata na stanowisko prezesa Konsystorza nie ma”, AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 43-44, 26.10.1951 r.

⁶⁶⁰ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 36.

⁶⁶¹ Zob. AAN, UdSW, sygn. 5b/8, k. 78, „Charakterystyka Andrzeja Wantuły” [1950].

⁶⁶² Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/10/51, k. 216, Notatka: „Wrażenia z przebiegu wyborów na III Sesji Synodu”.

⁶⁶³ Co akurat nie było czymś niezwykłym w przypadku duchownych ze Śląska, zob. J. Myszor, *Duchowni śląscy w Wehrmachcie 1940-1945*, [w:] *Wojskowa służba śląskich duchownych w latach 1918-1980*, pod red. Z. Kapały i J. Myszoza, Katowice 1999, s. 124-137; zob. *Losy wojenne ks. Andrzeja Wantuły*, pod red. B. Żyszkowskiej, Cieszyn 2005; zob. L. Olejnik, *Zdrajcy narodu? Losy volksdeut-schów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2006.

⁶⁶⁴ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 527-528, „Charakterystyka kleru i działaczy świeckich Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z terenu województwa katowickiego”, 8.08.1952 r.

⁶⁶⁵ Por. O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 191.

⁶⁶⁶ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 164, Źródło „Baranowski”.

pracy z władzami w wymiarze ponadstandardowym (w rozumieniu przekroczenia koniecznych rozmów z urzędnikami UdSW), bo tak należy odczytywać „doniesienia agenturalne” źródła o pseudonimie „Baranowski”⁶⁶⁷. Z dokumentacji tej wynika, że bezpieka traktowała biskupa Wantułę jako swojego tajnego współpracownika. W opinii Jarosława Kłaczkowa, Andrzej Wantuła uważał współdziałanie z państwem „za jedyną rękojmię przetrwania”⁶⁶⁸ struktur Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

Umiejętne rozegranie kwestii wyboru nowego biskupa przez UdSW w 1959 roku dało Andrzejowi Wantule początek długoletniej władzy w Kościele. Był to zarazem kolejny⁶⁶⁹, już ostateczny, zwiastun końca kariery ks. Michelisa (przeszedł na emeryturę w 1963 roku), systematycznie odtąd marginalizowanego przez władze państwowe i kościelne⁶⁷⁰. Odsunięty, od realnego wpływu na decyzje Kościoła, ks. Jan Szeruda był natomiast do końca życia (zmarł w 1962 roku) objęty agenturalną obserwacją i inwigilacją, w szczególności ze strony TW „Baranowskiego”⁶⁷¹. Nie sposób też pominąć fakt, że Wantuła upowszechniał o Szerudzie niepocholebne opinie w prywatnych rozmowach i korespondencji. Wiele mówiącym był choćby epitet „jadowita Szerudzina”. Brak szacunku do adwersarzy był zresztą widoczną cechą ks. Wantuły. Określenie konkurenta do biskupstwa, ks. Woldemara Gastparego, per „chłopak”⁶⁷², jest tego kolejnym potwierdzeniem.

Andrzej Wantuła cieszył się względami i zgodnym poparciem ze strony UdSW i MSW. Plan promocji jego osoby przyjęty był już w 1958 roku, kiedy to wicedyrektor Urzędu Jan Lech notował:

Szczególnie ważnym byłoby wprowadzenie ks. Wantuły do prezydium Konsystorza i Synodu jako wstęp do dalszej jego kariery administracyjno-kościelnej w kraju i na terenie międzynarodowym⁶⁷³.

Wybór dokonany przez Synod w maju 1959 roku był tylko formalnością. Świadomi pozycji Wantuły w oczach władz państwowych, inni potencjalni kandydaci (ks. Wiktor Niemczyk, ks. Waldemar Preiss, ks. Woldemar Gastpary) zrezygnowali z ubiegania się o stanowisko biskupa. Na 44 głosy, 32 były wskazaniem na Wantułę⁶⁷⁴. Budujący antyrzymskokatolicką przeciwwagę UdSW i MSW odniosły w ten sposób drugi, w ciągu

⁶⁶⁷ Zob. J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, passim.

⁶⁶⁸ Ibidem, s. 16.

⁶⁶⁹ Pierwszym symptomem utraty znaczenia w Kościele przez ks. Michelisa była jego przegrana z ks. Woldemarem Gastparym w wyborach na prezesa Synodu w styczniu 1957 roku, por. ibidem, s. 57.

⁶⁷⁰ Zob. idem, *Główne problemy w relacjach Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z władzami Polski Ludowej w latach sześćdziesiątych*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, pod red. T. J. Zielińskiego, Warszawa – Katowice 2010, s. 29-58.

⁶⁷¹ Por. idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 50-51, 53-54.

⁶⁷² Zob. fragmenty listów Andrzeja Wantuły do ks. Władysława Fierli w: ibidem, s. 62-63.

⁶⁷³ AAN, UdSW, sygn. 30/74, k. 11, Jan Lech „Notatka”, 25.02.1958 r.

⁶⁷⁴ Por. J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 68-70.

zaledwie kilkunastu dni, sukces. Po kwietniowym wyborze zwierzchnika Kościoła Polskokatolickiego (ks. Maksymilian Rode, zob. roz. VII, 7.1), nową koncepcję polityki wyznaniowej wzmacniać miał wybór odpowiedniego do tej roli przywódcy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

Wieloletnie rządy biskupa Wantuły, nacechowane lojalnością i posłuszeństwem wobec władz państwowych, zakończyły się w 1975 roku. Wantuła zadbał do tego czasu o sukcesję najbardziej odpowiedniego, jego zdaniem, do kierowania Kościołem Ewangelicko-Augsburskim – pomimo początkowych obiekcji UdSW – ks. Janusza Narzyńskiego⁶⁷⁵. Znamienne, że głównym punktem ostatniego posiedzenia Konsystorza (20 marca 1975 roku), jakie poprowadził Wantuła, była jego krytyka pod adresem wiceprezesa Konsystorza Zbigniewa Weissa, za „brak subordynacji i niechęć do współpracy zarówno z władzami duchownymi Kościoła, jak i z Urzędem do Spraw Wyznań”⁶⁷⁶. Był to swoisty testament polityczny dla Narzyńskiego. Jak przedstawione to zostanie w dalszej części książki, wypełniony zgodnie z intencją jego twórcy.

⁶⁷⁵ Zob. *ibidem*, s. 84-104.

⁶⁷⁶ *Ibidem*, s. 96-97.

POLITYKA LIKWIDACYJNA

4.1. Uzasadnienia polityki likwidacyjnej

W warunkach polityki wyznaniowej, realizowanej w Polsce po 1945 roku, polityka likwidacyjna była jednym z jej szczegółowych kierunków. Obejmowała działania represyjne (aresztowania, deportacje), niekorzystne decyzje administracyjne (zakazy, odmownie rozpatrywane wnioski) oraz stymulowane przez decydentów antagonizmy międzykonfesyjne, w których związek wyznaniowy poddany działaniom likwidacyjnym skazany był na nierówną rywalizację z innym podmiotem religijnym, za którym stała protekcja państwa.

Nadrzędnym uzasadnieniem dla polityki likwidacyjnej był, wynikający z przesłanek ideologicznych, zamiar ośrodka władzy przeprowadzenia powszechnej desakralizacji przestrzeni publicznej. Kiedy jednak decydenci zorientowali się w skali trudności tego przedsięwzięcia, o likwidacyjnym kursie zdecydowały ich motywacje szczegółowe. W tej sytuacji wyselekcjonowano podmioty newralgicznie wrogie i to one podlegały działaniom represyjnym w pierwszej kolejności. Kryterium tej selekcji stanowiła „szkodliwość dla interesów państwa”, w wymiarze ideologicznym i politycznym. W okresie stalinizmu, poza Kościołem Rzymskokatolickim⁶⁷⁷, sześć innych związków wyznaniowych uznano za szczególnie niepożądane. W odniesieniu do dwóch z nich – Świadkowie Jehowy („wspólnota społeczna, kontestująca państwo w każdym przejawie działalności”, „organizacja zależna od władzy w Ameryce”, „środowisko misyjne”) i Kościół Greckokatolicki („nośnik separatyzmu ukraińskiego”) – taką ocenę utrzymano także po 1956 roku, aż do końca PRL. Trzy inne – Zjednoczony Kościół Ewangeliczny („środowisko misyjne i powiązane z ośrodkami na Zachodzie”), Kościół

⁶⁷⁷ Dla przykładu, tylko w ciągu 1950 roku funkcjonariusze UB przeprowadzili aresztowania 132 księży i świeckich działaczy rzymskokatolickich, por. AAN, KC PZPR, sygn. 237/V-158, k. 142, „Dep[artament] V [MBP] Informacja dotycząca kleru nr 2(58)”, 13.01.1951 r.; Na temat systemu represji stosowanego przez komunistów w odniesieniu tylko do duchowieństwa rzymskokatolickiego zob. M. R. Bombicki, *Księża przed sądami specjalnymi 1944-1956*, Poznań 1993; zob. T. Kostewicz, *Represje karne wobec osób duchownych w latach 1944-1950*, „Niepodległość i Pamięć”, R. IV, 1997, nr 1, s. 51-85; zob. M. Piotrowski, *Ludzie bezpieki w walce z Narodem i Kościołem. Służba Bezpieczeństwa w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w latach 1944-1978-Centrala*, Lublin 1999, passim; zob. J. Myszor, *Portret zbiorowy duchowieństwa represjonowanego w PRL 1944/45 -1989*, [w:] *Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich w okresie stalinowskim w krajach byłego bloku wschodniego*, pod red. J. Myszoza i A. Dziuroka, Katowice 2004, s. 97-107; zob. Z. Wichrowski, *Męczeństwo Kościoła w Polsce w latach 1945-1953*, [w:] *Spółczesność – Państwo – Kościół...*, s. 21-27; zob. H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000, s. 75-98; zob. G. Harasimiak, *System represji karnych w latach 1945-1956 wobec duchowieństwa Kościoła katolickiego w Polsce – zbiorowego kustosza tradycji i tożsamości narodowej*, „Colloquia Teologica Ottoniana” 2008, nr 1, s. 57-76.

Metodystyczny („środowisko misyjne i powiązane z ośrodkami na Zachodzie”, „wspólnota konkurencyjna wobec ewangelików augsburskich”, „wspólnota hamująca procesy repolonizacji”) i Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego („środowisko misyjne i powiązane z ośrodkami na Zachodzie”) – po nieudanych próbach likwidacji, ale po osiągnięciu przez UdSW i MSW efektu ich pełnej zależności od władz, po 1956 roku wyłączone zostały z kierunku likwidacyjnego i objęte polityką reglamentacyjną. W odniesieniu do Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego dokonano natomiast całkowitej reorientacji polityki – od likwidacyjnej do opartej na całkowitym uzależnieniu, sprzyjającej tej wspólnoty. Z uwagi na to, że decydowały o tym przesłanki wynikające z cech doktrynalnych tego Kościoła, przypadek ten (wraz z mariawickim) zostanie omówiony w rozdziale dotyczącym teologicznych i doktrynalnych wyznaczników polityki wyznaniowej.

4.2. Świadkowie Jehowy

W 1950 roku władze zlikwidowały wywodzącą się z ruchu badackiego⁶⁷⁸ organizację Świadków Jehowy, a po fiasku rozmów mających doprowadzić – w zamyśle samych zainteresowanych – do uznania związku wyznaniowego, nastąpił (począwszy od 1963 roku) okres represyjnej polityki państwa z zamiarem całkowitego rozbicia tej społeczności⁶⁷⁹. Świadkowie Jehowy od samego początku postrzegani byli przez władze komunistyczne bardzo krytycznie⁶⁸⁰, a to ze względu na aktywność misyjną, publiczne zgromadzenia (konwencje), odmowę służby wojskowej oraz kolportaż literatury religijnej w języku niemieckim. Sami informowali władze w 1947 roku o swojej liczebności

⁶⁷⁸ Zob. J. Piegza, *Świadkowie Jehowy. Geneza i struktura kontestacji religijnej*, Kraków 1994, passim; zob. H. Cyrzan, *Badacze Pisma Świętego*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 204-206; J. Grzesik, *Historia Ruchu Badaczy Pisma Świętego*, t. I-V, Lublin 1999-2007, passim; E. Bagiński, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie. Historia. Wierzenia*, Kraków 2004, passim; J. Bartos, *Zarys historii Świadków Jehowy*, „Methodos”, R. V-VIII, 2009, s. 361-370; M. Radziłowicz, *Świadkowie Jehowy – od początku funkcjonowania do roku 1914*, „Studia Elckie”, t. 13, 2011, s. 155-173.

⁶⁷⁹ Por. K. Urban, *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1950-1963. Przyczynek do likwidacyjnej tendencji w polityce wyznaniowej państwa*, [w:] idem, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie światowej. Szkice i materiały...*, s. 228; artykuł ten opublikował wcześniej autor w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, pod red. B. Górowskiej, Warszawa 2004, s. 503-527. Nie sposób nie zauważyć, że nastawienie komunistów wobec Świadków Jehowy było niezwykle podobne do ocen ze strony państwa sanacyjnego. Gorsze, bo eksterminacyjne, spojrzenie (i politykę) reprezentowali już tylko naziści, zob. K. Biliński, *Hiobowie XX wieku. Wspomnienia Świadków Jehowy (Badaczy Pisma Świętego)*, Wrocław 1998, passim; zob. J. Ordowski, J. Scheider, *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1936-1945: bilans historiograficzny*, [w:] *Od nacjonalistycznych konfrontacji do porozumienia europejskiego: rola Kościołów w dziejowej drodze Niemiec i Polski w XIX i XX wieku*, pod red. G. Besiera, K. Stokłosy i J. Tutaja, Wałbrzych 2004, s. 164-189.

⁶⁸⁰ Zob. A. Kostrzewa, M. Swędrowski, *Polityka władz wobec Świadków Jehowy na Warmii i Mazurach w świetle sprawozdania wojewody olsztyńskiego do Ministerstwa Ziem Odzyskanych z 16 stycznia 1948 roku*, „Meritum”, T. 1, 2009, s. 279-288.

sięgającej aż 100 tysięcy członków, zorganizowanych w 506 zborach i obsługiwanych przez ok. 1000 duchownych. Rzeczywista liczba wiernych oscylowała wówczas wokół 18 tysięcy⁶⁸¹. Narzekając na szykany, jakie do tego momentu napotykali, sformułowali nawet apel, mający charakter instrukcji postępowania przez MAP:

prosimy uprzejmie obywatela Ministra o łaskawe spowodowanie aby: (1) władze bezpieczeństwa w Polsce byli [sic!] pouczeni o konieczności stosowania Ustaw Państwowych w odniesieniu do równouprawnienia wszystkich wyznań, w tym i do naszego wyznania, (2) GUKP nie stawał nam trudności, (3) Ministerstwo Administracji Publicznej potwierdziło i uznało stan rzeczywistej działalności Świadków Jehowy⁶⁸².

Pierwsze represje rozpoczęły się już w lutym 1946 roku w Łodzi, gdzie dokonano aresztowania wszystkich mężczyzn przebywających w biurze organizacji. Po interwencji władz Szwajcarii w ambasadzie polskiej w Bernie zwolniono zatrzymanych⁶⁸³. To właśnie w Bernie znajdowały się struktury Świadków Jehowy pod przewodnictwem Alfreda Rütimanna, w których opracowano plan działalności organizacji w podziemiu (na wzór czechosłowacki)⁶⁸⁴.

Notatki o Świadkach Jehowy były wówczas często zamieszczane w „Biuletynach Informacyjnych”, a następnie w „Biuletynach dziennych” MBP. Powszechnym zarzutem wobec nich było to, że „kolportują antypaństwowe ulotki w formie przepowiedni pisanych w stylu biblijnym”⁶⁸⁵. W następnych latach lista „przestępstw” systematycznie rosła⁶⁸⁶, a w „Biuletynie” z 31 maja 1948 roku zanotowano, że „istnieje podejrzenie, że Świadkowie Jehowy przechodzą na pracę konspiracyjną. Obecnie już posługują się tajną pocztą. Prezesi okręgowi, wyjeżdżając w teren, zabierają ze sobą gońców do przenoszenia poczty”⁶⁸⁷. W ciągu 1947 i 1948 roku wojewódzkie UBP założyły sprawy obiektowe, które przyniosły uszczegółowienie tego rodzaju informacji⁶⁸⁸. O niektórych z tych działań Świadkowie Jehowy wiedzieli, gdyż informacje przekazywał im Józef Ptak, funkcjonariusz MO w Krakowie – skazany po wykryciu tego procederu w czerwcu

⁶⁸¹ Por. K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 229-230.

⁶⁸² AAN, MAP, sygn. 1086, knlb, pismo Rady Głównej Wyznania Świadków Jehowy w Polsce do wiceministra MAP Władysława Wolskiego, 7.06.1947 r.

⁶⁸³ Za inne, mające charakter bandyckich napaści przypadki przemocy i pogromów, Świadkowie Jehowy winili kler rzymskokatolicki, jakoby inspirujący zajścia, por. W. Słupina, *Świadkowie Jehowy w Polsce 1945-1989. Historia prześladowań mniejszości religijnej*, [w:] *Od nacjonalistycznych konfrontacji...*, s. 218-219.

⁶⁸⁴ Por. ibidem; zob. B. Martinek, *Świadkowie Jehowy w Czechosłowacji po 1945 r.*, [w:] *Studia i Materiały z Dziejów Opozycji i Oporu Społecznego*, t. III: *Z badań nad oporem społecznym w Europie Środkowej w latach 1948-1955*, zbiór materiałów pod red. Ł. Kamińskiego, Wrocław 2000, passim.

⁶⁸⁵ *Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1947...*, s. 70.

⁶⁸⁶ Por. *Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1948*, pod red. B. Groniek, I. Marczak i M. Olkuśnik, Warszawa 1995, s. 76.

⁶⁸⁷ Ibidem, s. 99.

⁶⁸⁸ Zob. AIPN, sygn. Po 06/68, t. 18, sprawa obiektowa kryptonim „Prawda”. Zob. *Biuletynyienne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1949-1950*, wybór i oprac. Ł. Kamiński, Warszawa 2004, passim.

1949 roku na 2 lata więzienia⁶⁸⁹. W sierpniu w Krakowie skazano, również na 2 lata więzienia, miejscowego działacza Świadków Jehowy, Antoniego Biśkę – za „rozsiewanie wrogiej propagandy antypaństwowej oraz wrogie wypowiedzi przeciwko ZSRR i krajom Demokracji Ludowej”⁶⁹⁰. Zupełnie inne okoliczności towarzyszyły aresztowaniu Floriana Bisagi i Stanisława Mleczarza, organizatorów konwencji religijnej w Czarnym Dunajcu w dniu 22 maja 1949 roku. Aresztowania dokonał tam dowódca miejscowej placówki wojskowej, który dodatkowo rozpędził uczestników zgromadzenia, odwołując się do groźby rozstrzelania tych, którzy nie podporządkują się jego rozkazowi. WUBP nie podjął interwencji, ale Krzysztof Srokowski (kierownik Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie) zanotował, iż podejrzewa, że kapitan wykonał polecenie miejscowego proboszcza rzymskokatolickiego, ks. Konstantego Łabędzia, który „w tym dniu zorganizował również po ulicach Czarnego Dunajca bojówki z ludności wiejskiej”⁶⁹¹. Jeszcze inną formą represji stosowanych w ciągu 1949 roku było zwalnianie z pracy urzędników państwowych, gdy okazywało się, że są Świadkami Jehowy⁶⁹².

Następny akt państwowej przemocy miał miejsce w lipcu 1949 roku, gdy Polskę musiało opuścić dwóch amerykańskich misjonarzy polskiego pochodzenia, Stefan Behunick i Paweł Muhaluk, przeszkolonych w elitarnej Biblijnej Szkole Strażnicy „Gilead” (przygotowującej misjonarzy do pracy na terenach szczególnie trudnych i niebezpiecznych)⁶⁹³. W lutym 1950 roku w całym kraju przeprowadzono konfiskatę publikacji Świadków Jehowy⁶⁹⁴. W kwietniu 1950 roku łódzkie UB aresztowało czterech członków Zarządu (Edward Kwiatosz – przewodniczący⁶⁹⁵, Wilhelm Scheider⁶⁹⁶ – wi-

⁶⁸⁹ Zob. AIPN, sygn. Kr 039/1, t. 1, 110/3332, 111/1927, por. *Przeciw Kościołom i religii...*, s. 147.

⁶⁹⁰ Zob. AIPN, sygn. Kr 039/1, t. 1, k. 270, 110/3462.

⁶⁹¹ AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 270, Krzysztof Srokowski – kierownik Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie, „Charakterystyka obiektu Świadków Jehowy”, (b. d.). Przypadki przemocy wobec Świadków Jehowy ze strony społeczeństwa rzymskokatolickiego były często odnotowywane „Biuletynach dziennych” MBP, zob. przypadki w Grójcu i Grodzisku Mazowieckim w: *Biuletynyienne...*, s. 372, 397.

⁶⁹² Taki los spotkał m. in. Zdzisława Wilka – dyrektora Centralnego Zarządu Przemysłu Paliw Płynnych w Krakowie oraz Władysława Sukiennika – kierownika finansowego w tej samej firmie, por. AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 239, Krzysztof Srokowski (naczelnik Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie), Zygmunt Jędrzyński (starszy referent), „Charakterystyka obiektu sekty” [1949].

⁶⁹³ Por. J. Rzędowski, op. cit., s. 42.

⁶⁹⁴ APO, UW, sygn. 391/293, k. 82, pismo Starosty Powiatowego Kętrzyńskiego do UW w Olsztynie, Kętrzyn 20.02.1950 r. [przekazanie „Wykazu skonfiskowanych broszur zrzeszenia Świadków Jehowy” - 17 pozycji].

⁶⁹⁵ O poprzedzających aresztowanie poczynaniach Edwarda Kwiatosza informowały MBP wszystkie struktury terenowe, gdy tylko przewodniczący Świadków Jehowy pojawił się na obszarze ich władzy. Przykładem jest sprawozdanie Zygmunta Jędrzyńskiego z Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie, w którym informował o uczestnictwie Kwiatosza w zgromadzeniu Świadków Jehowy w Olkuszku w dniach 18-20 lutego 1949 r., zob. AIPN, sygn. Kr 039/1, t. 1, k. 232.

⁶⁹⁶ Wilhelm Scheider należał do najbardziej poszkodowanych zarówno przez nazistów jak i komunistów. W latach 1939-1945 był więziony przez Niemców (ledwie przeżył pobyt w obozie w Stutthofie), zaś komuniści wzięli go w latach 1950-1957 i 1960-1964, por. W. Słupina, op. cit., s. 217.

ceprzewodniczący, Harald Abt – sekretarz, Władysław Jędzura – skarbnik). Wówczas to pierwsze placówki Świadków Jehowy zaczęły być likwidowane przez UB⁶⁹⁷. W nocy z 20 na 21 czerwca 1950 roku dokonano już setek rewizji i aresztowań w całym kraju. 30 czerwca 1950 roku członkowie Sekretariatu BP – Bolesław Bierut, Jakub Berman, Józef Cyrankiewicz, Aleksander Zawadzki, Roman Zambrowski, Edward Ochab i Zenon Nowak – uznali, że sprawę trzeba niezwłocznie nagłośnić w prasie, w kontekście działalności agentury amerykańskiej⁶⁹⁸. 2 lipca 1950 roku Antoni Bida informował na piśmie osadzonemu w areszcie Kwiatoszowi, że UdSW nie tylko odmawia rejestracji stowarzyszenia, ale rozwiązuje definitywnie związek i orzeka przejście majątku na rzecz Skarbu Państwa z uzasadnieniem, że istnienie tego związku „wobec ujawnienia przestępczej działalności nie da się pogodzić z prawem i może spowodować zagrożenie bezpieczeństwa, spokoju i porządku publicznego”⁶⁹⁹. Kwiatosz zapoznał się z tym pismem dopiero po wyjściu z więzienia w 1957 roku. Drugie kuriozum związane z tymi wydarzeniami dotyczy tego, że zajęty majątek przedstawiał tak niską wartość, że odstąpiono od powołania głównego likwidatora⁷⁰⁰.

Przebieg przesłuchań w aresztach UB nie odbiegał od standardów tego typu ówczesnych praktyk:

Nie dawano im jedzenia ani picia i kazano przez 72 godziny kłęczeć na podłodze albo wtrącano ich na 24 dni nago do ciasnej betonowej celi, tzw. psiej budy, w której nie można było ani usiąść, ani się położyć, ani stanąć prosto. Regularnie stosowano wstrząsy elektryczne, przy czym elektrody przyczepiano do najbardziej wrażliwych części ciała, takich jak stopy i broda. Oskarżonych wieszano, a gdy tracili przytomność, cucono w wannie z wodą, po czym kontynuowano tortury. Następnie oprawcy domagali się przyznania do szpiegostwa⁷⁰¹.

25 lipca 1950 roku Dyrektor Departamentu V MBP Julia Brystygier rozesłała „Instrukcję nr 29” do wszystkich szefów wojewódzkich i powiatowych UB „w związku z likwidacją sieci szpiegowsko-dywersyjnej pozostającej na usługach imperializmu amerykańskiego, działającej pod przykrywką sekty Świadków Jehowy”⁷⁰². Plan likwidacyjny zawierał szczegółowe rozwiązania, a uwagę zwraca terytorialne zróżnicowanie całej operacji. Brystygier nakazywała bowiem opracować „plan wysiedlenia świadków Jehowy z pasów

⁶⁹⁷ Por. R. Michalak, *Polityka wyznaniowa władz partyjno-państwowych w powiecie żarskim w latach stalinizmu*, „Studia Zachodnie”, t. V, 2000, s. 113; por. A. Chabasińska, *Lubuscy Świadkowie Jehowy wobec represji komunistycznego państwa w latach 1945–1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu w latach 1945–1956*, pod red. E. Wojcieszek, Poznań 2012, s. 160.

⁶⁹⁸ Zob. *Protokół Nr 67 posiedzenia Sekretariatu Biura Politycznego w dniu 30 czerwca 1950 r.*, [w:] *Centrum władzy. Protokoły...*, s. 50.

⁶⁹⁹ K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 232.

⁷⁰⁰ Por. J. Rzędowski, op. cit., s. 43.

⁷⁰¹ W. Słupina, op. cit., s. 223.

⁷⁰² *Metody...*, s. 155.

granicznych i ważnych ośrodków gospodarczych i strategicznych⁷⁰³. Jej determinacja w zwalczaniu jehowitów była co najmniej na takim samym poziomie jak działania pod jej kierunkiem wymierzone w Kościół Rzymskokatolicki⁷⁰⁴.

W dniach od 16 do 22 marca 1951 roku toczył się przed Wojskowym Sądem Rejonowym w Warszawie proces kierownictwa Świadków Jehowy jako „agentury imperializmu amerykańskiego”. Mowa prokuratora opierała się na następującej argumentacji:

Posługując się sfałszowanymi wersetami biblii głosili o rzekomej nieuchronności kataklizmu wojennego, zozydźili ruch w obronie pokoju, starali się zniechęcić żołnierzy do służby w Wojsku Polskim, a równocześnie gloryfikowali kapitalistyczny ustrój St. Zjednoczonych i straszili użyciem bomby atomowej (...). Wypróbowani agenci amerykańscy – Scheider i współoskarżeni – przekształcili sektę w sieć wywiadowczą, która zbierała i przekazywała za granicę tajne informacje z dziedziny wojskowej, gospodarczej i politycznej. Wśród dowodów rzeczowych (...) znajdują się liczne mapy sztabowe i szkice terenowe, na których oskarżeni oznaczali ważne strategicznie obiekty wojskowe i przemysłowe⁷⁰⁵.

Akt oskarżenia powstał m.in. w oparciu o rezultaty śledztwa prowadzonego w całym kraju przez funkcjonariuszy UB. Dla przykładu w poznańskiej bezpiece ustalono, że podczas jednego z wykładów, jaki miał miejsce w tym mieście w październiku 1949 roku, wykładowca, omawiając ówczesną sytuację polityczną, stwierdził, że:

walka o pokój nie ma z punktu widzenia Świadków Jehowy najmniejszego znaczenia [a] wysiłki ONZ i innych organizacji są bezcelowe, bo wojna i tak wybuchnie i zniszczy cały dotychczasowy świat⁷⁰⁶.

Z kolei pracownicy Wojewódzkiego Urzędu Kontroli Prasy w Katowicach⁷⁰⁷, oceniając pisma i broszury Świadków Jehowy, stwierdzili, że:

pod pokrywką religii niosły one treści demobilizujące społeczeństwo polskie i odciągające je od pracy nad budową nowego ustroju (...) rozgłaszane przez Świadków Jehowy hasło o zbl-

⁷⁰³ Ibidem, s. 157.

⁷⁰⁴ Por. referat Julii Brystygierowej (*Ofensywa kleru [katolickiego] a nasze zadania*) wygłoszony 13 października 1947 roku na odprawie dyrektorów departamentów MBP, [w:] *Aparat bezpieczeństwa w latach 1944-1956. Taktyka, strategia, metody*, cz. I: Lata 1945-1947, oprac. A. Paczkowski, Warszawa 1994, s. 126-137. Zob. *Instrukcje, wytyczne, okólniki dyrektor Departamentu V MBP dotyczące działań przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1945-1953*, wybór i opracowanie A. Dziurok, J. Marecki, F. Musiał, Kraków-Katowice 2012, passim.

⁷⁰⁵ Cyt. za: K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 232-233. Szczegółowe zarzuty oraz relacjonowanie procesu przez ówczesną prasę omówiono w: W. Słupina, op. cit., s. 223-225.

⁷⁰⁶ Cyt. za: J. Miłoś, *Prześladowania Świadków Jehowy na terenie województwa poznańskiego w okresie stalinowskim*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956...*, s. 186.

⁷⁰⁷ O metodach i wynikach rozpracowanie Świadków Jehowy na Górnym Śląsku zob. E. Małachowska, *Sekty i związki wyznaniowe działające na terenie katowickiej części województwa śląsko-dąbrowskiego w latach 1945-1950*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 41, 2008, z. 1, s. 114-118; eadem, „Babilon” przeciw Świadkom, „CzasyPismo” 2012, nr 2, s. 60-67.

zającym się końcu świata, który nastąpić miał wkrótce z powodu opanowania ludzkości przez demona, miało bezdyskusyjnie podtekst antyradziecki – diabła, demona utożsamiano z komunizmem⁷⁰⁸.

W donosie, jaki wpłynął do MBP na początku 1950 roku anonimowy autor apelował natomiast o brak jakiegokolwiek tolerancji dla Świadków Jehowy z następującym uzasadnieniem:

jeżeli wszelkie inne sekty stawiają sobie za cel wyłącznie cele religijne, ta jedna sekta posiada również cele polityczne (...). Swoim słuchaczom wpajają nienawiść do wszystkiego co ma związek z Państwem i Rządem. Odmowa służenia w wojsku, bojkotowanie wyborów i innych zarządzeń Państwowych to są konsekwencje z nastawienia doktrynalnego. Są to anarchiści porządku społecznego (...). Jest to dywersja na wielką skalę pod religijną przykrywką (...). We wszystkich artykułach i książkach umieją tak pisać, że wiele mówią między wierszami (...). Należą oni do organizacji międzynarodowej z siedzibą w U.S.A., ekspozytura na Europę mieści się w Szwajcarii. Organizacja ta posiada sprężystą dyscyplinę i rozporządza ogromnymi funduszami. Wydawnictwa broszur idą w setki milionów egzemplarzy, nadają audycje radiowe i nakręcają filmy (...). Tolerowanie ich rozwoju jest to hodowanie wroga na własnej piersi⁷⁰⁹.

Druzgocąca dla Świadków Jehowy opinię przesłał też do MZO wicewojewoda olsztyński Krzysztof Koral:

[Świadkowie Jehowy] koncentrują się na propagandowej walce z Watykanem. Stosunek wyznawców do wszelkich religii jest negatywny, gdyż rozluźniają oni więzy społeczne, podkopują karność, dyskredytują tradycję i starają się obalić każdy autorytet nie pochodzący od Jehowy. Metodą ich jest straszenie opornych i nabieranie naiwnych (...). Ustrój państwa rzekomo ich nic nie obchodzi, bo wykonują tylko to jak ma postępować. W rzeczywistości ich stosunek do Państwa, aczkolwiek nie jest wrogi – jest negatywny. Działalność ich jest wybitnie antyspołeczna i antydemokratyczna, bowiem zwalczą przynależność do jakichkolwiek związków i stowarzyszeń o charakterze czy to zawodowym czy też społecznym. Uchylają się oni od udziału w życiu zbiorowym i nie popierają żadnej akcji społecznej; zwalczają służbę wojskową i bezpieczeństwa, uświadamiają o nie braniu udziału w wyborach, tłumacząc, że głos swój mogą oddać tylko Bogu. (...) głównym źródłem [wsparcia] jest U.S.A. – Centrala w Brooklynie oraz Szwecja⁷¹⁰.

Tego typu materiały dowodowe i opinie posłużyły do sformułowania oskarżenia. Scheidera skazano na dożywocie, pozostałych członków kierownictwa związku Świadków Jehowy na 15 lat pozbawienia wolności, a trzech innych odpowiednio na 10, 6 i 5 lat⁷¹¹. Jak zauważa Kazimierz Urban, Świadkowie Jehowy „nadawali się” jak mało kto do procesu pokazowego, a to ze względu na głoszoną przez nich „katastroficzną

⁷⁰⁸ Cyt. za: A. Namysło, *Tchórze? Szpiedzy? Wywrotowcy? Władze województwa śląskiego wobec Świadków Jehowy w pierwszych latach powojennych*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3, s. 55.

⁷⁰⁹ Cyt. za: J. Mironczuk, *Świadkowie Jehowy wobec władz Polski Ludowej – geneza kontestacji*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe...*, s. 96-97.

⁷¹⁰ APO, UW, sygn. 391/302, k. 8, pismo UW w Olsztynie do MZO Departament Administracji Publicznej, Olsztyn 16.01.1948 r.

⁷¹¹ Por. W. Słupina, op. cit., s. 224-225.

doktrynę religijną”, poglądy „o nietrwałości rządów i ustrojów”, „negatywny stosunek do służby wojskowej” oraz „dystans do wielu akcji społecznych”. Dochodziły do tego również władze zwierzchnie w Stanach Zjednoczonych i hermetyczny charakter społeczności⁷¹². Sama akcja i procedura likwidacyjna była ułatwiona ze względu na niechęć wobec świadków ze strony większości katolickiego społeczeństwa. Trzeba podkreślić, że była to niechęć obustronna. Charakterystyczna dla tej sytuacji była powszechnie występująca wśród władz (widać to również z perspektywy lokalnej) świadomość, że mają one do czynienia „z tymi”, którzy „koncentrowali się na walce z Watykanem”, a jednak odrzuciły one możliwość wykorzystania ich jako „narzędzia” wymierzonego w Kościół Rzymskokatolicki⁷¹³. Ta okoliczność potwierdza tylko tezę, że takie koncepcje i działania aparatu władzy pojawiły się dopiero po okresie stalinizmu. Z kolei sami Świadkowie Jehowy w przededniu akcji likwidującej ich organizację, doszukiwali się wymierzonej w nich współpracy władz państwowych z hierarchami rzymskokatolickimi. Świadczy o tym zapis w materiałach MBP kierowanych do KC PZPR, w którym stwierdzono, że „w środowiskach Świadków Jehowy – spodziewają się, że skutkiem umowy⁷¹⁴ będzie akcja rządu przeciw nim i zawieszenie ich działalności”⁷¹⁵.

Wiadomym jest, że w czasie przesłuchań w latach 1950-1955 śmierć poniosło co najmniej 18 świadków Jehowy⁷¹⁶. Mimo to właśnie w tym okresie przybywało najwięcej konwertytów (37 tysięcy wiernych w 1955 roku), a oni sami zwiększyli wówczas swoją aktywność „chodzeniem po domach” i działalnością wydawniczą (skonfiskowane powielacze zastąpiły nowoczesne maszyny offsetowe⁷¹⁷). W warunkach delegalizacji i koniecznego zejścia do podziemia, Świadkowie organizowali się w mniejszych aniżeli zbory jednostkach. Były to tak zwane „grupy” skupiające po kilka osób⁷¹⁸.

⁷¹² Por. K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 232-233.

⁷¹³ O jednostkowym zdarzeniu wyłamania się władz z tego schematu, kiedy w lutym 1946 roku propozycję inwigilowania kleru katolickiego miał złożyć Świadkom nieznanemu z nazwiska funkcjonariusz UB w Łodzi, informuje Wolfgang Słupina, por. W. Słupina, op. cit., s. 218.

⁷¹⁴ Chodziło o tzw. „Porozumienie kwietniowe” (14 kwietnia 1950) między Rządem a Kościołem Rzymskokatolickim, zob. J. Krukowski, *Porozumienia pomiędzy przedstawicielami Rządu i Episkopatu Polski z 1950 i 1956 r. Znaczenie i realizacja*, [w:] *Prawo i polityka...*, s. 71-98.

⁷¹⁵ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/158, k. 51-55.

⁷¹⁶ Jan Mironczuk przyjmuje, że w czasie tortur śmierć mogło ponieść nawet czterdzieści osób, por. J. Mironczuk, *Świadkowie Jehowy...*, s. 97. Sami Świadkowie Jehowy podają, że represjami objęto 90% wyznawców (tj. ok. 15 tysięcy osób), a liczba ofiar sięgnęła kilkudziesięciu osób, por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 26.

⁷¹⁷ Por. „Rocznik Świadków Jehowy 1994”, Nowy Jork 1994, s. 233.

⁷¹⁸ Por. K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 232-233.

Druga akcja sądowa, tj. kolejny proces pokazowy (będący skutkiem rozpracowań bezpieki w całym kraju⁷¹⁹) miał miejsce w Łodzi⁷²⁰ w dniach od 10 do 14 marca 1955 roku. Sądono za działalność podziemną kilkanaście osób, a trzy z nich (Jan Lorek, Tadeusz Chodara, Władysław Szklarzewicz) zostały skazane na 12 lat pozbawienia wolności. Motywem przewodnim tego procesu była również działalność agenturalna na rzecz Stanów Zjednoczonych, a ponadto „wrogość wobec spółdzielczości produkcyjnej i współzawodnictwa pracy”⁷²¹. Do końca 1955 roku w aresztach, więzieniach i obozach pracy pozostawało 185 Świadków Jehowy (w tym 30 kobiet) z powodu ich publicznej działalności religijnej oraz 169 skazanych za odmowę służby wojskowej⁷²².

Przełom polityczny 1956 roku zatrzymał represje. Rozpoczęły się wówczas rozmowy na temat legalizacji Związku. Nieoczekiwanie zaprotestował przeciwko temu scenariuszowi Natan H. Knorr, ówczesny przywódca centralnych struktur Świadków Jehowy w Brooklynie, który uważał, że rejestracja związku przyniesie jego ubezwłasnowolnienie. Stanowisko to dzieliło wyznawców w Polsce. Rozmowy na temat stopnia nadzoru państwa przeciągały się do sierpnia 1958 roku, a wtedy UdSW ogłosił odmowę rejestracji. Powróciły represje: aresztowania, rewizje, konfiskata literatury⁷²³. Ruszyły też nowe procesy (Zielona Góra, Bydgoszcz, Lublin, Wrocław)⁷²⁴.

Kwestia rejestracji Związku powróciła w 1961 roku, a dokumentacja UdSW⁷²⁵ tej sprawy dowodzi, że Knorr nie mylił się w swoich podejrzeniach co do motywacji reżyserów polityki wyznaniowej. Pozyskali oni wówczas piętnastoosobową grupę⁷²⁶, która złożyła wniosek o rejestrację zupełnie innego związku wyznaniowego z założeniem, że wstępować będą do niego kolejni Świadkowie Jehowy, nad którymi UdSW i bezpieczeństwa przejęłyby całkowitą kontrolę. Cel całej operacji uzasadniony został następująco:

umożliwi [to] władzom państwowym kontrolę działalności wyznania, egzekwowanie (...) ścisłego przestrzegania przepisów prawa, nadzór nad obsadą stanowisk (...), wpływanie na zmianę społecznego charakteru działalności wyznania (...) wywoła poważne zamieszanie w szeregach Świadków Jehowy, pozostających nadal w podziemiu, pogłębi istniejące nastroje do legalizacji, co stwarza perspektywę na odrywanie się od podziemia coraz to nowych grup wyznawców

⁷¹⁹ W Wielkopolsce, gdzie było bardzo duże skupisko Świadków Jehowy, rozpracowanie nastąpiło w ramach akcji o kryptonimie „Henryk”. To właśnie tam odnaleziono instrukcje dla członków związku na wypadek aresztowania, zatytułowane „Znać swe prawa jako obywatel”, por. J. Miłosz, *Prześladowania Świadków Jehowy...*, s. 187-188.

⁷²⁰ Zob. J. Morawski, *Świadkowie*, „Rzeczpospolita”, 27.04.2001.

⁷²¹ K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 234.

⁷²² W. Słupina, op. cit., s. 225-231.

⁷²³ Zob. AIPN, sygn. Po 060/119/90.

⁷²⁴ Por. K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 236-238.

⁷²⁵ Dokumentację tę omawia W. Słupina, op. cit., s. 232.

⁷²⁶ Jan Miłosz podaje informację, że grupa ta liczyła 12 osób, por. J. Miłosz, *Już nie szpiedzy, jeszcze nielegalni – Świadkowie Jehowy w oczach wielkopolskiej SB w latach 1956-1970*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970...*, s. 253.

i przechodzenie do działalności legalnej. Zarazem wobec Jehowitów kontynuujących uporczywie działalność nielegalną można będzie stosować ostre represje⁷²⁷.

Plan nie spełnił jednakże oczekiwań władz. Rozstrzygająca okazała się narada 16 maja 1963 roku w siedzibie Wydziału Administracyjnego KC PZPR pod przewodnictwem jej naczelnika Kazimierza Witaszewskiego, a z udziałem przedstawicieli Ministerstwa Sprawiedliwości, MSW, Prokuratury Generalnej, Sądu Najwyższego i UdSW. Stanowisko Witaszewskiego uprawnia do przypuszczeń, że w sprawie Świadków Jehowy nadeszła instrukcja z Moskwy, jako że jego wystąpienie przepełnione było odniesieniami do interesów ZSRR:

Św. Jehowy są sektą religijną czerpiącą natchnienie z imperialistycznych ośrodków przede wszystkim amerykańskich. Polska jest traktowana przez Św. Jehowy jako odskocznia do działalności w ZSRR i innych krajach socjalistycznych. Nasza dotychczasowa polityka spowodowała spadek liczby członków Św. J z około 80 000 do 50 000⁷²⁸.

Skoro represyjny kurs przynosił częściowe przynajmniej efekty, to postanowiono kontynuować go z większym natężeniem, z akcentem na karanie za udział w zgromadzeniach osób niespokrewnionych. Przynależność do związku traktowana była więc (na podstawie art. 35 małego kodeksu karnego) jako „uczestniczenie – ze świadomością konspiracyjnego związku – w działalności organizatorskiej w szczególności w obradach, opracowaniu instrukcji i planów działania, w wydawaniu poleceń i wskazówek, sporządzaniu sprawozdań, kolportowaniu nielegalnych pism itp.”. Taka była właśnie konkluzja wspomnianej narady i treść podjętej na niej uchwały. Normatywnego znaczenia nabrała ona jako uchwała Sądu Najwyższego z 31 maja 1963 roku. Była ona przewodnią instrukcją dla sądów przy rozpatrywaniu spraw karnych świadków Jehowy w następnych latach⁷²⁹.

Z informacji przekazanych na początku lat sześćdziesiątych przez polskie MSW odpowiednim służbom w NRD⁷³⁰ wynika, na czym polegały wówczas szczegółowe metody zwalczania Świadków Jehowy:

Działania destruktywne mające na celu osłabienie więzi wiernych z organizacją poprzez kompromitację i poróżnienie członków zarządu; nawiązanie i podtrzymanie dialogu operacyjnego z niektórymi członkami komitetu kraju i okręgu m. in. w celu ograniczenia aktywności organizacji, osłabienia wrogich treści w wydawanej literaturze oraz przeprowadzenia akcji dezinformacyjnych; zastosowanie środków karnych i karno-administracyjnych w przypadku

⁷²⁷ AAN, UdSW, sygn. 69/31, k. 112, „Notatka” UdSW, 13.07.1961 r.

⁷²⁸ Cyt. za: K. Urban, *Świadkowie Jehowy...*, s. 241-242.

⁷²⁹ Por. ibidem, s. 234-244.

⁷³⁰ Zob. K.-H. Pahnke, *Kirche, Staat, Staatssicherheitsdienst, DDR*, [in:] *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen*, Hrsg. E. Kobylińska, A. Lawaty, Wiesbaden 1994, s. 266-273.

wyraźnego łamania obowiązującego porządku prawnego z uwzględnieniem potrzeb operacyjnych; zlikwidowanie nielegalnych drukarni, w których produkuje się literaturę⁷³¹.

Okazją do skonfliktowania wewnętrznego środowiska Świadków Jehowy była na przykład, poprzedzona wejściem milicji do prywatnych mieszkań, akcja rozmów z przywódcami struktur regionalnych i lokalnych przed wyborami Sejmu PRL III kadencji i Rad Narodowych. W województwie zielonogórskim przeprowadzono rozmowy ze 145 osobami. Sukcesem władz było uzyskanie oświadczenia 24 osób, które zadeklarowały, że „pójdą głosować, jednak uczynią w ten sposób, by wierni znajomi nie wiedzieli o tym”⁷³². Okoliczność ta stwarzała idealne przesłanki do rozbicia organizacji. Przyjęta „strategia wewnętrznego rozkładu” oznaczała również rozsyłanie wśród Świadków sfabrykowanej przez UdSW i bezpieczeńkę korespondencji, rzekomo od współwyznawców z zagranicy. Wzorem praktyk z ZSRR i NRD rozsyłano również w Polsce podrobioną „Strażnicę”⁷³³. Jeszcze inną metodą mającą przynieść dezintegrację środowiska było „rozsiewanie nieprawdziwych informacji o współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa lub o niewłaściwym prowadzeniu się wybranych figurantów”⁷³⁴.

Nie mogły też władze państwowe zaniechać jeszcze jednego sposobu, który posłużyć miał osłabianiu aktywności Świadków Jehowy. Otóż w grupie wyznań typowanych przez MAP do szczególnego rozpracowania znalazły się w latach powojennych wszystkie wspólnoty badackie. Spośród nich skupiono się na Świadkach Jehowy, a dwie inne – zapewne ze względu na niewielką (w porównaniu do Świadków) działalność misyjną oraz niewielką liczebność⁷³⁵ – znalazły się początkowo poza głównym nurtem polityki wyznaniowej władz. Dotyczyły to Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego (773 wiernych w 1951 roku)⁷³⁶ i Zrzeszenia Wolnych Badaczy Pisma Świętego (3169 wiernych w 1951 roku)⁷³⁷. Takie samo miejsce przypadło jeszcze jednej wspólnotcie tego nurtu, tj. Świeckiemu Ruchowi Misyjnemu „Epifania” (1335 wiernych w 1951 roku)⁷³⁸. Zainteresowanie władz tymi związkami zwiększyło się po 1956 roku. W pierwszej połowie lat pięćdziesiątych wątpliwość władz, związana z działalnością epifanistów, dotyczyła ukraińskiego pochodzenia wyznawców na Mazurach⁷³⁹. Opinie władz róż-

⁷³¹ Cyt. za: W. Słupina, op. cit., s. 231.

⁷³² APZG, PWRN-WdSW, sygn. 344, k. 10-13, „Informacja o działalności sekty świadków Jehowy na terenie województwa [zielonogórskiego]” [1961].

⁷³³ Por. W. Słupina, op. cit., s. 233.

⁷³⁴ J. Miłosz, *Już nie szpiedzy...*, s. 257.

⁷³⁵ W materiałach MSW wielokrotnie przewija się zdanie dotyczące ruchu badackiego (poza Świadkami Jehowy) w Polsce: „Nie stanowią oni prężnej i dobrze zorganizowanej grupy”, AIPN, sygn. Po 05/22, k. 42, „Chrześcijańskie mniejszości wyznaniowe w Wielkopolsce” [1967].

⁷³⁶ Por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*..., s. 37, tab. nr 9.

⁷³⁷ Por. ibidem.

⁷³⁸ Por. ibidem.

⁷³⁹ Por. A. Sakson, *Kościół mazurski po II wojnie światowej*, „Mrągowskie Studia Humanistyczne”, T. 6/7, 2004/2005, s. 167.

nego szczebla nie były przy tym zgodne. O ile w dokumencie Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie stwierdzano, że wyznawcami „Epifanii” są „wyłącznie przesiedleńcy z akcji W[isła], którzy cieszą się złą opinią wśród okolicznej ludności (...), są nieprzychylnie ustosunkowani do Państwa”⁷⁴⁰, a Starosta Ostródzki stawiał wniosek, „by nie dopuścić do rozszerzenia się tej sekty ponieważ są to ludzie źle ustosunkowani do ustroju Państwa Polskiego – pod płaszczykiem swej sekty mogą uprawiać politykę antypaństwową”⁷⁴¹, o tyle Starostwo w Lidzbarku Warmińskim stało na stanowisku, że „spraw politycznych nie poruszają, społecznie i politycznie nie udzielają się wcale. Do obecnej rzeczywistości lojalni”⁷⁴².

W przypadku Zrzeszenia Wolnych Badaczy Pisma Świętego, w okresie stalinizmu bezpośrednimi represjami (aresztowaniami) objęto pojedyncze osoby. Niewyjaśniona pozostaje natomiast sprawa okoliczności zabójstwa przywódcy tego związku wyznaniowego, Mikołaja Grudnia oraz dwóch innych osób (ponadto kilkanaście osób zostało rannych) w czasie trwania konwencji wspólnoty w Zemborzycach koło Lublina, w nocy 26 czerwca 1949 roku. Według relacji świadków zdarzenia, sprawcami było czterech umundurowanych (bez sprecyzowania, jakie to były mundury) napastników używających broni maszynowej⁷⁴³. W obliczu braku innych informacji o tych tragicznych wydarzeniach, nie można (poza jedną z hipotez) przypisać ich sprawstwa represyjnym motywacjom i czynom przedstawicieli władz⁷⁴⁴. Nie można również bezkrytycznie przyjąć informacji zamieszczonej w „Biuletynie dziennym” MBP, jakoby sprawcami mogli być członkowie organizacji Wolność i Niezawisłość⁷⁴⁵. W środowisku samych badaczy popularne jest jednak przekonanie, że podłoże pogromu związane było z „fanatyzmem religijnym” występującym wśród kleru i wiernych rzymskokatolickich. Taką opinię sformułowała między innymi Alicja Szatyńska – wnuczka Mikołaja Grudnia

⁷⁴⁰ APO, UW, sygn. 391/303, k. 218, „Sprawozdanie z działalności” – pismo Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie do Departamentu Administracji Publicznej Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Olsztyn 28.01.1949 r.

⁷⁴¹ APO, UW, sygn. 391/301, k. 42, pismo Starosty Powiatowego Ostródzkiego do Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Ostróda 16.01.1948 r.

⁷⁴² APO, UW, sygn. 391/293, k. 121, pismo Starostwa Powiatowego Lidzbarskiego do Urzędu wojewódzkiego w Olsztynie, Lidzbark 24.11.1949 r.

⁷⁴³ Zob. J. Wąciór, *Zemborzycze*, „Wędrownik” 2008, nr 1.

⁷⁴⁴ Niemal równoległe do tych wydarzeń funkcjonariusze lubelskiego UB dokonywali prowokacji i akcji represyjnych wobec Kościoła Rzymskokatolickiego, por. J. Stefaniak, *Ze studiów nad stosunkami państwo-kościół w woj. lubelskim w latach 1945-1953*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia”, vol. LVI, sectio F, 2001, s. 198.

⁷⁴⁵ „25. VI. o godz. 24.00 we wsi Zemborzycze, pow. Lublin 7-osobowa banda dokonała napadu na mieszkanie gospodarza, u którego odbywał się zjazd członków sekty Wolnych badaczy pisma świętego. Bandyci po wyrwaniu okien oddali szereg strzałów do śpiących w zabudowaniach uczestników zjazdu. 3 osoby zostały zabite, a 9 rannych, w tej liczbie jedna osoba ciężko. Po dokonaniu morderstwa bandyci odjechali na rowerach i furmankach. Zachodzi podejrzenie, że napadu dokonała z inspiracji kleru grasująca na tym terenie banda WiN-owska. Aresztowano 4 osoby”, AIPN, Gabinet Ministra BP, sygn. 559, k. 340-341, „Biuletyn dzienny Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego nr 145 (305)”, Warszawa 28.06.1949 r.

i córka Henryka Grudnia, więzionego przez UB w latach 1950-1951 pod zarzutem szpiegostwa⁷⁴⁶.

W końcu lat pięćdziesiątych UdSW przystał na wydawanie badackich (niejehowickich) czasopism („Świt Królestwa Bożego i Wtórnej Obecności Jezusa Chrystusa”, „Na Straży”), a w 1960 roku dokonał rejestracji tych związków poprzez wpis do rejestru stowarzyszeń i związków religijnych. Już samo istnienie tych małych wspólnot dostarczało władzom propagandowego wsparcia wobec formułowanych na Zachodzie zarzutów wrogości PRL wobec całego ruchu badackiego. A dochodziły do tego również składane przez nie deklaracje lojalności⁷⁴⁷ wobec władz:

Chwała i cześć Ojcu Niebieskiemu, a także serdeczne i niewymowne dzięki naszej kochanej armii i jej sprzymierzeńcom. Przeżyliśmy okres, gdzie nie wolno było się zbierać, dziś żyjemy w okresie wolności demokratycznej⁷⁴⁸

lub religijne uzasadnienia porządku socjalistycznego na łamach pisma Stowarzyszenia:

Na miejsce Rosji carskiej powstała – czerwona – radykalna. Jej poglądy wolnościowe dla narodów uciemiężonych przez kolonializm, wprowadzają w zakłopotanie cały świat kapitalistyczny. Upaństwowienie wszelkiej własności zmieniło zupełnie warunki i oblicze Państwa. Usunięcie kościoła ze stanowiska panującego do podrzędnej roli w państwie, pozbawienie kleru dochodów państwowych, zabronienie prześladowania przez kler, wszystko to jest obrazem tego, czego możemy się spodziewać w przyszłości⁷⁴⁹.

Na tej podstawie zwalczanie Świadków Jehowy w Polsce nie mogło być oceniane jako podyktowane względami religijnymi, lecz wyłącznie politycznymi, wynikającymi z „destrukcyjnego” nastawienia organizacji religijnej wobec państwa. Z zachowanej w IPN dokumentacji wyłania się przy tym obraz niezrozumienia kontekstu sprawy przez niektóre jednostki władz niższego szczebla, które utrudniały działalność tych wspólnot i dopiero po interwencji władz wojewódzkich zaprzestawały takiej praktyki⁷⁵⁰. Funkcjonowanie tych trzech związków wyznaniowych było jednocześnie obliczone na bezpośrednie osłabianie Świadków Jehowy. Władze starały się zdyskontować działalność nawet najmniejszych zborów tego kręgu konfesyjnego. W Małomicach koło Szprotawy, zbor Zrzeszenia Wolnych Badaczy Pisma Świętego liczył w 1965 roku za-

⁷⁴⁶ Por. A. Szatyńska, *Redaktor Henryk Grudzień*, „Na Straży” 2008, nr 5 (13), s. 174.

⁷⁴⁷ Pierwszy i zarazem wyraźny akt zdystansowania się do inicjatyw władz (idea zawiązania wojewódzkiego kolegium wyznaniowego) ze strony Zrzeszenia Wolnych Badaczy Pisma Świętego odnotowano dopiero w 1988 roku, zob. AIPN, sygn. Po 64/107, k. 8-10, pismo Zbigniewa Gorzelańczyka dyrektora WdSW w Lesznie do Władysława Loranca Ministra-Kierownika UdSW, 8.09.1988 r.

⁷⁴⁸ AIPN, sygn. Po 67/21/4, k. 4, protokołu zebrania Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego w Kaliszu 12.09.1945 r.

⁷⁴⁹ „Świt Królestwa Bożego i Wtórnej Obecności Jezusa Chrystusa” 1961, nr 12, s. 13.

⁷⁵⁰ Zob. korespondencję z 1962 roku dotyczącą zboru Świeckiego Ruchu Misyjnego „Epifania” w Ostrzeszowie, AIPN, sygn. Po 67/21/3, k. 50, 51.

ledwie dziewięciu członków. Wszyscy oni uzyskali pozytywne oceny WdSW jako „lojalni wobec Państwa”, ale przede wszystkim podkreślano, że „ostro zwalczają wyznanie Świadków Jehowy jako bluźniercze i podległe fanatyzmowi religijnemu”⁷⁵¹. Z kolei przypadek zboru jehowitów z powiatu obornickiego⁷⁵², gdy w 1963 roku w całości przeszedł on do Świeckiego Ruchu Misyjnego „Epifania”, był konsekwencją sterowania tym procesem przez władze państwowe. Było to zgodne z założeniami realizowanej także w następnych latach sprawy operacyjnej „Babilon”⁷⁵³. W planie pracy Wydziału III Departamentu IV na lata 1972-1973 odpowiednie w tym zakresie sformułowanie brzmiało:

organizować destrukcyjną i represyjną działalność wymierzoną przeciwko nielegalnemu związkowi świadków Jehowy poprzez (...) dywersyjną działalność wydawniczą oraz inspiracje innych wyznań np. Epifanii⁷⁵⁴.

Skutki działań aparatu władzy wobec Świadków Jehowy przyniosły jedynie zwiększenie ich aktywności. W szczególności sytuacja taka miała miejsce w okresie lata, kiedy to członkowie organizacji w kilkunastoosobowych grupach wyruszyli z namiotami na obozy wędrowne do wcześniej określonych w planach miejscowości, gdzie w okresie kilku dni prowadzili swoją misję chodząc do prywatnych mieszkań i domów. Dla przykładu w czasie wakacji w 1962 roku SB w Wielkopolsce rozwiązała sześć takich obozów⁷⁵⁵. Sami Świadkowie Jehowy mieli świadomość, że ich środowisko jest wnikliwie infiltrowane, a dokumentacja bezpieki potwierdza tamto przypuszczenie⁷⁵⁶. Jak już wspomniano wcześniej, ze statystyki Wydziału III Departamentu IV ustalonej na dzień 31 marca 1967 roku wynika, że na 208 wszystkich tajnych współpracowników rekrutujących się z Kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich, aż 137 osób zostało zwerbowanych w środowisku Świadków Jehowy⁷⁵⁷.

⁷⁵¹ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 16, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku”.

⁷⁵² Por. J. Miłosz, *Już nie szpiedzy...*, s. 256.

⁷⁵³ Oczekiwania oddziaływania na Świadków Jehowy, przy założeniu mniejszej skuteczności od wspólnot badackich, formułowano także w odniesieniu do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego (APZG, PWRN-WdSW, sygn. 4, k. 27, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium W. R.N. w Zielonej Górze w 1965 roku”) i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego (APZG, PWRN-WdSW, sygn. 156, k. 7, „Perspektywiczny plan działalności Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze” [1961]).

⁷⁵⁴ *Plan...*, s. 37. Korespondencja pomiędzy władzami państwowymi a przedstawicielami Świeckiego Ruchu Misyjnego „Epifania” w latach osiemdziesiątych cechuje się dwustronnym szacunkiem, zob. np. AIPN, Po 61/7, k. 71, 107.

⁷⁵⁵ Por. J. Miłosz, *Świadkowie Jehowy w Wielkopolsce*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3, s. 52.

⁷⁵⁶ Por. idem, *Prześladowania...*, passim.

⁷⁵⁷ Por. *Metody...*, s. 63.

W 1971 roku aresztowano sześciu spośród przywódców Świadków Jehowy (Harald Abt, Władysław Reszka, Józef Rajchel, Edmund Frąckowiak, Jan Wąsikowski, Henryk Grabowski), których za „przynależność do tajnej organizacji” skazano następnie na kary więzienia od 1 do 2,5 roku⁷⁵⁸. W następnym roku UdSW podjął na nowo kontakty z liderami Świadków Jehowy – przykładem tego było spotkanie Edwarda Kwiatosza i Adama Wojtyniaka jako reprezentantów Komitetu Krajowego Świadków Jehowy z wicedyrektorem UdSW Tadeuszem Dusikiem wiosną 1972 roku⁷⁵⁹ – zgadzając się nawet na bezpośrednie kontakty z władzami wyznaniowymi w USA i RFN i na organizację większych zgromadzeń. W zamian Świadkowie Jehowy mieli zobowiązać się do „nieeksportowania wyznania poza wschodnią granicę Polski”⁷⁶⁰. Równolegle do pojedynczych gestów trwały działania operacyjne SB⁷⁶¹. Sami Świadkowie również zmienili taktykę działania, która pozwalała im na ograniczanie szykan ze strony władz lokalnych⁷⁶². Otóż po odrzuceniu przedstawionego przez nich projektu statutu przez UdSW składali ponownie ten sam projekt, co rozpoczynało całą procedurę legalizacyjną na nowo, ale w rozmowach z władzami lokalnymi (gdym te sięgały po argument „braku legalizacji”) pozwalało używać argumentu o „trwającym postępowaniu”⁷⁶³.

Kryzys połowy lat siedemdziesiątych niosący stagnację organizacji w większym stopniu wynikał ze spraw wewnętrznych (wspólnotę Świadków Jehowy opuściło wielu wyznawców zawiedzionych z powodu niespełnionego prorocтва o przyjściu Chrystusa w roku 1975⁷⁶⁴), anizeli na skutek dyskryminacyjnej polityki władz. Te ostatnie liczyły raczej na to, że „polityka tolerowania i stopniowego normalizowania podstaw funkcjonowania wyznania zahamuje jego rozwój”, jako że źródeł rosnącej dotąd liczebności (85 tysięcy członków) zaczęto dopatrywać się w „otoczce męczeństwa”⁷⁶⁵ – głównej

⁷⁵⁸ Por. W. Słupina, op. cit., s. 233-234.

⁷⁵⁹ Por. J. Miłosz, *Świadkowie Jehowy w dobie gierkowskiego otwarcia*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1970-1980...*, s. 206.

⁷⁶⁰ Por. ibidem, s. 208.

⁷⁶¹ Por. ibidem, s. 206-207.

⁷⁶² Właśnie na poziomie lokalnym zdarzały się najczęściej prześladowania Świadków Jehowy. Jak podaje Jan Rzędowski: „Domy niektórych aktywnych Świadków nachodzili funkcjonariusze SB, karano też dzieci za odmowę, ze względów religijnych, udziału w uroczystościach państwowych (np. w 1970 r. w miejscowości Wilcze Gardło ukarano uczennice, a później ich rodziców, za to, że odmówiły recytowania wprowadzonej w ich szkole porannej inwokacji – „świeckiej modlitwy” – do Polski Ludowej). W obronie represjonowanych w ten sposób współwyznawców Świadkowie Jehowy słąli do naczelnych władz PRL listy, często zawierające obszerne cytaty z Biblii, Konstytucji PRL, a nawet dzieł Lenina”, J. Rzędowski, op. cit., s. 48.

⁷⁶³ Por. ibidem, s. 46.

⁷⁶⁴ Poczynając od 1966 roku na łamach „Strażnicy” nauczano, że w 1975 roku skończy się 6000 lat od stworzenia Adama, a tym samym należy w tym roku oczekiwać Armagedonu i ponownego przyjścia Chrystusa, zob. W. Bednarski, *Armagedon w 1975 roku – „możliwy” czy „prawdopodobny”?*, Tychy 2009, passim.

⁷⁶⁵ J. Miłosz, *Świadkowie Jehowy w dobie gierkowskiego...*, s. 207.

jakoby przesłance budowania kapitału przez tę wspólnotę⁷⁶⁶. Władze zaprzestały ingerować w takie zjawiska jak „konwencje leśne” (zgromadzenia organizowane w lasach). Pozwolono też na przyjazd do Polski w 1977 roku trzem członkom centrali brooklyńskiej (Frederick Franz, Teodor Jaracz, Daniel Sydlik)⁷⁶⁷. W tym okresie widać rozbieżność założeń UdSW i MSW. Bezpieka nie zamknęła sprawy obiektowej „Babilon”, a w planie na lata 1978-1979, obok rozmów z kierownictwem Świadców Jehowy, utrzymano katalog działań o charakterze destrukcyjnym, wśród których nowym elementem było „podważanie niektórych założeń doktrynalnych” z pozycji rzymskokatolickich, przez odpowiednią agencję tego ostatniego środowiska⁷⁶⁸.

Powstanie „Solidarności” w 1980 roku sprawiło, że zainteresowanie władz Świadcami Jehowy zeszło na dalszy plan, co więcej wtedy to ekspansywność Świadców zaczęła być postrzegana jako większe zagrożenie dla katolicyzmu niż dla komunizmu. Latem tego roku, aż dwutysięczna grupa z Polski wyjechała na kongres Świadców Jehowy do Wiednia, natomiast 5 lipca 1981 roku w gdańskiej hali „Olivii” odbyło się zgromadzenie skupiające prawie 6 tysięcy uczestników. W kolejnym kongresie odbywającym się w Austrii w 1981 roku wzięła udział jeszcze większa, bo pięciotysięczna grupa polskich Świadców. Także stan wojenny nie ograniczył działalności tej organizacji. Latem 1982 roku w całym kraju, za zgodą władz, na stadionach sportowych odbyło się osiemdziesiąt zgromadzeń Świadców Jehowy. W 1985 roku odbyły się cztery wielkie międzynarodowe kongresy (w Warszawie, Chorzowie, Wrocławiu i Poznaniu). Świadców zaproponowano możliwość importu materiałów poligraficznych w zamian za ujawnienie podziemnych drukarni i objęcie ich publikacji systemem cenzury. I chociaż nie wyrazili na to zgody, to bez większych przeszkód mogli już prowadzić swoją działalność do końca istnienia PRL⁷⁶⁹. W 1985 roku UdSW zgodził się na utworzenie oficjalnego wydawnictwa Świadców Jehowy w Polsce na zasadzie spółki prawa handlowego. Była to przesłanka prowadząca do regularnych odtąd spotkań przedstawicieli Świadców Jehowy i władz państwowych⁷⁷⁰. W 1988 roku UdSW informował Wojskowe Komendy Uzupelnień, że „doktryna tego wyznania nie zezwala na odbywanie służby wojskowej ani jakkolwiek związek z organizacjami typu militarne”⁷⁷¹. Co najmniej do marca 1989 roku SB prowadziła jednak jeszcze działania operacyjne w ramach sprawy obiektowej „Babilon”⁷⁷². Przedsięwzięcia te miały ambiwalentny wymiar. Z jednej strony nakazywano funkcjonariuszom „dokumentować procesowo ewentualnie

⁷⁶⁶ Takie wnioski sformułował w notatce służbowej w czerwcu 1973 roku Jerzy Janitz naczelnik Wydziału III UdSW, zob. AAN, UdSW, sygn. 131/465, k. 1-22.

⁷⁶⁷ Por. W. Słupina, op. cit., s. 234.

⁷⁶⁸ Zob. *Plan...*, s. 283.

⁷⁶⁹ Por. J. Rzędowski, op. cit., s. 48-49.

⁷⁷⁰ Por. J. Miłosz, *Świadcowie Jehowy w dobie gierkowskiego...*, s. 209.

⁷⁷¹ AIPN, Po 61/8, k. 113.

⁷⁷² Por. *Metody...*, s. 586-589.

wrogą lub szkodliwą” działalność członków tego związku wyznaniowego, a z drugiej dyktowano „ujawniać fakty nietolerancji wyznaniowej ze strony kleru rzymskokatolickiego”⁷⁷³. 12 maja 1989 roku państwo polskie uznało prawnie organizację pod nazwą „Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe, Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy”⁷⁷⁴.

4.3. Grekokatolicy

W innym wymiarze, w oparciu o inne metody oraz inne jeszcze okoliczności polityczne (związane z polityką narodowościową), podjęto działania wymierzone w społeczność grekokatolicką⁷⁷⁵, która wcześniej została jednoznacznie krytycznie oceniona przez Józefa Stalina za swoją postawę w czasie II wojny światowej. Chodziło o kolaborację duchownych grekokatolickich (z Andrzejem Szeptyckim na czele⁷⁷⁶) z Niemcami, wspieranie szowinizmu ukraińskiego i podległość Watykanowi⁷⁷⁷. Przy takiej gamie zarzutów przesądzone było rozbitcie wszystkich struktur unickich na obszarze ZSRR⁷⁷⁸. Wykorzystując wielowiekowy konflikt unitów z prawosławiem, radzieccy komuniści niejako w naturalny sposób wciągnęli też w proces likwidacyjny grekokatolicyzmu Rosyjski Kościół Prawosławny i jego zwierzchnika, patriarchę Aleksego (Simańskiego)⁷⁷⁹. Formalnego włączenia unitów do Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego dokonano w marcu 1946 roku podczas tzw. soboru lwowskiego, po

⁷⁷³ Por. *ibidem*.

⁷⁷⁴ Por. W. Słupina, *op. cit.*, s. 236.

⁷⁷⁵ Zob. K. Myszkowski, *Sytuacja Kościoła grekokatolickiego w Polsce po przesiedleńczej akcji „Wisła” w świetle dokumentów Urzędu do Spraw Wyznań z lat 1950-1957*, [w:] *Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. II, pod red. R. Drozda, Warszawa 2005, s. 95-114; I. Hałagida, *Represje wobec duchowieństwa Kościoła grekokatolickiego na terytorium dzisiejszej Polski w latach 1939-1957: (rekonosans historiograficzny i dalsze perspektywy badań)*, „Litopys” 2011, nr 1, s. 105-127; idem, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła grekokatolickiego w Polsce 1944-1970*, Warszawa 2013; *Źródła do dziejów Ukraińskiej Cerkwi Grekokatolickiej w Polsce w latach 1944-1989*, t. 1, pod red. B. Huka, Przemyśl 2007.

⁷⁷⁶ Zob. *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, pod red. A. Zięby, Kraków 1994; zob. J. Moskałyk, *Metropolita Andrzej Szeptycki wobec wyzwań historyczno-eklezyjalnych*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, T. 24, 2010, s. 301-322; G. Motyka, *Metropolita Andrzej Szeptycki a konflikt polsko-ukraiński w czasie II wojny światowej*, [w:] *Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865-1944)*, pod red. A. R. Szeptyckiego, Warszawa 2011.

⁷⁷⁷ Por. Z. Pawłowicz, *op. cit.*, s. 31.

⁷⁷⁸ Zob. I. Pojizdnyk, *Kościół katolicki a Cerkiew grekokatolicka w USSR po II wojnie światowej – droga do współpracy*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2010, nr 1 (15), s. 302-306.

⁷⁷⁹ Por. S. Stępień, *Represje wobec Kościoła grekokatolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej po II wojnie światowej*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, pod red. S. Stępnia, Przemyśl 1994, s. 195-262; por. K. Urban, *Obrządek grekokatolicki a Kościół Prawosławny w Polsce u progu lat 50.*, [w:] *Mniejszości... Szkice...*, s. 64; ten ostatni artykuł opublikowany został wcześniej przez autora w: „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 500, 1998, s. 17-30.

uprzednich aresztowaniach i represjach wśród otwartych przeciwników tego rozwiązania w gronie greckokatolickiego duchowieństwa i świeckich.

Wydarzenia w ZSRR zostały naturalnie zauważone (i odczytane w duchu kursu antygrekokatolickiego) w innych państwach bloku radzieckiego, w tym w Polsce, w której nowych granicach znalazły się część greckokatolickiej diecezji przemyskiej⁷⁸⁰ oraz Administracja Apostolska Łemkowszczyzny⁷⁸¹. Łącznie – 450 tysięcy wiernych⁷⁸². Po masowych deportacjach w 1946 roku do ZSRR⁷⁸³ populacja ta skurczyła się do kilkudziesięciu tysięcy osób. Jesienią tego roku decyzją papieża Piusa XII delegatem Stolicy Apostolskiej dla obrządków wschodnich został prymas August Hlond, który w następnym roku powołał ks. Bazylego (Wasyła) Hrynyka na wikariusza generalnego diecezji przemyskiej, a ks. Andrzeja (Andrija) Złupko na wikariusza generalnego Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny⁷⁸⁴. Ta próba zorganizowania na nowo życia społeczności greckokatolickiej w Polsce⁷⁸⁵ została zniszczona wydarzeniami 1947 roku, tj. kolejnymi wysiedleniami na Ukrainę radziecką i wysiedleniami na Ziemię Zachodnie i Północne Polski w ramach akcji „Wisła”. Deportacje objęły Ukraińców i Łemków wyznania tak greckokatolickiego, jak i prawosławnego. W tym czasie było w Polsce 114 duchownych obrządku greckokatolickiego⁷⁸⁶, z czego 62 osoby zostały przesiedlone na Ziemię Zachodnie, 7 deportowano do ZSRR, a 22 uwięziono w obozie w Jaworznie⁷⁸⁷. Na terenie objętym akcją „Wisła” pozostawiono zaledwie jedną parafię w Komańczy i trzech duchownych: ks. Emiliana Kaleniuka, ks. Zenona

⁷⁸⁰ Zob. I. Biłas, *Likwidacja greckokatolickiej diecezji przemyskiej oraz tragiczne losy jej ordynariusza bp. Jozafata Kocyłowskiego w kontekście polityki wyznaniowej ZSRR*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3: *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, pod red. S. Stępnia, Przemysł 1996, s. 277-290.

⁷⁸¹ Zob. B. Wójtowicz, *Życie religijne grekokatolików na Łemkowszczyźnie w XX wieku. Uwarunkowania polityczno-administracyjne*, „*Slavia Orientalis*” 1990, z. 1-2, s. 127-131; K. Z. Nowakowski, *Apostolska Administracja Łemkowszczyzny w latach 1934-1947*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3, op. cit., s. 231-246.

⁷⁸² Por. K. Urban, *Obrządek grekokatolicki...*, s. 65.

⁷⁸³ Zob. D. Iwaneczko, *Przysięgi wierności dochowam. Wysiedlenia Ukraińców a Kościół grekokatolicki w Polsce 1944-1947*, „*Więź*” 2002, nr 6, s. 91-105; I. Hałagida, *Deportacje grekokatolickich biskupów przemyskich do USRR w 1945 i 1946 roku: nowe dokumenty*, „*Pamięć i Sprawiedliwość*”, 2008, nr 2, s. 283-316.

⁷⁸⁴ Zob. idem, „*Szpieg Watykanu*”. *Kapłan grekokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008, s. 38-61.

⁷⁸⁵ Zob. M. Ryńca, *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny w latach 1945-1947*, Kraków 2001.

⁷⁸⁶ Por. S. Stępień, op. cit., s. 224-225.

⁷⁸⁷ Por. K. Urban, *Obrządek grekokatolicki...*, s. 66; zob. I. Hałagida, *Działania komunistycznych organów bezpieczeństwa przeciwko duchowieństwu grekokatolickiemu w Polsce (1944-1956). Dokumenty*, Warszawa 2012, passim; zob. idem, *Duchowni grekokatolicy i prawosławni w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie (1947-1949). Dokumenty i materiały*, Warszawa 2012, passim; zob. A. Michaliszyn, *Próby reaktywowania Kościoła grekokatolickiego w latach 1947-1957*, [w:] <http://www.grekokatolicy.pl/artykuly/historia/1947-1957.html> (odczyt: 11.02.2013)

Złoczowskiego i ks. Iwana Wysoczańskiego⁷⁸⁸. Działaniom likwidacyjno-represyjnym⁷⁸⁹ towarzyszyła akcja werbunku agenturalnego wśród duchownych grekokatolickich⁷⁹⁰. Serafin Kiryłowicz zanotował w odniesieniu do sytuacji na Ziemiach Odzyskanych ściśle powiązania polityki narodowościowej z wyznaniową:

Zagadnienie przesiedleńców z akcji W jest jednocześnie zagadnieniem Kościoła gr.-katolickiego, zagadnieniem likwidacji działalności resztek kleru gr.-katol. wśród ludności przesiedlonej, znacznie przywiązanej do obrządku wschodniego⁷⁹¹.

Po ustaniu jurysdykcji wikariuszy prymas Hlond, a następnie prymas Wyszyński, nie podjęli już próby tworzenia nowej struktury. Jak zauważa Igor Hałagida: „Mimo braku potwierdzających to aktów prawnych czy oficjalnych decyzji Cerkiew grekokatolicka w Polsce de facto przestała istnieć”⁷⁹². Janusz Mieczkowski przyjmuje, że brak jurystycznych orzeczeń w tej sprawie tłumaczyć można przekonaniem władz, że „w nowych warunkach Kościół ten nie ma szans się odrodzić”⁷⁹³. W prognozach władz olsztyńskich sformułowanych w 1949 roku, problem grekokatolicki miał ulec rozwiązaniu za sprawą działań Kościoła Rzymskokatolickiego:

Urząd tutejszy nie chcąc dopuścić do odnowienia się ruchu ukraińskiego uniemożliwił powstanie parafii greko-katolickich, a duchownych oddawał pod obserwację Woj[ewódzkiego] Urz[ędu] Bezp[iecieństwa] Publ[icznego]. Problemem greko-katolicyzmu zajął się kościół rzymsko-kat[olicki], przyjmując niezonatych księży do swego grona i powierzając im po pewnym przeszkoleniu i nauczaniu łaciny, funkcje wikariuszy. Żonaci księża greko-katolicy mogą być również przeszkoleni i przyjęci pod warunkiem, że żony swe pozostawią na dawnym miejscu zamieszkania. Wyznawców skierowuje się do kościołów rzymsko-kat[olickich]⁷⁹⁴.

Chociaż w dokumentacji UdSW nie występują żadne bezpośrednie informacje dotyczące próby narzucenia wpływów Kościoła Prawosławnego grekokatolikom w latach pięćdziesiątych, to jednak mapa tworzonych jednostek prawosławnych na Ziemiach Zachodnich odpowiadała dokładnie skupiskom ludności grekokatolickiej. Hipoteza o prawdopodobnej już na początku lat pięćdziesiątych akcji misyjnej pra-

⁷⁸⁸ Por. Z. Wojewoda, *Zarys historii Kościoła Grekokatolickiego w Polsce w latach 1944-1989*, Kraków 1994, s. 35

⁷⁸⁹ Zob. B. Łukaszewicz, *Życiorysy. Ukraińcy z operacji »Wisła« represjonowani na Warmii i Mazurach w latach 1947-1956. Materiały biograficzne*, Olsztyn 2009.

⁷⁹⁰ W dramatycznych okolicznościach zwerbowany został np. ks. Włodzimierz Boziuk, zob. I. Hałagida, *Grekokatolicki kapłan ks. Włodzimierz Boziuk (1913-1969) i jego skomplikowane losy w PRL*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2009, nr 3, s. 325-350.

⁷⁹¹ Notatki odręczne Serafina Kiryłowicza.

⁷⁹² I. Hałagida, *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947-1957*, Warszawa 2002, s. 53.

⁷⁹³ J. Mieczkowski, *Życie religijne mniejszości narodowych na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1956*, „Przegląd Zachodniopomorski” 1995, z. 1, s. 105; por. P. Pelc, *Położenie prawne Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1945-1989*, „Więź” 1992, nr 7, s. 107.

⁷⁹⁴ APO, UW, sygn. 391/303, k. 220, „Sprawozdanie z działalności” – pismo Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie do Departamentu Administracji Publicznej Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Olsztyn 28.01.1949 r.

wosławia wobec grekokatolików sformułowana przez Kazimierza Urbana, znajduje uzasadnienie w tym właśnie fakcie⁷⁹⁵. Precyzyjne uzgodnienia pomiędzy Kościołem Prawosławnym w Polsce a UdSW w sprawie grekokatolików, podjęte zostały w drugiej połowie 1951 roku. Przysłany z Moskwy metropolita Makary, a w jego imieniu Prawosławny Metropolitalny Komitet Niesienia Pomocy Przesiedleńcom na Ziemi Odzyskane i personalnie ks. Jan Lewiarz⁷⁹⁶ (czynny tajny współpracownik UB, a następnie SB o pseudonimie „Buk”⁷⁹⁷, uprzednio grekokatolik⁷⁹⁸) oraz pracownicy wojewódzkich referatów wyznaniowych, niezależnie od siebie mieli pozyskać możliwie najwięcej szczegółów na temat grekokatolików przesiedlonych w ramach akcji „Wisła”. Metropolita Makary i wicedyrektor UdSW Roman Darczewski konsultowali się w tej sprawie 21 marca 1951 roku w siedzibie UdSW. Konsekwencją spotkania było opracowanie planu wyjazdu duchownych prawosławnych do konkretnych miejscowości na terenie województw: wrocławskiego, szczecińskiego, zielonogórskiego, gdańskiego i olsztyńskiego. W latach 1952-1953 erygowano na tym obszarze 15 parafii wśród ludności grekokatolickiej. UdSW deklarował ze swojej strony dalekosiężne (zważywszy na stalinowski model polityki wyznaniowej) wsparcie. Jak zauważa Kazimierz Urban na poczet tegoż składały się:

pomoc w prowadzeniu działalności duszpasterskiej, taka jak: ułatwienia w poruszaniu się duchowieństwa *w terenie*, erygowaniu kolejnych parafii, przydziale obiektów sakralnych i innych czy nawet *neutralizowaniu* działalności duchownych grekokatolickich⁷⁹⁹.

Liczbę tych ostatnich UdSW szacował na 35 osób, a problematyczna dla tej instytucji nie była ta grupa spośród nich, która celebrowała liturgię w obrządku łacińskim, lecz wyłącznie ci duchowni (nieokreśleni konkretną liczbą), którzy pełnili posługę w obrządku greckim. Charakterystyczne dla tamtej sytuacji było to, że nie dochodziło do konfliktów pomiędzy duchownymi prawosławnymi a grekokatolickimi, widoczne były natomiast napięcia i spory w relacjach między duchowieństwem i wiernymi obrządku łacińskiego a prawosławnymi⁸⁰⁰ oraz w analogicznych relacjach wewnątrz grekokatolickich – pomiędzy księżmi, którzy poddali się obrządkowi łacińskiemu, a tymi, którzy konsekwentnie pozostawali przy rycie greckim⁸⁰¹. Dodać trzeba również, że kierunek

⁷⁹⁵ Por. K. Urban, *Obrządek grekokatolicki...*, s. 69. Pogląd ten kwestionuje Piotr Gerent (*Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 409). Por. S. Dudra, *Kwestia narodowościowa...*, s. 82-83.

⁷⁹⁶ Por. I. Hałagida, *Ukraińcy na zachodnich i północnych...*, s. 59-60.

⁷⁹⁷ Por. idem, „Szpieg Watykanu”..., s. 27; zob. A. Brożyniak, op. cit., s. 155-180.

⁷⁹⁸ Gdy zachodziła potrzeba ks. Lewiarz z łatwością mógł więc udawać przed społecznością grekokatolicką kapłana tego wyznania, por. ibidem, s. 157.

⁷⁹⁹ K. Urban, *Obrządek grekokatolicki...*, s. 72.

⁸⁰⁰ Por. ibidem.

⁸⁰¹ Por. R. Drozd, *Postępowanie polskich władz komunistycznych wobec Ukraińców w latach 1944-1956*, [w:] *Władze komunistyczne wobec Ziemi Odzyskanych po II wojnie światowej*, pod red. S. Łacha, Słupsk 1997, s. 238.

obrany przez UdSW został potwierdzony w uchwale Biura Politycznego KC PZPR z kwietnia 1952 roku „W sprawie środków zmierzających do poprawy sytuacji gospodarczej ludności ukraińskiej w Polsce i do wzmożenia wśród niej pracy politycznej”⁸⁰². W decyzji tej opowiedziano się, m. in. za monopolem dla Kościoła Prawosławnego w pracy religijnej wśród grekokatolików⁸⁰³. W warunkach takiego naporu władz oraz represyjnych działań bezpieki⁸⁰⁴, niektórzy duchowni grekokatolicy zrezygnowali z pracy duszpasterskiej⁸⁰⁵. Przed Kościołem Prawosławnym otwierała się przez to możliwość zwiększenia swojego stanu posiadania i zmiany niekorzystnych proporcji. Wśród Ukraińców przesiedlonych na Ziemię Odzyskane, aż 70% stanowili grekokatolicy, a tylko 30% wysiedleńców było wyznania prawosławnego⁸⁰⁶. Próbę przeciwdziałania niekorzystnym tendencjom wobec grekokatolicyzmu podjął prymas Wyszyński, który w 1952 roku powołał na stanowisko referenta do spraw obrządku grekokatolickiego ks. Bazylego Hrynyka. W 1953 roku zmuszony został jednak przez władze do unieważnienia tej nominacji. W następnym roku ks. Hrynyk został aresztowany i skazany na siedem lat więzienia⁸⁰⁷.

Sytuacja grekokatolików poprawiła się na krótko po przełomie politycznym 1956 roku⁸⁰⁸. Za pośrednictwem prymasa Wyszyńskiego w marcu 1957 roku ks. Hrynyk (został zwolniony z więzienia w 1956 roku dzięki amnestii) dowiedział się, że premier Józef Cyrankiewicz pozwolił wówczas na podjęcie starań w celu powołania placówek grekokatolickich wyłącznie na Ziemiach Zachodnich i Północnych⁸⁰⁹. W zgodzie tej chodziło o koniunkturalne – biorąc pod uwagę popaździernikowe rozluźnienie społeczne – powstrzymanie ewentualności chęci powrotu ludności grekokatolickiej na obszary zamieszkiwane przez nią wcześniej na wschodzie kraju. W takich okolicznościach w latach 1957-1958 utworzono 32 parafie grekokatolickie, ale począwszy

⁸⁰² Dokument opublikowany w całości w: ibidem, s. 74-76.

⁸⁰³ Zob. R. Drozd, *Akcja misyjna Kościoła prawosławnego wśród grekokatolików w Polsce w latach 1951-1989*, „Dzieje Najnowsze” 2003, nr 4, passim.

⁸⁰⁴ Zob. studium przypadku, tj. działania wymierzone w grekokatolickiego ks. Włodzimierza Hajdukiewicza ze Szprotawy, w: S. Woźniak, op. cit., s. 203-219.

⁸⁰⁵ Por. T. Majkowycz, *Kościół grekokatolicki w PRL*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, pod red. S. Stępnia, Przemysł 1990., s. 251-256; por. S. Dudra, S. Woźniak, op. cit., s. 53.

⁸⁰⁶ Por. I. Hałagida, *Kościół grekokatolicki i jego wierni narodowości ukraińskiej na zachodnich i północnych ziemiach Polski w latach 1947-1956*, [w:] *Ziemie zachodnie i północne w okresie stalinowskim...* op. cit., s. 157; zob. S. Stępień, *Kościół grekokatolicki w Polsce po II wojnie światowej i w czasach współczesnych (do roku 1998)*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4: *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – Idea a rzeczywistość*, pod red. S. Stępnia, Przemysł 1998, s. 339-379.

⁸⁰⁷ Por. I. Hałagida, *Ukraińcy w województwie gdańskim 1947-1956*, [w:] *Między Odrą i Dnieprem. Wyznania i narody*, pod red. T. Stegnera, Gdańsk 1997, s. 176-177; idem, „Szpieg Watykanu”..., s. 92-108.

⁸⁰⁸ Zob. idem, *Odnowienie duszpasterstwa grekokatolickiego w Polsce 1956-1957. Dokumenty*, Warszawa 2011, passim.

⁸⁰⁹ Por. R. Drozd, *Postępowanie polskich władz...*, s. 184; por. I. Hałagida, „Szpieg Watykanu”..., s. 109-134.

od kolejnego roku proces ten zaczęto odgórnie wyhamowywać⁸¹⁰, a zgodnie z wyznacznikami programu laicyzacji społeczeństwa w odniesieniu do grekokatolików rolę jedynej koncesjonowanej organizacji wśród tej społeczności miało spełniać UTSK⁸¹¹. Dogmat polityki wyznaniowej w tym zakresie pozostawał niezmienny: „Reaktywowanie najbardziej reakcyjnej i wrogiej krajom socjalizmu instytucji watykańskiej, jaką jest Kościół grekokatolicki jest sprzeczne z racją stanu i naszą polityką wyznaniową”⁸¹². W „notatkach” UdSW tego okresu całą sprawę przedstawiano następująco:

Urząd do Spraw Wyznań jest w zasadzie negatywnie ustosunkowany do reaktywowania na terenie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej Kościoła grekokatolickiego jako odrębnej jednostki wyznaniowej i kościelnej osoby prawnej, ponieważ nie widzi uzasadnionej potrzeby uruchamiania osobnej organizacji kościelnej dla ilościowo nie znacznej i w większości rozproszonej ludności grekokatolickiej, tym bardziej że ma ona możliwości zaspokajania swoich potrzeb religijnych w ramach Kościoła rzymskokatolickiego i pod kanoniczną opieką rzymskokatolickich ordynariuszy miejscowych (...) Urzędowi do Spraw Wyznań nie są znane żadne państwowe akty, na podstawie których b. Kościół grekokatolicki mógłby podjąć działalność publiczną stosownie do obowiązujących przepisów państwowych (...) Urząd do Spraw Wyznań uważa za nielegalną i sprzeczną z Konstytucją jakąkolwiek działalność publiczną b. Kościoła grekokatolickiego w Polsce oraz jego jednostek kościelnych i instytucji. Również upoważnienie przez władze kościelne duchownych b. Kościoła grekokatolickiego do publicznego wykonywania funkcji religijnych w obrządku grekokatolickim względnie mianowanie tych duchownych na jakiegokolwiek stanowisko w tym Kościele jest pozbawione podstaw prawnych (...) Zgodnie z przepisami dekretu z 31 XII 1956 roku o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych władze państwowe rozpatrują i załatwiają wnioski składane przez osoby mające legitymację czynną do występowania w sprawach kościelnych. W konkretnym wypadku jak i w innych analogicznych, Urząd do spraw Wyznań pozostawia bez rozpoznania wnioski o reaktywowanie Kościoła Grekokatolickiego jak i o otwarcie poszczególnych cerkwi, ponieważ złożone zostały przez osoby nieposiadające legitymacji czynnej do reprezentowania wobec władzy państwowej kościelnych osób prawnych⁸¹³.

17 października 1958 roku prymas Wyszyński udzielił szesnastu księżom grekokatolickim prawa wykonywania wszystkich czynności liturgicznych i duszpasterskich wchodzących w zakres praw i obowiązków proboszczów. Był to wyraźny przyczynek do zatrzymania wiernych przy grekokatolicyzmie, na tyle jednak niewystarczający, że wielu z nich przechodziło na prawosławie – w szczególności na wschodzie Polski. Relacje kapłanów grekokatolickich z rzymskokatolickimi w realiach lokalnych też nie miały idyllicznego charakteru. Księża grekokatolicy nie mogli sprawować danej posługi, o ile nie uzyskali zgody od rzymskokatolickiego proboszcza. Nie byli bowiem „proboszczami miejsca”, a jedynie „proboszczami personalnymi”. Placówki grekokatolickie miały tym

⁸¹⁰ Por. R. Drozd, *Postępowanie polskich władz...*, s. 184; Aż do 1989 roku żadna placówka (z wyjątkiem klasztoru Bazyljanów w Warszawie) grekokatolicka nie uzyskała osobowości prawnej.

⁸¹¹ W tej sytuacji irytację władz musiał przynieść fakt, że UTSK początkowo apelowało o reaktywowanie Kościoła Grekokatolickiego, por. S. Dudra, S. Woźniak, op. cit., s. 55-56.

⁸¹² Cyt. za: A. Michaliszyn, op. cit..

⁸¹³ Cyt. za: ibidem.

samym również charakter „personalny”, nie miały statutu parafii⁸¹⁴. Zdarzały się zatem przypadki, że ksiądz rzymskokatolicki odmawiał udzielania delegacji na błogosławienie małżeństw dla kapłana grekokatolickiego, w wyniku czego narzeczeni musieli zawrzeć małżeństwo w obrządku łacińskim. Tego typu trudności pojawiały się także i w innych sprawach (nabożeństwa, pogrzeby, bierzmowanie, chrzest)⁸¹⁵. Często sytuacje te nie wynikały z niechęci czy antypatii duchownych rzymskokatolickich do kapłanów grekokatolickich, ale z ich obawy przed konsekwencjami, jakie mogliby ponieść ze strony władz państwowych. Taka sytuacja miała miejsce na przykład 6 czerwca 1960 roku, gdy proboszcz parafii św. Józefa w Koszalinie nie zezwolił na odprawienie liturgii w rycie wschodnim, a jako powód tej odmowy podał, że został wezwany do Referatu do Spraw Wyznań w WRN w Koszalinie i tam zakazano mu udzielać zezwolenia na nabożeństwa, gdyż nie było to wcześniej uzgodnione z władzami państwowymi⁸¹⁶.

Sytuacja powyższa obrazuje powrót władzy do zaostrzonego kursu polityki wobec grekokatolików z początkiem lat sześćdziesiątych. W kolejnych latach władze bezpieczeństwa dążyły do dalszego pogłębiania „negatywnego stanowiska kleru rzymskokatolickiego do współpracy z księżmi grekokatolickimi w ramach parafii rzymskokatolickich”, wykorzystując „możliwości operacyjne Służby Bezpieczeństwa oraz oddziaływanie czynników administracyjnych”⁸¹⁷. Jak stwierdza Andrzej Michaliszyn:

Władze zamykały kościoły, w których odprawiano nabożeństwa grekokatolickie. Nie wyrażano zgody na otwarcie nowych ośrodków duszpasterskich. W Sanoku zabrano klucze do świątyni gdzie odprawiane były nabożeństwa grekokatolickie. W Komańczy, gdzie od 1949 roku odprawiano nabożeństwa 5 VII 1961 zamknięto cerkiew grekokatolicką, którą w 1962 r. przekazano prawosławnym. W ten sposób nie tylko zlikwidowano jedną z placówek, ale również skłócono ze sobą Ukraińców obu obrządków. 9 VII 1962 r. zamknięto cerkiew w Krempnej. Represje władz były wymierzone również bezpośrednio przeciw duchownym. Kapłani byli wyzywani na przesłuchania, często byli nachodzeni przez funkcjonariuszy służby bezpieczeństwa. Władza próbowała w ten sposób zastraszyć duchownych. Pod presją grózb ks. P. Maziarz duszpasterz w Zielonej Górze zrezygnował z pracy duszpasterskiej. Inwigilowano też kandydatów do kapłaństwa. Władze starały się namówić do współpracy kleryków, którzy kształcili się w seminarjach. W przypadku, gdy dany seminarzysta nie chciał współpracować ze służbami bezpieczeństwa był szantażowany możliwością wcielenia do wojska. Istniały specjalne jednostki wojskowe, do których przydzielano kleryków. Takie jednostki znajdowały się w Bartoszycach⁸¹⁸, Brzegu nad Odrą, Podjuchach⁸¹⁹.

⁸¹⁴ Por. Z. Wojewoda, op. cit., s. 39.

⁸¹⁵ Por. A. Michaliszyn, *Działalność Kościoła grekokatolickiego w latach 1957-1996*, [w:] <http://www.grekokatolicy.pl/artykuly/historia/1957-1996.html> (odczyt: 12.02.2013).

⁸¹⁶ Por. ibidem.

⁸¹⁷ AIPN, sygn. BU 01283/1652, k. 214, „Informacja o aktualnej sytuacji w wyznaniu prawosławnym i grekokatolickim na terenie województwa rzeszowskiego”, 20.04.1967 r.

⁸¹⁸ Zob. A. Czwołek, *Służba wojskowa alumnów w PRL (na przykładzie 54. Szkolnego Batalionu Ratownictwa Terenowego w Bartoszycach)*, „Klio”, vol. 18, 2011, nr 3, s. 103-130.

⁸¹⁹ A. Michaliszyn, *Działalność Kościoła grekokatolickiego w latach 1957-1996...*; zob. A. Lesiński, *Służba wojskowa kleryków w PRL 1959-1980*, Olsztyn 1995.

Odpowiedzią grekokatolików na działania represyjne aparatu państwowego były liczne apele o legalizację Kościoła grekokatolickiego. Zabiegano u władz kościelnych i państwowych o zgodę na wyświęcenie biskupa dla grekokatolików w Polsce. W latach sześćdziesiątych, dzięki zabiegom ks. Bazylego Hrynyka, odnowiono działalność Przemyskiej Grekokatolickiej Kapituły, której kanonikiem został w 1965 roku ks. Mirat Stefan (Stepan) Dziubyna. Wkrótce potem utworzono trzy grekokatolickie dekanaty, których granice pokrywały się z granicami diecezji rzymskokatolickich. W skład dekanatu północnego wchodziły placówki znajdujące się na terenie diecezji olsztyńskiej i gdańskiej, dekanat północno-zachodni obejmował placówki znajdujące się w diecezji gorzowskiej, a dekanat południowy obejmował ośrodki duszpasterskie z terenów diecezji poznańskiej i opolskiej. 8 września 1967 roku prymas Wyszyński mianował ks. Bazylego Hrynyka Wikariuszem Generalnym grekokatolików w Polsce z siedzibą w Przemyślu, przez co został on oficjalnym przedstawicielem grekokatolików. Według raportu o stanie grekokatolicyzmu w Polsce, jaki złożył Wikariusz Generalny w 1968 roku do Stolicy Apostolskiej, w kraju było wtedy dwudziestu dziewięciu księży pracujących w placówkach grekokatolickich, trzech było na emeryturze, czterech nie podjęło pracy duszpasterskiej, a trzydziestu pracowało na parafiach rzymskokatolickich⁸²⁰. Niektórzy spośród duchownych grekokatolickich wykazywali szczególną aktywność duszpasterską. Przykładem jest działalność ks. Wołodymyra Pyrczaka, który na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych otworzył nowe placówki na Pomorzu Zachodnim: w Międzyborzu, Insku, Słupsku, Drzewianach i w Koszalinie⁸²¹.

W latach siedemdziesiątych przywódcy grekokatolicyccy troszczyli się w pierwszej kolejności o kształcenie duchowieństwa swojego obrządku⁸²², odnosząc umiarkowane sukcesy w tym względzie i to pomimo kolejnej fali wrogich im działań ze strony państwa⁸²³. Przykładem percepcji władz partyjno-państwowych tego okresu są założenia polityki wyznaniowej Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Olsztynie na 1971 rok, w których stwierdzano, że trzeba nadal:

przeciwstawiać się próbom rozszerzania i uaktywniania działalności kleru grekokatolickiego w środowiskach ukraińskich, podjąć bardziej skuteczne przeciwdziałanie nielegalnym praktykom kultowym kleru grekokatolickiego, w szczególności praktykom zakonników (bazylianów) dojeżdżającym spoza województwa olsztyńskiego, którzy starają się w intencjach klerykalnych i nacjonalistyczno-ukraińskich aktywizować środowiska grekokatolickie na rzecz separatyzmu wyznaniowego i narodowościowego z pozycji antypolskich i antyradzieckich⁸²⁴.

⁸²⁰ Zob. I. Hałagida, „*Szpieg Watykanu*”..., s. 217.

⁸²¹ Por. J. Hryckowian, *Z historii wspólnoty grekokatolickiej w Koszalinie (1971-2010)*, „Rocznik Koszaliński”, nr 37, 2009, s. 203.

⁸²² Por. Z. Wojewoda, op. cit., s. 43.

⁸²³ UdSW odnotowywał wówczas, że „aktywizacja środowiska grekokatolickiego inspirowana jest przez emigracyjne ośrodki ukraińskie w Kanadzie i RFN”, cyt. za: I. Hałagida, „*Szpieg Watykanu*”..., s. 282-283, przyp. 10.

⁸²⁴ Cyt. za: A. Kopiczko, *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa po II wojnie światowej*, Olsztyn

W tym samym regionie, ale z pozycji WdSW, oceniając w 1974 roku działalność placówek grekokatolickich w Bajorach i Asunach stwierdzano, że „wyeksponowanie ich do rangi parafii wskazywałoby na pewną odrębność narodową i sprzeczne byłoby z postępującym procesem integracji”⁸²⁵. Resort spraw wewnętrznych planował tymczasem „Podjąć aktywne rozpracowanie ks. Martyniuka pod kątem pozyskania lub kompromitacji z uwagi na plany, jakie w stosunku do wymienionego posiada hierarchia grekokatolicka za granicą” oraz działania wobec „problemu ukraińskiego”, takie jak:

ograniczenie misji grekokatolickiej, kompromitacja lub przemieszczenie na inny teren księży najbardziej aktywnych, a także skłócenia ich z hierarchią rzymskokatolicką wykorzystując w tym przedmiocie wszystkie dostępne środki pracy operacyjnej⁸²⁶.

Wydział III Departamentu IV MSW opracował na początku 1974 roku „Plan pracy” wobec grekokatolików w ramach spraw obiektowych „Ortodoks” i „Bizancjum”. Według niego Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny miał być konsekwentnie wzmacniany „środkami operacyjnymi” w „rejonach działania duchowieństwa grekokatolickiego”, gdyż uznano, że to najskuteczniejszy sposób przeciwdziałania „odradzającym się tendencjom nacjonalistycznym kleru i aktywu świeckiego grekokatolickiego”⁸²⁷. KW MO w Rzeszowie, Olsztynie, Koszalinie, Wrocławiu, Krakowie, Zielonej Górze i Białymstoku otrzymały jeszcze jedno zadanie, a było nim:

rozpracowanie infiltracji i powiązań z pozycji obrządku grekokatolickiego w kraju z ukraińskimi ośrodkami nacjonalistycznymi na Zachodzie ze szczególnym uwzględnieniem ośrodka kard[ynała] Slipyja w Watykanie⁸²⁸.

Wymieniony w dokumencie hierarcha postrzegany był z polskiej perspektywy jako główny inspirator odradzania się grekokatolicyzmu, odkąd w 1963 roku (po wielu latach spędzonych na Syberii) znalazł się w Watykanie, gdzie został członkiem Kongregacji Wschodniej i aktywnym członkiem Światowego Synodu Biskupów⁸²⁹.

1996, s. 85-86.

⁸²⁵ Cyt. za: ibidem. Zob. także: idem, *Kościół grekokatolicki na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne”, nr 27, 1997, s. 102-111; idem, *Duchowieństwo grekokatolickie diecezji warmińskiej 1947-1960 – między akomodacją a odrębnością*, [w:] *W cieniu akcji „Wisła”. Ukraińcy we współczesnej Polsce*, pod red. M. Melnyka, Olsztyn 2008, s. 155-162; J. Moskałyk, *Kościół grekokatolicki na Warmii i Mazurach*, [w:] *Tożsamość kulturowa społeczeństwa Warmii i Mazur*, pod red. B. Domagały, A. Saksona, Olsztyn 1998, s. 128-132; A. Korzeniewska[-Lasota], *Kościół grekokatolicki na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej*, „Studia Warmińskie”, t. 43, 2006, s. 69-90; eadem, *Władze państwowe wobec Kościoła grekokatolickiego na Warmii i Mazurach w latach 1956-1970*, „Studia Warmińskie”, t. 46, 2009, s. 207-220.

⁸²⁶ AIPN, sygn. BU 01283/1658, k. 115, „Raport z pobytu służbowego w Wydz. IV KWMO Zielona Góra oraz KPMO Międzyrzecz, Gorzów Wlkp., Strzelce Krajeńskie z 26 stycznia 1973 r.” (raport sporządził inspektor Wydz. III Dep. IV MSW kpt. Z. Turyński).

⁸²⁷ *Plan...*, s. 112.

⁸²⁸ Ibidem.

⁸²⁹ Zob. M. M. Mychajłyszyn, *Błazenniszyj Josyf Slipyj ta ideja patrijarchatu UHKC*, L'wiv 2007.

Proces stopniowego ożywiania się Kościoła grekokatolickiego w Polsce rozpoczął się z początkiem lat osiemdziesiątych. 7 lipca 1981 roku prymasem Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce, a zarazem zwierzchnikiem grekokatolików, został Józef Glemp, który po apelach Społecznego Komitetu Wiernych Kościoła Grekokatolickiego⁸³⁰, jeszcze w tym samym roku mianował dwóch wikariuszy generalnych dla grekokatolików: ks. Jana Martyniaka (dziekana legnicko-wrocławskiego odpowiedzialnego odtąd za grekokatolicki wikariat południowy) oraz o. Jozafata Romanyka (prowincjała bazylianów odpowiedzialnego odtąd za grekokatolicki wikariat północny)⁸³¹. Obaj wikariusze otrzymali szerokie prawa do kierowania Kościołem Grekokatolickim w Polsce, przyczyniając się do jego systematycznego rozwoju. Władze pozwoliły, aby wspólnoty grekokatolickie w Polsce odwiedził w 1984 roku sekretarz Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich arcybiskup Mirosław Marusyn. Było to niejako „półoficjalne” uznanie Kościoła Grekokatolickiego⁸³². Poniekąd publiczne ujawnienie się grekokatolików w Polsce na skalę masową nastąpiło wokół obchodów milenium chrztu Rusi w 1988 roku. Było to zarazem ostatnie wydarzenie w historii grekokatolicyzmu w Polsce objęte działaniami Departamentu IV MSW⁸³³. 16 września 1989 roku ks. Jan Martyniak został mianowany biskupem pomocniczym prymasa Polski dla wiernych obrządku grekokatolickiego⁸³⁴. W ocenie Jarosława Syrnika było to „symboliczne zamknięcie epoki *nieistnienia* Cerkwi Grekokatolickiej w Polsce”⁸³⁵. W latach dziewięćdziesiątych proces odradzania się grekokatolicyzmu wystąpił we wszystkich miejscach zamieszkiwanych przez jego wyznawców⁸³⁶.

⁸³⁰ W najważniejszym fragmencie sformułowanego w sierpniu 1981 roku apelu znalazły się następujące postulaty: „Właśnie dzisiaj, bardziej niż kiedykolwiek, potrzebne jest podniesienie wiernych na duchu, wzmocnienie ich wiary, dodanie otuchy i siły do pokonywania trudności. Potrzebne jest lepsze zrozumienie przez duchownych i wiernych obrządku zachodniego dla spraw Kościoła grekokatolickiego (...) Potrzebna jest nam także doskonalsza organizacja wewnętrzna, dzięki której Kościół nasz mógłby sprawniej rozwijać swoją działalność duszpasterską. Potrzebny jest nam posiadający większe niż dotąd uprawnienia zwierzchnik Kościoła grekokatolickiego w Polsce”, *Dokumenty z życia kościoła grekokatolickiego*, „Spotkania” 1987, nr 33-34, s. 26-27; por. S. Dudra, S. Woźniak, op. cit., s. 59.

⁸³¹ Por. Z. Wojewoda, op. cit., s. 43-44.

⁸³² Por. ibidem, s. 45-47.

⁸³³ Zob. I. Hałagida, *Raport Departamentu IV MSW dotyczący katolickich obchodów milenium chrztu Rusi w Polsce w 1988 r.*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1 (6), s. 407-427.

⁸³⁴ Por. S. Dudra, S. Woźniak, op. cit., s. 60.

⁸³⁵ J. Syrnyk, *Kwestia wyznaniowa...*, s. 63.

⁸³⁶ Zob. M. Mróz, *Odrodzenie w upadku. Kościół grekokatolicki w Federacji Rosyjskiej po upadku komunizmu*, [w:] *Państwo – społeczeństwo – religia we współczesnej Europie*, pod red. M. Mroza i T. Dębowskiego, Toruń 2009, s. 85-120.

4.4. Protestanci ewangelikalni

Aparat bezpieczeństwa i UdSW współdziałały również ściśle w akcji wymierzonej w Kościoły ewangelikalne⁸³⁷ (z wyjątkiem baptystów). Począwszy od 1947 roku prowadzono rozpracowanie środowiska w całym kraju⁸³⁸. Aresztowanie 199 osób jednej tylko nocy z 19 na 20 września 1950 roku miało początkowo na celu pogrążenie tego misyjnego (przede wszystkim w pentekostalnej odsłonie) nurtu protestantyzmu. Zatrzymanym przedstawiono obszerną listę zarzutów⁸³⁹:

- Kościoły miały być stworzone od podstaw w okresie międzywojennym przez funkcjonariuszy ówczesnego Departamentu Bezpieczeństwa Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Suchenka-Sucheckiego i Sobieszczańskiego, w celu „prowadzenia działalności wywiadowczo-dywersyjnej przeciwko ZSRR i ruchom narodowo-wyzwoleńczym”;
- na Kresach Wschodnich „odpryski sekty baptystycznej” miały zajmować się akcją „agitacyjno-propagandową na rzecz reżimu sanacyjnego”, a ponadto miały pomagać w polonizacji tych ziem;
- w czasie okupacji niemieckiej „sekty” te miały przejść „na służbę wywiadu niemieckiego” - w ramach społeczności „Licht im Osten” oraz Ukraińskiego Kościoła Ewangelicznego, ten ostatni miał zaś ściśle współpracować z „nacionalistą ukraińskim, z przedwojennym oficerem wywiadu niemieckiego, a następnie oficerem z Sicherheitdienst Zabko-Potapowiczem”; koronnym dowodem miało być również i to, że: „aktyw (...) sekt otrzymał od Gestapo prawo swobodnego poruszania się na wszystkich terenach zajętych przez Niemców i korzystania z wszelkich środków transportowych. Aktywiści tych sekt prowadzili szeroko zakrojoną akcję antyrządową, pomagali materialnie i organizacyjnie ukraińskim i białoruskim organizacjom nacionalistycznym, mobilizowali robotników na wyjazd do Niemiec”;
- w okresie powojennym aktywiści „sekt” mieli nawiązać kontakty „ze swoimi ośrodkami dyspozycyjnymi w USA i Szwecji”, a z ośrodków tych służyć miała do

⁸³⁷ O cechach tego nurtu protestantyzmu zob. M. Modnicka, *Kościół Ewangelicznych Chrześcijan w Polsce jako Kościół wyboru*, Kraków 2000, passim; Z. Pasek, *Topika zbawienia w polskich kancjonatach ewangelikalnego protestantyzmu*, Kraków 2004; G. Pelczyński, *Tożsamość wspólnot ewangelicznych w Polsce. Zarys problematyki*, „Methodos”, R. V-VIII, 2009, s. 347-360; T. J. Zieliński, *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Warszawa 2013.

⁸³⁸ Zob. H. R. Tomaszewski, *Kościół Chrystusowy w Polsce w latach 1921-1953*, Warszawa 1992, s. 87-95; R. Michalak, *Państwo wobec działalności Kościołów protestanckich typu ewangeliczno-baptystycznego w latach 1947-1950 na przykładzie Ziemi Zachodnich*, „Studia Zachodnie”, t. III, 1998, s. 173-186; idem, *Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w województwie wrocławskim w latach 1945-1950*, „Studia Zachodnie”, t. IV, 1999, s. 185-195; J. Mironczuk, *Ruch ewangeliczny na Białostocczyźnie w okresie stalinizmu (1948-1956)*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 512-540; H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, passim.

⁸³⁹ Por. AAN, KC PZPR, sygn. 237/V – 170, k. 22-24, „Notatka”, Warszawa 02. 10. 1950 r. Jak przekonuje Wojciech Sławiński liczba ta jest najprawdopodobniej zaniżona, por. W. Sławiński, *Cele, taktyka...*, s. 174-175.

- nich „efektywna waluta” wykorzystywana następnie do szpiegostwa – głównymi zwierzchnikami i łącznikami z centralą wywiadowczą poza granicami Polski mieli być Konstanty Jaroszewicz, „petlurowiec” Piotr Deyneka i „rezydent wywiadu amerykańskiego” Fugowski, a także bliżej nieokreśleni: Ewans, Peterson i Anderson;
- „sekty” miały też prowadzić po wojnie „szeroką propagandę antyradziecką, antypokojową i proamerykańską” oraz krytykę „Rządu Ludowego” i spółdzielni produkcyjnych – w szczególności Władysław Kołodziej i Teodor Maksymowicz;
 - przywódcy „sekt” mieli odpowiadać za fałszowanie dokumentów dla byłych agentów niemieckich i zbiegów z ZSRR Nieswiatowa i Karmela.

Uzasadnienie dla aresztowań i sformułowania oskarżeń płynęło z działań agencji („Eagle”, „Jan Bąk”, „Jagoda”, „Janek”, „Jodła”, „Gorczyca”, „Max”, „Posłaniec”, „Zbigniew”, „Zaufany”, „Żebrowski”)⁸⁴⁰ oraz z relacji niejakiego Szymona Bylińskiego (Bilińskiego)⁸⁴¹, członka kilku społeczności ewangelikalno-baptystycznych, z których to był usuwany ze względu na brak lojalności i uczciwości. W 1947 roku został usunięty ze Związku Ewangelicznych Chrześcijan i założył wkrótce potem niewielką wspólnotę o nazwie Polski Związek Ewangeliczny. W swoim życiorysie, który napisał w listopadzie 1948 roku i przesłał do MAP, zawarł informacje na temat dwóch pastorów – Ludwika Szenderowskiego i Jerzego Sacewicza⁸⁴². Życiorys ten miał specyficzną formę, bowiem w odniesieniu do tych dwóch duchownych odpowiedni fragment brzmiał jak oskarżenie. Byliński nawiązał do okresu, kiedy współpracował z obu wymienionymi i stwierdzał, że:

Po roku współpracy z nimi przekonałem się, iż są to ludzie niskich celów i instynktów, stojący na usługach anglo-amerykańskich agentów (...). Wobec tego zerwałem z nimi wszelkie stosunki i postanowiłem zorganizować samodzielny Polski Związek Ewangeliczny stojący na gruncie ewangelii i zasad czysto ludowo-demokratycznych, podobnie jak to jest w ZSRR, gdzie istnieje i dobrze rozwija się Związek Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów, z którym to związkiem znajduję się w osobistym kontakcie⁸⁴³.

Atak służb bezpieczeństwa na duchownych Kościołów ewangelicznych był częścią akcji represyjnej, jaką władze komunistyczne nasiliły pod koniec 1949 roku wobec Kościołów chrześcijańskich z Kościołem Rzymskokatolickim na czele. Pozostawał on też w ścisłym związku z sytuacją wyznaniową w ZSRR⁸⁴⁴ i innych państwach radzieckiego, gdzie również – pod koniec lat czterdziestych – zaatakowano ewangelicznych

⁸⁴⁰ Por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony ...*, s. 78.

⁸⁴¹ Por. *ibidem*, s. 40.

⁸⁴² Zob. J. Sacewicz, *Notatki powięzienne*, „Słowo i Życie”, 1992, nr 3-4 (cz.1), 5-6 (cz.2).

⁸⁴³ AAN, MAP, sygn. 1080, k. 8-9, „Szymon Byliński: Życiorys”, Ząbki 10. 11. 1948 r.

⁸⁴⁴ Zob. W. Sawatsky, *Protestantism in the USSR*, [in:] *Religious Policy in the Soviet Union*, ed. by S. P. Rabet, Cambridge 2005, s. 319-349.

protestantów jako „szpiegów imperializmu”⁸⁴⁵. Aresztowanych podzielono (według nieznanych kryteriów) na trzy grupy:

- 87 spośród nich zwolniono przed 1 października 1950 r. (I grupa);
- około połowę z pozostałych w areszcie 112 osób planowano zwolnić „w związku z zaplanowanymi przedsięwzięciami operacyjnymi” (II grupa) – zapewne chodziło tu o śledzenie zwolnionych z nadzieją, że wskażą w ten sposób innych, którzy winni znaleźć się w areszcie oraz o złożenie propozycji współpracy z UB;
- pozostali podlegać mieli długotrwałemu śledztwu (III grupa)⁸⁴⁶.

Ponadto zamknięto wszystkie kościoły, zniszczono biblioteki, skonfiskowano archiwa i majątek kościelny. Oznaczało to sprowadzenie życia religijnego ewangelikalnych chrześcijan do nabożeństw domowych⁸⁴⁷. Ponieważ jednak aresztowani byli oskarżeni o szpiegostwo⁸⁴⁸, sprawę nadzorowała Prokuratura Wojskowa. Większości z aresztowanych stanowiących trzecią grupę, wytoczono procesy. Nikomu nie udowodniono wprawdzie działalności antypaństwowej, ale to nie było równoznaczne z uniewinnieniem niektórych oskarżonych. W każdym razie zakładana przez bezpiekę i UdSW likwidacja chrześcijaństwa ewangelikalnego w Polsce nie nastąpiła.

Aresztowanym, który otrzymał najwyższy wyrok (12 lat), był czołowy działacz Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, Ludwik Szenderowski (junior). Jak sam wspominał głównym tego powodem była przyjaźń z Piotrem Deyneką, obywatelem amerykańskim, którego polskie władze znały z „Procesu piętnastu pastorów – szpiegów” w Bułgarii⁸⁴⁹. Równie obciążająca dla oskarżonego była jego działalność w Armii Krajowej:

Na rozprawie w Sądzie Wojskowym pułkownik prokurator oświadczył wręcz, że będąc synem robotnika maszynisty kolejowego sprzeniewierzyłem się klasie robotniczej i zamiast do Armii Ludowej wstąpiłem do Armii Krajowej i tym samym zdradziłem klasę robotniczą⁸⁵⁰.

Kiedy okazało się, że aresztowania nie skutkują zaprzestaniem działalności wspólnot ewangelikalnych (choćby ze względu na zasadę „powszechnego kapłaństwa” wier-

⁸⁴⁵ Por. H. R. Tomaszewski, *Wyznania...*, s. 82.

⁸⁴⁶ Por. AAN, KC PZPR, sygn. 237/V – 170, k. 22-24, „Notatka”, Warszawa 02. 10. 1950 r.

⁸⁴⁷ Szerzej o tym i o przebiegu rewizji w domach zob. R. Michałak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 108-111.

⁸⁴⁸ Podejrzeniami w zakresie szpiegostwa objęto w praktyce wszystkich członków wspólnot ewangelikalnych. Niekiedy inwigilacja małych społeczności przybierała wręcz karykaturalną postać. Jak relacjonuje Wojciech Sławiński „szczegółową obserwacją objęto także mały zbor we wsi Dorposz Chełmiński. Wspólnota, do której należały w praktyce 3-4 rodziny, w której najlepiej wykształcona osoba miała ukończoną szkołę podstawową, a zdarzali się i analfabeci, została zaklasyfikowana jako grupa, która może działać na szkodę państwa, może być bazą wywiadu anglo-amerykańskiego”, W. Sławiński, *Cele, taktyka...*, s. 172.

⁸⁴⁹ Zob. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 60-65, 97-100

⁸⁵⁰ *Spotkanie z Ludwikiem Szenderowskim* - wywiad redakcyjny, „Myśl Ewangeliczna”, 1989, nr 10-12, s. 22; Zwolniono Szenderowskiego po blisko 5-letnim pobytku w więzieniu, por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 140-143.

nych), skupiono się na pozyskaniu współpracowników i wyłonieniu posłusznych państwu władz kościelnych⁸⁵¹. To również miało służyć celom likwidacyjnym. Odgórne i przymusowe rozbudowanie w 1953 roku Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego – na wzór powstałego wcześniej w ZSRR Związku Ewangelicznych Chrześcijan-Baptystów⁸⁵² – także obliczone było przez UdSW na efekt destrukcji tworzących go wspólnot⁸⁵³, ponieważ w jednym organizmie funkcjonować miały całkowicie obce sobie (a nawet wrogie) społeczności. Władze dokonywały więc agregacji destrukcyjnej. Tak właśnie – jako destrukcyjne dla obu stron – można określić relacje pomiędzy wolnymi chrześcijanami a zielonoświątkowcami⁸⁵⁴. Przełom 1956 roku zatrzymał ten kurs, a w latach sześćdziesiątych Zjednoczony Kościół Ewangeliczny włączony został do kategorii związków wyznaniowych objętych polityką reglamentacyjną.

4.5. Metodyści

Represyjną, z przeznaczeniem likwidacyjnym, polityką władz objęty został także Kościół Metodystyczny⁸⁵⁵. W 1945 roku w Warszawie uformował się Komitet Wykonawczy Kościoła Metodystycznego, który do 1949 roku funkcjonował w niezmienionym kształcie. Jego przewodniczącym został ks. superintendent Konstanty Najder⁸⁵⁶, sekretarzem – pastor Michał Kośmiderski, a członkami – pastor Józef Szczepkowski i pastor Jan Kalinowski⁸⁵⁷. Zdaniem Serafina Kiryłowicza, rzeczywiste kierownictwo Kościoła znajdowało się „w rękach delegatów centrali amerykańskiej”, tj. superintendentów

⁸⁵¹ Zob. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, passim.

⁸⁵² Zob. S. Krakiewicz, *W gościnie u braci w Moskwie. 40 Synod Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów w ZSRR*, [w:] idem, *Aby byli jedno*, Warszawa 1975, s. 151-160; zob. G. Pelczyński, *Ewangeliczni chrześcijanie – baptyści w Rosji i w Związku Radzieckim*, „Sensus Historiae” 2011, nr 3, s. 92-97; idem, *Ewangelikalizm w Rosji (XIX-XX wiek)*, Poznań 2012, passim.

⁸⁵³ Zob. Z. Pasek, *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Kraków 1992; idem, *Polityka władz komunistycznych w Polsce wobec wyznań ewangelicznych w latach 1945-1956*, [w:] *Polityka narodowościowa państw Europy środkowo-wschodniej*, pod red. J. Pietrasia i A. Tarnowskiego, Lublin 1993, s. 161-172.

⁸⁵⁴ Bardzo podobnie (antagonistycznie) kształtowały się relacje pomiędzy wspólnotami wewnątrz Związku Ewangelicznych Chrześcijan-Baptystów w ZSRR, zob. G. Pelczyński, *Inicjatywnicy. Ruch opozycyjny wśród ewangelicznych chrześcijan-baptystów w ZSRR*, „Baptystyczny Przegląd Teologiczny”, T. 4/5 (2008/2010), s. 128-140.

⁸⁵⁵ O założeniach metodyzmu i jego genezie w Polsce zob. A. Kleszczyński, *Kościół Ewangelicko-Methodystyczny*, „Wiedza i Życie” 1997, nr 3; E. Puślecki, *Kościół Ewangelicko-Methodystyczny*, [w:] *W drodze za Chrystusem...*, s. 75-104; idem, *Powracająca fala. Działalność Południowego Episkopalnego Kościoła Metodystycznego w Polsce w latach 1920-1924. Studium historyczno-teologiczne*, Warszawa 2001.

⁸⁵⁶ Ks. superintendent Konstanty Najder był wcześniej księdzem rzymskokatolickim. W 1938 roku został pierwszym superintendentem – Polakiem. Jego bliskim krewnym był dyrektor sekcji polskiej Radia Wolna Europa w Monachium Zdzisław Najder, por. P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej w Gdańsku*, [w:] *Nierzymskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, pod red. W. Pałubickiego i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998, s. 135. Zob. Z. Kamiński, *Ks. superintendent Konstanty Najder (1899-1993)*, „Pielgrzym Polski” 2003, nr 3 (761), s. 8.

⁸⁵⁷ Por. AAN, MAP, sygn. 1062, k. 9, „Konsystorz Kościoła Metodystycznego” [b. d.].

Edwarda Chambersa⁸⁵⁸ i Wenera Theodora Wickstroma⁸⁵⁹. Ten ostatni faktycznie przejął kierownictwo nad Kościołem z dniem 1 lutego 1948 roku. Priorytetowym zadaniem, jakie wyznaczyły sobie do realizacji władze Kościoła, było – podobnie jak większość zwierzchnictw mniejszości religijnych – uzyskanie uznania prawnego przez państwo. Metodysci zdecydowali się na oryginalną taktykę, a mianowicie swoje ambicje zgłosili w formie aroganckiej i ultymatywnej. W piśmie do ministra administracji publicznej z 24 sierpnia 1945 roku, na samym jego wstępie, powołano się na wysoko postawionych współwyznawców ze Stanów Zjednoczonych (Franklin D. Roosevelt, Harry Truman), z Wielkiej Brytanii (kierownictwo Labour Party) i z Chin (Czang-Kai-Szek – świecki kaznodzieja metodystyczny), by na koniec postawić kategoryczne żądania:

Oczekujemy na szybkie uregulowanie naszych praw⁸⁶⁰, nie chcemy bowiem sięgać do poparcia naszych Braci w Ameryce i Wielkiej Brytanii, a w szczególności do naszego Brata – Prezydenta Trumana – choć obawiamy się [że], o ile ten stan potrwa dłużej, to oni o naszych krzywdach się dowiedzą⁸⁶¹.

W 1948 roku Kościół Metodystyczny, w zmienionej już wtedy międzynarodowej sytuacji politycznej, wycofywał się ze związków z metodystami na Zachodzie – na razie jednak jego taktyka przynosiła oczekiwane rezultaty. W miesiąc po tym oświadczeniu Prezydium Rady Ministrów przyznało temu Kościołowi pełne prawa wyznaniowe⁸⁶². Był to pierwszy Kościół nierzymskokatolicki, który uzyskał tak znaczącą pozycję prawną w Polsce. Kolejnym źródłem sukcesu metodystów – jak się później okazało czasowym – była ich działalność na Warmii i Mazurach⁸⁶³. Trzeba przyznać, że pierwotnie władze państwowe stworzyły zbliżoną szansę w działalności misyjnej w tym regionie wszystkim Kościołom tradycji ewangelickiej. 27 maja 1945 roku na Zjeździe Wojewodów w Warszawie Departament Wyznaniowy MAP ogłosił, że w przeciwieństwie do Kościoła Ewangelicko-Unijnego⁸⁶⁴ „inne ewangelickie organizacje kościelne,

⁸⁵⁸ Por. Z. Kamiński, *W 40. rocznicę zgonu*, „Pielgrzym Polski” 2003, nr 4 (762), s. 9-10.

⁸⁵⁹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/34/54, k. 105, Notatka (Serafin Kiryłowicz): „Kościół Metodystyczny w P.R.L.”, 01. 10. 1953 r.

⁸⁶⁰ Chodziło o prawne uznanie Kościoła i przyznanie mu licznych budynków sakralnych.

⁸⁶¹ AAN, MAP, sygn. 1062, k. 20, pismo Polskiego Kościoła Metodystycznego w RP do ministra administracji publicznej, Warszawa 24. 08. 1945 r.; W rzeczywistości prezydent Harry Truman nie był metodystą, lecz baptystą, zob. T. J. Zieliński, *Metodystyczna autoprezentacja* [rec. książki J. Borowiak, *Kościół Ewangelicko-Metodystyczny w Polsce*, Warszawa 1999], „Kwartalnik Społeczno-Kulturalny *Mysł Protestancka*” 2000, nr 4, s. 87.

⁸⁶² Zob. Dz. U. RP z 16. 10. 1945 r., poz. 259; zob. J. Borowiak, op. cit., s. 68-72.

⁸⁶³ Zob. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 169-201; K. Bielawny, *Kościół metodystyczny na Mazurach po II wojnie światowej*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 476-502.

⁸⁶⁴ Decyzją MAP (Dz. U. R.P. z 1946 roku, nr 54, poz. 304) „parafie staroluterskie, ewangelicko luterskie, należące do Kościoła Unijnego na Ziemiach Zachodnich i Unijnego na Górnym Śląsku, oraz Ewangelickie Wyznania Augsburskiego i Helweckiego” zostały włączone do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. „Ziemie Zachodnie”, o których tu mowa oznaczały ziemie polskie, które znajdowały się pod zaborem pruskim (niemieckim), a po Traktacie Wersalskim weszły w skład II RP. O Kościele Ewangelicko-Unijnym w Polsce zob. S. Turowski, *Kościół ewangelicko-unijny w Polsce 1920-1939*,

a zwłaszcza największy liczebnie wśród nich Kościół Ewangelicko-Augsburski, zarówno co do składu narodowościowego, jak i co do ducha w nim panującego, był Kościołem polskim i godnie kontynuował tradycje dawnego Kościoła ewangelickiego w czasach porozbiorowych⁸⁶⁵. W takich okolicznościach Kościół Ewangelicko-Augsburski i Kościół Metodystyczny zostały włączone w proces repolonizacji autochtonów⁸⁶⁶. W tym czasie MAP rozważało nawet koncepcję zjednoczenia Kościołów: luterńskiego, reformowanego i metodystycznego⁸⁶⁷. Z analizy danych Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie za rok 1948 wynika, że Kościół Metodystyczny pozyskał w ciągu trzech lat w województwie olsztyńskim znacznie ponad sześć tysięcy wiernych⁸⁶⁸. Zdecydowana ich większość zamieszkiwała powiat ostródzki. Bardzo dobrą opinię u tamtejszego starosty otrzymali wszyscy duchowni Kościoła. W listopadzie 1948 roku donosił on, iż Henryk Zalewski, Tadeusz Dzierko, Maksymilian Cybula, Paweł Fibisch, Wilhelm Hebisch i Antoni Liszkiewicz „idą po linii polityki Państwa, pokładają duże zasługi przy repolonizacji ludności autochtonicznej”⁸⁶⁹. Superintendent Kościoła biskup Konstanty Najder dbał również o formułowanie zapewnień o pracy repolonizacyjnej podległych mu duchownych⁸⁷⁰. Służył także władzom swoją analizą stosunków wyznaniowo-narodowościowych, podpowiadając słuszne jego zdaniem, „z punktu widzenia interesu

Bydgoszcz 1990; P. Hauser, *Rola Kościoła ewangelicko-unijnego w kształtowaniu się stosunków narodowościowych na terenie Wielkopolski i Pomorza w okresie II Rzeczypospolitej*, „Studia Historica – Slavo Germanica” 1975, nr 4; O. Kiec, *Die evangelischen Kirchen in der Wojewodschaft Poznań 1918-1939*, Wiesbaden 1998; J. Kłaczkow, *Ewangelickie Kościoły Unijne w Drugiej Rzeczypospolitej w latach 1920-1939*, [w:] *Kościoły luterzańskie na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, pod red. J. Kłaczkowa, Toruń 2013.

⁸⁶⁵ APO, PWRN, sygn. 444/110, k. 1, Komunikat MAP Departament V Wyznaniowy na Zjazd Wojewodów, Warszawa 27. 05. 1945 r.; zob. także: *Niemcy w Polsce 1945-1950. Wybór dokumentów*, pod red. W. Borodziej i H. Lemberga, t. I: *Władze i instytucje centralne. Województwo olsztyńskie*, wybór i oprac. W. Borodziej i C. Kraft, Warszawa 2000, s. 139-140.

⁸⁶⁶ Por. A. Sakson, *Kościół mazurski po II wojnie światowej...*, s. 165.

⁸⁶⁷ Por. S. Kiryłowicz, „Kościoły i związki nierymskokatolickie” (rękopis z 1953 roku przekazany Kazimierzowi Urbanowi w 1984 roku; kopia w posiadaniu autora); por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)...*, s. 30 i 200, przyp. 58; Informacje o tej sprawie odnalazł (i tym samym ją potwierdził) Bernd Krebs w Archiwum Światowej Rady Kościołów w Genewie, por. B. Krebs, *Niemiecy i polscy protestanci pod hegemonią sowiecką – pierwsze lata powojenne i czasy polskiego stalinizmu (1945-1955)*, [w:] *Kościoły zakładnikami...*, s. 148-149.

⁸⁶⁸ Por. APO, UW, sygn. 391/303, k. 201, „Statystyka wyznaniowa w woj. olsztyńskim na 31. 12. 1948 r.”

⁸⁶⁹ APO, UW, sygn. 391/303, k. nlb., Pismo Starosty Powiatowego Ostródzkiego F. Antoszkiewicza do Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Ostróda 08. 09. 1948 r.

⁸⁷⁰ W memoriale do wicepremiera i ministra Ziem Odzyskanych Władysława Gomułki przekonywał, że Kościół Metodystyczny „szczególną uwagę poświęcił Ziemiom Odzyskanym, wychodząc z założenia, iż jego działalność, obejmująca poza pracą religijną i charytatywną także rozszerzanie znajomości języka polskiego oraz budzenie i pogłębianie poczucia polskiej świadomości narodowej wśród autochtonów – wzmocni i ugruntuje na tych Ziemiach nową demokratyczną rzeczywistość polską”. Najder przekonywał też, że Kościół Metodystyczny „przez usta swych najwybitniejszych przedstawicieli przy każdej okoliczności rozwija zagranicą energiczną akcję w kierunku uświadomienia poszczególnych narodów, a w szczególności narodu amerykańskiego o historycznych prawach Polski do Ziem Odzyskanych, ich trwałej łączności z Macierzą oraz o wolności i tolerancji religijnej” AAN,

Polski”, rozwiązania. Twierdził na przykład, że jednym z głównych powodów emigracji Mazurów jest ich obawa przed „agresją ekshluzywizmu rzymsko-katolickiego”, toteż państwo winno zapewnić im szczególną opiekę religijną⁸⁷¹.

Władze centralne nie były już jednak przekonane o zgodnym z deklarowanym postępowaniu Kościoła Metodystycznego. Otóż 25 listopada 1947 roku Naczelnik Wydziału Wyznaniowego Departamentu Administracji Publicznej MZO Jan Konic informował swego przełożonego Władysława Gomułkę, że wykrył nieuczciwość biskupa Najdera. Miała ona polegać na fałszowaniu liczby wiernych „celem uzyskania dla Kościoła Metodystycznego majątków nieruchomości”⁸⁷². W tej sytuacji wątpliwość władz zaczęło budzić wszystko to, co deklarował superintendent. Z czasem doszło do tego zaniepokojenie władz związane z tym, że Kościół Metodystyczny zaczął przedstawiać doktrynę i liturgię Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego jako nie „luterską” i obcą duchowi Mazurów-ewangelików⁸⁷³.

Pomyślny rozwój metodystów na Ziemiach Północnych zaczął być od 1951 roku programowo hamowany przez władze państwowe. Rok wcześniej zaplanowały one politykę likwidacji „tendencji konkurencyjnych” między Kościołem Ewangelicko-Augsburskim a Kościołem Metodystycznym, co w praktyce oznaczało podjęcie działań zmierzających do likwidacji zborów metodystycznych w tym regionie. Z wyścigu o wiernych na Pomorzu metodyści zrezygnowali sami⁸⁷⁴. W ocenie władz, rywalizacja między tymi Kościołami o wiernych, powstrzymywała ich skuteczność w pracy repolonizacyjnej. W tej sytuacji zdecydowano się postawić na większy z nich, tj. Kościół Ewangelicko-Augsburski⁸⁷⁵, w każdym przejawie jego działalności. Dotyczyło to choćby lekcji religii, w związku z czym zdecydowano „wykorzystać stanowiska katechetów w szkołach, gdzie są dotychczas Metodyści, których należy wymienić na Luteranów”⁸⁷⁶.

„Kwestia mazurska” nie była jednak największym problemem, jaki po 1949 roku stanął przed Kościołem Metodystycznym. Wydaje się, że tym, co absorbowало uwagę dosłownie wszystkich duchownych metodystycznych, a na co zwracał uwagę również UdSW, był kryzys wewnętrzny wywołany rywalizacją o władzę zwierzchnią w Kościele. W 1949 roku w łonie Kościoła Metodystycznego powstała frakcja „pastorów-demo-

MZO, sygn. 516/O, k.nlb. Memoriał Superintendenta Kościoła Metodystycznego w RP Konstantego Najdera do Obywatela Wicepremiera i Ministra Ziem Odzyskanych, Warszawa 06. 10. 1947 r.

⁸⁷¹ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/115, k. 182, Pismo Superintendenta Kościoła Metodystycznego w RP biskupa Konstantego Najdera do Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Warszawa 11. 01. 1946 r.

⁸⁷² AAN, MZO, sygn. 516/O, k. 4-7, Notatka służbowa Naczelnika Wydziału Wyznaniowego Jana Konica dla Obywatela Wicepremiera Władysława Gomułki, Warszawa 25. 11. 1947 r.

⁸⁷³ Por. K. Urban, *Z zagadnień...*, s. 90.

⁸⁷⁴ Por. J. Wild, *Podwójna diaspora. Wybrane aspekty dziejów Kościoła ewangelickiego na Pomorzu w latach 1945-1994*, [w:] *Polski protestantyzm ...*, s. 422.

⁸⁷⁵ Zob. R. Michalak, *Rywalizacja Kościołów ewangelicko-augsburskiego i metodystycznego na Mazurach po II wojnie światowej*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2001, nr 4, s. 621-639.

⁸⁷⁶ AIPN, sygn. BU 01283/1541, k. 33, „Analiza sytuacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z 14 XI 1951 r.”

kratów” – ugrupowanie, którego geneza była ściśle związana z procesem powstawania frakcji prokomunistycznych wewnątrz większości Kościołów i związków wyznaniowych w bloku radzieckim. Celem tej formacji było oczywiście sięgnięcie po władzę w Kościele. Moment był decydujący, gdyż w drugiej połowie 1948 roku władze państwowe zaczęły wysuwać coraz więcej wątpliwości pod adresem metodystów, którymi kierowali duchowni pochodzący ze „świata imperialistycznego”. O Wickstromie pisała bezpieka w swoich sprawozdaniach – na podstawie rozmów z jego sekretarzem ks. Witoldem Benedyktowiczem, którego uważała za swojego informatora o pseudonimie „A”⁸⁷⁷ – że „są pewne zastrzeżenia odnośnie jego ustosunkowania do demokracji, bowiem do współpracy wyszukuje sobie ludzi o wysokim poziomie intelektualnym”⁸⁷⁸. Na nic się tu zdały argumenty superintendenta Wickstroma, który przekonywał, że:

opinia i wola kilkumilionowej rzeszy metodystów w Ameryce wpływa na szukanie dróg przyjaznego porozumienia i rozwiązania problemów dzielących oba wielkie państwa [ZSRR i Stany Zjednoczone – R. M.] (...) nastawienie naszych współwyznawców w Ameryce jest pokojowe i demokratyczne. Podobna postawa cechuje również Kościół Metodystyczny w Polsce⁸⁷⁹.

Władze państwowe nie zaakceptowały tego typu wyjaśnień. Ks. Chambersa obciążały natomiast doniesienia informatora UB o pseudonimie „Paweł”⁸⁸⁰. Na początku 1949 roku superintendenci Wickstrom i Chambers opuścili Polskę, a wkrótce potem wyjechał również generalny superintendent Konstanty Najder oraz inni, pochodzący ze Stanów Zjednoczonych, duchowni, jak np. gdański pastor Thomas J. Gamble⁸⁸¹. Nowy Zarząd Kościoła tworzyli odtąd: superintendent naczelny i przewodniczący Komitetu Wykonawczego Józef Naumiuk, wiceprzewodniczący Komitetu superintendent Jan Kalinowski, sekretarz ks. Leonid Jesaków, zastępca sekretarza ks. Witold Benedyktowicz, skarbnik superintendent ks. Gustaw Burchart oraz zastępca skarbnika ks. Aleksander Piekarski. Wkrótce później personalnie ujawnili się „pastorzy-demokraci”. „Notatka” UdSW⁸⁸² jako przywódcę frakcji wymieniała ks. Mariana Lubeckiego. Jego najbliższe otoczenie stanowić mieli zaś księża: Witold Benedyktowicz, Jerzy Biczemski, Michał Jamny, Janusz Ostrowski, Aleksander Piekarski, Aleksander Sulikowski i Stanisław Słotwiński – już przed wojną skonfliktowany z Naumiukiem⁸⁸³. W grupie tej wyróżniał się pastor Ostrowski, który zafascynowany głównie Komisją Księży przy ZBOWiD

⁸⁷⁷ Do takich wniosków prowadzi zestawienie informacji Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie, zob. AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 136, 139, 143.

⁸⁷⁸ AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 139, „Charakterystyka obiektu sekty” (b. d.).

⁸⁷⁹ AAN, MAP, sygn. 1062, k. 105-106, pismo Kościoła Metodystycznego w RP (Superintendent W. Wickstrom) do MSZ, Warszawa 19. 08. 1948 r. Szerzej o argumentacji Wickstroma zob. R. Michałak, *Kościół protestancki i władze ...*, s. 90.

⁸⁸⁰ Zob. AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 239, Krzysztof Srokowski (naczelnik Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie), Zygmunt Jędrzej (starszy referent), „Charakterystyka obiektu sekty” [1949].

⁸⁸¹ Por. P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej...*, s. 138-140.

⁸⁸² Por. AAN, UdSW, sygn. III 4a/11/53, k. 26-27.

⁸⁸³ Por. P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej...*, s. 140-143.

zabiegał o stworzenie związku zawodowego duchownych metodystycznych, którego celem miało być rozwijanie „poczucia klasowej proletariackiej wspólnoty ze światem pracy i walki o ewangeliczne ideały miłości, wolności, sprawiedliwości, łącznie z walką o demokrację, socjalizm i pokój”⁸⁸⁴. Najaktywniejszym „pastorem-demokratą” był jednak sam Marian Lubecki, autor przynajmniej kilkunastu traktatów („memoriałów”) do UdSW, w których przedstawiał propozycje i postulaty reorganizacji całego środowiska mniejszości religijnych w „duchu demokratycznym”, czy też propozycje zmian w Metodystycznym Seminarium Teologicznym, którego był wykładowcą⁸⁸⁵. To głównie w środowisku „pastorów demokratów” werbowano informatorów bezpieki. Tylko w strukturach sekcji trzecich wojewódzkich UBP ulokowanych było w 1952 roku kilkanaście takich osób, m. in.: „Orzeł” (Białystok), „Zbigniew” (Bydgoszcz), „Jodła” (Gdańsk), „Cement” (Kielce), „Don” i „Tosłaniec” (Łódź), „Nieznany” i „Streik” (Olsztyn), „Sprawiedliwy” i „Szczurek” (Rzeszów), „Ryszard” (Szczecin), „Godos” (Warszawa), „Słowik” (Wrocław)⁸⁸⁶.

Ugrupowaniem, które miało stać na drodze „pastorów-demokratów” do przejęcia przez nich władzy w Kościele Metodystycznym, a także na drodze „postępu” była „grupa komitetowa”, tj. duchowni związani z Komitetem Wykonawczym. W jej skład wchodził księża: Leonid Jesaków, Gustaw Burchart, Józef Szczepkowski, Jan Kalinowski, Jan Kus. Miała to być – według „notatki” Urzędu – grupa „reprezentująca żywioły konserwatywne i bardzo związane ze swymi amerykańskimi protektorami”. UdSW wyodrębnił też grupę pastorów niezdecydowanych czy też „neutralnych”. Byli nimi księża: Edward Małek, Karol Napierski, Mieczysław Ostrowski, Eliasz Babiacek, Włodzimierz Timofiejew, Brunon Raszkievicz, Henryk Zalewski, Jan Madziarz. Komentarz UdSW do istniejących podziałów wskazuje, że Urząd uważał Kościół jako element wrogi – nie wyłączając „patriotycznej” części. W komentarzu tym stwierdzano, że:

rozbieżność i walka w środowisku pastorów metodystycznych, mają swe źródło w chęci dorwania się do koryta, do udziału w dysponowaniu darami amerykańskimi (...). Pragnąc zahamować działalność kliki metodystycznej w Polsce, a przede wszystkim na terenie centrali w Warszawie, UdSW stawia wniosek o upaństwowienie prowadzonej przez Jesakowa Szkoły Języka Angielskiego, będącej jednym z poważnych narzędzi propagandy i rozpowszechniania niepożądanych wpływów w środowisku inteligencji pracującej⁸⁸⁷.

Z powyższego wynika, że UdSW nie był zainteresowany rozwojem frakcji „pastorów-demokratów”. Nie robiły na urzędnikach wrażenia „memoriały” i wystąpienia na forum

⁸⁸⁴ AAN, UdSW, sygn. III 4a/11/53, k. 36-39, Ks. Janusz Ostrowski, „Odezwa do pracowników duchownych (rzeczywistych i zastępczych) Kościoła Metodystycznego w Polsce. O potrzebie Związku P[astorów] M[etodystycznych]”, 1953 r. (b. d. d.).

⁸⁸⁵ Zob. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 203-208.

⁸⁸⁶ Zob. *Metody...*, dok. 31, s. 172-175.

⁸⁸⁷ AAN, UdSW, sygn. III 4a/11/53, k. 26-27, Notatka: „Stosunki wewnętrzne w Kościele Metodystycznym” [1953].

kościelnym ks. Lubeckiego ani też raporty i donosy składane przez ks. Słotwińskiego⁸⁸⁸. Wszyscy, bez wyjątku, duchowni metodystyczni mieli tworzyć niepożądaną w Polsce „klikę”. Oczywiście, takiej oceny frakcja prorządowa nie mogła się nawet domyślać. Konsekwentnie więc jej członkowie prowadzili swoją ofensywę i informowali Urząd o tym, że próbują uzyskać poparcie superintendenta celem dokonania „zamachu stanu”⁸⁸⁹. Najwyraźniej jednak ks. Naumiuk nie uległ tym propozycjom i „pastorzy demokracji” musieli szukać innych dróg do sięgnięcia po władzę w Kościele. Urząd „nie opowiedział się zdecydowanie po żadnej stronie, nie pomagał też i nie uważał za stosowne dopuścić do zwycięstwa jednej czy drugiej grupy”, choć „jedna i druga grupa” starała się o pomoc UdSW. „O tym aby pozwolić Jesakowowi” – notował Kiryłowicz – „i jego grupie opanować zupełnie sytuację nie ma mowy, ale można by próbować skompromitowania Jesakowa w oczach jego zwolenników” lub „utrącić Jesakowa i całą jego grupę”. Kiryłowicz oceniał, że przyjęcie drugiego wariantu doprowadzi do:

przecięcia dopływu pomocy dolarowej z zagranicy. Kiedy zaś pomoc ta ustanie całe istnienie metodyzmu stanie pod znakiem zapytania. Urząd jest w posiadaniu danych, że już dzisiaj poszczególne pastory licząc się z tą możliwością szukają nowych posad⁸⁹⁰.

Uprawniona jest teza, że wsparcie, jakiego w następnych latach Urząd udzielał „demokratom”, nie miało związku z ewentualnym zaufaniem władz do tej formacji i jej programu, lecz oznaczało podjęcie próby skompromitowania Kościoła Metodystycznego na Zachodzie i przez wynikające z tego faktu podcięcie podstaw materialnych Kościoła, doprowadzenie do jego upadku⁸⁹¹. Niewyjaśniona pozostaje kwestia czynnika ewentualnie inspirującego rozważania władz państwowych w zakresie likwidacji metodyzmu. Z doniesienia agencyjnego źródła o pseudonimie „Rej” wynika, że luterański ksiądz Zygmunt Michelis nie tylko informował ks. Burcharta i ks. Jesakowa o możliwości realizacji takiego scenariusza (w kontekście przedkładanej metodystom oferty przejścia do Kościoła luterańskiego), ale też był on tym, który podpowiadał takie rozwiązanie Kiryłowiczowi:

w tym Kościele metodyści jako jeden z senioratów (pod nazwą: seniorat metodystyczny) będą mieli całkowitą autonomię (...). Kościół Metodystyczny może być zlikwidowany ponieważ nie jest autokefalny [sic!] (...), w ogóle Michelis sugerował zlikwidować Kościół Metodystyczny przez władze i dlatego proponuje włączenie się do augsburskiego⁸⁹².

⁸⁸⁸ Por. P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej...*, s. 141-144.

⁸⁸⁹ Udział superintendenta miał tu polegać na uzupełnieniu składu Komitetu Wykonawczego o sześciu „demokratów” do dwunastu osób. Wówczas „demokraci” dysponowałiby siedmioma głosami (licząc także generalnego superintendenta), por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/34/54, k. 105-111, Notatka: „Kościół Metodystyczny w P.R.L.” – S[erafin] K[iryłowicz], 01. 10. 1953 r.

⁸⁹⁰ AAN, UdSW, sygn. III 2a/34/54, k. 105-111

⁸⁹¹ O przejawach rywalizacji frakcji metodystycznych szerzej zob. R. Michalak. *Kościół prote stanckie i władze...*, passim.

⁸⁹² AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 325-327, „Doniesienie agencyjne źródła Rej”, 15.03.1952 r.

Kolejna odsłona „metodystycznego dramatu” nastąpiła w czerwcu 1954 roku, kiedy to UdSW doprowadził do usunięcia ze struktur kościelnych kolejnych duchownych: ks. Józefa Harzyńskiego, ks. Jana Rudzia, ks. Jana Waszka, ks. Włodzimierza Timofiejewa i ks. Zygmunta Karczewskiego⁸⁹³, a następnie wywarł presję na superintendenta Józefa Naumiuka – po tym jak ten w akcie rewanzu próbował usunąć z Kościoła ks. Słotwińskiego⁸⁹⁴ – aby zrezygnował z dalszego kierowania Kościołem⁸⁹⁵.

Okoliczności odwołania Naumiuka związane były nie tylko z walkami frakcyjnymi, ale też ze „sprawą mazurską”. Z pochodzącej z 1954 roku analizy relacji pomiędzy Kościołem Metodystycznym i Kościołem Ewangelicko-Augsburskim wynikało, że metodyści przedstawiali się jako członkowie Kościoła będącego „dalszym ciągiem pruskiego kościoła unijnego”⁸⁹⁶, odbierając prawa do sukcesji po nim Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu. Ten ostatni miał być zdaniem superintendenta ks. Józefa Naumiuka „pomostem, który zaprowadzi ich [tj. Mazurów – R.M.] do katolicyzmu”⁸⁹⁷. Niezwykle ciekawy był komentarz autora (autorów) analizy do tego właśnie zdania: „Ponieważ w świadomości wielu mazurskich rewizjonistów katolicyzm wiąże się z polskością, argument ten musimy traktować jako argument wymierzony przeciwko repolonizacyjnej działalności wśród Mazurów”⁸⁹⁸. Była to ewidentna nadinterpretacja myśli i słów Naumiuka, który strasząc autochtonów katolicyzmem, widział w nim odwiecznego wroga protestantyzmu, a nie symbol polskości. Działalność metodystów postrzegana była jednak jako nawiązanie do „ducha niemieckiego rewizjonizmu”. Przemawiać za tym miało również używanie przez pastorów metodystycznych tog, których używali niegdyś pastory unijni oraz dokładne naśladowanie porządku nabożeństw ewangelicko-unijnych. Wbrew pozytywnym w latach czterdziestych ocenom duchownych i oddawanym im wówczas zasługom dla dzieła repolonizacji, stwierdzano w 1954 roku, że „w kościołach i poza kościołami księża metodystyczni posługiwali się językiem niemieckim”. Konsekwentnie mieli też gromadzić wokół siebie „elementy rewizjonistyczne”. O negatywnym stosunku metodystów do Polski miało świadczyć również i to, że w swoim seminarium duchownym kładą nacisk przede wszystkim na

⁸⁹³ AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 168-169.

⁸⁹⁴ Por. P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej...*, s. 141-142.

⁸⁹⁵ AAN, UdSW, sygn. III 4a/36/57, k. nlb., Notatka – „Sprawa Kościoła Metodystycznego w PRL” – S[erafin] K[iryłowicz], 08. 06. 1956 r.

⁸⁹⁶ O niebezpieczeństwie „penetracji obcych wpływów do środowiska mazurskiego” wynikającym z powszechnej w Kościele Metodystycznym tendencji „utworzenia osobnego obrządku unijnego” przestrzegał już w 1951 r. swoim raporcie po inspekcji na Warmii i Mazurach Serafin Kiryłowicz – Naczelnik Wydziału Wyznań Nierzymkokatolickich Urzędu do Spraw Wyznań, zob. K. Urban, *Z zagadnień...*, s. 90.

⁸⁹⁷ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/115, k. nlb., Analiza dotycząca Kościoła Metodystycznego i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Olsztyn 1954 (brak dokładnej daty).

⁸⁹⁸ Ibidem.

język angielski i język niemiecki. Żony pastorów z kolei miały prowadzić potajemną naukę religii w języku niemieckim⁸⁹⁹.

Ocena metodystów zawierała też nazwiska duchownych, którzy mieli być wrogo ustosunkowani wobec polskości. Na tej podstawie 20 marca 1954 roku PWRN w Olsztynie zarządziło odwołanie ze stanowisk duchownych księży: Zdzisława Grzybka, Antoniego Liszkiewicza, Rafała Rumińskiego, Adama Kuczmy i Zenona Pierożyńskiego⁹⁰⁰. Analizę dotyczącą Kościoła Metodystycznego kończyła znamienita w skutkach konkluzja: „Istnienie dwóch większych konkurencyjnych wyznań protestanckich na Mazurach przyczynia się do opóźniania akcji repolonizacyjnej”, toteż „należałoby w dalszym ciągu prowadzić politykę stopniowego wypierania metodystów z Mazur”⁹⁰¹.

W 1951 roku chciano jedynie „zlikwidować tendencje konkurencyjne” między głównymi Kościołami protestanckimi⁹⁰². W 1952 roku żądano od kierownictwa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego „neutralizowania działalności metodystów”⁹⁰³. W 1954 roku mowa zaś była o likwidacji Kościoła Metodystycznego na Mazurach. Kara za zakłócenia procesu repolonizacyjnego miała więc najwyższy wymiar. Winą obarczano nie tylko pojedynczych przywódców, ale Kościół Metodystyczny, jako całość. Wraz z tym stanowiskiem władz rozpoczęło się stopniowe ograniczanie pracy Kościoła. Ilustracją tego procesu może być sytuacja zboru w Mrągowie. RdSW przy PWRN w Olsztynie zabronił w maju 1954 roku odprawiania nabożeństw metodystycznych w tym mieście, a cały, liczący blisko 600 członków zbor został włączony do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego⁹⁰⁴. O tym, że nie odpowiadało to wiernym świadczyły ich skargi składane w UdSW. Jeszcze po upływie dwóch lat upominali się oni o kontakt z duchownym metodystycznym. Chętnym był pastor z Ełku Edward Małłek, który prosił władze o możliwość udzielenia wiernym z Mrągowa komunii. Inicjatywę Małłka uznano jednak za niekorzystną dla zachowania spokoju społecznego⁹⁰⁵. Z czasem większość metodystów z Mrągowa pogodziła się z nową sytuacją i uznała ostatecznie opiekę duszpasterską Kościoła Ewangeliczno-Augsburskiego. Pozostawała jednakże stucz-

⁸⁹⁹ Por. Ibidem.

⁹⁰⁰ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/115, k. nlb., Pismo Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie, Olsztyn 20. 03. 1954 r.

⁹⁰¹ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/115, k. nlb., Analiza dotycząca Kościoła Metodystycznego i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Olsztyn 1954 (brak dokładnej daty).

⁹⁰² Był to jeden z postulatów Serafina Kiryłowicza po inspekcji na Warmii i Mazurach, por. K. Urban, *Z zagadnień...*, s. 95.

⁹⁰³ Idem, *Mniejszości wyznaniowe a procesy repolonizacyjno – integracyjne...*, s. 114.

⁹⁰⁴ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/116, k. nlb., Pismo Rady Parafialnej Kościoła Metodystycznego w Mrągowie do Dyrektora Urzędu do Spraw Wyznań Antoniego Bidy, Mrągowo 27. 05. 1954 r.

⁹⁰⁵ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/115, k. nlb., Pismo Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie do pastora Edwarda Małłka, Olsztyn 20. 03. 1956 r.

terdziestoosobowa grupa, która nie akceptowała decyzji władz i korzystała z kaplicy Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego⁹⁰⁶.

Polityka władz przyjęta wobec Kościoła Metodystycznego na Mazurach spowodowała systematyczne zmniejszanie się liczby jego wiernych w tym regionie. Przywoływana analiza, pochodząca z 1954 roku, mówiła o 12 tysiącach metodystów w województwie olsztyńskim. Dziesięć lat później w skali całego kraju było ich nieco ponad 5 tysięcy⁹⁰⁷.

Następcą superintendenta Naumiuka został ks. Gustaw Burchart, a w krótkim czasie po nim także ks. Janusz Ostrowski i ks. Józef Szczepkowski. Znamienne jest to, że UdSW dokonywał nominacji osób należących do różnych ugrupowań. To zdaje się była ostateczna koncepcja Urzędu – wyłonienie władz Kościoła spośród „demokratów” i dawnych „komitetowców”, po to by spory między nimi toczyły się odtąd na samym szczycie władzy, tj. na forum Komitetu Wykonawczego. Liczono prawdopodobnie także na efekt zdyskredytowania w oczach Zachodu „nie demokratów”, współpracujących przecież – przynajmniej formalnie – ze zwolennikami „nowej rzeczywistości”. W tej sytuacji mógł Urząd spodziewać się zatrzymania lub przynajmniej ograniczenia wsparcia finansowego dla Kościoła z zagranicy. Przełom 1956 roku przyniósł zatrzymanie działań likwidacyjnych, ale nie umożliwił – mimo akcji prowadzonej w tym celu przez ks. Edwarda Małłka i ks. Józefa Naumiuka – przyjazdu do Polski i objęcia stanowiska superintendenta przez ks. Konstantego Najdera⁹⁰⁸.

Skutkiem polityki personalnej aparatu władzy wobec Kościoła Metodystycznego był zakładany przezeń spadek liczby wiernych Kościoła. W największym okręgu kościelnym na Mazurach spadek ten był niezwykle gwałtowny, choć w tym wypadku czynnikiem wpływającym na zmniejszenie się liczby wiernych Kościoła Metodystycznego były także administracyjne ograniczenia, wsparcie udzielane Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu, starającemu się często o tych samych wiernych oraz emigracja wiernych do Niemiec i Stanów Zjednoczonych. Spadek liczby wiernych dotyczył wszakże całego Kościoła. Na początku 1952 roku liczył on w całym kraju 16 177 wiernych, kilkanaście zaś lat później – w 1961 roku – zaledwie 5 311 osób. Tym samym okazało się, że „pastorzy demokracji” nie byli w okresie stalinowskim rzeczywistym partnerem komunistycznych władz, a jedynie narzędziem wykorzystanym przez nie do realizacji polityki prowadzącej nie do wzmocnienia Kościoła Metodystycznego w Polsce, lecz do jego degradacji. W porządku socjalistycznym nie przewidywano miejsca dla przedstawicieli religii i życia religijnego. W latach stalinizmu władze tolerowały dany związek czy Kościół jedynie do momentu, gdy można było wykorzystać go do jakie-

⁹⁰⁶ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/116, k. nlb., Pismo „Głosu Olsztyńskiego” do Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie, Olsztyn 15. 01. 1957 r.

⁹⁰⁷ K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*..., s. 68, tab. nr 34.

⁹⁰⁸ Por. idem, *Luteranie...*, s. 454-455.

goś konkretnego celu. W przypadku, kiedy nie przynosił on korzyści, bądź stanowił przeszkodę – jego przeznaczeniem miał być upadek.

Korektę do tych założeń przyniósł dopiero przełom związany z październikiem 1956 roku, a w warunkach nowych celów polityki wyznaniowej zaczęto dostrzegać z czasem pożyteczność metodystów (jak i innych wyznań) jako podmiotu przydatnego (choć nie w takim stopniu jak Kościół Polskokatolicki) w zwalczaniu przez władze Kościoła Rzymskokatolickiego.

4.6. Adwentyści

Zaliczanie adwentyistów w II Rzeczypospolitej do kategorii wyznaniowej „sektoryzowane” sprawiło, że po II wojnie światowej wielu z nich pozytywnie ustosunkowało się do „nowej rzeczywistości”, ustroju społecznego, który zapowiadał położenie kresu „wszelkiej dyskryminacji i niesprawiedliwości społecznej”. Pod tym hasłem widziano też niesprawiedliwą politykę II Rzeczypospolitej wobec Kościoła adwentyistycznego. Początkowo wiele wskazywało też na to, że obietnice władz w istocie mają pokrycie w czynach. Mieli prawo tak sądzić adwentyści, gdy w 1946 roku Kościół Adwentyistów Dnia Siódmego w Polsce decyzją MAP z 23 marca 1946 roku uznany został za publicznoprawny związek religijny⁹⁰⁹. Adwentyści w Polsce oczekiwali na to wydarzenie od początku swojej działalności w Polsce. Ich pierwotny entuzjazm został wszakże w kolejnych latach wyraźnie ostudzony⁹¹⁰.

Odбудowę Kościoła adwentyistycznego rozpoczął w sierpniu 1944 r. zбір w Lublinie, który powołał Radę Unijną w składzie: Stefan Kapusta, Włodzimierz Siemienowicz, Wiktor Kubiszewski i Franciszek Marczewski⁹¹¹. Rada ta powierzyła Marianowi Kotowi misję „nawiązania łączności ze zborami”. Jak się niebawem dowiedział Rada lubelska nie była jednak jedynym przedstawicielem środowiska adwentyistycznego w tym czasie. Oto w styczniu 1945 roku zawiązała się – niezależnie od Rady lubelskiej – Rada Unii w Krakowie. Jej przewodniczącym obwołano Jana Kulaka, a pozostałymi członkami byli: Jan Skrzypaszek, Paweł Król, Mikołaj Szejka i Kazimierz Kruk. W tej sytuacji obie organizacje postanowiły doprowadzić do spotkania ich członków w celu wyło-

⁹⁰⁹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/14/55, k. nlb., pismo ministra administracji publicznej Władysława Kiernika do Rady Unii Zborów Adwentyistów Dnia Siódmego, Warszawa 23 III 1946 r.; Dz. U. MAP z dnia 24. 10. 1947 r., s. 8; por. Por. *Pismo Ministra Administracji Publicznej dr. Władysława Kiernika do Rady Unii Zborów Adwentyistów Dnia Siódmego, Warszawa 23 III 1946 r.*, „Sługa Zboru” 1946, nr 5, s. 1. Decyzja MAP oznaczała uznanie w trybie administracyjnym, a nie ustawowym. Obiecywane wydanie „osobnej ustawy” w PRL nigdy nie nastąpiło. Dopiero po 20 latach od prawnego uznania, tj. w 1966 r. nastąpiło zatwierdzenie Statutu Kościoła, por. W. Wysoczański, M. Pietrzak, op. cit., s. 288.

⁹¹⁰ Zob. R. Michalak, *Unia Zborów Adwentyistów Dnia Siódmego w Polsce w latach 1945-1957*, [w:] *Historia i polityka w XX wieku*, pod red. J. Macały, Zielona Góra 2001, s. 33-55.

⁹¹¹ Por. Z. Łyko, *W siedemdziesiątce...*, s. 9.

nienia jednego kierownictwa. Spotkanie to odbyło się w końcu marca w Radomiu. Większością głosów zebrani powierzyli stanowisko przewodniczącego Unii Janowi Kulakowi do czasu zwołania walnego Zjazdu Delegatów. Józef Rosiecki zadowolili się funkcją sekretarza Tymczasowej Rady Kościoła⁹¹². Decyzją MAP zatwierdzona została niebawem stała Rada Unii w składzie: Jan Kulak – przewodniczący, Józef Rosiecki – sekretarz, Franciszek Stekla, Marian Kot, Jan Skrzypaszek, Włodzimierz Siemienowicz, Jan Górski – członkowie. Pismo MAP z 23 marca 1946 roku, w którym uznano ten skład oraz przyznano Unii status publicznoprawnego związku wyznaniowego, było najważniejszym, jakie ta otrzymała w okresie Polski Ludowej.

W pierwszych powojennych latach państwo nie ingerowało w wewnątrz sprawy Unii. W Walnym Zjeździe Delegatów (29 sierpnia – 1 września 1946 roku w Krakowie) bez przeszkód mógł uczestniczyć wiceprezydent Rady Naczelnej Kościoła z siedzibą w Waszyngtonie Olson oraz inny wysoki rangą delegat tejże Rady, a wcześniej (w latach 1932-1936) przewodniczący Rady Kościoła w Polsce, Teodor Babienko. Przybył również bezpośredni zagraniczny zwierzchnik polskiej Unii przewodniczący Północno-Europejskiego Wydziału Rady Naczelnej Kościoła A. G. Lindsay z Londynu oraz przedstawiciel międzynarodowej organizacji S. D. A. Relief (Pomoc Adwentyistów Dnia Siódmego) Rye Andersen z Danii⁹¹³.

Według danych Departamentu Wyznaniowego MAP na początku 1947 roku Unia Zborów Adwentyistów Dnia Siódmego liczyła około 5 000 wyznawców, posiadała 156 parafii i 126 duchownych (pod pojęciem tym miano na myśli łącznie duchownych i starszych zborów)⁹¹⁴. Do sukcesów, jakie osiągnęła Unia do 1949 roku zaliczyć należy także odbudowę życia młodzieży adwentyistycznej oraz reaktywację adwentyistycznego Seminarium Duchownego. Pierwszym rektorem tej uczelni był obywatel amerykański Michał Krycki, a po nim Andrzej Maszczak.

Na przełomie 1949 i 1950 roku adwentyści zaczęli stopniowo przeżywać rozczarowanie postawą władz państwowych, gdy zmieniło się podejście tych ostatnich do kwestii niezwykle drażliwej i ważnej dla adwentyistów. Otóż w odróżnieniu od innych Kościołów protestanckich byli oni sabatystami, tj. chrześcijanami uznającymi za dzień święty nie niedzielę, a sobotę⁹¹⁵. Do wspomnianego przełomu nie mieli oni problemów ze świętowaniem w soboty i zwolnieniami z pracy czy też szkoły w tym

⁹¹² Por. P. Turek, *Zarys historii Kościoła Adwentyistów Dnia Siódmego ze szczególnym uwzględnieniem historii Kościoła w Polsce*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1962 (sygn. 15837), s. 115-116.

⁹¹³ Por. *ibidem*, s. 119.

⁹¹⁴ Por. AAN, MAP, sygn. 932, k. 65 [Unia Zborów Adwentyistów Dnia Siódmego – dane na 1947 r.].

⁹¹⁵ Zob. I. Nowak, *Wolność jednostki w zakresie przekonań religijnych i światopoglądowych a zwolnienie od pracy i nauki z tytułu święta religijnego – soboty (szabatu, szabasu)*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2013, nr 1, s. 19.

właśnie dniu. Co więcej, w sytuacji, gdy przedstawiciele władz państwowych w terenie nosili się z zamiarem wprowadzenia ograniczeń (związanych z sobotą) dla adwentystów, Departament Wyznaniowy MAP każdorazowo podkreślał, że Unia nie jest sektą, a publicznoprawnym związkiem religijnym. Przykładem takiej sytuacji była korespondencja między Miejską Komisją Oświatową w Cieszynie, Urzędem Wojewódzkim Śląsko-Dąbrowskim i MAP z lutego i marca 1947 roku. Wymiana pism zaczynała się od tej pierwszej instytucji skarżącej się na „ruchliwą sektę”, która nie wysyła w soboty swoich dzieci do szkoły⁹¹⁶, a kończyła się pismem MAP do Urzędu Wojewódzkiego w Katowicach z prośbą o pouczenie członków Komisji cieszyńskiej, że należy przestrzegać decyzji prawnej ministerstwa z 1946 roku⁹¹⁷.

Z końcem 1949 rok nastąpił w tej kwestii wyraźny zwrot władz państwowych. Odtąd, przez cały okres stalinowski, podobne do cieszyńskiej sprawy rozstrzygane były na niekorzyść adwentystów. UdSW instruowało instytucje i zakłady pracy, że zwolnienia adwentystów od pracy w soboty mogą występować tylko w pojedynczych wypadkach i to jedynie pod warunkiem:

a) że zwolnienie nie naruszy prawidłowego biegu pracy w zakładzie, b) że nie ucierpi na tym interes publiczny, c) że zwolniony odpracuje opuszczone godziny w innej porze i innym dniu tygodnia (szczególnie to dotyczy zakładów, gdzie praca trwa bez przerwy i na zmiany)⁹¹⁸.

Teoretycznie w najlepszej sytuacji znaleźli się adwentyści pracownicy wielkich fabryk. W praktyce pracodawcy powoływali się jednak na punkt dotyczący „interesu publicznego”, wobec czego możliwość odpracowania soboty w innym czasie nie była najczęściej w ogóle uwzględniana. Priorytetem była „socjalistyczna dyscyplina pracy”. Podobne zasady występowały w przypadkach opuszczania w soboty lekcji przez uczniów. Iście „salomonową decyzję” podjęła w jednym z takich wypadków Rada Pedagogiczna jednej z warszawskich szkół średnich. Stwierdziwszy, że systematyczne opuszczanie sobotnich lekcji przez jedną z uczennic „może oddziaływać demoralizująco na innych uczniów w znaczeniu obniżenia dyscypliny szkolnej”, zdecydowała o usunięciu jej ze szkoły. Decyzję tę utrzymało Ministerstwo Oświaty i PWRN w Warszawie⁹¹⁹. Przy okazji tej sprawy zlustrowany został ojciec uczennicy, duchowny Unii Konstanty Bulli, któremu przypisano miano „obcego klasowo”⁹²⁰.

⁹¹⁶ Por. APK, UWŚl Wydz. Społ.-Polit., sygn. 345, n. nlb., pismo Miejskiej Komisji Oświatowej w Cieszynie do MAP, Cieszyn 18. 02. 1947 r.

⁹¹⁷ Por. APK, UWŚl Wydz. Społ.-Polit., sygn. 345, n. nlb., pismo MAP (J. Demiańczuk) do UWŚl, Warszawa 05. 03. 1947 r.

⁹¹⁸ Por. AAN, UdSW, sygn. 5b/33, k. 53, pismo UdSW do Ministerstwa Przemysłu Lekkiego - Departament Organizacyjno-Prawny, Warszawa 06. 12. 1950 r.

⁹¹⁹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/4/52, k. 1, pismo PWRN w Warszawie do UdSW, Warszawa 15. 02. 1952 r.

⁹²⁰ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/4/52, k. 7, pismo PWRN w Warszawie do UdSW, Warszawa 16. 02. 1951 r.

Wypadki karania adwentystów za świętowanie w soboty nie zostało przerwane nawet w sytuacji, gdy na czele Unii stanęło uległe wobec władz kierownictwo⁹²¹. W tym czasie UdSW w korespondencji z Biurem Społeczno-Administracyjnym przy Urzędzie Rady Ministrów, rozważał możliwość „uklasowania” problemu. Darczewski przekonywał, że:

stosowanie sankcji za nieposyłanie dzieci w soboty jest w zasadzie słuszne i konieczne. Przy wymierzaniu kar należy jednak brać pod uwagę pochodzenie socjalne, poziom intelektualny i warunki materialne rodziców: w wypadkach kiedy rodzice znajdują się na niskim stopniu uświadomienia i [są] słabo usytuowani materialnie, możnaby było kary umarzać, opuszczone zaś przez dzieci w sobotę godziny lekcyjne zaliczać jako nieusprawiedliwione⁹²².

Nie karano adwentystów także wówczas, gdy ci odmawiali pracy (ewentualnie udziału w lekcjach) w soboty, a stroną w sporze była grupa wyraźnie reprezentująca środowisko rzymskokatolickie. Tego typu sprawy, będące w istocie szczytem obłudy, służyły za manifestację prawości władz państwowych stojących na straży „wolności sumienia i wyznania”. Tak było np. w 1953 roku w Bydgoszczy, gdzie Komitet Rodzicielski jednej ze szkół domagał się ukarania rodziców uczennicy, która opuszczała lekcje w soboty. Pierwotnie sprawa zakończyła się skazaniem jej ojca przez Kolegium na miesiąc pracy poprawczej, ale UdSW zauważył przy tej okazji „podłoże szowinizmu wyznaniowego” i zażądał umorzenia kary⁹²³.

O wiele większym problemem były dla adwentystów inne ograniczenia administracyjne. Władze regionalne podejmowały bowiem pod koniec lat czterdziestych działania zmierzające do zablokowania pracy duszpasterzy adwentystycznych. Przykładem było postępowanie Starostwa w Białej Podlaskiej i UWw Lublinie, które to instytucje odmawiały przez kilka miesięcy meldunku Waławowi Żakowi, delegowanemu przez Radę Unii do pracy w tym mieście. W uzasadnieniu dla MAP wyjaśniano ten krok tym, że Żak był członkiem AK, brał udział w powstaniu warszawskim i przez kilka miesięcy służył w Amerykańskiej Kompanii Wartowniczej w Monachium⁹²⁴. W innej części kraju, na Pomorzu Zachodnim, w powiecie białogardzkim doszło natomiast do wstrzymania kolportażu wydawnictw kościelnych. Starostwo w Białogardzie motywowało swoje działania brakiem zezwolenia na sprzedaż „książek sekciarskich”⁹²⁵. Ten sam motyw pojawił się w działaniach WUBP w Krakowie, którego funkcjonariusze

⁹²¹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/21/54, k. 9-10, pismo PWRN w Katowicach [wówczas Stalinogrodzie] do UdSW, Katowice 10. 08. 1954 r.

⁹²² AAN, UdSW, sygn. III 10a/21/54, k. 11, pismo UdSW do URM Biuro Społeczno-Administracyjne, Warszawa 02. 09. 1954 r.

⁹²³ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/23/53, k. 1-6 [sprawa Józefa Radoli].

⁹²⁴ Por. AAN, UdSW, sygn. 5b/33, k. 5, pismo Urzędu Wojewódzkiego Lubelskiego do MAP, Lublin 18. 01. 1950 r.

⁹²⁵ Por. AAN, UdSW, sygn. 5b/33, k. nlb., pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego do Departamentu Politycznego MAP, Warszawa 30. 11. 1949 r.

przeprowadzili rewizję w tamtejszej siedzibie adwentystów i odnaleźli pięćdziesiąt egzemplarzy książki autorstwa amerykańskiej prorokini Ellen Gould White pt. „Wielki bój” w języku rosyjskim⁹²⁶. Z czasem do działań prowadzących do podważenia aktywności adwentystów zaczęto włączać aresztowania duchownych i czynnych działaczy kościelnych. Los ten spotkał, m. in. rektora Seminarium w Krakowie pastora Andrzeja Maszczaka, pastora Konrada Janyszkę i kaznodzieję Tadeusza Przychodzkiego. Kilku innych duchownych, jak np. pastor Emil Pollok i pastor Włodzimierz Bojko, trafiło do wojskowych batalionów kopalnianych⁹²⁷. Istnieją również poważne przesłanki przemawiające za tym, że również rozłam i kryzys wewnętrzny Unii w latach 1949-1957 miały podtekst polityczny i inspirowane były przez władze państwowe. Konflikt pomiędzy dwoma frakcjami, reprezentowanymi przez Franciszka Steklę i Jana Kulaka, przypomina w swoim schemacie konflikt wewnętrzny wśród metodystów.

Wstępem do kryzysu w Unii były okoliczności związane z odwołaniem Kulaka z funkcji przewodniczącego w styczniu 1949 roku z powodu „wadliwego prowadzenia gospodarki”⁹²⁸. 15 sierpnia 1949 roku na posiedzeniu Rady Unii w obecności wszystkich kaznodziejów został on uznany winnym „występowania przeciw porządkowi i przepisom Zboru ADS” i w rezultacie został zawieszony w kaznodziejstwie. Kulak nie rezygnował jednak z walki o powrót do władzy w Unii, a za te działania określone jako „otwarte działanie zmierzające do obalenia prawowitego Zarządu” został – uchwałą Rady Unii nr 48806 z dnia 4 września 1950 roku – definitywnie pozbawiony praw kaznodziejskich i członkowskich. Los ten spotkał pod koniec 1950 roku także kilku stronników Kulaka⁹²⁹.

Konsekwencją tych wydarzeń było ujawnianie się na terenie całego kraju grup kaznodziejów i wiernych, którzy pamiętając zasługi Kulaka dla adwentyzmu w Polsce, postulowali konieczność przywrócenia go do władz kościelnych. Tymczasem w przekonaniu Stekli, Siemienowicza i Skrzypaszka – głośno wyrażanym po przełomie październikowym 1956 roku – szkodliwa dla Unii działalność Kulaka związana była z jego współpracą z organami bezpieczeństwa publicznego, które to służby zwerbować miały byłego przewodniczącego Unii jeszcze w 1949 roku⁹³⁰, kiedy to faktycznie w całym

⁹²⁶ Por. AIPN, sygn. Kr 039/1, t. 1, k. 193, „Sprawozdanie Sekcji 5 Wydziału V [WUBP w Krakowie] za okres od 1 do 30 XI 1948 r.”, Kraków 6.12.1948 r.

⁹²⁷ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/34/53, k. 1, pismo UdSW do MBP Departament XI, Warszawa 11. 01. 1953 r.; por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/26/53, k. 4, pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego (J. Kulak) do PWRN w Białymstoku, Warszawa 08. 10. 1953 r.; Por. Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1993, nr 2, s. 12-13.

⁹²⁸ Błędy Kulaka w prowadzeniu gospodarki miały wyjść na jaw podczas sporu Unii z Biurem Odbudowy Stolicy. W konsekwencji poniosła Unia poważne straty materialne, por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego (F. Stekla) do UdSW, Warszawa 17. 05. 1951 r.

⁹²⁹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego (F. Stekla) do UdSW, Warszawa 17. 05. 1951 r.

⁹³⁰ Niejednoznacznie ukazany został Kulak, jako źródło być może pośrednie, w jednej

kraju funkcjonariusze UB przeprowadzili taką akcję werbunkową⁹³¹. Zadaniem Kulaka miało być, według tej opinii, zorganizowanie „buntu w łonie kościoła celem obalenia prawowitego i uznanego przez członków Zarządu”⁹³². W wyniku „wywrotowej działalności” Kulaka w ciągu następnych lat podobną do niego postawę „występowania przeciwko organizacji i przepisom prawa wewnętrznego Kościoła A. D. S.” prezentować mieli: Aleksander Kruk, Stanisław Dąbrowski, Antoni Niewiadomski, Emil Niedoba, Oskar Niedoba, Marian Kot, Gustaw Baron, Ignacy Tyszler i Stanisław Rafanowicz. Do 20 lutego 1952 roku wszyscy oni zostali bądź to wykluczeni z Unii, bądź też pozbawieni uprawnień kaznodziejskich i „przywilejów członkowskich”⁹³³. Grupa ta w całości miała być:

do dyspozycji Urzędu do Spraw Wyznań i Organów Bezpieczeństwa Publ[icznego], dążących razem do obalenia Zarządu Unii A[dwentystów] D[nia] S[iódmego] i podporządkowania Kościoła A[dwentystów] D[nia] S[iódmego] organom Władzy⁹³⁴.

Dowodem na realizację tego planu przez UdSW miało być cofnięcie w lutym 1952 roku zezwolenia na wydawanie miesięcznika „Znaki Czasu” i kwartalnika „Lekcje Biblijne”. Oba te pisma ukazywały się dotąd w łącznym nakładzie 15 000 egzemplarzy. Likwidacja pierwszego z nich uniemożliwiła Zarządowi podawanie informacji działań mających na celu ustabilizowanie Unii. Likwidacja drugiego pisma miała jeszcze większe konsekwencje, bowiem podstawowa część sobotnich nabożeństw adwentystycznych opierała się na omawianiu treści zamieszczanych w kwartalniku. Porządek nabożeństw został więc skutecznie zakłócony.

Zarząd Unii zdecydował się w końcu zwołać Walny Zjazd Delegatów. Zwrócił się w tej sprawie 17 marca 1952 roku do UdSW. Urząd nie udzielił jednak takiego zezwolenia, gdyż wykluczał możliwość uczestnictwa w nim przedstawiciele central adwentystycznych w Waszyngtonie i Londynie i – w przekonaniu Zarządu i Rady Unii – konsekwentnie:

z relacji krakowskiego WUBP, zob. AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 239, Krzysztof Srokowski (naczelnik Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie), Zygmunt Jędrzyński (starszy referent), „Charakterystyka obiektu sekty” [1949] – informacje źródła o pseudonimie „Paweł”.

⁹³¹ Przykładem jest zwerbowanie przez Wydział V WUBP w Krakowie cennych współpracowników o pseudonimach „Alfa” i „Polak”, zob. AIPN, sygn. Kr 009/4505 i 009/6477, por. *Przeciw Kościołom i religii...*, s. 218.

⁹³² AAN, UdSW, sygn. 25/416, k. 1-7 (oraz: III 10a/4/57, k. nlb.), pismo członków Zarządu i Rady Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego (do 18. X. 1953 r.) [podpisy: J. Skrzypaszek, F. Stekla, W. Siemienowicz, A. Maszczak, J. Zieliński, J. Urbański, P. Lehman, S. Buzek, Z. Łyko] do KC PZPR (na ręce sekretarza ob. J. Morawskiego) i Rządu PRL (na ręce ministra ob. Dr. J. Sztachelskiego) „W sprawie przywrócenia praworządności i naprawienia krzywd wyrządzonych Kościołowi Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce drogą stosowania nacisku administracyjnego przez Urząd do Spraw Wyznań i Organa Bezpieczeństwa Publicznego”, Warszawa 20. 11. 1956 r.

⁹³³ Ibidem.

⁹³⁴ Ibidem.

stwarzał warunki do narastania dalszego zaognienia w Kościele, aby móc tym łatwiej wykorzystać sytuację dla swej polityki, sprzecznej z duchem postępu, demokracji i socjalizmu; chodziło bowiem o uzależnienie Kościoła od urzędowych dyspozycji, co według wyrażenia ob. Naczelnika dr. Kiryłowicza nazywało się *włączeniem Kościoła A. D. S. w nurt dzisiejszego życia społecznego i politycznego*. I Zarząd i Rada Unii nie mogła jednak tego uczynić⁹³⁵.

Niemожność zwołania zjazdu jeszcze bardziej pogłębiała kryzys. Przybywały zbory, które ulegały propagandzie Kulaka i jego stronników, odmawiając lojalności wobec Zarządu Unii. W tej sytuacji Zarząd i Rada podejmowały decyzję o rozwiązywaniu zborów (Białystok) bądź też – tam gdzie stanowiska członków zboru były podzielone, a kaznodzieja opowiadał się za grupą Kulaka – delegowały swoich przedstawicieli do zaprowadzenia porządku (Poznań). Franciszek Stekla odważył się w końcu nagłośnić w całym środowisku adwentystycznym polityczny kontekst postępowania grupy Kulaka. W okólniku do wszystkich kaznodziejów, urzędników zborów i członków Unii pisał o tym, że „element rujnujący organizację” wydaje „niektórych braci Władzom Politycznym” i „oskarża Unię przed Władzami”. Okólniki tej grupy miały być „plugawe i oszczercze”, najbardziej zaś haniebnymi czynami określił Stekla próby odbierania kaplic oraz zbieranie podpisów w celu „samowolnego zwołania Walnego Zebrania”⁹³⁶. Kulak w istocie sposobił się do powrotu do władzy w Unii. Z tą różnicą, że planował zawiązanie nowej organizacji pod nazwą „Polska Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego”. W projekcie statutu nowej Unii (§ 8) zapowiadał, iż stać będzie ona „na gruncie niezależności od jakiegokolwiek władzy zagranicznej, duchowej lub świeckiej”⁹³⁷. Formacja, którą chciał stworzyć Kulak zrywała zatem nie tylko z samą Unią Zborów Adwentystów Dnia Siódmego, ale również ze zwierzchnictwem światowym, mającym główną siedzibę w Stanach Zjednoczonych. Mając za sobą UdSW, mógł spodziewać się Kulak pomyślnego wdrożenia tego planu. Znamienne jest to, że rozsyłając coraz to nowsze okólniki do zborów, inaczej niż w pismach do UdSW, nie wspominał w tych okólnikach o „antyludowej” i „antypatriotycznej” postawie Stekli. Pisał natomiast Kulak o tym, że rozwiązując 16 zborów i wykluczając 600 członków, zniszczył Stekla dorobek lat 1945-1949. Miał też roztrwonić pieniądze kościelne. Oczekiwanie przez Steklę na przybycie przedstawicieli z zagranicy miało być zaś tylko „zasłoną” dla uratowania i utrzymania „stołka”. Przepraszał też Kulak za swój błąd, którym było polecenie wiernym Stekli w 1949 roku⁹³⁸. W innej odezwie do wyznawców grupa Kulaka wspominała z kolei Stekli, że „już raz niegdyś należał do ruchu odstępczego *Bachowców*”.

⁹³⁵ Ibidem.

⁹³⁶ AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb, Okólnik przewodniczącego F. Stekli „Do wszystkich kaznodziejów, urzędników zborów i członków ADS”, Warszawa 31. 01. 1952 r.

⁹³⁷ AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb, „Statut Polskiej Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego (projekt)”, (b. d.).

⁹³⁸ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., J. Kulak „Okólnik”, Bolechowice 25. 04. 1953 r.

a „duch wyniosłości”, którego miał tam nabyć, przypisywano też Siemienowiczowi i Skrzypaszkowi⁹³⁹.

Serafin Kiryłowicz bezkrytycznie przyjmował informacje Kulaka o tym, że Zarząd Unii „rozpala szowinizm narodowościowy, ponieważ grupuje wokół siebie element volksdeutschowski”⁹⁴⁰. Przystał też na pomysł Kulaka, by zorganizować konferencję „stron”, na której wyjaśniono by sporne kwestie. Do spotkania takiego doszło 11 września 1953 roku w Krakowie, a jego organizatorem było tamtejsze PWRN⁹⁴¹. Dla grupy Kulaka spotkanie to posłużyło nie do poszukiwania kompromisu, lecz do wytoczenia oskarżeń pod adresem Zarządu o „sianie szowinizmu niemieckiego”. Systematycznie powiększały się w ten sposób „przestępstwa” Zarządu i Rady Unii.

Spotkanie w Krakowie miało miejsce już po tym jak grupa Kulaka utworzyła (4 czerwca 1953 roku) „Unię Zborów Adwentystów Dnia Siódmego – stronę opozycyjną”. Przewodniczącym „strony” został Jan Kulak, a członkami Zarządu: Marian Kot, Jan Górski, Emil Niedoba i Aleksander Kruk⁹⁴². 28 września 1953 roku Rada „strony opozycyjnej” wysłała pismo do Stekli, informując go o tym, że postanowiła „anulować” jego przewodnictwo Unii⁹⁴³, w pierwszych zaś dniach października interweniował sam UdSW.

W dniu 7 października 1953 roku Serafin Kiryłowicz wezwał do Urzędu cały Zarząd Unii. Nieznany jest wprawdzie przebieg przeprowadzonych w trakcie tego spotkania rozmów, ale znany jest ich skutek. W piśmie, jakie następnego dnia Stekla, Skrzypaczek i Siemienowicz wysłali do UdSW stwierdzono, że w wyniku rozmów z Kiryłowiczem i

wobec sytuacji jaką wytworzyły około (...) Kościoła elementy odstępcze, Zarząd Unii widzi się zmuszonym oddać pod opiekę UdSW i oświadcza, że nie jest w stanie dalej ponosić odpowiedzialności za administrację UZADS w PRL⁹⁴⁴.

Oddanie się „pod opiekę” Urzędu oznaczało pełne ironii wskazanie instytucji odpowiedzialnej za dalsze losy Unii. Zarząd chciał jeszcze zostawić sobie furtkę do ewentual-

⁹³⁹ AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., „Okólnik” [podpisy: J. Kulak, M. Kot, A. Kruk, J. Górski, E. Niedoba, G. Baron, O. Niedoba], Bolechowice 05. 05. 1953 r.

⁹⁴⁰ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., S[erafin] K[iryłowicz] „Notatka: Zatarg w łonie UZADS”, Warszawa 25. 02. 1953 r.

⁹⁴¹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., „Protokół z konferencji konfrontacyjnej odbytej w PWRN na wezwanie Referatu dSW w Krakowie, której tematem było rozwiązanie problemów spornych w Zborze ADS. 11 IX 1953 r.”.

⁹⁴² Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/1/53, k. 6 (i III 10a/41/55, k. nlb.), pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego – strony opozycyjnej do UdSW, Warszawa 09. 06. 1953 r.

⁹⁴³ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., pismo Rady Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego – strony opozycyjnej do Ob. F. Stekli, Radom 28. 09. 1953 r.

⁹⁴⁴ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., pismo Zarządu Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego do UdSW, Warszawa 08. 10. 1953 r.

nego powrotu i wyznaczył jako tymczasowego administratora Unii Zachariasza Łyko⁹⁴⁵. Dla UdSW była to jednak kandydatura nieodpowiednia. Jak wynika z korespondencji między UdSW a XI Departamentem MBP przewidywano, iż nowy Zarząd tworzyć będą osoby pochodzące z grupy Kulaka⁹⁴⁶. Poinformowani o tych planach członkowie Zarządu i Rady Unii zadecydowali o definitywnej rezygnacji z zajmowanych dotychczas stanowisk w kierownictwie, a dodatkowo Stekla, Skrzypaszek i Siemienowicz rezygnowali z funkcji duchownych Unii. Członkowie Rady: Józef Zieliński, Paweł Englert i Józef Urbański, podobnie jak wcześniej Zarząd, podkreślili, że Rada „w obecnych warunkach nie jest w stanie ponosić odpowiedzialności za dalsze prowadzenie agend KADS w PRL”⁹⁴⁷.

21 października 1953 roku grupa Kulaka postanowiła ostatecznie pognać Steklę i jego otoczenie. Przesłała do UdSW materiały, jakie środowisko Stekli rozsyłało do zborów, informując w nich, że prześladowania niektórych duchownych oraz ograniczenia sobotnich praktyk religijnych prowadzić mają do rozwiązania Unii⁹⁴⁸. 31 października 1953 roku wielu duchownym lojalnym wobec Stekli wręczono zwolnienia z zajmowanych stanowisk. Na wstępie tych powiadomień uzasadniano, że postawa adresata „przyniosła wiele ujmy i hańby dla społeczności Adwentowej, a działalność Obywatela jako duchownego miała charakter destrukcyjny”⁹⁴⁹.

Wydaje się, że Kulak zapomniał, iż w trakcie jego konsultacji z UdSW ustalono, że po upadku grupy Stekli na czele nowego Zarządu nie stanie on sam, lecz jedynie osoby przez niego wskazane. Kulak zaczął już tytułować się przewodniczącym, podczas gdy UdSW powierzył tymczasowe sprawowanie władzy nad Unią Stanisławowi Dąbrowskiemu i Ignacemu Tyszlerowi⁹⁵⁰. Upokarzająca Kulaka decyzja była zarazem manifestacją Kiryłowicza wobec adwentystów, których informowano w ten sposób, że to UdSW faktycznie kieruje wszystkimi sprawami tej wspólnoty.

Tymczasowy Zarząd miał bardzo skromne poparcie wiernych, do których trafiła raczej argumentacja byłego Zarządu, który przedstawiał Dąbrowskiego i Tyszlera „jako

⁹⁴⁵ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/28/53, k. 9, F. Stekla, J. Skrzypaszek i W. Siemienowicz „Do wszystkich członków i pracowników UZADS”, Warszawa 23. 10. 1953 r. W okólniku tym tymczasowy Zarząd w sposób dobitny informował wiernych, że „został zmuszony do ustąpienia z zajmowanych dotychczas stanowisk i usunięcia się od pracy w Dziele”.

⁹⁴⁶ AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb., pismo UdSW do MBP Departament XI, Warszawa 12. 10. 1953 r.

⁹⁴⁷ AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb, pismo Zarządu i Rady Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego do UdSW, Warszawa 13. 10. 1953 r.

⁹⁴⁸ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb, pismo Rady Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego (J. Kulak) do UdSW, Warszawa 21. 10. 1953 r.

⁹⁴⁹ AAN, UdSW, sygn. III10a/28/53, k. 3, pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego do Ob. Edwarda Kulesy, Warszawa 31. 10. 53 r.; Pismo o takiej treści otrzymali także inni duchowni, por. k. 5-8.

⁹⁵⁰ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb, pismo UdSW do Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego, Warszawa 11. 11. 1953 r.

ugodowców, podporządkowujących się pod dyktando władz Rządowych⁹⁵¹. Obaj oni jak i ich zwolennicy otrzymali miano „rządowców”. Zdaniem Bernarda Koziroga, Kulaka wspierać miało jedynie 20% wyznawców, a Steklę 80%⁹⁵².

Ignacy Tyszler na początku grudnia 1953 roku donosił UdSW, że Stekla i Skrzypaszek w różnych częściach kraju organizują tajne konferencje duchownych, wielu zaś wiernych, którzy nie uznali Tymczasowego Zarządu, gromadzi się na nabożeństwach domowych⁹⁵³. Duchownym z otoczenia Stekli odebrano ich przywileje (także emerytury) oraz skierowano przeciwko nim liczne pozwy sądowe. Droga sądowa okazała się jednak dla Tymczasowego Zarządu katastrofalna w skutkach. Odkąd „rządowcy” zaczęli oskarżać duchownych Unii, sytuacja ta przyczyniła się do systematycznego pomniejszania grona ich zwolenników. Zjawisko to ilustruje list członka zboru adwentystycznego w Gliwicach do Tyszlera, w którym stwierdzał, że po tym, jak podczas rozprawy Maszczaka wyszło na jaw, że jego oskarżycielami są Kulak i Baron, zbór opuścili wszyscy członkowie⁹⁵⁴.

Tymczasowy Zarząd z przerażeniem informował w lipcu 1954 roku UdSW o skutecznej działalności Skrzypaszka i Łyko, którzy jeżdżąc po całej Polsce, zachęcali do trwania poza Unią wiernych we Wrocławiu, Poznaniu, Żaganiu, Bielsku, Jaworzu, Warszawie, Łodzi, Jeleniej Górze, Świdnicy, Wałbrzychu, Kaliszu, Gdyni, Gdańsku, Elblągu, Czarnej Grobli k/Elbląga i w Bydgoszczy⁹⁵⁵. Rosnącą popularnością tych kaznodziejów tłumaczyć należy to, że uniknęli oni aresztowań. Służby bezpieczeństwa obawiały się zapewne, że aresztowania wśród liderów umocnią „podziemny adwentyzm”. Aresztowano więc jedynie mniej znanych, a wymienionych już wyżej działaczy.

Starannie wyreżyserowany przez UdSW Walny Zjazd Delegatów Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego – z wykluczeniem obecności obserwatorów z zagranicznych organizacji adwentystycznych⁹⁵⁶ – odbył się w Warszawie 10 października 1954 roku. Przewodniczącym Rady Unii został Marian Kot, wiceprzewodniczącym – Gustaw Baron, sekretarzem – Stanisław Dąbrowski, zaś członkami – Gustaw Reichert i Rudolf Stekla (brat Franciszka Stekli)⁹⁵⁷. Po Walnym Zjeździe Delegatów zorganizowano Zjazdy Delegatów Zjednoczeń. Odbyły się one pod koniec listopada 1954 roku

⁹⁵¹ AAN, UdSW, sygn. III 10a/41/55, k. nlb, „Sytuacja ogólna na terenie warszawskiego zboru ADS”, Warszawa 17. 12. 1953 r.

⁹⁵² Por. B. Koziróg, *Dzieje Diecezji Wschodniej Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1988, w zbiorach Biblioteki ChAT, s. 32-33.

⁹⁵³ AAN, UdSW, sygn. III 10a/29/53, k. 1-3, pismo I. Tyszlera do UdSW „Sytuacja w zborach UZADS”, Warszawa 07. 12. 1953 r.

⁹⁵⁴ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/22/54, pismo M. Mrozika członka zboru gliwickiego do Tyszlera, Gliwice 27. 04. 1954 r.

⁹⁵⁵ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/20/54, k. 3, pismo Tymczasowego Zarządu Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego do UdSW, Warszawa 13. 07. 1954 r.

⁹⁵⁶ Por. UdSW, sygn. III 10a/62/54, k. 10, List A. F. Tarr'a do Jana Kulaka, Londyn 27. 10. 1954 r.

⁹⁵⁷ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/62/54, k. 9, pismo Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego do UdSW, Warszawa 15. 10. 1954 r.

i oznaczały dalszą kompromitację „rządowców”, biorąc pod uwagę niską frekwencję delegatów, którzy pochodzili ze zborów formalnie uznających nowe kierownictwo. Na Zjeździe Delegatów Zjednoczenia Zachodniego zabrakło przedstawicieli aż z 17 zborów⁹⁵⁸. W takich warunkach stabilizacja oficjalnej Unii była jedynie pozorna. W środowisku, które dotąd ostrze swoich wystąpień kierowało przeciw grupie Stekli, pojawił się nowy element. Rozpoczęła się walka o władzę nowych frakcji. Rywalizacja ta nie miała już podłoża politycznego, lecz ambicjonalne. Jak wynika z ogłoszonego w lutym 1956 roku przez Komisję Nadzorczą „Projekt Planu stabilizacji spraw wewnętrznych UADS” w walce tej pojawiło się kilka stronnictw, a największą ochotę do sprawowania władzy wykazywali Gustaw Baron, Aleksander Kruk, Emil Niedoba, Oskar Niedoba, Antoni Niewiadomski i Jan Kulak. Komisja Nadzorcza domagała się z kolei, by na czele Unii stanął Stanisław Dąbrowski⁹⁵⁹. W czasie, kiedy Komisja pracowała nad tym projektem, największą pozycję wypracował sobie Baron, który po rezygnacji z funkcji przewodniczącego Rady Unii przez Kota zajął jego miejsce⁹⁶⁰. Pojawiły się też nowe fakty. Przede wszystkim kolejna grupa opuściła Unię, przyłączając się do „podziemnego” nurtu adwentyzmu, któremu przewodził Stekla. Komisja Nadzorcza odnotowała zaś, że w samej Unii „coraz więcej słychać odgłosy, aby się jednać z *tamtą stroną*, tj. *Steklą i in.*”⁹⁶¹.

Wkrótce ci działacze Unii, którym zależało na jej uratowaniu, zaczęli poważnie traktować myśl o pojednaniu z „Puszczą”, jak nazywano też grupę Stekli. Działania na rzecz pojednania stały się możliwe po październikowym przełomie politycznym, kiedy to UdSW zrezygnował z działań osłabiających adwentyzm. Początkowo Stekla nie chciał słyszeć o porozumieniu i wraz ze swoimi współpracownikami podjął działania zmierzające do przywrócenia stanu sprzed października 1953 roku, czyli reaktywowania tamtych władz unijnych. Wicedyrektor UdSW Jan Lech wykluczył jednak taką możliwość⁹⁶².

Przełom w sprawie nastąpił dopiero wraz z przybyciem 28 marca 1957 roku do Polski przedstawicieli Północno-Europejskiego Wydziału Konferencji Generalnej Adwentystów Dnia Siódmego – przewodniczącego A. F. Tarra i sekretarza George’a Lindsay’a oraz przewodniczącego adwentystycznej Unii Duńsko-Norweskiej

⁹⁵⁸ Por. AAN, UdSW, sygn. III 10a/22/54, k. 1-5, „Protokół z drugiego posiedzenia administracyjnego Walnego Zjazdu Delegatów Zjednoczenia Zachodniego ADS w Poznaniu przy ul. Zeylanda 11 w dn. 21 XI 1954 r.”.

⁹⁵⁹ Por. AAN, UdSW, III 10a/15/56, k. 1-3, „Projekt planu stabilizacji spraw wewnętrznych UADS”, Warszawa 05. 02. 1956 r.

⁹⁶⁰ Por. AAN, UdSW, III 10a/39/55, k. nlb., „Protokół z posiedzenia kaznodziejów”, Warszawa 20. 10. 1955 r.

⁹⁶¹ Por. AAN, UdSW, III 10a/15/56, k. 1-3.

⁹⁶² Por. AAN, UdSW, sygn. 25/416, k. 153-154, pismo Wicedyrektora UdSW J. Lecha do członków b. Zarządu Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego na ręce Obywatela F. Stekli, 29. 01. 1957 r.

Anthony'ego Warnera⁹⁶³. Ich działania sprawiły, że Stekla zgodził się pojednać z ludźmi, którzy przez blisko cztery lata tworzyli grupę Kulaka. Na Walnym Zjeździe Delegatów Unii, który odbywał się w dniach 23-25 sierpnia 1957 roku, przewodniczącym Rady Unii został jeden z duchownych „puszczy” pastor Józef Zieliński. Funkcję tę pełnił przez następne dwa lata⁹⁶⁴. Wraz z pojednaniem duchownych i pracowników świeckich wrócili do Unii wierni, którzy opowiedzieli się za Steklą, a Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego objęta została polityką reglamentacyjną UdSW i MSW. Zarówno Kulak jak i Stekla skierowani zostali na emeryturę. Opinię Zachariasza Łyko głoszącą, iż dotychczasowa rywalizacja obu stron konfliktu mieściła się „w granicach najszczerzych intencji i możliwie jak najlepszego służenia sprawom Kościoła”, faktycznych zaś „źródeł całego dramatu Kościoła tamtych czasów szukać należy nie w złych intencjach ludzi, lecz w praktykach policyjnych czynników politycznych”⁹⁶⁵ wydaje się być nieco infantylna. O ile podział w łonie Unii faktycznie był inspirowany i wzmacniany przez władze, o tyle nie byłby on możliwy, gdyby nie osobiste ambicje Jana Kulaka.

⁹⁶³ Por. B. Koziróg, op. cit., s. 32-33; Z. Łyko podaje, że Varmer (Warner) był przewodniczącym Kościoła Adwentystycznego w Etiopii, por. Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia...*, s. 96.

⁹⁶⁴ Por. B. Koziróg, op. cit., s. 32-33.

⁹⁶⁵ Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia...*, s. 97.

POLITYKA REGLAMENTACYJNA

5.1. Uzasadnienia polityki reglamentacyjnej

Mniejszości religijne, które zostały wytypowane do koncesjonowanej i reglamentowanej działalności, również podlegały uciążliwym ograniczeniom i w wielu sprawach doświadczały bezwzględnej ingerencji władz (w szczególności przed 1956 rokiem). W tych przypadkach stopień i skala wpływu państwa były jednakże znacznie mniej dla nich dotkliwe w zestawieniu z konsekwentnie wrogim traktowaniem innych wspólnot. Koncesja wynikała przede wszystkim z oceny przydatności związku wyznaniowego w różnego rodzaju doraźnych akcjach lub strategicznych przedsięwzięciach. Pożyteczność wybranych mniejszości religijnych (wyłączając z tego grona Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego i Karański Związek Religijny) dla władz partyjno-państwowych polegać miała między innymi na propagandowym zwalczaniu Kościoła Rzymskokatolickiego. W pierwszej kolejności powstrzymywały władze współpracę i dialog przedstawicieli mniejszości religijnych z reprezentantami Kościoła Rzymskokatolickiego⁹⁶⁶, a następnie inspirowały publikacje i publiczne wystąpienia wymierzone w Kościół Rzymskokatolicki. Ten cel nie zawsze był tak oczywisty. Opinia Kazimierza Urbana, jakoby „tworzenie z mniejszości religijnych przeciwwagi dla Kościoła Rzymskokatolickiego przy wykorzystaniu wszelkich zaszczości historycznych, podziałów i konfliktów”, miało należeć do „pryncypiów” polityki wyznaniowej państwa poczynając od połowy 1944 roku, nie znajduje źródłowego potwierdzenia⁹⁶⁷. Przed 1956 rokiem trudno znaleźć choćby pośrednie argumenty pozwalające bronić tej tezy. Ten model nastał dopiero wówczas, gdy władze nabrały pewności, że przezwyciężenie życia religijnego to proces wieloletni i wieloetapowy.

Mniejszości religijne miały być też propagandowym argumentem – na forum krajowym i międzynarodowym – potwierdzającym, że pluralizm religijny i swoboda praktyk religijnych to w PRL standard (więcej w roz. VIII). Nie oznaczało to bynajmniej całkowitej rezygnacji z elementów polityki represyjnej, gdy któryś z Kościołów oceniony został – choćby w jednym aspekcie lub lokalnym wymiarze swojej działalności – jako negatywny lub mniej przydatny. Kazimierz Urban dowiódł też selektywności ocen i działań UdSW na początku lat sześćdziesiątych wobec Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Obok szeregu spraw wzmacniających funkcjonowanie

⁹⁶⁶ Por. K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w początkach lat 60. ...*, s. 76.

⁹⁶⁷ Idem, *Kościół Prawosławny...*, s. 17. Pogląd ten, wyłącznie na zasadzie spekulacji bez oparcia źródłowego, powtarzany bywa często przez innych autorów, zob. wypowiedź Zdzisława Zarzyckiego w dyskusji konferencyjnej w: *Prawo i polityka...*, s. 223.

Kościół, negatywną decyzją Urzędu zakończyły się już jednak jego starania o utworzenie Stowarzyszenia Ewangelików Polskich⁹⁶⁸. Już tak nakreślony obraz strategii UdSW przed przełomem październikowym i po nim wydaje się być wystarczającym potwierdzeniem obserwacji dokonanej przez Stefana Pachółka, wymienianego wcześniej kierownika krakowskiego WdSW:

trzeba obiektywnie w tym miejscu przyznać, że w latach 1951–56 same władze państwowe nie były też zainteresowane rozwojem związków wyznaniowych w ogóle, (...). Wynikało to z ówczesnej koncepcji politycznej, która faktycznie nie różnicowała poszczególnych związków wyznaniowych, generalizując ujemne skutki działań wszystkich związków wyznaniowych. Kierownictwo polityczne stało wówczas na stanowisku, że ewentualne popieranie mniejszości wyznaniowych w Polsce praktycznie nic nie daje, a pewne korzyści osiąga się wówczas, jeżeli obywatel zerwie z danym związkiem wyznaniowym i przejdzie na ateizm⁹⁶⁹.

Powyższa ocena obejmowała także Chrześcijańską Radę Ekumeniczną⁹⁷⁰, postrzeganą przed 1956 rokiem wyłącznie podejrzliwie, z uwagi na możliwość przenikania do niej wpływów zachodnich organizacji konfesyjnych⁹⁷¹ ze Światową Radą Kościołów na czele⁹⁷². To największe międzynarodowe i religijne zarazem gremium w latach stalinizmu budziło fobie władz polskich nie mniejsze jak „rewizjonizm” i „militaryzm” za-

⁹⁶⁸ Por. idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w początkach lat 60....*, s. 74-75.

⁹⁶⁹ Cyt. za: K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 82–83. Nieco inne brzmienie wypowiedzi Pachółka w: K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970....*, s. 31.

⁹⁷⁰ Nazwa „Polska Rada Ekumeniczna” obowiązywała od 1958 roku.

⁹⁷¹ Naturalnie największe zagrożenia w tym zakresie wskazywał aparat bezpieczeństwa, którego decydenci już w latach czterdziestych postrzegali niemal wszystkie zagraniczne misje kościelne, jako ośrodki wywiadu i postulowali przerwanie ich działalności. Przykładem może być notatka, jaką zamieściło MBP w „Biuletynie Informacyjnym” z 9 maja 1947 roku na temat działalności szwedzkiej, ewangelickiej organizacji charytatywnej *Kyrliga Masurienhjälpen* pomagającej Mazurom: „Organizacja [ta] założona została z inicjatywy amerykańskiego pastora dr. Clifforda [Nelsona] – wielkiego przyjaciela i obrońcy Niemców, który niejednokrotnie jawnie występował przeciwko polityce Polski na Ziemiach Odzyskanych. Kierownikami *Kyrliga Masurienhjälpen* są ludzie, którzy przed wojną bądź współpracowali z przedstawicielami ośrodków niemieckich w Polsce, bądź brali aktywny udział w życiu politycznym podczas wojny po stronie Niemiec, bądź też znani są ze swych antypolskich wystąpień. Np. obecnym przewodniczącym tej charytatywnej organizacji jest [Daniel] Cederberg – wydawca pisma antypaństwowego polskiej emigracji *Polak*, obrońca sprawy Niemiec. Akcja *Kyrliga Masurienhjälpen*, pozornie charytatywna, faktycznie kultywuje wśród młodzieży mazurskiej mowę, tradycję i obyczaję niemieckie. Z pomocy organizacji korzysta młodzież ze środowisk protestanckich. Fakt ten zasługuje na uwagę, bo tylko ci spośród ludności autochtonicznej są protestantami, którzy ulegli zniemczeniu. Okazywanie pomocy tej ludności świadczy o wielkiej jeszcze sile wpływów niemieckich. Akcja *Kyrliga Masurienhjälpen* przynosi państwu polskiemu niepowetowane straty, odrywając część ludności autochtonicznej od pozostałego polskiego otoczenia i nastawiając wrogo do wszystkiego co polskie. Niezależnie od powyższego należy tę placówkę rozpatrywać jako bazę dla działalności obcego wywiadu”, *Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1947...*, s. 55-56 zob. G. Jasiński, *Sprawa pewnego artykułu. Przyczynek do dziejów szwedzkiej pomocy na Mazurach w 1947 roku*, „Masovia”, t. X, 2007, s. 37-61; zob. D. Krysiak, *Szwedzka misja charytatywna a kwestia utworzenia domu dziecka w Mikołajkach (1946-1949)*, „Meritum”, t. I, 2009, s. 163-177.

⁹⁷² Zob. AAN, UdSW, sygn. 19/91, k. 15-22, S[erafin] K[iryłowicz], „Notatka: Ruch Ekumeniczny Kościołów”, 25.03.1954 r.

chodnioniemiecki, co przedstawiciele mniejszości religijnych w Polsce zdawali się rozumieć. Świadczy o tym artykuł ks. Wiktora Niemczyka w „Strażnicy Ewangelicznej”:

Dla nas jako Kościoła Ewangelicko-Luterskiego, nie jest takim ośrodkiem [dyspozycyjnym] ani Światowy Związek Kościołów z centralą w Genewie, ani Światowa Federacja Luterska, z siedzibą w Lund w Szwecji. Kontaktów duchowych z tymi światowymi organizacjami kościelnymi nie trzeba nam zrywać. Lecz nie będzie nam wolno cofnąć się przed zerwaniem ich, nie za sugestią władz, ale i z własnej inicjatywy, na wypadek gdyby te światowe organizacje kościelne – jak to jest z innymi ośrodkami dyspozycyjnymi (Rzym) – miały wstąpić na drogę moralnego popieprania politycznych tendencji zmierzających do obalenia siłą ustroju socjalistycznego w Polsce i w Państwach, z którymi Państwo Polskie jest sprzymierzone⁹⁷³.

Zanim UdSW zaakceptował koncepcję ukazywania pozytywnego obrazu PRL na forum Światowej Rady Kościołów, obowiązywał kurs przecinania i ograniczania kontaktów przedstawicieli polskich mniejszości religijnych (poszczególnych Kościołów i Chrześcijańskiej Rady Ekumenicznej) z tą organizacją⁹⁷⁴. Serafin Kiryłowicz sformułował w 1954 roku pod jej adresem kategorię krytyczną i krytyczną ocenę:

Mimo, iż Światowa Rada kościołów deklaruje swoją apolityczność, swoją nadklasowość, zajmuje ona jednak zupełnie określoną pozycję w zagadnieniach społeczno-ekonomicznych i politycznych. Tak np. w lipcu 1949 r. na Sesji Komitetu Centralnego Ś.R.K. w Chichester powzięto sporo uchwał, ukrycie lub jawnie potępiających społeczno-ekonomiczny i polityczny ustrój w Krajach Demokracji Lud. W lipcu 1950 r. na Secji KC Ś.R.K w Toronto potępiona została znana Deklaracja Sztokholmska i aprobowana polityka bloku anglo-amerykańskiego w ONZ w sprawie koreańskiej. W sierpniu 1951 r. na Sesji KC w Rolle powzięto uchwałę o stosunku chrześcijanina wobec sprawy obrony pokoju, faktycznie potępiającą działalność Światowej Rady Pokoju. W grudniu 1952 r. i styczniu 1953 r. na Sesji KC w Lucknow przyjęto wezwanie do ONZ, w którym wyrażone zostało uznanie blokowi anglo-amerykańskiemu w ONZ za prowadzenie odpowiedniej polityki wobec Korei. Poszczególne organy Światowej Rady Kościołów (...) zajmują zupełnie określoną pozycję. Świadczy również o tym i wypowiedź sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów, pastora Visser't Hoofta, o tym, że *Komisja Kościołów w sprawach międzynarodowych wywiera coraz to wzrastający wpływ na te koła, które podejmują decyzje polityczne*. Niewątpliwie celom politycznym służą również i inne zebrania, posiedzenia, sesje i konferencje, zwołane zwykle pod egidą Światowej Rady Kościołów lub jej organów pod pozorem omówienia różnych problemów *ekumenicznych*⁹⁷⁵.

Po przełomie październikowym do kanonów polityki wyznaniowej z udziałem mniejszości religijnych włączono kierunek wzmacniania ich kontaktów z zagranicznymi organizacjami konfesyjnymi oraz w ramach działań ekumenicznych i pokojowych.

⁹⁷³ W. Niemczyk, *Kościół a nowa rzeczywistość historyczna. Wiązanka problemów dnia na odcinku naszego Kościoła*, „Strażnica Ewangeliczna” 1950, nr 1, s. 6.

⁹⁷⁴ Sporadyczne były też w latach pięćdziesiątych wszystkie inne międzynarodowe i zagraniczne kontakty przedstawicieli polskich mniejszości religijnych, zob. K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych...*, s. 275-292; zob. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 237-240.

⁹⁷⁵ AAN, UdSW, sygn. 19/91, k. 15-22, k. 20.

W tym kontekście kluczowe znaczenie miała konferencja, która odbyła się w dniu 1 marca 1956 roku w siedzibie Wydziału Administracyjnego KC PZPR. Gospodarzem spotkania był zastępca kierownika Wydziału Franciszek Zajac⁹⁷⁶, a uczestniczyli w nim: Józef Dyner z Wydziału Zagranicznego KC PZPR⁹⁷⁷, mjr Arkadiusz Liberman – naczelnik Departamentu VI w Wydziale IV KdSBP i Serafin Kiryłowicz z UdSW. Propozycję radykalnych zmian w kwestii kontaktów „polskich organizacji kościelnych” z zagranicą zgłosił Dyner, przekonując, że „dotychczasowy stan sprawy był niezadowolającym: zakres kontaktów przedstawicieli kościołów z zagranicą był dość ograniczony, nie był planowany centralnie, kontakty organizowane były przez różne organizacje i miały charakter raczej przypadkowy”. Po dyskusji przyjęto wspólne stanowisko: „Sytuacja i polityka międzynarodowa skłaniają nas raczej do rozszerzania kontaktów z zagranicą, a to w celu: a) rozszerzenia naszych wpływów i wiadomości o Polsce wśród polskiej emigracji, b) rozszerzenia kontaktów z postępowymi kołami kościelnymi za granicą i objęcie ich swoimi wpływami”⁹⁷⁸.

Jeszcze w październiku 1956 roku przybyły do Polski dwie delegacje: Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce podejmował pięcioosobową delegację Światowej Federacji Luteranckiej z sekretarzem generalnym tej organizacji Carlem E. Lund-Quistem na czele⁹⁷⁹, a w tym samym czasie gośćmi Kościoła Ewangelicko-Reformowanego byli przedstawiciele Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych, wśród których znajdował się sekretarz generalny tej organizacji ks. Marcell Praderwand⁹⁸⁰. W listopadzie 1957 roku przybyli do Warszawy, a następnie przeprowadzili wizytacje w zborach baptystycznych w całej Polsce, Henry Cook – sekretarz Europejskiej Federacji Baptystów i Ernest Alexander Payne – sekretarz generalny Kościoła Baptystów w Wielkiej Brytanii⁹⁸¹. We wrześniu 1959 roku wizytę w Kościele Prawosławnym w Polsce złożyła delegacja Patriarchatu Moskiewskiego (m. in. metropolita leningradzki i łańdzki Pirim, arcybiskup lwowski i tarnopolski Paladiusz, biskup bobrujski Leoncjusz)⁹⁸². Szerszymi promocjami PRL na forum międzynarodowym były natomiast: Europejska Konferencja Ewangelicko-Luteranckich Kościołów Mniejszościowych (w Gdyni w dniach 16-18 września 1958 roku z udziałem kilkudziesięciu delegatów, w tym

⁹⁷⁶ Z roboczych notatek Kiryłowicza wynika, że to właśnie z Zajacem konsultował on wszystkie ważniejsze sprawy o charakterze zagranicznym.

⁹⁷⁷ O kompetencjach i udziale w procesie decyzyjnym Wydziału Zagranicznego KC PZPR (m. in. w zakresie polityki wyznaniowej), zob. W. Borodziej, *Wydział Zagraniczny KC PZPR*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970...*, s. 51-80.

⁹⁷⁸ AAN, UdSW, sygn. III 22/39/56, k. 1-3, S[erafin] K[iryłowicz] „Notatka: Sprawa kontaktów z zagr[anicznymi] ośr[odkami] wyzn[aniowymi]”, 28.03.1956 r.

⁹⁷⁹ Por. *Delegaci Światowej Federacji Luterskiej w Polsce*, „Strażnica Ewangeliczna” 1956, nr 22, s. 331-332.

⁹⁸⁰ Por. „Jednota” 1957, nr 1, s. 18.

⁹⁸¹ Por. H. R. Tomaszewski, *Baptyści...*, s. 431.

⁹⁸² Zob. AAN, UdSW, sygn. III 22/39/56; por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 367.

z Europy Zachodniej⁹⁸³), a także posiedzenie Wydziału Wykonawczego Światowej Federacji Luterńskiej w Warszawie w 1961 roku, gdzie biskup Andrzej Wantuła sformułował wiele pochwalnych tez pod adresem partyjno-państwowych decydentów PRL, a uczestnicy obrad komplementowali te same władze podczas wizyty w UdSW⁹⁸⁴.

Pierwsze znaczące wyjazdy delegatów reprezentujących mniejszości wyznaniowe w Polsce związane były z następującymi wydarzeniami:

- Konferencja Mniejszościowych Kościołów Luterńskich (tj. Kościołów luterńskich z krajów, gdzie dominujące były inne wyznania) w Semmeringu w Austrii w dniach 23-27 kwietnia 1956 roku (ks. bp Karol Kotuła, ks. Zygmunt Michelis, ks. Andrzej Wantuła, ks. Artur Gerwin)⁹⁸⁵;
- Konferencja Komitetu Centralnego Światowej Rady Kościołów w Galyatető na Węgrzech, na przełomie lipca i sierpnia 1956 roku (ks. Wiktor Niemczyk)⁹⁸⁶;
- Konferencja Komitetu Wykonawczego Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych w Pradze, w dniach 6-12 sierpnia 1956 roku (ks. Jan Niewieczyża)⁹⁸⁷;
- Walne Zgromadzenie Światowej Federacji Luterńskiej w Minneapolis w Stanach Zjednoczonych, w dniach 15-25 sierpnia 1957 roku (ks. bp Karol Kotuła, ks. Zygmunt Michelis, ks. Andrzej Wantuła i ks. Wiktor Niemczyk)⁹⁸⁸;
- I Konferencja Kościołów Europejskich w Nyborgu w Danii w 1959 roku (abp Tymoteusz, ks. Jerzy Klinger, ks. Antoni Naumczyk, ks. Andrzej Wantuła, ks. Woldemar Gastpary)⁹⁸⁹.

Począwszy od 1957 roku przedstawiciele i delegaci polskich mniejszości religijnych byli już stale obecni na salonach organizacji międzynarodowych. Mowa przede wszystkim o Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej, Światowej Radzie Kościołów, Konferencji Kościołów Europejskich, Światowej Federacji Luterńskiej, Światowym Aliansie Kościołów Reformowanych, Światowym Związku Baptystów, Europejskiej Federacji Baptystycznej, Światowym Kongresie Zborów Zielonoświątkowych, Światowej Radzie Metodystycznej i Generalnej Konferencji Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego⁹⁹⁰. W niektórych spośród tych gremiów polscy reprezentanci pełnili znaczące

⁹⁸³ Materiały dotyczące konferencji w: AAN, UdSW, sygn. 26/136.

⁹⁸⁴ Por. J. Kłaczek, *Posiedzenie Wydziału...*, s. 110-111, 120-121.

⁹⁸⁵ Por. *Konferencja Luterńska Kościołów*, „Strażnica Ewangeliczna” 1956, nr 8, s. 128; ks. K. Kotuła, ks. Z. Michelis, *Konferencja Kościołów Luterńskich*, „Strażnica Ewangeliczna” 1956, nr 12, s. 180-182.

⁹⁸⁶ Por. ks. W. Niemczyk, *W kuźnicy ekumenicznej*, „Strażnica Ewangeliczna” 1956, nr 19, s. 278-280.

⁹⁸⁷ Por. ks. J[an] N[iewieczyża], *Konferencja Zarządu Światowego Kościołów Reformowanych w Pradze Czeskiej w dniach 6-12 sierpnia 1956 r.*, „Strażnica Ewangeliczna” 1956, nr 19, s. 283-284.

⁹⁸⁸ Por. ks. K. Kotuła, *Z podróży do Minneapolis*, „Strażnica Ewangeliczna” 1957, nr 22, s. 338.

⁹⁸⁹ Por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 377; J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 235.

⁹⁹⁰ Zob. K. Karski, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1986 (wyd. II), passim; idem, *Protestanci i ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa

funkcje. Stanowisko wiceprezydenta Światowej Federacji Luterńskiej powierzone w 1963 roku biskupowi Andrzejowi Wantule⁹⁹¹, identyczne stanowisko w Światowym Związku Baptystów obsadzone w 1965 roku przez prezbitera Aleksandra Kircuna⁹⁹², czy też liczne funkcje w komisjach Światowego Związku Baptystów, Europejskiej Federacji Baptystycznej i Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej pełnione przez prezbitera Zdzisława Pawlika⁹⁹³, z pewnością były sukcesami nie tylko tych duchownych i ich Kościołów, ale również polskich władz państwowych.

Niektóre z zagranicznych wyjazdów przybierały specyficzną formę, gdyż składały się z połączonych delegacji przedstawicieli UdSW i Polskiej Rady Ekumenicznej. Tak było w przypadku wizyty (22-27 stycznia 1984 roku) w siedzibie Światowej Rady Kościołów w Genewie ministra-kierownika UdSW Adama Łopatki, biskupa Janusza Narzyńskiego i prezbitera Zdzisława Pawlika, która miała „symbolizować politykę otwarcia nie tylko na linii Warszawa – Watykan”⁹⁹⁴, ale przede wszystkim była wyrazem ówczesnej symbiozy interesów i współpracy środowisk mniejszości religijnych z władzą.

Dodatkową korzyścią dla władz, a wynikającą z zagranicznych kontaktów polskich mniejszości religijnych, było dewizowe zasilanie Skarbu Państwa. Kościół Ewangelicko-Augsburski otrzymywał na przykład po 1956 roku znaczne kwoty od Światowej Rady Kościołów i Światowej Federacji Luterńskiej⁹⁹⁵. Pomoc finansowa przekazywana była w dolarach. Sumy te trafiały jednak wcześniej na rachunek Skarbu Państwa, a na konto

2001; idem, *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007, passim; idem, *Rola Światowej Rady Kościołów w ruchu ekumenicznym*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, T. 2, 2010, s. 57-71; idem, *Zaangażowanie ekumeniczne Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego na arenie międzynarodowej i krajowej po drugiej wojnie światowej*, [w:] *Ku Słowu, ku Kościołowi, ku światu. Księga pamiątkowa ofiarowana Arcybiskupowi Jeremiaszowi (Janowi Anchimiukowi) w 70. rocznicę urodzin*, pod red. K. Wojciechowskiej i W. Konacha, Warszawa 2013, s. 339-356; zob. K. Urban, *Z genezy...* s. 79-96; idem, *Tendencje ekumeniczno-łącznościowe ...*, s. 105-140; idem, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 362-384; zob. Z. Cesarz, *Organizacje religijne – geneza, rozwój i rodzaje*, [w:] *Organizacje w stosunkach międzynarodowych. Istota – Mechanizmy działania – Zasięg*, pod red. T. Łoś-Nowak, Wrocław 1997, s. 181-186; zob. T. Dębowski, *Zarys myśli społecznej Kościołów protestanckich w Polsce w latach 1945-1995*, Wrocław 2002, s. 142-163; zob. *Ku chrześcijaństwu jutra*, pod red. W. Hryniewicza, J. S. Gajka, S. J. Kozy, Lublin 1996; zob. K. Rożański, *60-lecie Światowej Rady Kościołów*, „Studia Pelplińskie”, T. 41, 2009, s. 305-314; zob. J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski ...*, s. 227-282.

⁹⁹¹ Por. P. J. Małysz, op. cit.

⁹⁹² Por. „Słowo Prawdy” 2008, nr 7-8, s. 28; Ponadto prezbitery Kircun pełnił w latach 1961-1969 funkcję członka Komitetu Doradczego Międzynarodowego Baptystycznego Seminarium Teologicznego w Rüşchlikonie w Szwajcarii, por. A. Seweryn, *Leksykon baptystów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 2007, s. 86.

⁹⁹³ Por. ibidem, s. 135-137.

⁹⁹⁴ AIPN, sygn. BU MSW II/1203, k. 4, pismo ministra-kierownika UdSW Adama Łopatki do prezesa Rady Ministrów gen. Wojciecha Jaruzelskiego, Warszawa 4.01.1984.

⁹⁹⁵ Dla przykładu: w 1958 roku dotacja ze środków Światowej Federacji Luterńskiej wyniosła 4137394,38 zł, a dla porównania ze środków Funduszu Kościelnego 365000 zł, por. J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 59.

kościelne przelewano nie dewizy, lecz złote – w przeliczeniu, które daleko odbiegało od rzeczywistego kursu⁹⁹⁶.

W latach stalinizmu wyjątkowe pod względem „przydatności” były działania władz polegające na inspirowaniu w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do walki z Kościołem Metodystycznym i powierzenie temu Kościołowi zadań kontrolnych wobec Niemców (dotychczasowych członków niemieckiego Kościoła ewangelickiego) oraz Kościoła Prawosławnego w kierunku neutralizowania aktywności parafii greckokatolickich. Trudno jednakże oceniać poparcie władz udzielone luteranom i prawosławnym w kategoriach wyłącznie polityki wyznaniowej, gdyż związane było ono ściśle z celami polityki narodowościowej (degermanizacja, deukrainizacja, repolonizacja i polonizacja), o których napisano wyżej. Poparcie to było jednocześnie ograniczane w przypadku, gdy pojawiało się „zagrożenie nadmiernej klerykalizacji”.

Po 1956 roku wydłużyła się lista Kościołów i związków wyznaniowych z różnych powodów przydatnych lub przez inne okoliczności objętych polityką reglamentacyjną. W tej grupie niezmiennie pozostawały: Kościół Ewangelicko-Augsburski, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Chrześcijan Baptystów, Kościół Ewangelicko-Reformowany, oba Kościoły mariawickie, Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego i Karaïmski Związek Religijny. Do grona tego dołączyły związki wyznaniowe objęte wcześniej działaniami likwidacyjnymi: Kościół Polskokatolicki, wspólnoty badackie (poza Świadcami Jehowy), Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego i Zjednoczony Kościół Ewangeliczny. Osobną kategorię tworzyły małe związki wyznaniowe sytuowane przez władze konsekwentnie na obrzeżach głównego nurtu polityki wyznaniowej.

5.2. Luteranie

Reglamentowany kurs władz wobec Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w pierwszej kolejności wynikał z zakładanej użyteczności tego związku wyznaniowego w procesie repolonizacji/polonizacji Ziemi Północnych, które znalazły się w granicach państwa polskiego po zakończeniu II wojny światowej⁹⁹⁷ oraz w zakresie neutralizowania „elemen-

⁹⁹⁶ Zob. AKKEA, nr 438/57, k. nlb., pismo Naczelnej Rady i Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do UdSW, Warszawa 04.07.1957 r.; AKKEA, L. dz. 1089/1104/58, k. 6-7, pismo Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do PRN w m. St. Warszawie Wydział Finansowy, Warszawa 15.12.1958; AKKEA, L. dz. 1083/58, k. 8-9, pismo Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do UdSW, Warszawa 12.12.1958 r.

⁹⁹⁷ Zob. K. Urban, *Mniejszości wyznaniowe a procesy repolonizacyjno - integracyjne...*, s. 103-121; idem, *Z zagadnień polityki wyznaniowej władz PRL wobec „kwestii mazurskiej” ...*, s. 79-97; idem, *Luteranie i metodyści ...*, passim; idem, *Przyczynek do historii „akcji mazurskiej” Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego ...*, s. 5-20; R. Michałak, *Kościoły protestanckie wobec kwestii repolonizacji ludności rodzimej Warmii i Mazur w latach 1945-1956*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1999, nr 3,

tów rewizjonistycznych” wśród ludności rodzimej⁹⁹⁸. Analiza stosunków wyznaniowych przeprowadzona przez Wydział Społeczno-Polityczny Urzędu Pełnomocnika na Okręg Mazurski, opracowana w kwietniu 1946 roku wskazywała, iż wśród ludności miejscowej katolikami są jedynie mieszkańcy powiatu olsztyńskiego, reszelskiego i dwóch gmin powiatu ostródzkiego, pozostała zaś ludność rodzima w Okręgu Mazurskim to ewangelicy. Tymczasem ludność przesiedleńcza i repatriowana była niemal w całości katolicka⁹⁹⁹. Nastąpiło w ten sposób odwrócenie proporcji sprzed wojny¹⁰⁰⁰, kiedy to – według danych pochodzących z 1931 roku – na terenie Prus Wschodnich było 1,9 mln protestantów i tylko 341 tysięcy katolików¹⁰⁰¹.

Mając na uwadze możliwość wystąpienia konfliktu wyznaniowego, władze zlikwidowały utożsamiany z państwem niemieckim i germanizacją Kościoła Ewangelicko-Unijny, przy jednoczesnym podkreśleniu, że:

inne ewangelickie organizacje kościelne, a zwłaszcza największy liczebnie wśród nich Kościół Ewangelicko-Augsburski, zarówno co do składu narodowościowego, jak i co do ducha w nim panującego, był Kościołem polskim i godnie kontynuował tradycje dawnego Kościoła ewangelickiego w czasach porobiorczych¹⁰⁰².

W różnych dokumentach często przypominano o tym, że Kościół ten „w okresie okupacji w przeważającej większości stawał na stanowisku wierności wobec Państwa Polskiego, co szeregi jego członków i duchownych z Głową Kościoła biskupem Bursche na czele przypłaciło życiem w hitlerowskim obozie koncentracyjnym”¹⁰⁰³. Władze

s. 361-379; idem, *Kościół Metodystyczny na Warmii i Mazurach w latach stalinizmu*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2000, nr 2, s. 245-254; idem, *Rywalizacja Kościołów ewangelicko-augsburskiego i metodystycznego na Mazurach po II wojnie światowej*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2001, nr 4, s. 621-639; G. Jasiński, *Kościół Ewangelicko-Augsburski i jego wierni na Mazurach w latach 1945-1956*, [w:] *Kościół zakładnikami...*, passim; J. Małek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Mazurach w pierwszych latach po drugiej wojnie światowej*, [w:] *Kościół zakładnikami...*, passim; A. Friszke, *Polski Kościół Ewangelicki i Mazurzy. Spotkanie i rozstanie 1945-1959*, [w:] idem, *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*, Warszawa 2007, passim; K. Bielawny, *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej w spojrzeniu historyczno-ekumenicznym*, Olsztyn 2008, passim; W szerszym kontekście, zob. G. Strauchold, *Autochtoni polscy...*, passim; idem, *Mysł zachodnia i jej realizacja w Polsce Ludowej w latach 1945-1957*, Toruń 2003, passim.

⁹⁹⁸ „Kościół Ewang[elicko]-Augsb[urski] przy odpowiednim nastawieniu go może odegrać poważną rolę (...) służyć może jako poważny oręż w walce przeciwko elementom rewizjonistycznym wśród autochtonów”, AIPN, sygn. BU 01283/1541, k. 28, „Analiza sytuacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z 14 XI 1951 r.”

⁹⁹⁹ Por. APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 2, „Zagadnienia Społeczno-Polityczne na terenie Okręgu Mazurskiego” – notatka Wydziału Społeczno-Politycznego przy Urzędzie Pełnomocnika Rządu RP na Okręg Mazurski, Olsztyn 08.04.1946 r.

¹⁰⁰⁰ Zob. W. Wrześniński, *Proces zasiedlania województwa olsztyńskiego w latach 1945-1949*, [w:] *Problemy rozwoju gospodarczego i demograficznego Ziemi Zachodnich w latach 1945-1958*, pod red. B. Gruchmana i J. Ziółkowskiego, Poznań 1960.

¹⁰⁰¹ Por. A. Kopiczko, *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa ...* s. 183.

¹⁰⁰² APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 1, „Komunikat” MAP Departament V Wyznaniowy – „Na Zjazd Wojewodów”, Warszawa 27.05.1946 r.

¹⁰⁰³ Ibidem; O postawie biskupa Juliusza Bursche i duchowieństwa ewangelicko-augsbur-

centralne wyjaśniały również wojewodom, że Kościół Ewangelicko-Augsburski ma status związku prawnie uznanego i należy umożliwić mu natychmiastowe objęcie majątku kościelnego. Jarosław Demiańczuk-Jurkiewicz, wyrażał przy tym zaniepokojenie wynikające z faktu, iż „w pewnej części społeczeństwa, a nawet wśród niższych władz administracyjnych, istnieje pewne uprzedzenie w stosunku do ewangelików, pochodzące z niesłusznego utożsamiania tego wyznania z przynależnością do narodu niemieckiego”¹⁰⁰⁴.

Wobec tak jednoznacznie przychylnego ewangelikom stanowiska władz centralnych, Kościół Ewangelicko-Augsburski rozpoczął aktywną pracę religijną w Okręgu Mazurskim. To nastawienie władz nie było jednak bezinteresowne. 28 sierpnia 1945 roku pełnomocnik rządu pułkownik Jakub Prawin informował Radę Kościoła Ewangelickiego, ówczesnego reprezentanta ewangelików w Okręgu Mazurskim, iż „chciałby widzieć w możliwie najkrótszym czasie rozpoczęcie prac duszpasterskich i repolonizacyjnych wśród miejscowych Polaków”¹⁰⁰⁵, dwa lata zaś później wojewoda olsztyński Wiktor Jaśkiewicz w piśmie do seniora diecezji mazurskiej Edmunda Friszke jeszcze bardziej sugestywnie dodawał, że „pozytywny stosunek władz administracyjnych do poczynąń Kościoła ewangelicko-augsburskiego na terenie województwa olsztyńskiego” będzie zależny od „postępu” i „wymiaru” prac przyczyniających się do „repolonizacji zgermanizowanego elementu polskiego”¹⁰⁰⁶.

Niezależnie od oficjalnych komunikatów i sugestii władz przywódcy luterkańscy mieli pełną świadomość tego, że właśnie zaangażowanie w pracę repolonizacyjną może otwierać drogę dla swobodnej działalności religijnej. Objęcie ludności ewangelickiej opieką duszpasterską było też oczywistym obowiązkiem jedyne w Polsce Kościoła luterkańskiego. Cele władz państwowych i przedstawicieli Kościoła nie były naturalnie zbieżne, jednak ich mianownikami była już sama praca wśród Mazurów. Jak zauważa Grzegorz Strauchold „najwyższe czynniki państwowe zdawały sobie sprawę z roli, jaką może odegrać dobrze zorganizowany związek wyznaniowy wśród głęboko przywiąza-

skiego w okresie międzywojennym i w czasie okupacji zob: B. Krebs, *Państwo – Naród – Kościół. Biskup Juliusz Bursche a spory o protestantyzm w Polsce w latach 1917-1939*, Bielsko-Biała 1998; zob. W. Gastpary, *Biskup Juliusz Bursche a sprawa polska*, Warszawa 1972; idem, *Protestantyzm w Polsce w dobie dwóch wojen światowych*, cz. 2: 1939-1945, Warszawa 1981; A. Kleindienst, *Bischof Bursches letzte Jahre*, „Kirche im Osten” Jahrbuch 1972; A. Kleindienst, Wagner O., *Der Protestantismus in der Republik Polen 1918/19 bis 1939 im Spannungsfeld von Nationalitätenpolitik und Staatskirchenrecht, kirchlicher und nationaler Gegensätze*, Marburg 1985; E. Alabrudzińska, *Działalność i losy wojenne biskupa Juliusza Burschego*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 115-132; eadem, *Juliusz Bursche (1862-1942) – zwierzchnik Kościoła ewangelicko - augsburskiego w Polsce. Biografia*, Toruń 2010; eadem, *Kościół luterkański w Polsce w latach 1918-1939*, [w:] *Kościół luterkański na ziemiach polskich...*

¹⁰⁰⁴ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 1.

¹⁰⁰⁵ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 24, pismo Pełnomocnika Rządu RP na Okręg Mazurski do Rady Kościoła Ewangelickiego w Okręgu Mazurskim, Olsztyn 28.08.1945 r.

¹⁰⁰⁶ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k.nlb., pismo Wojewody Olsztyńskiego do Ks. Seniora Diecezji Ewangelicko-Augsburskiej Mazurskiej, Olsztyn 19.08.1947 r.

nej do wiary ludności pochodzenia polskiego¹⁰⁰⁷. W przypadku mazurskiej ludności autochtonicznej wyraźnie było przywiązanie do ewangelicyzmu, toteż rozpoczęciu pracy na tym terenie przez Kościół Ewangelicko-Augsburski towarzyszyła duża zachęta i zapewnienie wsparcia ze strony władz.

Jakub Prawin wezwał przywódców ewangelickich do „podjęcia na nowo pracy na terenie Okręgu Mazurskiego, tj. do organizowania polskich parafii ewangelickich oraz życia kościelnego i społecznego”¹⁰⁰⁸. Pełnomocnik Konsystorza ks. Ewald Lodwich-Ledwa otrzymał jednocześnie decyzję o przekazaniu Kościołowi „całego mienia byłego Kościoła Unijnego, Staroluterskiego oraz innych denominacji [tj. wyznań] ewangelickich”¹⁰⁰⁹. Ponadto Prawin wzywał „wszystkie władze i urzędy polskie do okazywania rzetelnej pomocy prawnej, obywatelskiej i rzeczowej ustanowionym władzom i urządóm tego Kościoła oraz tworzoným przezeń organizacjom kościelno-społeczným”¹⁰¹⁰. Uzasadnieniem apelu pełnomocnika było to, że do zadań Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego miało należeć „budzenie, krzewienie i pielęgnowanie polskiego ducha i życia obywatelskiego wśród wyznawców”¹⁰¹¹. Prawin liczył na połączone siły duchownych, których miały oddelegować na Mazury władze Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z miejscowymi pastorami, związanymi dotychczas z ruchem gromadkarskim¹⁰¹². Bez porozumienia z MAP i MZO, zatwierdził kontrowersyjną, jak się okazało, inicjatywę powstałą w tym ostatnim środowisku i wydał oficjalną zgodę na działalność wzmiankowanej wyżej, Rady Kościoła Ewangelickiego w Okręgu Mazurskim¹⁰¹³ z ks. Janem Szechem na czele. Decyzja pełnomocnika rządu została poddana ostrej krytyce przez MZO¹⁰¹⁴. Praca miejscowych duchownych ewangelickich

¹⁰⁰⁷ G. Strauchold, *Polska ludność rodzima...*, s. 112.

¹⁰⁰⁸ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 7, pismo Pełnomocnika Rządu RP na Okręg Mazurski pułkownika Jakuba Prawina do Konsystorza Polskiego Kościoła Ewangelickiego w Warszawie, Olsztyn 7.06.1945 r.

¹⁰⁰⁹ R. Michalak, *Kościół protestancki wobec kwestii repolonizacji...*, s. 365-366; K. Bielawny, *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Warmii i Mazurach...*, s. 24.

¹⁰¹⁰ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 3, „Okólnik” Pełnomocnika Rządu RP na Okręg Mazurski pułkownika Jakuba Prawina do Prezydentów miast wydzielonych, Starostów i Burmistrzów Okręgu Mazurskiego, Olsztyn 7.06.1945 r.

¹⁰¹¹ Ibidem.

¹⁰¹² Zob. G. Jasiński, *U źródeł gromadkarstwa. O grupie „świętych” na Mazurach*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1996, nr 3, s. 369-377; idem, *Społeczność mazurska w ramach ewangelickiego Kościoła unijnego w Prusach w XIX wieku*, „Studia Angerburgica”, T. 7, 2002, s. 33-66; idem, *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817-1914)*, Olsztyn 2003; R. Otello, *Ruch gromadkarski w Prusach Wschodnich w latach 1848 - 1914*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1997, nr 3, s. 473-493; idem, *Problemy narodowościowe w Kościele ewangelickim na Mazurach w latach 1918-1945*, Olsztyn 2003.

¹⁰¹³ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 143, pismo Pełnomocnika Rządu RP pułkownika Jakuba Prawina do Rady Kościoła Ewangelickiego w Okręgu Mazurskim, Olsztyn 28.08.1945 r.; zob. J. Mańk, *Kościół ewangelicko-augsburski na Mazurach w roku 1945*, „Masovia”, T. 2, 1999, s. 87-93.

¹⁰¹⁴ MZO stwierdzało: „W interesie Państwa leży zacieranie różnic, a nie kultywowanie separatyzmów dzielnicowych, które mogą się przenieść z terenów wyznaniowych na teren polityczny

na rzecz repolonizacji ludności autochtonicznej byłych Prus Wschodnich, miała być wspierana przez władze państwowe, ale wyłącznie w ramach Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

Jeszcze w 1945 roku prezes Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego ks. biskup Jan Szeruda skierował do władz państwowych kilka memoriałów, a w każdym z nich podkreślał polski charakter Kościoła, którego to nie udało się podważyć hitlerowcom. W memoriale do Prezesa Rady Ministrów Edwarda Osóbki-Morawskiego biskup Szeruda twierdził, że właśnie dzięki polskim ewangelikom, zachowującym „poprzez wieki język i zwyczaj polski”, Polska „może powoływać się wobec zagranicy” na prawa do Ziemi Zachodnich i Północnych¹⁰¹⁵. Dlatego też, przekonywał, „szczególną opieką należy otoczyć ludność polską w Okręgu Mazurskim, która nie miała wodzów duchownych polskich i tylko systematyczną pracą społeczeństwa i władz może być na nowo uświadomiona”¹⁰¹⁶. Tymczasem, jak wskazywał biskup, ewangelicy polscy są traktowani jako „Niemcy” i „obywatele II kategorii”, a Kościół Rzymskokatolicki wraz z władzami lokalnymi zagarnia własność Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. O wypadkach tych informował również MAP i MZO. Władze centralne świadome tego, jakie skutki mogą przynieść te zjawiska dla sprawy repolonizacji, w pełni zgodziły się ze stanowiskiem biskupa¹⁰¹⁷. Kościół Ewangelicko-Augsburski otrzymał więc obietnice rozwiązania tych problemów. Z ich realizacją musiałaby się jednak wiązać zmiana mentalności osadników oraz niezwykle skuteczne oddziaływanie na Kościół Rzymskokatolicki i władze administracyjne niższych szczebli. W styczniu 1946 roku administrator parafii ewangelicko-augsburskiej w Olsztynie ks. Edmund Friszke w sporządzonym przez siebie sprawozdaniu donosił o licznych nadużyciach wobec miejscowych ewangelików¹⁰¹⁸. Według tej relacji w regionie występowały wypadki zniechęcania ewangelików-autochtonów przez niektórych lokalnych przedstawicieli władz do składania deklaracji przynależności do „narodu i Państwa Polskiego”¹⁰¹⁹.

w postaci szkodliwego szowinizmu i nienawiści jednej dzielnicy do drugiej”. Ministerstwo miało mieć również informacje o tym, iż Rada dąży do powstania odrębnej organizacji kościelnej. Nie podważano przy tym repolonizacyjnej pracy Rady, która tak ujęła pełnomocnika, twierdzono jednak, że zadanie to można i należy kontynuować w ramach Polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, rezygnując z „wybujałego indywidualizmu”, APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 139, pismo Departamentu Administracji Publicznej MZO do Pełnomocnika Rządu RP na Okręg Mazurski, Warszawa 05.04.1946 r.

¹⁰¹⁵ AAN, MAP, sygn. 1053, k. 62, „Memoriał” Konsystorza Polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP do Obywatela Edwarda Osóbki-Morawskiego Prezesa Rady Ministrów, Warszawa 12.10.1945 r.

¹⁰¹⁶ Ibidem.

¹⁰¹⁷ AAN, MAP, sygn. 1053, k. 65, pismo Departamentu Wyznaniowego MAP do Departamentu Administracji Publicznej MZO, Warszawa 14.12.1945 r.

¹⁰¹⁸ Inną ważną relacją dotyczącą nadużyć wobec ewangelickiej ludności mazurskiej jest memoriał ks. F. Glocha, por. K. Urban, *Mniejszości wyznaniowe a procesy repolonizacyjno - integracyjne...*, s. 108.

¹⁰¹⁹ Wymieniana przez ks. Edmunda Friszke deklaracja przynależności do narodu polskiego

Z czasem położenie ewangelików-autochtonów przybrało prawdziwie dramatyczny charakter. Ks. Friszke skarżył się, że zapewnienia władzy wojewódzkiej o jej życzliwości „względem ludu mazurskiego” przegrywają w konfrontacji z powszechnym strachem i doświadczaną nienawiścią¹⁰²⁰. Wszechobecna była postawa „psychozy antyewangelickiej wśród elementu osadniczego oraz niższych organów milicji i urzędów cywilnych”. Skarga przyniosła jedynie pouczenie, jakie Urząd Wojewódzki skierował do komendanta milicji w Ostródzie¹⁰²¹, a Kościół Ewangelicko-Augsburski wzywany był do wysiłku repolonizacyjnego.

W sierpniu 1947 roku ks. Friszke otrzymał przytaczane już pismo wojewody, w którym od postępu prac repolonizacyjnych uzależniał on pozytywny stosunek władz do poczynań Kościoła na terenie województwa olsztyńskiego. Oznaczało to zignorowanie wszystkich trudności, z jakimi zmagał się Kościół Ewangelicko-Augsburski i powierzeni jego opiece wierni. Praca Kościoła na rzecz repolonizacji ludności rodzimej napotykała jeszcze jedną poważną przeszkodę. Według danych zgromadzonych przez Urząd Wojewódzki w Olsztynie, w 1948 roku Kościół Ewangelicko-Augsburski obejmował swoją opieką w województwie olsztyńskim ponad 58 tysięcy wiernych. Na każdego z pastorów miało więc przypadać średnio blisko 6 tysięcy osób. Do tej liczby dodać jednak należy wiernych z parafii znajdujących się w województwie białostockim (powiaty: Ełk, Gołdap, Olecko), a podlegających diecezji mazurskiej¹⁰²².

W warunkach tak dużego obciążenia duchownych nawet największa presja władz, wymagających szybkich wyników na polu repolonizacji, nie mogła przewyżczyć realiów życia. Tymczasem władze, nie dostrzegając wszystkich trudności, niecierpliwiły się i stawiały pastorom zarzuty o brak zainteresowania repolonizacją. Ks. Friszke w odpowiedzi informował wojewodę, iż „nie można wymagać od Kościoła usunięcia naleciałości wieków – w przeciągu dwóch lat”¹⁰²³. Tego typu pouczenia nie odpowiadały przedstawicielom władz, podobnie jak nieskrywana niechęć ks. Friszke wobec prze-

poprzedzała zarządzenie ministra Ziemi Odzyskanych z 6 kwietnia 1946 roku, które nakazywało autochtonom chcącym uzyskać obywatelstwo polskie złożenie innego oświadczenia, tj. deklaracji wierności narodowi i państwu polskiemu, por. C. Osękowski, op. cit., s. 95; Swój udział w zniechęcaniu autochtonów do składania deklaracji mieli według relacji ks. Alfreda Jaguckiego także żołnierze radzieccy, którzy przekonywali ich u schyłku 1945 roku, że „Polska Prus Wschodnich nie dostanie a wtedy ci, którzy podpiszą deklaracje, również na swoich gospodarstwach nie będą mogli pozostać”, APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 38, pismo ks. Alfreda Jaguckiego do Wydziału Społeczno-Politycznego w Urzędzie Pełnomocnika Rządu RP na Okręg Mazurski, Olsztyn, listopad 1945 r. (brak daty dziennej). Zob. A. Jagucki A., *Mazurskie dole i niedole. Wspomnienia i refleksje z lat pracy na Mazurach*, Olsztyn 2004.

¹⁰²⁰ APO PWRN WdSW, sygn. 444/110, k.nlb., pismo ks. Edmunda Friszke do Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego Mazurskiego, Olsztyn 18.05.1946 r.

¹⁰²¹ APO PWRN WdSW, sygn. 444/110, k.nlb., pismo Starostwa Powiatowego w Ostródzie do Urzędu Wojewódzkiego Mazurskiego, Ostróda 18.06.1946 r.

¹⁰²² K. Urban, *Z zagadnień...*, s. 84.

¹⁰²³ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/110, k. 290, pismo Ks. Seniora Diecezji Ewangelicko-Augsburskiej Edmunda Friszke do Wojewody Olsztyńskiego, Olsztyn 08.09.1947 r.

obrażeń rzeczywistości w „duchu socjalistycznym”. Były to główne powody objęcia duchownego inwigilacją ze strony UB¹⁰²⁴. Z tych samych względów bezpieka inwigilowała kuratora diecezji mazurskiej Karola Małłkę¹⁰²⁵.

Inną przyczyną spowalniania pracy repolonizacyjnej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego była z pewnością duża aktywność „konkurencji wyznaniowej”, tj. Kościoła Metodystycznego (co przedstawiono w rozdziale IV – podrozdział 4.5). Kościół ten, nie mając dotąd na Mazurach żadnych tradycji, potrafił objąć swoimi wpływami wielu wyznawców luteranizmu, wskrzeszając jednocześnie resentymenty unijne i staroluterskie, jakoby których to nurtów wyznaniowych miał być znacznie bliżej aniżeli Kościół Ewangelicko-Augsburski¹⁰²⁶. Sukcesy metodystów wynikały w dużej mierze z opisanych wcześniej kłopotów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, ale także z dużego potencjału własnej wspólnoty religijnej i niezwykłego zaangażowania w sprawy mazurskie¹⁰²⁷. Metodysci zostali jednakże ocenieni negatywnie i w praktyce zmuszeni w latach pięćdziesiątych przez władze do zaniechania dalszej misji w regionie. Pozytywną ocenę w zakresie repolonizacji przyznały władze państwowe Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu. W 1954 roku stwierdzano, że realizowana programowo od 1951 roku repolonizacyjna „akcja mazurska”¹⁰²⁸ przyniosła pewne osiągnięcia. Świadczyć miało o tym to, że

wypadki żądania niemieckich nabożeństw, używania języka niemieckiego przez pastorów oraz demonstracyjnego śpiewania przez wiernych po niemiecku pieśni kościelnych, zaintonowanych przez pastorów po polsku, znacznie się zmniejszyły¹⁰²⁹.

¹⁰²⁴ Zob. A. Friszke, *Ksiądz Edmund Friszke (1902-1958). Dramat polskiego ewangelika*, [w:] *Ewangelicy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, pod red. S. Kruk, Olsztyn 2007; G. Jasiński, *Kryptonim „Rezydent”. Działania Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego wobec księdza Edmunda Friszke w latach 1946-1951*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 189-227.

¹⁰²⁵ Zob. *Pierwszy między Mazurami: wspomnienia o Karolu Małłku*, wstęp i oprac. J. Chłosta, Olsztyn 1998; J. Małłek, *Karol Małłek [1898-1969]. Kościół ewangelicki a sprawa mazurska w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX w.*, [w:] *Ewangelicy duchowni i parafianie...*, s. 65-79; idem, *Kartki z dziejów Kościołów ewangelickich na Mazurach po roku 1945*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 434-445.

¹⁰²⁶ Notatki odręczne Serafina Kuryłowicza.

¹⁰²⁷ Od 1945 roku, kiedy przybyli tutaj pierwsi duchowni metodystyczni i od podstaw organizowali życie religijne nowej konfesji, do jesieni 1948 roku Kościół Metodystyczny pozyskał na Mazurach ponad 6 tysięcy wiernych. Kazimierz Urban (*Z zagadnień...*, s. 88) podkreśla, że Kościół Metodystyczny swój rozwój zawdzięczał przede wszystkim znacznej pomocy pokrewnych Kościołów z Zachodu, zdolnościom organizacyjnym przywódców, liczebności duchownych, a także rozwiniętej działalności wydawniczej.

¹⁰²⁸ Szczegółowo o „akcji mazurskiej” zob. m. in.: idem, *Przyczynek do historii „akcji mazurskiej”...*, passim; R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 189-201; A. Friszke, *Ksiądz Edmund Friszke...*, passim; G. Jasiński, *Kościół ewangelicki po 1945 r.*, [w:] *Powiat szczycieński. Przeszłość – współczesność*, pod red. G. Jasińskiego, Z. Kudrzyckiego i A. Misiuka, Szczycino 2006, s. 537-547; J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 364-368.

¹⁰²⁹ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/115, k. nłb., „Analiza dotycząca Kościoła Metodystycznego i Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego”, Olsztyn 1954 (brak dokładnej daty).

Wyrażano także zadowolenie z tego, że choć wśród księży i diakonów ewangelicko – augsburskich są pewnie tacy, którzy nadal mają „serce niemieckie”, to najważniejsze, że się „z nim nie afiszują i nie pozwalają sobie na żadne wysoki”. Bardzo dobrze zostało też ocenione spotkanie duchownych diecezji mazurskiej z ówczesnym zwierzchnikiem Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce ks. biskupem Karolem Kotulą, który to wraz z ks. seniorem Edmundem Friszke stwierdził, że „obowiązkiem księży jest lojalna praca dla Polski i polskości”. Obaj przywódcy zagrozili ponadto „tym, którzy ulegają propagandzie rewizjonistycznej jak najdalej idącymi konsekwencjami kanonicznymi”. Uzgodniono też z ks. Friszke odwołanie ze stanowisk trzech najbardziej niechętnych repolonizacji księży – ks. Rudolfa Mrowca z Giżycka, ks. Pawła Szajera z Morąga i ks. Henryka Jarzombskiego z Nawiad¹⁰³⁰.

Duże nadzieje na repolonizację autochtonów wiązały władze z oddziaływaniem księży na młodzież ewangelicką. Zakładano, że znajdą się wśród niej naśladowcy Koła Młodzieży Ewangelickiej z Ostródy, które liczyło 50 członków i prowadziło „akcję kulturalno-oświatową i repolonizacyjną”¹⁰³¹. Była to jednak jednostkowa inicjatywa.

Wszelkie przewidywania i nadzieje władz musiały jednakże ulec weryfikacji wraz z przełomem politycznym 1956 roku. „Odwilż” sprawiła, że posłuszny dotąd władzom Kościół Ewangelicko-Augsburski, w kwestii mazurskiej zaczął, w sposób umiarkowany, je krytykować. W kierownictwie Kościoła zauważano, że coraz częściej ujawniające się wśród wiernych postawy proniemieckie, a także nastroje emigracyjne, to skutek ich fatalnej sytuacji materialnej, której to władze nie próbowały poprawić. Państwo wyrządziło też krzywdę tej ludności, zabierając należące do niej budynki sakralne i nie przeciwdziało dostatecznie zaborowi mienia ewangelickiego dokonywanego przez Kościół Rzymskokatolicki.

Powszechne stały się wśród ewangelików-autochtonów tendencje emigracyjne. W latach 1956-1959 wyjechało z Warmii i Mazur 38 407 osób¹⁰³². W wyniku tego procesu w 1959 roku w diecezji mazurskiej pozostało jedynie 24 882 wyznawców Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, czyli przeszło 20 tysięcy mniej w stosunku do 1955 roku¹⁰³³. Wraz z „odwilżą” przyszło więc ujawnienie nieefektywności prac repolonizacyjnych Kościoła, a ocenę tę można odnieść do całości inspirowanej i organizowanej przez państwo akcji repolonizacyjnej.

Oczekiwania władz wobec Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego dotyczyły również kwestii niemieckich ewangelików, którzy zamieszkiwali w Polsce w jej nowych granicach¹⁰³⁴. W dniu 15 czerwca 1948 roku we Wrocławiu odbyła się konferencja z udziałem

¹⁰³⁰ Por. *ibidem*.

¹⁰³¹ APO, UW, sygn. 391/305, k. 520, pismo Starostwa Powiatowego w Ostródzie do Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Ostróda 03. 11. 1949 r.

¹⁰³² Por. A. Sakson, *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945-1997...*, s. 167.

¹⁰³³ Por. A. Kopiczko *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa ...*, s. 188 (Tabela 18).

¹⁰³⁴ Zob. R. Michałak, *Kwestia ewangelickich...*, s. 7-30; zob. K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła*

duchownych z senioratu wrocławskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego oraz przedstawicieli „resztek zborów” niemieckich na Dolnym Śląsku. Jak zanotował później Serafin Kiryłowicz niemieccy ewangelicy „wyrazili [tam] życzenie przejścia pod opiekę administracyjną polskich władz kościelnych”¹⁰³⁵ i tym samym gotowi byli zrezygnować z zachowywanej dotychczas przez nich podległości władzom kościelnym w Niemczech. Wkrótce potem ks. Zygmunt Michelis z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego opracował i przedłożył do akceptacji władz państwowych szczegółowe zasady, które doprowadzić miały do uregulowania sprawy zborów niemieckich. Ujął je w siedmiu punktach:

1. Kościół Ewangelicko-Augsburski przejmuje opiekę duszpasterską i administracyjną nad niemieckimi zborami na terenach zachodnich i północno-zachodnich ziem, 2. Kościół zapewni zborom, pastorom, lektorom i pracownikom kościelnym opiekę i pomoc moralną i prawną, wydając im upoważnienia do wykonywania czynności duszpasterskich w razie potrzeby delegując swoich pracowników, 3. Wszystkie niemieckie zbory obowiązane są do zorganizowania swej administracji przez powołanie zarządzeń zborowych i swoich duszpasterzy, 4. W zasadzie zbory niemieckie samodzielnie organizują swoją bazę materialną. W wypadkach delegowania przez Kościół Ewangelicko-Augsburski sił pomocnych tym placówkom, będzie udzielona pomoc finansowa przez Kościół, jeżeli zbory nie będą samowystarczalne, 5. Zbory i pracownicy otrzymujące uposażenia od władz kościelnych muszą się zobowiązać, że nie będą przyjmować żadnych dyrektyw ani składać żadnych sprawozdań władzom kościelnym poza granicami kraju, 6. Autochtoni zweryfikowani wyznania ewangelickiego należą z tytułu swego pochodzenia polskiego do parafii polskich, 7. Zbory i pracownicy kościelni niemieccy nie wypełniając powyższych wytycznych tracą prawo do opieki moralnej i prawnej ze strony Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego¹⁰³⁶.

Program ks. Michelisa musiał jednakże długo czekać na zainteresowanie władz. Pewien przełom w kwestii mniejszości niemieckiej w Polsce przyszedł wraz z powstaniem NRD, z którym to państwem rząd polski nawiązał pełne stosunki dyplomatyczne 18 października 1949 roku¹⁰³⁷. Wkrótce potem zaczęło się zmieniać stanowisko władz polskich wobec pozostałej w Polsce ludności niemieckiej, która stopniowo uzyskiwała możliwość tworzenia własnych szkół, teatrów amatorskich, czy domów kultury. Po układzie zgorzeleckim z 6 lipca 1950 roku, w którym NRD uznała granicę na Odrze i Nysie Łużyckiej, polskie władze państwowe wróciły też do problemu ewangelickich „zborów niepolskich”, jak nazwano zbory skupiające ludność niemiecką. Zgodzono się wówczas – choć jeszcze bez regulacji prawnej – na działalność takich zborów na

Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970 (zarys problematyki)..., s. 21-40; zob. J. Syrnyk, „Po linii” rewizjonizmu, nacjonalizmu, syjonizmu... *Aparat bezpieczeństwa wobec ludności niepolskiej na Dolnym Śląsku (1945-1989)*, Wrocław 2013, passim.

¹⁰³⁵ AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 51, S[erafin] K[iryłowicz], „Notatka dla K[omitetu] C[entralnego] [PZPR]”, 21.01.1952 r.

¹⁰³⁶ Ibidem.

¹⁰³⁷ Por. E. Cziomer, *Historia Niemiec 1945-1991. Zarys rozwoju problemu niemieckiego od podziału do jedności*, Kraków 1992, s. 69.

Dolnym Śląsku, Ziemi Lubuskiej i Pomorzu Zachodnim. Odrzucono natomiast możliwość legalnego ich funkcjonowania na Górnym Śląsku, Opolszczyźnie i Mazurach¹⁰³⁸. W wymiarze międzynarodowym sprawa tych zborów nabrała znaczenia po tym, jak w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych ich problemy zaczęła monitorować i nagłaśniać w czasie licznych konferencji Akademia Ewangelicka w Loccum koło Hanoweru. W ten sposób problemem dla władz polskich były krytyczne głosy pod ich adresem nie tylko z RFN, lecz także ze Szwecji i Szwajcarii¹⁰³⁹.

Opiekę nad niemieckimi wiernymi mieli objąć księża z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, spełniający już wcześniej nieformalnie to zadanie – ks. Waldemar Lucer na Dolnym Śląsku oraz ks. Edward Dietz w województwach północno-zachodnich¹⁰⁴⁰. Czynnymi byli też niemieccy pastory¹⁰⁴¹. Niemcy korzystali wówczas z obiektów sakralnych, które wcześniej były własnością niemieckich Kościołów ewangelickich, a po ich rozwiązaniu przypadły Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu. Najważniejszą rolę w niemieckich zborach spełniali lektorzy i diakonise¹⁰⁴². Według danych z 1952 roku, zbory te skupiały ok. 70 000 ewangelików narodowości niemieckiej¹⁰⁴³. W przypadku Niemców z Dolnego Śląska¹⁰⁴⁴ były to osoby, których nie wysiedlono z uwagi na ich przydatność do pracy w przemyśle ciężkim¹⁰⁴⁵. Z kolei na Pomorzu Zachodnim niewysiedleni Niemcy potrzebni byli do pracy w rolnictwie¹⁰⁴⁶. Pojedyncze zbory miały złożony pod względem narodowościowym, charakter. Zbór luterański w Żarach tworzyli Niemcy, autochtoni oraz przybysze zza Buga¹⁰⁴⁷.

¹⁰³⁸ Por. J. Szczepankiewicz-Battek, *Protestantyzm na Śląsku. Geografia – demografia – kultura*, Wrocław 1996, s. 21.

¹⁰³⁹ Por. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 188-189.

¹⁰⁴⁰ Za nieprawdziwe należy uznać występujące w jednej z „notatek” UdSW stwierdzenie, że grupa Niemców „zorganizowała swoje życie religijne, kościelne samorzutnie, bez pomocy i udziału Polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, który odczuwając tradycyjną niechęć do Niemców, nie kwapił się do objęcia pod swoją opiekę tej 50-cio tysięcznej rzeszy współwyznawców”, AAN, UdSW, sygn. III 22/38/56, k. 1-8, „Notatka: Kościoły i związki nierzymskokatolickie” [wersja oryginalna pochodzi z 1952 r., na niej to w 1955 r. nanoszone były poprawki].

¹⁰⁴¹ Por. J. Wild, op. cit., s. 411-413; Por. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 189-190.

¹⁰⁴² Por. B. Ociepa, op. cit., Wrocław 1994, s. 147-148; por. J. Wild, op. cit., s. 413-417, 419-420.

¹⁰⁴³ W poszczególnych województwach podział ten wyglądał następująco: woj. wrocławskie – 40937, woj. koszalińskie – 24685, woj. szczecińskie – 3453, woj. zielonogórskie – 588, por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)...*, s. 43.

¹⁰⁴⁴ Zob. J. Witt, *Kościół ewangelickie na Dolnym Śląsku*, „Dolny Śląsk”, nr 14, 2009.

¹⁰⁴⁵ Por. J. Szczepankiewicz[-Battelk], *Niemieckojęzyczne zbory Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w świetle lokalizacji*, „Czasopismo Geograficzne” 1993, nr 2, s. 212-217.

¹⁰⁴⁶ Według danych na 1946 rok tylko w gospodarstwach rolnych liczących powyżej 100 ha pracowało ok. 78 tysięcy Niemców, por. Z. Romanow, *Polityka władz polskich wobec ludności niemieckiej na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1958*, [w:] *Pomorze – trudna Ojczyzna? Kształtowanie się nowej tożsamości 1945-1995*, pod red. A. Saksona, Poznań 1996, s. 210-211.

¹⁰⁴⁷ Rozmowa autora z ks. Janem Zajączkowskim w Legnicy (kwiecień 1999 roku); por. A. Chabasińska, *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Środkowym Nadodrzu w latach 1945-1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu...*, s. 146.

Jak podkreśla Beata Ociepka: „zборы niepolские grupujące Niemców pełniły rolę integrującą i regulującą życie społeczne ludności niemieckiej. Dotyczyło to szczególnie opieki nad ludźmi starymi, dziećmi osieroconymi, samotnymi kobietami, chorymi”¹⁰⁴⁸. Jednocześnie jednak władze zauważały ich dezintegracyjną rolę, jako że przyczyniały się do izolacji ewangelickiej ludności niemieckiej od rzymskokatolickiej katolickiej społeczności polskiej.

Mimo tego, że władze polskie przyznały się do zamieszkiwania Polski przez mniejszość niemiecką, w tym ewangelików Niemców, położeniem tychże nie był zachwycony ani Kościół Ewangelicki w Niemczech (Evangelische Kirche in Deutschland)¹⁰⁴⁹ ani też powołana przezeń w 1945 roku do niesienia pomocy niemieckim ewangelikom w Polsce organizacja pod nazwą „Kirchendienst Ost” (Kościelna Służba Wschodu)¹⁰⁵⁰. W grudniu 1951 roku dyrektor tej organizacji Richard Kammel wystosował list do biskupa Karola Kotuli. Składając życzenia pomyślności nowo wybranemu zwierzchnikowi Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce oraz wyrazy ubolewania za wiele spraw, które zdarzyły się od 1938 roku¹⁰⁵¹, prosił Kammel o pomoc dla Niemców ewangelików w Polsce. Wyjaśniał jednocześnie, że celem jego organizacji jest pomoc dla nich właśnie, przede wszystkim dlatego, że objęci są opieką zaledwie kilku duchownych i zdani są niemal wyłącznie na posługi lektorów. Pomoc, której oczekiwał Kammel, polegać miała na zawiązaniu jak największej współpracy Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z niemiecką diasporą ewangelicką w Polsce oraz na podjęciu poszukiwania środków i dróg, które sprawiłyby, że nabożeństwa dla niemieckich ewangelików odbywałyby się w ich ojczystym języku. Zakładał, że nie powinno być przeszkód w tym zakresie, skoro rząd polski wprowadził już ten język do szkół i pozwolił na kształcenie germanistów. Dodawał przy tym, że polscy ewangelicy w Niemczech mają swoje stowarzyszenia z językiem polskim i są wspierani przez niemieckie Kościoły ewangelickie. Najwyraźniej więc w przekonaniu Kammela odpowiedzialność za położenie zborów niemieckich ponosił Kościół Ewangelicko-Augsburski. Nie wiedział on, bądź nie dostrzegał, że we wszelkich sprawach Kościół był zależny od władz państwowych. Nie przypuszczał też zapewne Kammel, że władze te powstrzymywały się od udzielania pełnych swobód niemieckim zborom ewangelickim, m. in. ze względu na podejrzenia kierowane w stronę Kirchendienst Ost jako organizacji „rewizjonistycznej”¹⁰⁵². O samych podejrzeniach

¹⁰⁴⁸ B. Ociepka, op. cit., s. 148.

¹⁰⁴⁹ Niemiecki Kościół Ewangelicki do 1969 roku miał – pomimo istniejącej dwupaństwowości – charakter i organizację Kościoła ogólnoniemieckiego, por. J. Ruskowski, op. cit., s. 17-21.

¹⁰⁵⁰ Kirchendienst Ost była składową Niemieckiej Ewangelickiej Instytucji Niesienia Pomocy (Deutsches Evangelisches Hilfswerk) założonej przez Eugena Gerstenmaiera, zob. H. Kruska, *Zehn Jahre Kirchendienst Ost*, „Kirchliches Jahrbuch”, J. 81, 1954, s. 198 -228.

¹⁰⁵¹ AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 28, pismo dyrektora Kirchendienst Ost dr. Richarda Kammela do Biskupa Karola Kotuli, Berlin 17.12.1951 r.

¹⁰⁵² Por. A. Wójtowicz, *Przeciwko Polsce. Kościelna Służba Wschodu*, „Jednota” 1968, nr 4.

musiał już jednak wiedzieć, gdyż nawet w omawianym liście do biskupa Kotuli sugestywnie podkreślał, że zajmuje się wyłącznie pracą duszpasterską i charytatywną, bez żadnych narodowych i politycznych podtekstów¹⁰⁵³.

Podobnej treści co pismo Kammela, był też wystosowany wkrótce do biskupa Kotuli list biskupa Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, a jednocześnie jednego z twórców Kirchendienst Ost, Otto Dibeliusa¹⁰⁵⁴. Niemiecki duchowny dostrzegał wszakże pewną pomoc, jakiej w ciągu siedmiu lat Kościół Ewangelicko-Augsburski udzielił niemieckim ewangelikom, na co dzień prowadzonym zaledwie przez dwóch niemieckich duchownych i grupy lektorów¹⁰⁵⁵. Przekonywał przy tym, że prosząc o pomoc w upowszechnianiu języka niemieckiego na nabożeństwach wśród niemieckich ewangelików, w żaden sposób nie ma zamiaru podkreślać różnic narodowych, a tylko chce utrzymania ewangelickiej tradycji i zasady głoszenia Ewangelii w językach ojczystych. Rozumiał jednocześnie biskup Dibelius, że duchowni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego nie będą w stanie dotrzeć do rozproszonych Niemców. Zakładał więc, że praca duszpasterska nadal musi odbywać się tam w oparciu o lektorów. Im to właśnie, według jego propozycji, miała pomagać Kirchendienst Ost, dostarczając: *Biblię*, katechizmy, opowieści biblijne, zbiory kazań, książki do nabożeństw i inne traktaty religijne. W tym kontekście pojawiła się też prośba o poparcie w urzędach państwowych dla pracy lektorów na Pomorzu. Według Dibeliusa lektorzy ci ubiegali się w warszawskim Konsystorzku o zezwolenie na organizację nabożeństw. Jeszcze na początku swojego listu biskup Dibelius pisał o „ciężkich burzach”, które grożą chrześcijanom w czasach powojennych – szczególnie w tych krajach, w których Kościoły muszą zaczynać wszystko od nowa, a na biskupach spoczywa większa odpowiedzialność¹⁰⁵⁶. Biskup Kotula, nie mogąc jawnie uskarżać się na ograniczenia, jakie nakładały władze państwowe na Kościół Ewangelicko-Augsburski w odniesieniu do Niemców, pisał:

Jestem zupełnie zdania Księdza Biskupa, że nasza służba właśnie w dzisiejszych czasach jest szczególnie ciężka i odpowiedzialna i mam nadzieję, że Książd Biskup tym właśnie obiektywnym trudnościom czasu powojennego to przypisze, że my nie zawsze i nie zaraz możemy spełnić życzenia i potrzeby resztek zborów niemieckich. Mam jednak powód do przypuszczenia, że w krótkim czasie nastąpi generalne uregulowanie tej sprawy i że niemieckie resztki zborów,

¹⁰⁵³ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 28.

¹⁰⁵⁴ Obok biskupa Ottona Dibeliusa wśród twórców i patronów Kirchendienst Ost znajdowali się: Eugen Gerstenmaier (późniejszy przewodniczący Bundestagu) oraz amerykański duchowny Stewart Hermann. Większość działaczy organizacji przynależało przed 1945 rokiem do Kościoła Ewangelicko-Unijnego w Wielkopolsce, por. H. Kruska, *Der Kirchendienst Ost*, [in:] *Die Unverlierbarkeit evangelischen Kirchentums aus dem Osten*, Hg. C. Brummack, Ulm 1973, s. 97-106; J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 327-328.

¹⁰⁵⁵ AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 29, pismo biskupa Otto Dibeliusa do biskupa Karola Kotuli, Berlin-Charlottenburg, 29.02.1952 r.

¹⁰⁵⁶ Por. ibidem. W takim duchu książkę wydał Kammel, zob. R. Kammel, *Die Muttersprache in der kirchlichen Verkündigung: die kirchliche Versorgung der polnisch sprechenden evangelischen Gemeinden in Preußen in den letzten hundert Jahren. Eine Darstellung und Materialsammlung*, Witten 1959.

nadal będą mogły swoje życie religijne pielęgnować bez przeszkody w ojczystym języku. Co do nas należy, to byliśmy i jesteśmy zawsze szczerze gotowi uczynić¹⁰⁵⁷.

Dibelius był wyraźnie zadowolony z tej odpowiedzi. Dziękując jednakże za to, że „Kościół Ewangelicko-Augsburski w R. P. chce te zbory otoczyć prawną opieką”¹⁰⁵⁸, jeszcze raz potwierdzał, że polskie realia wyznaniowe były dla niego czymś całkowicie obcym. Biskup Kotula pisząc o „generalnym uregulowaniu sprawy”, miał bowiem na myśli decyzje władz partyjno-państwowych, a nie Kościoła, który niewiele mógł w tym względzie uczynić.

W 1952 roku Kiryłowicz przesłał wymienione wcześniej zasady ks. Michelisa do KC PZPR, by ten ostatecznie rozstrzygnął problem. W efekcie Michelis mianowany został w kwietniu oficjalnie pełnomocnikiem Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do Spraw Zborów Niepolskich. UdSW rozpoczął niebawem rozpoznanie w województwach: wrocławskim, zielonogórskim, szczecińskim i koszalińskim. Niemieckie zbory znalazły się jednocześnie pod obserwacją i kontrolą WdSW i UB¹⁰⁵⁹. Raporty, które wpłynęły do UdSW, były, co pokazuje przykład samego województwa koszalińskiego, niezwykle szczegółowe. Ustalono, że w województwie tym Niemcy stanowią 4,7 % ogółu ludności¹⁰⁶⁰. W społeczności tej przeważali ewangelicy, wśród których zaobserwowano niepokojące fakty. Zaliczono do nich: odprawianie nabożeństw przez osoby nieposiadające stosownego zezwolenia polskich władz, wydawanie metryk w języku niemieckim oraz posługiwanie się przez lektorów upoważnieniami wystawionymi przez pastorów z Niemiec. Występowanie takich zdarzeń, wskazywać miało na nie-subordynację Niemców-ewangelików i w konsekwencji miało uniemożliwiać oczekiwaną przez nich regulację prawną „zborów niepolskich”¹⁰⁶¹. Władze wojewódzkie zobowiązane zostały do przeprowadzenia większego „rozpoznania”. W ciągu 1952 i w pierwszych miesiącach 1953 roku objęto nim wszystkich przywódców niemieckich ewangelików w województwie koszalińskim¹⁰⁶². Podstawowe zainteresowanie władz dotyczyło przeszłego i obecnego stosunku badanych do narodu polskiego, a także do „nowej rzeczywistości politycznej”. W większości przypadków nie udało się do końca poznać tych postaw. Pisano wówczas: „pod względem politycznym niepewny” lub „nie ustalono ażeby wrogo wypowiadał się o obecnej rzeczywistości”. Były też i takie, które

¹⁰⁵⁷ AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 26, pismo ks. biskupa Karola Kotuli do ks. biskupa Otto Dibeliusa, Warszawa 09.04.1952 r.

¹⁰⁵⁸ AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 33, pismo biskupa Otto Dibeliusa do biskupa Karola Kotuli, Berlin-Charlottenburg 15.05.1952 r. [tłumaczenie UdSW].

¹⁰⁵⁹ Por. J. Mieczkowski, *Życie religijne...*, s. 103.

¹⁰⁶⁰ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/24/52, k. 47, „Sprawa ludności niemieckiej na terenie woj. Koszalin” [1952 r.]

¹⁰⁶¹ Por. *ibidem*.

¹⁰⁶² Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/47, k. 1-108 [teczka zawiera „charakterystyki” przywódców niemieckich ewangelików w woj. koszalińskim; 1953 r.]

w pełni powinny zadowolić władze. W przypadku jednego z lektorów stwierdzono na przykład, że „w czasie odprawiania praktyk religijnych nawołuje ludność niemiecką do posłuszeństwa i pracy dla Polski Ludowej”. Zdarzyły się jednak oceny kategorycznie negatywne:

był gorącym zwolennikiem rządu Hitlera, był komisarzem organizacji młodzieży hitlerowskiej. Obecnie jak i w poprzednim czasie kontaktował się z niemieckim biskupem, zdawał sprawozdania z działalności religijnej a poza tym opisywał niedostatki w kraju i całokształt gospodarki ekonomicznej (...) w stosunku do ludności polskiej występuje wrogo. Jest skrajnym nacjonalistą a nawet wypowiada się wśród Niemców, że on przelewał krew nie po to ażeby na ziemiach odzyskanych gospodarowali się polacy, którzy powinni być niewolnikami¹⁰⁶³.

Wydaje się, że stwierdzenia takie, jak to powyższe, zadecydowały o ostatecznie negatywnej ocenie „zborów niepolских” w Koszalińskim. W jednej z „charakterystyk” pojawiła się nawet taka oto uwaga:

zachodzi podejrzenie, że to wyznanie może być bardzo łatwo wykorzystane do wrogiej roboty przeciw Państwu, gdyż jest trudne do kontrolowania, ponieważ zbierają się w mieszkaniach prywatnych rzekomo na odbycie nabożeństwa¹⁰⁶⁴.

Informacje, jakie spłynęły „z terenu” do UdSW, sprawiły, że kwestia regulacji prawnej „zborów niepolских” znów została odłożona. Stało się tak również w związku z obawami władz polskich spowodowanymi działalnością Kirchendienst Ost wśród Niemców-ewangelików¹⁰⁶⁵. Organizację tę zaczęto postrzegać, jako jednoznacznie „rewizjonistyczną”, po tym jak obok pomocy samym Niemcom, zaczęła ona rozwijać swoją działalność także wśród ludności rodzimej na Warmii i Mazurach¹⁰⁶⁶.

Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce stanowczo odciął się od związków z „rewizjonistami”¹⁰⁶⁷. Przekonywać o tym miał m. in. artykuł Henryka Wencla pt. „Problem niemiecki”, w którym autor podkreślał, iż bliscy są mu tylko ci Niemcy, którzy związani są z „siłami demokratycznymi”:

Na przeszkodzie polityce anglo-amerykańskiej stoi wzrost sił demokratycznych w Niemczech. Utworzenie Niemieckiej Republiki Demokratycznej, jak i potężniejący ogólnoniemiecki ruch o odbudowę jedności kraju paraliżują i poważnie utrudniają zamierzenia imperialistów. Przykład politycznego rozwoju Niemiec Wschodnich wskazuje, że naród niemiecki wkroczył i posiada dość sił, aby zlikwidować ponure dziedzictwo rządów hitlerowskich¹⁰⁶⁸.

¹⁰⁶³ Ibidem.

¹⁰⁶⁴ Ibidem.

¹⁰⁶⁵ Por. R. Żurek, *Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945-1956*, Köln 2005, s. 219.

¹⁰⁶⁶ Zob. K. Urban, *Luteranie...*, passim.

¹⁰⁶⁷ W tym kontekście należy postrzegać odmowę przyjęcia przez biskupa Kotulę paczki nadesłanej mu przez Kruskę. Dziękując za ten dar bp Kotuła oznajmił nadawcy, że przekazał ją do domu dziecka, por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/1/54 (spis 19/91), k. 2, pismo ks. bp. Kotuli do prof. Kruski, Warszawa 08.02.1954 r. (odpis).

¹⁰⁶⁸ H. Wencel, *Problem niemiecki*, „Strażnica Ewangeliczna” 1953, nr 13, s. 172.

Dodatkowo Wencel zaznaczał, że „rewizjoniści” rekrutują się przede wszystkim ze środowisk katolickich, a przewodzą im: biskup Moguncji Stohr i przełożony zakonu jezuitów Hirschmann¹⁰⁶⁹. W kołach duchowieństwa ewangelickiego widoczna zaś miała być niechęć do remilitaryzacji Niemiec Zachodnich¹⁰⁷⁰.

W MSZ i w UdSW nie dano jednakże wiary ostatniemu stwierdzeniu Wencla i zaczęto bacznie śledzić wypowiedzi dyrektora Kirchendienst Ost prof. Haralda Kruski¹⁰⁷¹, który został następcą Kammela¹⁰⁷². Zwrócono m. in. uwagę na krótki artykuł, jaki został zamieszczony we „Frankfurter Allgemeine Zeitung” w kwietniu 1954 roku. Wskazywał on na to, że Kruska interesuje się nie tylko pomocą dla współwyznawców, lecz także analizą stosunków politycznych w Polsce, Ziemi Odzyskane zaś są dla niego ciągle „niemieckimi”:

Według oświadczenia (...) prof. Kruski, na niemieckich obszarach za Odrą i Nysą mieszka jeszcze około 800 000 Niemców. Nie ma tam już więcej pastorów ewangelickich. Kościół ewangelicki stał się kościołem świeckim. W szczególnie ciężkim położeniu znajdują się protestanci w Prusach Wschodnich, gdzie kościół katolicki wprawdzie zajął się nimi, lecz wywiera przy tym silny nacisk polityczny. Akcja paczkowa, dzięki której można było wysyłać na wschód wiele żywności, ubrań i medykamentów jest obecnie zagrożona w związku z wprowadzona przez Polaków nową taryfą celną¹⁰⁷³.

W tym samym roku Kruska wydał też odezwę, skierowaną przede wszystkim do pastorów w Polsce, by na bieżąco przesyłali do Kirchendienst Ost informacje o zmianach adresów zamieszkałej tam ludności niemieckiej, co pomagać miało tej organizacji w aktualnym prowadzeniu kartotek. Andrzej Wójtowicz, luterski publicysta, przypuszczał, że „ta skrupulatna kartoteka nie była robiona tylko dla celów charytatywnych”¹⁰⁷⁴. Na posiedzeniu tzw. „Poznańskiego Koła Ojczyźnianego” (Posener Heimatkreis) w Berlinie Kruska miał powiedzieć:

Kiedyś może nadejść dzień, który owe tereny za Odrą i Nysą znów Niemcom przywróci. Wtedy siłą rzeczy Kościół ewangelicki stanie od nowa przed wielkimi zadaniami i wówczas pastory byłych Kościołów ewangelickich stamtąd muszą być gotowi¹⁰⁷⁵.

¹⁰⁶⁹ Por. S. Vosskamp, *Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland: Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945 bis 1972*, Stuttgart 2007, s. 46, 301.

¹⁰⁷⁰ Por. H. Wencel, *Problem niemiecki...*, s. 172-173.

¹⁰⁷¹ Zob. H. Kruska, *Die kirchliche Situation in Polen*, „Kirche im Osten”, J. 19, 1976, s. 168-171.

¹⁰⁷² Zob. R. Hartmut, *Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Band 1: Kirchen ohne Land*, Göttingen 1984, passim; idem, *Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Band 2: Kirche in der neuen Heimat*, Göttingen 1985, passim.

¹⁰⁷³ AAN, UdSW, sygn. III 2a/26/54 (spis: 19/112), k. 3, pismo MSZ Departament IV do UdSW [dołączona „notatka”: przekład artykułu pt. *Niemieccy protestanci bez pastorów* zamieszczonego we „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 05. 04. 1954 r.], Warszawa 08. 04. 1954 r.

¹⁰⁷⁴ A. Wójtowicz, *Przeciwko Polsce...*, s. 16.

¹⁰⁷⁵ Cyt. za: ibidem.

Zdaniem Wójtowicza ta wypowiedź odsłaniała prawdziwe oblicze Kirchendienst Ost: „charytatywna działalność (w postaci paczek, tekstów i literatury rewizjonistycznej nawołującej do *wytrwania*), miała służyć jednemu celowi – utrzymaniu w pogotowiu tamtejszej ludności, aby w chwili nadejścia dnia „x” – jak mawiał Kruska – wszystko było gotowe”¹⁰⁷⁶.

Niektóre poczynania władz państwowych w Polsce wskazują na to, że „rewizjonistyczną działalność” dostrzegały one w tym czasie nie tylko w działaniach Kirchendienst Ost, lecz także w działalności samego Kościoła Ewangelickiego w Niemczech. W tym właśnie kontekście należy odczytywać odmowę na wyjazd ks. biskupa Kotuli na sesję Synodu tego Kościoła, która odbyła się w dniach 6-11 marca 1955 roku w Espelkamp w Westfalii. UdSW zwrócił szczególną uwagę na to, że Synod zebrał się w miejscowości przesiedleńców z Ziemi Zachodnich i Północnych, co odczytano jako prowokację¹⁰⁷⁷. Jednocześnie ani Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce, ani też polskie władze państwowe nie chciały nagłaśniać całej sprawy. W „Strażnicy Ewangelicznej” ukażały się krótkie notatki poświęcone Synodowi w Espelkamp, w których ograniczono się do publikacji oświadczenia biskupa Dibeliusa dotyczącego konieczności obrony pokoju¹⁰⁷⁸.

Negatywny obraz Kościoła Ewangelickiego w Niemczech znalazł swój wyraz także w odniesieniu do sprawy zaproszenia ewangelików polskich przez ewangelików niemieckich na doroczną uroczystość – „Deutscher Evangelischer Kirchentag” (Niemiecki Ewangelicki Dzień Kościelny) – który miał się odbyć we Frankfurcie nad Menem w dniach od 8 do 12 sierpnia 1956 roku. Stosowne zaproszenie strona niemiecka wysłała już w lutym tego roku z prośbą o wydelegowanie kilku osób. Biskup Kotula informując UdSW o sprawie, przedstawił zatwierdzony przez Naczelną Radę Kościoła skład delegacji. Znaleźli się w niej: biskup Karol Kotula, ks. Zygmunt Michelis, ks. Artur Gerwin, ks. Alfred Hauptmann oraz Brunon Umgelter i Irena Heintze. Jak podkreśla Kazimierz Urban „strona niemiecka życzyła sobie w składzie delegacji przynajmniej jedną osobę

¹⁰⁷⁶ Ibidem.

¹⁰⁷⁷ Por. K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych...*, s. 282; Aby wyjaśnić biskupowi Kotuli słuszność odmownej decyzji, przekazano mu artykuł z ukazującego się w NRD pisma „Die Neue Zeitung”, gdzie znalazła się informacja o „rewizjonizmie”, jaki uprawiać miały organizacje związane z Kościołem Ewangelickim w Niemczech. W artykule tym pt. „Kościół a rewizjonizm”, w zasadniczym fragmencie znalazły się następujące słowa: „wstydzic się należy, że kompetentne osobistości same nie widzą, że w obrębie kościoła mogą być tolerowane określenia, które obiektywnie zawierają pretensje do ziem po tamtej stronie Odry i Nysy (...) Nie można jednocześnie współpracować z rewizjonistycznymi związkami uchodźców i ziomkostwami, a jednocześnie chcieć zmusić do wiary, że ma się tylko zamiary duchowe”, AAN, UdSW, sygn. III 22/32/56, k. 1-2, pismo MSZ Departament Prasy i Informacji do Prezesa Rady Ministrów Józefa Cyrankiewicza [dołączone tłumaczenie artykułu pt. *Kościół a rewizjonizm* zamieszczonego w „Die Neue Zeitung” 06.05.1955 r.], Warszawa 26.05.1955 r.

¹⁰⁷⁸ Por. *Pokojuwe oświadczenie Kościoła Ewangelickiego w Niemczech*, „Strażnica Ewangeliczna” 1955, nr 8, s. 127; *Synod Kościoła Ewangelickiego w Niemczech*, „Strażnica Ewangeliczna” 1955, nr 9, s. 144.

spośród ewangelików niemieckich zamieszkałych w Polsce”¹⁰⁷⁹. Nie zgodziły się jednak na to zarówno Wydział Organizacji Wydzielonych w KC PZPR, jak i Departament VI KdSBP. Sytuację skomplikowała ponadto rezygnacja ks. Michelisa z uczestnictwa w Kirchentagu oraz zakwestionowanie przez niego składu polskiej delegacji, jak i celowości jej wyjazdu na uroczystość. Sprawa stała się jednak znów aktualna, po tym jak w marcu 1956 roku władze przyjęły, jako nowy kierunek polityki wyznaniowej, konieczność rozszerzenia kontaktów zagranicznych przez polskie Kościoły mniejszościowe. Jeszcze raz rozważono prośbę biskupa Kotuli i jego argumentację¹⁰⁸⁰. W czerwcu władze zgodziły się na wyjazd polskiej delegacji do Niemiec. Nastąpiła przy tej okazji istotna zmiana, gdyż po sprzeciwie KdSBP zamiast biskupa Kotuli (według ówczesnej oceny „niezbyt lojalnego”) w składzie delegacji obok ks. Michelisa (przekonano go do wyjazdu), znalazł się ks. Andrzej Wantuła, który sprawdził się podczas wyjazdu na berlińską konferencję Związku Dziennikarzy Ewangelickich w marcu 1956 roku¹⁰⁸¹. On też, po powrocie z Frankfurtu nad Menem, był autorem – podobnie jak po wyjeździe do Berlina¹⁰⁸² – szczegółowego sprawozdania z wyjazdu polskiej delegacji przygotowanego dla UdSW¹⁰⁸³ oraz artykułu dla czytelników „Strażnicy Ewangelicznej”¹⁰⁸⁴.

Na Kirchentagu pojawiła się, wśród wielu innych problemów także sprawa „zborów niepolskich”. Z relacji Wantuły wynika, że problem ten omawiał ze stroną niemiecką Michelis. Jego wypowiedź miała w założeniu wyrównać „wiele zaległości” i „wiele wyjaśnić”. Na niewiele to się jednak zdało, gdyż za kulisami tych rozmów wypowiadał się także duchowny ewangelicki „spod Olsztyna”, przybyły na uroczystości o wiele wcześniej, aniżeli „oficjalna delegacja”. Duchowny ten w wywiadach prasowych informował, iż „nawet w rozmowach duszpasterskich nie może on używać języka niemieckiego, a także i z ambyony”¹⁰⁸⁵.

¹⁰⁷⁹ K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych...*, s. 283.

¹⁰⁸⁰ „Obecność przedstawicieli naszego Kościoła na Kirchentagu jest potrzebna i sprawa ta jest bardzo ważna z następujących powodów: 1. Na Kirchentagu reprezentowane będą wszystkie okoliczne Kościoły jak to było przed 2 lata w Lipsku. Nasza nieobecność zwróciła powszechną uwagę, z czego nam uczynił potem zarzut ówczesny poseł Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej ob. Izydorczyk. 2. Na tak licznym zgromadzeniu i wobec tego, że Kirchentag nabiera charakteru ogólnokościelnego, a więc nie tylko niemieckiego, będzie miała delegacja naszego Kościoła skuteczną możliwość zadokumentowania swojego stanowiska i rozproszenia różnych podejrzeń i fałszywych pogłosek, za granicą nieraz rozsiewanych. 3. Tam będzie także możliwość omówienia i przygotowanie odpowiedniego załatwienia zagadnień niemieckich na terenie naszego Kościoła na ziemiach zachodnich istniejących”, cyt. za: *ibidem*, s. 9.

¹⁰⁸¹ Andrzejowi Wantule towarzyszył wówczas, jako pracownik Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych i Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, prof. Jarosław Jurkiewicz, przekazując po niej szczegółową informację UdSW na temat organizacji Kirchendienst Ost, zob. K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór...*, s. 319-322.

¹⁰⁸² Zob. *ibidem*, s. 305-318.

¹⁰⁸³ Szczegółowo omawia to sprawozdanie K. Urban, *por. ibidem*, s. 10-11.

¹⁰⁸⁴ *Por. Ks. A. Wantuła, Kirchentag, „Strażnica Ewangeliczna” 1956, nr 20, s. 290-293.*

¹⁰⁸⁵ Cyt. za: K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych...*, s. 285.

Związki Kirchendienst Ost ze „zborami niepolскими” oraz zainteresowanie nimi ze strony Kościoła Ewangelickiego w Niemczech wpływały niekorzystnie na ich położenie także po przełomie politycznym 1956 roku, kiedy zbory te zaczęły funkcjonować jako formalnie uznane przez państwo¹⁰⁸⁶. W kwietniu 1957 roku wicedyrektor Departamentu IV MSZ Mieczysław Łobodycz poinformował kierującego wówczas UdSW Jerzego Sztachelskiego o rozmowie, jaką odbył z Kruską attache polskiej Misji Wojskowej w Berlinie Jerzy Raczkowski¹⁰⁸⁷. W rozmowie tej miał Kruska przekonywać że „zarzuty udziału Kirchendienst Ost w szpiegowskiej i dywersyjnej działalności wymierzonej przeciwko Polsce i innym krajom demokracji ludowej – były niesłuszne”¹⁰⁸⁸. Przyznawał, że obok paczek żywnościowych wysyłał też do Polski literaturę religijną, ale ta, jego zdaniem, nie miała charakteru propagandowego i politycznego. Miał również stwierdzić, że być może niedługo organizacja ta nie będzie w ogóle potrzebna, jeśli pozostający w Polsce Niemcy wyjadą do Niemiec. Wizyta Kruski w polskiej Misji Wojskowej podyktowana była jego nadzieją, że Raczkowski poprze go w staraniach o zgodę władz polskich na przyjazd do Polski. Decyzja należała jednak do MSZ i UdSW. Obie te instytucje zgodnie uznały, że wizyta taka nie jest nikomu potrzebna¹⁰⁸⁹. Łobodycz podejrzewał nawet Kruskę, że jego celem jest „poddanie polskiego kościoła ewangelickiego wpływom niemieckim”¹⁰⁹⁰.

Wkrótce Serafin Kiryłowicz przesłał do KC PZPR odpis jednego z listów Kruski do ewangelików mazurskich¹⁰⁹¹. W liście tym nie było, co prawda, stwierdzeń podważających przynależności Mazur do państwa polskiego, niepokojące dla Kiryłowicza było jednak widoczne w nim traktowanie autochtonów jako Niemców. Niedługo potem

¹⁰⁸⁶ Wyjątkowo dobrze postrzegały polskie władze ks. Niemoellera, w czasie wojny współtwórca tzw. „Kościół Wyznającego” (opozycyjnego do reżimu hitlerowskiego), a po jej zakończeniu orędownika pojednania polsko-niemieckiego i zwolennika uznania przez Niemcy Zachodnie granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej. Polskim władzom zależało nawet, by ks. Niemoeller przyjechał do Polski. Z ich inicjatywy niemiecki duchowny złożył taką wizytę (wraz z kilkoma innymi duchownymi) w dniach 15 -23 lutego 1957 r. Poza zadowalającymi polskie władze partyjno-państwowe wypowiedziami dotyczącymi zachodniej granicy Polski, ks. Niemoeller interesował się również sprawą położenia niemieckich ewangelików w Polsce. Jego wrażenia z wizytacji niemieckich zborów były jednak na ogół przykre. Niemiecka delegacja szczególnie negatywnie oceniła sytuację współwyznawców we Wrocławiu, którzy w niegodnych warunkach spotykali się na nabożeństwach. Sprawa miejsc kultu (a w zasadzie ich braku) niemieckich ewangelików w Polsce była też przedmiotem ostrego sporu pomiędzy ks. Niemoellerem i ks. Michelisem (por. ibidem, s. 11-14), o czym będzie dalej. Relacjonująca dość szczegółowo pobyt niemieckiej delegacji w Polsce „Strażnica Ewangeliczna” pomijała wszystkie zakulisowe zdarzenia i wypowiedzi (por. R., *Z pobytu ks. Marcina Niemoellera w Polsce*, „Strażnica Ewangeliczna” 1957, nr 7, s. 105-107).

¹⁰⁸⁷ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/36/57, k. 1, pismo MSZ Departament IV do UdSW, Warszawa 19. 04. 1957 r.

¹⁰⁸⁸ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/36/57, k. 2-3, Jerzy Raczkowski, „Notatka”, Berlin 12. 04. 1957 r.

¹⁰⁸⁹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/36/57, k. 7-8, pismo UdSW do MSZ Departament Prasy i Informacji, Warszawa 22. 05. 1957 r.

¹⁰⁹⁰ AAN, UdSW, sygn. III 2a/36/57, k. 1.

¹⁰⁹¹ AAN, UdSW, sygn. III 2a/66/57, k. 1, pismo UdSW do KC PZPR, Warszawa 27.10.1957 r.

alarmistyczne meldunki napłynęły z województwa olsztyńskiego. Wskazywać mogły na skuteczność oddziaływania „rewizjonistów”. W warunkach „odwilży” odwagi nabrali niektórzy księża określani przez władze, jako ci, którzy mają „niemieckie serca”. W charakterystyce ks. Gerharda Dosha, którą w grudniu 1957 roku PWRN w Olsztynie przesłało do UdSW, stwierdzono, że duchowny ten „do października 1956 r. wobec władz w zasadzie nie zdradzał swych tendencji, lecz po październiku zaczął wykazywać wyraźną proniemiecką postawę”¹⁰⁹². Okazało się też, że „kontakty przyjacielskie (...) z elementami rewizjonistycznymi i popierającymi politykę Adenauerowską” utrzymywał ks. Manfred Buchholz¹⁰⁹³. Podobnie miało być też w przypadku ks. Horsta Golluba¹⁰⁹⁴. Dla Kiryłowicza były to również przesłanki do przypuszczeń, iż ma miejsce ingerencja niemieckiego Kościoła ewangelickiego w sprawy polskie. W następnych latach oceny Kirchendienst Ost dokonywane przez polskie władze – także przez Kościół Ewangelicko-Augsburski – były jeszcze bardziej radykalne¹⁰⁹⁵.

Jak już wspomniano wyżej, jednym ze skutków „odwilży” było prawne – choć tylko administracyjne, a nie ustawowe¹⁰⁹⁶ – uregulowanie przez państwo statusu „zborów niepolskich”. 7 lutego 1956 roku stały się one podległe „Komisji Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL do Spraw Duszpasterskich Zborów Niepolskich”¹⁰⁹⁷, na czele której stanął ks. Zygmunt Michelis¹⁰⁹⁸. Jego bliskim współpracownikiem został ks. Robert Fiszkał. Oba tym duchownym już w pierwszych dniach pracy przyszło jednakże nie tyle zajmować się duszpasterstwem, co przede wszystkim obserwować przygotowania niemieckich ewangelików do emigracji z Polski. W lipcu 1957 roku księża Michelis i Fiszkał przeprowadzili wizytację „zborów niepolskich” na Ziemiach Zachodnich. Jednocześnie uczestniczyli też w konferencjach lektorów w Słupsku i Szczecinie oraz na posiedzeniu rady parafii we Wrocławiu¹⁰⁹⁹. We wstępie raportu z tej wizytacji przygotowanym dla UdSW Michelis pisał:

¹⁰⁹² APO, PWRN WdSW, sygn. 444/109, k. nlb., Pismo Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie, Olsztyn 13.12.1957 r.

¹⁰⁹³ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/109, k. 1, „Charakterystyka ks. Manfreda Buchholza”, (powstała po 1956 r.; brak dokładnej daty).

¹⁰⁹⁴ APO, PWRN WdSW, sygn. 444/109, k. nlb., „Charakterystyka ks. Horsta Golluba”, (powstała w 1957 r.; brak dokładnej daty).

¹⁰⁹⁵ Por. K. Urban, *Mniejszości wyznaniowe a procesy repolonizacyjno-integracyjne...*, s. 117-118.

¹⁰⁹⁶ Ostateczna prawna regulacja niemieckich zborów ewangelickich nastąpiła dopiero w 1993 r., kiedy to zostały one włączone do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Zbory te objęte zostały też ustawą z 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP (Dz. U. z 27 czerwca 1994 r., nr 73, poz. 323). Zob. W. Wysoczański, M. Pietrzak, op. cit., s. 77-84.

¹⁰⁹⁷ Por. P. Folgart, op. cit., s. 17.

¹⁰⁹⁸ Por. *Sesja Synodu Kościoła ewangelicko-Augsburskiego w PRL*, „Strażnica Ewangeliczna” 1957, nr 6, s. 85.

¹⁰⁹⁹ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/78/57, k. 1-3, ks. Z. Michelis, „Sprawozdanie z wizytacji zborów niemieckich w lipcu 1957 r. przez ks. Z. Michelisa oraz ks. R. Fiszkała z ramienia Komisji ds. duszpasterskich zborów niepolskich”, Warszawa 19.08.1957 r.

Ludzie wszędzie stoją pod wrażeniem, nieomal psychozą wyjazdu. Tylko znikome jednostki i grupy zamierzają zostać względnie nie są jeszcze zdecydowane do wyjazdu. Powody tych nastrojów są różnorodne, liczne i znane. Do spotęgowania tych nastrojów przyczynia się na nowo, niewiadomo przez kogo podsycana fala wrogich występów nieznanymi sprawcami, a także młodzieży i dzieci, demolujących cmentarze, wybijających szyby, zakłócających nabożeństwa. Nie jest to zjawisko powszechne lub masowe, ale częstsze niż w ostatnich 2-3 latach¹¹⁰⁰.

Omawiając sprawę nastrojów emigracyjnych wśród niemieckich ewangelików, zaznaczył ks. Michelis, że „istnieje także obawa wśród Niemców, że akcja [łączenia rodzin] może być nagle przerwana i wówczas pozostali, musieliby pozostać na czas nieograniczony”¹¹⁰¹. Informował również, że demoralizujące jest to, że w pierwszej kolejności stwarza się możliwość wyjazdu niezdolnym do pracy, gdyż pozostali „pomstują, że są karani za swoją pracowitość i chodzą pomruki, aby stać się mniej użytecznymi przez włoskie strajki”¹¹⁰².

Najciekawsze w raporcie były obserwacje dotyczące poszczególnych województw. W województwie koszalińskim na 24 pracujących tu wcześniej lektorów – wyjechało 10, pozostali zaś „liczą się ze swoim wyjazdem do końca r. b. (po żniwach)”¹¹⁰³. Jak przewidywał Michelis, ks. Maksymilian Cybulla, który objął tu opiekę duszpasterską nad Niemcami¹¹⁰⁴, „przy obecnym tempie repatriacji” będzie miał pracę najdalej do końca 1958 roku. Łącznie odsetek tych Niemców-ewangelików z województwa koszalińskiego, którzy już opuścili Polskę, wynosił 30 %. Dużo gorzej było w województwie szczecińskim, skąd miało wyjechać aż 70 % niemieckich ewangelików. W województwie wrocławskim odsetek ten był mniejszy. Co prawda z samego Wrocławia wyemigrowało blisko 50% Niemców-ewangelików (pozostało 500 we Wrocławiu i okolicach), jednakże z okręgu wałbrzyskiego tylko 10 %. Ks. Michelis tłumaczył to tym, że w Wałbrzychu uspokaja sytuację ks. Józef Pośpiech i 10 pozostałych z nim lektorów. Natomiast w województwie zielonogórskim był tylko jeden zbor niemiecki w Koźuchowie i jak przewidywał ks. Michelis, „do końca roku zapewne stopnieje do

¹¹⁰⁰ Ibidem.

¹¹⁰¹ Ibidem.

¹¹⁰² Ibidem.

¹¹⁰³ Ibidem.

¹¹⁰⁴ Ks. Maksymilian Cybulla był wcześniej duchownym Kościoła Metodystycznego. Po przejściu do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, w PWRN w Olsztynie zyskał opinię „wroga ustroju” i „geramanizatora” (AAN, UdSW, sygn. III 2d/9/57, k. 1, pismo PWRN w Olsztynie do UdSW, Olsztyn 30.05.1956 r.) W tej sytuacji jego chęć wyjazdu do Słupska odczytano w UdSW, jako korzystną dla mazurskich autochtonów. Jak pisał o wyjeździe tego duchownego z Mazur Serafin Kiryłowicz: „Tym lepiej będzie dla terenu Mazur” (AAN, UdSW, sygn. III 2d/9/57, k. 5, S[erafin] K[iryłowicz] „Notatka”, 29.04.1957 r.). Niebawem jednak Kiryłowicz zmienił zdanie i proponował w odniesieniu do ks. Cybuli „dać [mu] paszport i niech wyjeżdża”. Po wyjeździe ks. Cybuli opiekę nad ewangelikami Niemcami na Pomorzu Środkowym objął ks. Burchart, który (podobnie jak Cybulla) opuścił Kościół Metodystyczny (AAN, UdSW, sygn. 131/250, k. 1-3 [b. m. i d.]).

kilkunastu osób¹¹⁰⁵. W rzeczywistości zbor ten uległ wkrótce całkowitej likwidacji i nie został nawet uwzględniony w spisie „zborów niepolskich” przygotowanym przez ks. Michelisa w lutym 1958 roku. Duchowny zakładał, że możliwe są w tej sytuacji różne scenariusze rozwoju sprawy „zborów niepolskich”. Według jednego z nich niewykluczone było zakończenie prac Komisji pod koniec 1958 roku. Wówczas to „pozostałe nieliczne i niewielkie grupy Niemców będą mogły być włączone do polskich zborów z zapewnieniem [im] obsługi w języku niemieckim¹¹⁰⁶. Według innego wariantu proponowanego przez Michelisa, UdSW powinien też rozważyć możliwość utworzenia trzech „zbiorowych zborów wojewódzkich”: w Szczecinie, w Słupsku i we Wrocławiu. Ostatecznie w ciągu następnych lat PRL nie zrealizowano żadnej z tych propozycji, zachowując dotychczasowe rozwiązanie – tj. funkcjonowanie „zborów niepolskich” pod kuratelą Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego – mimo że z każdym rokiem ich liczebność stale zmniejszała się. Według informacji zebranych przez ks. Michelisa, na przełomie 1957 i 1958 roku niemieckie zbory skupiały jeszcze ponad 14 tysięcy wiernych¹¹⁰⁷. Rok później było ich już zaledwie ok. 2850¹¹⁰⁸.

Ks. Michelis nie czuł się dobrze w roli przewodniczącego Komisji „zborów niepolskich”. W lutym 1957 roku, w czasie wizyty ks. Martina Niemöllera w Polsce¹¹⁰⁹, niemiecki duchowny zakwestionował jego misję kanoniczną dla sprawowania opieki nad ewangelikami niemieckimi. Żądał również, by Michelis doprowadził do utworzenia niezależnego niemieckiego Kościoła Ewangelickiego. Zagroził nawet, że doprowadzi do tego w razie odmowy „drogą dyplomatyczną”. Naciskał także, by zbory niemieckie zostały przyjęte, jako „samodzielna grupa” do Chrześcijańskiej Rady Ekumenicznej. Pomimo tego, że w końcowych rozmowach ks. Niemöller ograniczył swoje żądania¹¹¹⁰, ks. Michelis musiał pracować dalej (do likwidacji Komisji 19 marca 1959 roku) w świadomości bycia nieakceptowanym przez duchownych ewangelickich w Niemczech i prawdopodobnie także przez większość niemieckich ewangelików w Polsce. W relacji do władz państwowych cieniem na pracy Michelisa kładł się fakt, że Kościół

¹¹⁰⁵ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/78/57, k. 1-3.

¹¹⁰⁶ Ibidem.

¹¹⁰⁷ Por. AAN, UdSW, sygn. III 2a/11/58, k. 1-3, ks. Z. Michelis „Statystyka zborów niemieckich na dzień 31 XII 1957 r.,” Warszawa 10.02.1958 r.

¹¹⁰⁸ Por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*..., s. 143-144, tabela nr 56.

¹¹⁰⁹ Był to jeden z nielicznych duchownych niemieckich szanowanych przez polskie władze, a to ze względu na jego antynazistowską postawę w czasie wojny (więzień Dachau) oraz działalność na rzecz pokoju po jej zakończeniu, zob. H. Marcus, *Legacies of Dachau: The Uses and Abuses of a Concentration Camp 1933-2001*, Cambridge 2001, s. 277-278.

¹¹¹⁰ Ks. Niemoeller prosił ostatecznie o użyczenie współużytkowania świątyni polskiej parafii ewangelickiej we Wrocławiu społeczności niemieckiej oraz zapewnienie autonomii zborom niemieckim „na, poziomie diecezjalnym”, por. K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych* ..., s. 288.

Ewangelicko-Augsburski korzystał – właśnie ze względu na funkcjonowanie zborów niepolskich – z pomocy materialnej Kirchendienst Ost¹¹¹¹. Takie informacje pochodziły ze szczegółowych działań operacyjnych SB w odniesieniu do poszczególnych zborów. Inwigilowany (przez cały okres PRL) zbor ewangelicko-augsburski w Żarach¹¹¹², stanowić miał placówkę, która „nie nosi charakteru czysto religijnego, lecz wiąże się ściśle z celami politycznymi i stanowi jeden z poważnych elementów działalności rewizjonistycznej, obliczonej na rewizję niemieckich granic wschodnich, podtrzymywanie nastrojów tymczasowości wśród Niemców, a głównie autochtonów”¹¹¹³. Choć zarzuty, jak powyższy, nie potwierdzały się, to w ocenie władz, zjawisko „zanikania” zborów niepolskich¹¹¹⁴, było w tej sytuacji korzystne. Działalność „rewizjonistycznej organizacji” na obszarze PRL została przerwana przez władze polskie (przy ścisłej współpracy z władzami NRD¹¹¹⁵) po spektakularnym procesie sądowym¹¹¹⁶ w 1968 roku (tzw. „proces szczeciński”¹¹¹⁷), w którym głównymi oskarżonymi o działalność na szkodę PRL byli związani z Kirchendienst Ost: Eugen Scharbatke (skazany na 6,5 roku pozbawienia wolności) i Alfred Kipper (skazany na 9 lat więzienia). Procesu uniknął natomiast pastor i zarazem konsul Szwecji w Szczecinie Daniel Cederberg, będący na celowniku bezpieki od 1947 roku, którego jednak nie udało się zatrzymać¹¹¹⁸. W 1970 roku MSW

¹¹¹¹ Zob. M. Kałuski, *Duszpasterstwo Niemców w Polsce po 1945 r.*, „Więź” 2006 nr 5, s. 78-89, por. J. Wild, op. cit., s. 424; Kwestia pomocy materialnej adresowanej przez Kirchendienst Ost do ewangelików w Polsce była przedmiotem sporu w 1960 roku między biskupem Wantułą a księżmi Gastparym i Gerwinem. Dwaj ostatni usprawiedliwiali przyjmowanie darów przez wiernych ich ubóstwem, natomiast Wantuła zastrzegając się dyrektywami UdSW wykluczał (skutecznie) taką możliwość, zob. dokumenty w: K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór...*, s. 505-517; por. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 328-333. Zachodniemiecka akcja pomocowa była w niewybredny sposób piętnowana przez prasę polską (zob. S. Rams, *Zebraczy chór i parszywy dyrygent*, „Głos Koszaliński”, 5.11.1962, s. 3), co w ocenie Wantuły nie przynosiło dobrego świadectwa protestantom.

¹¹¹² Rozmowa autora z ks. Janem Zajączkowskim w Legnicy (kwiecień 1999 roku).

¹¹¹³ AIPN, sygn. Po 0038/35/14, k. 31, „Charakterystyka terenu powiatu żarskiego po zagadnieniu rewizjonizmu niemieckiego”, 20.02.1960 r.; por. A. Chabasińska, *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Środkowym Nadodrzu...*, s. 147.

¹¹¹⁴ W 1970 roku liczyły one ok. 1590 osób, a w 1988 – ok. 750, por. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)...*, s. 143-144, tabela nr 56.

¹¹¹⁵ Zob. *Informacja Ministerstwa Bezpieczeństwa Państwowego NRD z 12 kwietnia 1967 r. o „Kirchendienst Ost”*, [w:] K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1945-1970. Wybór...*, s. 608-613.

¹¹¹⁶ Sprawę wykorzystano do propagandowego obnażenia „rewizjonizmu”, a relacjonowała ją cała ówczesna prasa PRL. Przykładem jest artykuł w „Głosie Koszalińskim”, w którym przestrzegano przed „oddaniem się w służbę rewizjonizmowi zachodniemieckiemu” pod „lichym płaszczkiem działalności religijnej i charytatywnej”, T. Kwaśniewski, *Spod znaku Kirchendienst Ost. Proces szczeciński*, „Głos Koszaliński”, 3-4.02.1968, s. 3. Zob. także: W. Rogowski, *Ewangelia szowinizmu*, „Gazeta Robotnicza”, 15.02.1968; idem, *Kadry dla dnia „X”*, „Gazeta Robotnicza”, 16.02.1968.

¹¹¹⁷ Zob. A. Zadworny, *Sprawa Kirchendienst Ost*, „Gazeta Wyborcza”, 23.01.2004.

¹¹¹⁸ Zob. J. Wild, op. cit., s. 424-431; por. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 333-339; T. Kopyś, *Początki wywiadu zachodniemieckiego oraz jego aktywność w Polsce w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w.*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej” 2011, nr 1, s. 172-173.

wydało do użytku własnego materiał szkoleniowy do rozpracowywania „rewizjonistów” w oparciu o działania operacyjne podjęte wobec Kipperera i Scharbatke¹¹¹⁹.

Proces szczeciński stawał w niekorzystnym świetle Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Z tego powodu biskup Wantuła skierował jeszcze w 1968 roku wniosek do UdSW o uregulowanie sytuacji zborów niemieckich¹¹²⁰. W marcu następnego roku przedłożył natomiast w Urzędzie szczegółowe postulaty dotyczące współdziałania duchownych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i kilkusobowych rad powoływanych w poszczególnych zborach niemieckich. Program ten zaakceptowano – z wyłączeniem obszaru województwa gdańskiego, gdzie zbory nadal funkcjonowały nielegalnie – w UdSW w kwietniu 1970 roku¹¹²¹. Układ zawarty między PRL a RFN w Warszawie w dniu 7 grudnia 1970 roku¹¹²² przyniósł złagodzenie restrykcyjnego kursu wobec Niemców – ewangelików także i na Pomorzu Gdańskim. Z hasła „rewizjonizm”, jako tworzywa politycznego, wszak nie zrezygnowano.

W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych problem niemieckich ewangelików w Polsce, podnoszony był już tylko w RFN¹¹²³, podczas, gdy w PRL zbory niepolskie traktowane były jako składowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Formalnie nastąpiło to jednak dopiero 13 maja 1994 roku.

* * *

Tych trzech wycinków polityki wyznaniowej państwa (sprawa mazurska, sprawa zborów niemieckich, sprawa Kirchendienst Ost), warunkujących reglamentacyjny kurs wobec Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, z pewnością nie można oceniać w kategoriach sprzyjania przez państwo rozwojowi luterskiej misji religijnej¹¹²⁴. Jak pisał w notatce służbowej Serafin Kiryłowicz:

Zagadnienie mazurskie jest bardzo poważne i wymaga wielkiej czujności ze strony władz, aby prowadząc rękami duchowieństwa akcję na Mazurach, nie dopuścić do ich klerikalizacji¹¹²⁵.

W dokumencie MPB w odniesieniu do tej samej kwestii nie pozostawiano złudzeń:

¹¹¹⁹ Zob. AIPN, sygn. Gd 06/123, t. 1, k. 1-88, D. Bartoszewicz-Baj, W. Rossa, B. Wojciechowski, *Organizacja pracy śledczej i operacyjnej w sprawie Alfreda Kipperera i Eugena Scharbatke*, Warszawa 1970.

¹¹²⁰ Zob. *Pismo biskupa Andrzeja Wantuły z 20 sierpnia 1968 roku do Urzędu do Spraw Wyznań w sprawie zborów niepolских*, [w:] K. Urban, *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1945-1970. Wybór...*, s. 628-628.

¹¹²¹ Zob. *Pismo V-ce Dyrektora Urzędu do Spraw Wyznań* [Tadeusza Dusika] z dnia 3 kwietnia 1970 roku do biskupa Andrzeja Wantuły w sprawie obsługi Zborów Niemieckich, [w:] ibidem, s. 635-636.

¹¹²² Dz. U. z 1972 r., nr 24, poz. 168.

¹¹²³ Por. J. Wild, op. cit., s. 402, przyp. 4 i 5.

¹¹²⁴ Zob. G. Jasiński, *Akcje władz bezpieczeństwa przeciwko środowisku luterskiemu na Mazurach i Warmii w latach 1947-1956*, „Gdański Rocznik Ewangelicki”, vol. V, 2011, s. 179-200.

¹¹²⁵ AAN, UdSW, III 22/38/56, k. 1-8.

Teren działalności kościoła [luterńskiego] winien pozostać na istniejących parafiach, rozwijać się może jedynie kosztem Metodystów, których z Ziemi Zachodnich systematycznie należy wypierać¹¹²⁶.

W imię założenia powstrzymywania procesu klerykalizacji Mazur, władze państwowe skonfiskowały „Śpiewnik kościelny dla zborów mazurskich Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce” opracowany we wrześniu 1947 roku w Olsztynie przez ks. Edmunda Friszke, ks. Ottona Wittenberga i ks. Alfreda Jaguckiego, a wydany w Lund w 1951 roku jako pomoc luterńskiego Kościoła Szwecji dla polskich Mazurów. Jak podkreśla ks. Jan Gross:

Niestety, Śpiewnik ten, który mógł przyczynić się do polskich nabożeństw ewangelickich na Mazurach, może do pozostania wielu Mazurów w ich Ojczyźnie, nigdy nie ujrzał światła dziennego, ponieważ przez ówczesne władze państwowe nie został dopuszczony do użytku, mimo że była tam nawet pieśń: *Boże, coś Polskę* z refrenem: *Ojczyznę wolną pobłogosław Panie!*. Cały nakład wydany na papierze kredowym poszedł na przemiał. Cudem ostało się kilka egzemplarzy w Polsce i większa ilość w Szwecji, która po roku 1990 już jako *pamiątka* dotarła do wolnej Polski. Mazurzy jednak zmuszeni byli do śpiewania po niemiecku, za co musieli znosić różne szykany, albo później mogli śpiewać ze śpiewnika ekumenicznego, czyli z tzw. *Śpiewnika Kościoła Powszechnego* wydanego przez Chrześcijańską Radę Ekumeniczną w Polsce w roku 1948 w Warszawie¹¹²⁷.

Ten sam schemat – przyzwolenia na jedynie reglamentowaną działalność religijną, przy jednoczesnym jej ograniczaniu, gdy wykraczała poza cele określone przez decydentów polityki wyznaniowej – odnaleźć można w polityce władz wobec Kościoła Prawosławnego (podrozdział 5.3).

Do innych, już wyraźnie represyjnych działań władz tamtego okresu, zaliczyć trzeba skonfiskowanie Kościołowi Ewangelicko-Augsburskiemu (w sierpniu 1950 roku) jego najważniejszej świątyni, czyli kościoła św. Trójcy w Warszawie¹¹²⁸. Nowy właściciel – Zarząd Filharmonii Warszawskiej, miał tam organizować koncerty muzyczne, zebrania i specjalne wystawy. Zniszczona w czasie wojny świątynia była odbudowywana za pomocą składek wiernych z całego kraju¹¹²⁹, bo też miała dla nich szczególne znaczenie, jako symbol patriotycznego, polskiego luteranizmu. Komuniści nie chcieli tego jednak uszanować, a raczej próbowali w ten sposób osłabić pozycję biskupa Jana Szerudy¹¹³⁰. Zwrot kościoła luteranom nastąpił dopiero pod koniec października 1956 roku. 18 listo-

¹¹²⁶ AIPN, sygn. BU 01283/1541, k. 31, „Analiza sytuacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z 14 XI 1951 r.”

¹¹²⁷ J. Gross, *Z jakich śpiewników śpiewali polscy luteranie w ostatnich wiekach?*, [w:] <http://www.luteranie.pl/pl/files/spiewniki.pdf> (odczyt: 28.02.2013).

¹¹²⁸ Por. B. Krebs, *Niemiecy i polscy protestanci pod hegemonią sowiecką...*, s. 148; por. E. Alabrudzińska, op. cit., s. 201-202, 206.

¹¹²⁹ Por. J. Kłaczek, *Historia Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Radomiu*, Toruń 2005, s. 66-67.

¹¹³⁰ Por. idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 35-37.

pada odbyło się pierwsze nabożeństwo, a „na latarnię kopuły powrócił znów krzyż”¹¹³¹. Państwo zamykało również (lub przejmowało) luterskie kościelne domy dziecka, domy starców i hospicja¹¹³². Szpitale ewangelickie w Warszawie i w Łodzi zostały upaństwowione. Zamknięto również Warszawskie Gimnazjum Ewangelickie¹¹³³. W kwietniu 1950 roku zlikwidowano Ewangelickie Duszpasterstwo Wojskowe¹¹³⁴, a z końcem 1952 roku taki sam los spotkał Stowarzyszenie Polskiej Młodzieży Ewangelickiej¹¹³⁵.

Innym elementem reglamentacyjnej polityki państwa wobec ewangelików było „elastyczne” podejście władz wobec kwestii mienia ewangelickiego na Ziemiach Zachodnich i Północnych¹¹³⁶. W wielu przypadkach, poza argumentami prawnymi, powoływano się na argumenty natury: demograficznej („kościół winien przypaść większości wyznaniowej na danym terenie”), narodowościowej („ewangelicy to Niemcy, którzy powinni opuścić Polskę, a kościół trzeba przekazać katolikom”), historycznej („kościół ewangelicki ma przedreformacyjne korzenie, więc w rzeczywistości jest kościołem katolickim” lub „kościół powstał w dobie poreformacyjnej, więc od zawsze był protestancki”), społecznej („obiekt kościelny służy ważnym celom społecznym”) i ekonomicznej („zbyt mała liczba wiernych nie będzie w stanie utrzymać kościoła”). Zdarzały się również argumentacje opierające się na tezie, że rewizja stanu posiadania Kościoła większościowego wywołać może „niepokój społeczny” i z tego też względu należy pominąć inne kryteria oceny danej sytuacji. Rozgrywanie problemów majątkowych wyraźnie służyło władzom w modelowaniu stosunków międzywyznaniowych, a także w procesie kształtowania uległej wobec nich postawy ewangelików przez cały okres stalinizmu. Dopiero po przełomie politycznym 1956 roku władze zaprzestały tej praktyki. 21 grudnia 1956 roku naczelne władze Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w „Memoriale” do dyrektora UdSW Jerzego Sztachelskiego¹¹³⁷ informowały, że oczekują konkretnych i sprawiedliwych rozwiązań:

¹¹³¹ M. I. Kwiatkowska, *Kościół Ewangelicko-Augsburski*, Warszawa 1982, s. 194-200. Ponowne poświęcenie kościoła odbyło się w czerwcu 1958 roku w obecności wielu zagranicznych gości, między innymi: sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów Willema Adolfa Visser't Hoofta, prezydenta Światowej Federacji Luterskiej Franklina C. Fry'a oraz biskupa Hanoweru Hansa Lilje, Por. R. Witt, *Zniszczenie i odbudowa kościoła Świętej Trójcy w Warszawie*, [w:] *Jubileusz Parafii Świętej Trójcy w Warszawie 1581 – 1781 – 1981*, Warszawa 1982, passim; B. Krebs, *Niemieccy i polscy protestanci w erze Gomułki...*, s. 242; por. „Informator Parafialny Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Warszawie” [Św. Trójcy] 2008, nr 2 (43) – z okazji m. in. 50. rocznicy ponownego poświęcenia kościoła.

¹¹³² Przykładem jest Chrześcijański Dom „Hospic” w Katowicach, który trwale przeszedł na własność Skarbu Państwa, zob. AKKEA, Nr Wz-11/23/57 i L. dz. 150/V/5/58.

¹¹³³ Por. B. Krebs, *Niemieccy i polscy protestanci pod hegemonią sowiecką...*, s. 147-148.

¹¹³⁴ Zob. K. J. Rej, *Ewangelicka służba duszpasterska w Wojsku Polskim 1919-1950*, Warszawa 2000, passim.

¹¹³⁵ Por. J. Szturc, *Stowarzyszenia społeczno-kulturalne w polskim ewangelicyzmie*, Warszawa 2006, s. 115.

¹¹³⁶ Zob. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 128-168.

¹¹³⁷ Por. AKKEA, Korespondencja, l. dz. 832/56, k. nlb., „Memoriał Naczelnych Władz Kościelnych

Ten stan rzeczy powoduje wielkie rozgoryczenie wśród mas ewangelickich. Liczymy, że obecnie w ramach powszechnego regulowania spraw kościelnych załatwiona będzie również sprawa zwrotu bezpodstawnie zabranych nam obiektów mienia kościelnego¹¹³⁸.

Wyrażono jednocześnie pod adresem władz państwowych żal z powodu dotychczasowego faworyzowania w tym względzie Kościoła Rzymskokatolickiego. Jak pisano: „są miejscowości, w których ewangelickie nabożeństwa bez względu na porę roku i warunki atmosferyczne od 12 lat odprawiane są pod gołym niebem na cmentarzach, a istniejące tam kościoły ewangelickie zajęte są przez inne wyznania”¹¹³⁹. Główną część „Memoriału” stanowiły wszakże precyzyjne żądania zwrotu nieruchomości zajętych przez państwo i instytucje społeczno-polityczne:

Wiadomą jest rzeczą, że do prowadzenia zorganizowanego życia kościelnego niezbędne są plebanie i domy parafialne, mieszczące oprócz mieszkania proboszcza, kaplicę, salę parafialną i kancelarię parafialną. Nagminnie występuje zjawisko wyzucia naszego Kościoła z posiadania plebanii i domów parafialnych, co w praktyce ogromnie utrudnia a nawet uniemożliwia normalne funkcjonowanie jednostek kościelnych. Plebanie nasze i domy parafialne przydzielone zostały nie tylko innym wyznaniom, lecz i jednostkom gospodarki uspołecznionej oraz organizacjom społeczno-politycznym (przedsiębiorstwom państwowym, spółdzielniom, PGR, spółdzielniom produkcyjnym, Samopomocy Chłopskiej, ZMP itd.). Domagamy się zwrotu wymienionych wyżej obiektów z przynależnościami i to wolnych od wszelkich ubocznych użytkowników. W przypadkach, gdy plebanii lub domu parafialnego w danej miejscowości nie ma, prosimy o zapewnienie stałego mieszkania służbowego dla duchowieństwa i pracowników kościelnych¹¹⁴⁰.

Dopiero ten protest i żądania sprawiły, że „naprawiające” w tym czasie „błędy i wypaczenia minionego okresu” władze państwowe podjęły w 1957 roku interwencje w kilku konkretnych sprawach¹¹⁴¹. Kiryłowicz znajdował jednocześnie usprawiedliwienie dla decyzji władz z niedawnej przeszłości pisząc, że straty Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego nie są znów tak wielkie, jeśli wziąć pod uwagę, że państwo przydzieliło Kościołowi inny majątek na Ziemiach Odzyskanych¹¹⁴².

Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego występował do władz państwowych ze swoimi roszczeniami w obszernych pismach w latach 1961-1966. W ostatnim z nich poproszono władze państwowe o przyznanie Kościołowi rekompensaty za utracone na rzecz państwa mienie w wysokości 5 000 000 zł¹¹⁴³. Odpowiedź na

KE-A w PRL w sprawie sytuacji i potrzeb tegoż Kościoła do ob. Ministra J. Sztachelskiego UdSW”, Warszawa 21. 12. 1956 r.; To samo pismo znajduje się w: AAN, UdSW, sygn. 131/252, k. 125-127.

¹¹³⁸ Ibidem.

¹¹³⁹ Ibidem.

¹¹⁴⁰ Ibidem.

¹¹⁴¹ Por. AKKEA, Korespondencja, l. dz. 927/58, pismo Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego do UdSW, Warszawa 09. 12. 1957 r.

¹¹⁴² Por. AAN, UdSW, sygn. 131/250, k. 117-123 (oraz: sygn. 131/252, k. 46-530), S[erafin] K[iryłowicz] „Notatka: sprawa majątku Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL”, 01. 03. 1957 r.

¹¹⁴³ Por. AAN, UdSW, sygn. 131/253, k. 82-89, „Notatka: Sprawa rekompensaty za majątek Kościoła EA w PRL przejęty przez Państwo”, [b. d.]

tę prośbę przysłała dopiero w końcu lat sześćdziesiątych, gdy władze państwowe postrzegały w tym czasie Kościół Ewangelicko-Augsburski jako podmiot należący do „sił antykatolickich” i przez to dlań pożądanym¹¹⁴⁴. Stwierdziwszy, że Kościół znalazł się w poważnym kryzysie i że wskazane jest przeciwdziałanie temu procesowi, postanowiono wówczas „wzmocnić” go materialnie przyznając rekompensatę za mienie przejęte w latach 1945-1950 przez instytucje państwowe i społeczno-polityczne. W 1968 roku dokonano pierwszych obliczeń wartości tego mienia, które oszacowano na 16 675 154 zł¹¹⁴⁵.

26 kwietnia 1969 roku Wydział Administracyjny KC PZPR zatwierdził projekt UdSW, według którego w zamian za 112 obiektów przejętych w latach 1945-1950 przez instytucje państwowe i społeczno-polityczne, Kościół Ewangelicko-Augsburski miał otrzymać rekompensatę w proponowanej przez siebie wysokości 5 000 000 zł¹¹⁴⁶. 28 czerwca 1969 roku Kiryłowicz zaproponował biskupowi Wantule wypłatę w trzech ratach – ostatnia w 1971 roku. Wantuła przystając na tę propozycję, musiał jednocześnie zgodzić się z tym, że „na tym kończą się wszystkie pretensje o charakterze materialnym Kościoła wobec Państwa”, a „w przyszłości za obiekty zbędne dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego a przejmowane przez Państwo nie będzie wypłacana odrębna rekompensata”¹¹⁴⁷. Podkreślono, że „Państwo corocznie dotując Kościół Ewangelicko-Augsburski z Funduszu Kościelnego czyni niejako przedpłatę za ewentualne przejmowane w przyszłości obiekty od Kościoła a stanowiące jego własność”¹¹⁴⁸. Zgodnie z ideą polityki reglamentacyjnej, zobowiązano jednocześnie biskupa do tego, by środki, jakie Kościół Ewangelicko-Augsburski uzyska tytułem rekompensaty, przeznaczył na budowę swoich pomieszczeń w Warszawie, na Chrześcijańską Akademię Teologiczną i remonty w terenie.

W czasie, w którym wstrzymano wydawanie większość czasopism protestanckich („Słowo Prawdy”, „Pielgrzym Polski”, „Znaki Czasu”, „Sługa Zboru”, „Jedność”, „Chrześcijanin” i „Kościół Powszechny”¹¹⁴⁹), los ten ominął luterzańską „Strażnicę Ewangeliczną”, jednakże zdjęto ze stanowiska redaktora naczelnego niepokornego wobec władz ks. Henryka Wegenera-Wojnowskiego¹¹⁵⁰. Wkrótce po tym wydarzeniu duchowny nagle zmarł. Miał 36 lat. Wiele wskazuje na to, że był on brany pod uwagę

¹¹⁴⁴ Por. K. Urban, *Kościół ewangelicko-augsburski w Polsce u schyłku lat sześćdziesiątych ...*, s. 39.

¹¹⁴⁵ AAN, UdSW, sygn. 131/252, k. 3-9, „Wartość mienia ewangelickiego pozostającego w posiadaniu instytucji państwowych i społeczno-politycznych w 1968 r.”

¹¹⁴⁶ Por. AAN, UdSW, sygn. 131/253, k. 34-37, pismo dyrektora UdSW Aleksandra Skarzyńskiego „do Tow. J. Cyrankiewicza Prezesa Rady Ministrów”, Warszawa 30.04.1969 r.

¹¹⁴⁷ AAN, UdSW, sygn. 131/253, k. 31-32, Serafin Kiryłowicz „Notatka: Rozmowa z bp. A. Wantulą w sprawie realizacji decyzji o rekompensacie za mienie kościelne przejęte przez Państwo”, [b. d.]

¹¹⁴⁸ Ibidem.

¹¹⁴⁹ Por. J. Szturc, *Polskie czasopisma protestanckie w latach 1945-1988*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994, nr 2, passim. Większość z tych czasopism została reaktywowana w 1957 roku.

¹¹⁵⁰ Por. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 214.

przy typowaniu kandydata do aresztu i procesu sądowego, który pełnić miał rolę ostrzegawczą dla innych, rzeczywistych i potencjalnych, „niepokornych”. Władze ostatecznie uznały, że lepiej nadawać się będzie do tego osoba (osoby) umiarkowanie wpływowa w Kościele, o przeszłości politycznej kolidującej z kierunkami „nowej rzeczywistości”. Taki był kontekst aresztowania na kilka miesięcy ks. Jerzego Sachsa (w czasie wojny żołnierza AK) w 1950 roku¹¹⁵¹, a następnie uwięzienia w 1952 roku radcy Konsystorza Eugeniusza Ernsta (w czasie wojny był przewodniczącym Sądu Karnego Specjalnego na Okręg Warszawski, a następnie członkiem Tajnej Rady Adwokackiej w strukturze Polskiego Państwa Podziemnego). Ten drugi na wolność wyszedł po trzech latach, a po upływie kolejnego roku Prokuratura Generalna umorzyła przeciw niemu śledztwo „wobec braku podstaw do wniesienia aktu oskarżenia”¹¹⁵². Przymuszczalnie ta druga sprawa łączyła się również z planami, a następnie powołaniem do życia 15 grudnia 1952 roku przez prezydenta RP na uchodźstwie Augusta Zaleskiego, Polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Obczyźnie, którego zwierzchnikiem został ks. Władysław Fierla¹¹⁵³. W ten sposób polskie zbory w Wielkiej Brytanii zerwały podległość wobec Kościoła w Polsce, a władze państwowe w Warszawie chciały przeciąć jakąkolwiek łączność pomiędzy wyznawcami w kraju i na emigracji¹¹⁵⁴.

Przedmiotowe traktowanie „sojuszniczego” Kościoła uwidaczniało się również poprzez stałą obecność UdSW oraz bezpieki w centrum wewnętrznych konfliktów personalnych – a okoliczność ta nie czyniła go uprzywilejowanym w tym zakresie w zestawieniu z innymi wspólnotami mniejszości religijnych. Przykładem zaangażowania UdSW w tego typu sprawy był konflikt ks. Zygmunta Michelisa z jego wrogami w pa-

¹¹⁵¹ Zob. E. Kruk, *Księża Diecezji Mazurskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w latach 1945-1950*, „Kartki Mazurskie. Biuletyn Mazurskiego Towarzystwa Ewangelickiego w Olsztynie” 2007, nr 7 (49), *passim*.

¹¹⁵² AKKEA, L. dz. 195/56, pismo prezesa Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Brunona Umgeltera do UdSW, Warszawa 11.04.1956 r.

¹¹⁵³ Por.: S. Dorda, *Polski Kościół Ewangelicko-Augsburski na Obczyźnie*, „Teologia i Ambona” 1992, nr 1 (4), s. 30; zob. J. Kłaczek, *Zrzeszenie Ewangelików Polaków i Polski Kościół Ewangelicko-Augsburski na Obczyźnie wobec stalinizmu*, [w:] *Emigracja polska wobec problemów odbudowy i sowietyzacji kraju po zakończeniu II wojny światowej*, pod red. R. Sudzińskiego, Toruń 2007, s. 347-364; idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 49-50; idem, *Kontakty Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL z Polskim Kościołem Ewangelicko-Augsburskim na Obczyźnie w latach 1956-1975*, „Klio” 2011, nr 4, s. 125-153; idem, *Na emigracji. Losy polskiego wychodźstwa ewangelickiego w XX wieku*, Toruń 2013, *passim*.

¹¹⁵⁴ Idem, *Polska emigracja protestancka w krajach anglosaskich w XIX i XX wieku*, [w:] *Protestantyzm w Polsce na przestrzeni wieków*, pod red. P. Gołdyna, Poznań 2009, s. 20-46.

rafi warszawskiej¹¹⁵⁵ i w Synodzie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego¹¹⁵⁶. Ks. płk. Feliks Gloeh, gen. Juliusz Rommel¹¹⁵⁷, prof. Ryszard Szretter, Jan Voellnagel, ks. bp Jan Szeruda i Maksymilian Rudowski¹¹⁵⁸ nie mogli, jako przeciwnicy komunistycznego porządku, stać długo na drodze UdSW i jego protegowanego. Objęcie funkcji prezesa Synodu przez ks. Michelisa w 1951 roku¹¹⁵⁹ oznaczało koniec suwerenności Kościoła luterńskiego aż do 1989 roku. Dla samego ks. Michelisa była to forma nagrody (obowiązywała do 1957 roku) ze strony UdSW i MBP, które w ten sposób doceniły jego oddanie sprawozdawczo-agenturalne¹¹⁶⁰. Z systemu nagród korzystało też wielu innych duchownych luterńskich – tajnych współpracowników UB i SB, co szczegółowo odsłaniają cytowane w tej książce publikacje Grzegorza Bębniaka, Jarosława Kłaczkowa czy Jana Szturca. Ingerencja władz w sprawy personalne Kościoła w późniejszym okresie opierała się na bezpośrednich i sugestywnych rozmowach przedstawicieli UdSW z biskupem (np. wybory członków IV i V Synodu – w 1965 i 1969 roku) oraz na analogicznych spotkaniach przedstawicieli RdSW/WdSW z kościelnymi kierownictwami diecezji¹¹⁶¹.

5.3. Prawosławni

W imię polityki reglamentacyjnej władze konsekwentnie ingerowały w sprawy personalne Polskiego Kościoła Autokefalicznego. Poza działaniami wokół wyborów zwierzchnika, czyniły to także w skali regionalnej i lokalnej. Podobnie jak w przypadku ewangelików („sprawa Ernsta”) i tutaj nie mogło zabraknąć działań prewencyjno-represyjnych, które miały odstraszać i działać na wyobraźnię potencjalnych kontestatorów władzy. W 1949 roku aresztowano i bezpodstawnie oskarżono o „współpracę z Niemcami,

¹¹⁵⁵ Według PMRN miasta stołecznego Warszawy walka ta miała podłoże polityczne i klasowe, gdyż ks. Feliks Gloeh, prof. Ryszard Szretter i Jan Voellnagel przewodzili grupie „bogatszych parafian”. Innym powodem, dla którego w niektórych środowiskach ewangelickich ks. Michelis nie był lubiany, mogło być to, że „grawituje [on] do katolicyzmu wprowadzając szaty liturgiczne itp.”, AAN, UdSW, sygn. 5b/6, k. 16-17, pismo PMRN m. St. Warszawy do UdSW, Warszawa 04. 12. 1950 r.; AIPN, sygn. BU 01283/1538, k. 16-17.

¹¹⁵⁶ Sytuacja zmieniła się dopiero na początku lat sześćdziesiątych, w przededniu przejścia ks. Michelisa na emeryturę, a po jego konflikcie z biskupem Andrzejem Wantulą, który to zyskał poparcie UdSW, zob. na ten temat J. Kłaczkow, *Główne problemy ...*, s. 31-37.

¹¹⁵⁷ Por. O. Kiec, *Die Protestantischen Kirchen in Polen unter ...*, s. 178-187.

¹¹⁵⁸ Por. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 61-71; J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 158-185; O konfliktach ks. Michelisa z innymi osobami zob. E. Alabrudzińska, *Państwo a Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w latach 1945-1965*, [w:] *Kościół zakładnikami...*, s. 196-197.

¹¹⁵⁹ Por. H. Czembor, *Ukształtowanie ...*; por. R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, s. 61-71; por. B. Krebs, *Niemiecy i polscy protestanci pod hegemonią sowiecką...*, s. 149.

¹¹⁶⁰ Zob. doniesienia agenturalne TW „Jacka”, J. Kłaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, passim.

¹¹⁶¹ Zob. ibidem, s. 82-83, 118-133.

polskimi władzami przedwojennymi i wrogość wobec Polski Ludowej” ks. Aleksego Znosko, organizatora prawosławia na Dolnym Śląsku. Skazany początkowo na dożywocie, opuścił więzienie w 1953 roku¹¹⁶². Dodatkowo podczas śledztwa próbowano wymusić na tym duchownym zeznania, które mogłyby posłużyć czynnościom procesowym wymierzonym w metropolitę Dionizego. Temu celowi podporządkowane było bezpośrednio aresztowanie spowiednika metropolity, ks. Atanazego Semeniuka¹¹⁶³. Mniej drastyczne, bo bez aresztu, były okoliczności usunięcia – z powodu dezaprobaty wobec polityki państwa i walki o mienie prawosławne – dziekana lubelskiego ks. Aleksego Baranowa w 1961 roku¹¹⁶⁴. Inwigilacja duchowieństwa prawosławnego była szczególnie intensywna w okresie kryzysów politycznych (1956, 1968, 1970 i 1976)¹¹⁶⁵.

W 1962 roku UdSW i SB wyselekcjonowały trzy różne środowiska w tym Kościele, dzieląc duchownych na frakcje „prokatolicką” (arcybiskup Jerzy, ks. Jerzy Klinger), „promoskiewską” (biskup Bazyle, ks. Mikołaj Niesłuchowski) i „lojalną wobec państwa” (arcybiskup Stefan)¹¹⁶⁶. Kiedy ustalono, że zwolennicy tego pierwszego tworzą frakcję niebezpieczną z punktu widzenia interesów władz partyjno-państwowych, rozpoczęto działania zmierzające do neutralizowania ich działalności. Szczególnej inwigilacji poddany był ks. dr Jerzy Klinger, wykładowca Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, jako że publicznie mówił o potrzebie wyzwolenia się z zależności od UdSW oraz konieczności zbliżenia do Kościoła Rzymskokatolickiego¹¹⁶⁷. Sprawa ta była o tyle istotna, że zbiegła się w czasie z pogłoskami na temat rzekomego połączenia Kościoła Prawosławnego z Kościołem Rzymskokatolickim, co przyniosło dezorientację wiernych prawosławnych oraz irytację duchownych tego wyznania i przedstawicieli władz¹¹⁶⁸. „Promoskiewskie” sympatie biskupa Bazylego nie wywoływały natomiast żadnego niepokoju UdSW. Przeciwnie, Urząd dostrzegał w zgodnej współpracy radzieckich władz partyjno-państwowych i Cerkwi prawosławnej¹¹⁶⁹ wzór, który był wyłącznie godny naśladowania

¹¹⁶² Por. abp Jeremiasz [Jan Anchimiuk], *O. Aleksey Znosko*, „Przegląd Prawosławny” 1994, nr 8, s. 266; P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 497.

¹¹⁶³ Por. S. Dudra, *Metropolita Dionizy...*, s. 114-115.

¹¹⁶⁴ Por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 226-228.

¹¹⁶⁵ Por. S. Dudra, *Władze komunistyczne wobec duchowieństwa prawosławnego na Środkowym Nadodrzu, [w:] Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu...*, s. 135.

¹¹⁶⁶ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 124, Sprawozdanie z pracy Wydziału III Departamentu IV MSW za rok 1962.

¹¹⁶⁷ Por. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 89-90.

¹¹⁶⁸ Kwestia ta była na tyle poważna, że dyskutowano ją na konferencji duchowieństwa prawosławnego diecezji wrocławsko-szczecińskiej w dniu 18 lutego 1963 roku, por. P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 404-405.

¹¹⁶⁹ Największą propagandową manifestacją tej współpracy, a faktycznie wyrazem zwasalizowania Cerkwi, był Międzynarodowy Festiwal Młodzieży i Studentów w Moskwie 28 lipca 1957 roku (z udziałem ponad 34 tysięcy delegatów ze 131 państw), podczas którego prawosławni duchowni byli „najskuteczniejszymi ambasadorami wolności sumienia i wyznania w ZSRR”, zob. J. Szymański, *Międzynarodowy Festiwal Młodzieży i Studentów w Moskwie w 1957 r. Rzeczywistość i fikcja*, „Wrocławskie Studia Wschodnie”, t. 8, 2004, s. 279-297.

w polskich realiach. Biskup Bazyli dał się ponadto poznać władzom jako zwolennik utworzenia „polskiego pionu prawosławia”, co w praktyce oznaczało powołanie kilku placówek duszpasterskich z polskim językiem liturgicznym¹¹⁷⁰.

W 1966 roku ks. Jerzy Krysiak informował z kolei PWRN w Rzeszowie o podziale Kościoła Prawosławnego na frakcje: „ukraińską” (metropolita Stefan) i „polsko-ruską” (opozycja wobec metropolity). Ten donos wpisany był w działania mające na celu uchronić ks. Jana Lewiarza przed usunięciem go z Podkarpacia, do czego zmierzał metropolita z powodów obyczajowych, a którym to okolicznościom ks. Krysiak próbował nadać charakter działań represyjnych o podłożu politycznym. UdSW i SB zdawały się wierzyć tej wykładni i próbowały obronić swojego współpracownika, jednakże metropolita Stefan tym razem wykazał się asertywnością wobec władz, nie zmienił swojej decyzji i przeniósł kontrowersyjnego kapłana do innej diecezji¹¹⁷¹.

W sprawie obiektowej o kryptonimie „Bizancjum”, dotyczącej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, uczestniczyło dwudziestu tajnych współpracowników bezpieki. Najcenniejszymi byli: TW „Fidelis” (arcybiskup Stefan), TW „Włodzimierz” (arcybiskup Bazyli), TW „Buk”/TW „Bogusz” (ks. Jan Lewiarz), TW „Magister” (arcybiskup Nikanor) i TW „Wrzos” (ks. Borys Szwarckopf)¹¹⁷². W ramach pracy operacyjnej z ich udziałem, SB była zainteresowana m. in. „infiltracją nacjonalistycznych elementów z Zachodu, działalnością frakcyjną w Kościele, rozpracowaniem jego elementów nacjonalistycznych, operacyjnym włączeniem się w większą aktywność Kościoła na forum międzynarodowym”, „infiltracyjną działalnością Kościoła rzymskokatolickiego (działalność Komisji Ekumenicznej Episkopatu)” i zapobieganiem „penetracji tego Kościoła w prawosławiu”. Ponadto opanowanie agenturalne kierownictwa Kościoła Prawosławnego posłużyć miało wykorzystaniu go do „walki przeciwko hierarchii rzymskokatolickiej”¹¹⁷³. W 1964 roku zaplanowano, z zamiarem wykorzystania Kościoła Prawosławnego, „opracowanie programu dywersji przeciwko Kościołowi rzymskokatolickiemu z wykorzystaniem Komend Wojewódzkich i Powiatowych MO”¹¹⁷⁴. Rozpracowując Kościół Prawosławny, współpracowały też polskie władze ze służbą bezpieczeństwa ZSRR. Dotyczyło to m. in. inwigilacji duchownych prawosławnych wyjeżdżających do Związku Radzieckiego. Wykorzystywano również agenturę prawosławną w ZSRR do działań na terenie Polski, na przykład do agenturalnego rozpracowania arcybiskupa Jerzego¹¹⁷⁵.

¹¹⁷⁰ Por. S. Dudra, *Kwestia narodowościowa...*, s. 88-89.

¹¹⁷¹ Por. A. Brożyniak, op. cit., s. 160-161.

¹¹⁷² Por. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 90-91.

¹¹⁷³ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 198-199, Niektóre zagadnienia pracy operacyjnej w sprawie obiektowej kryptonim „Bizancjum”.

¹¹⁷⁴ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 235, „Plan przedsięwzięć operacyjnych dot. PAKP”, 25.09.1964 r.

¹¹⁷⁵ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1657, k.69, „Notatka”, 7.05.1963 r.

Wysoko postawiona agentura była dla władz bezcenna także ze względu na pojawianie się w środowisku prawosławnym niekontrolowanych inicjatyw i głosów oddolnych. W 1962 roku skierowany został do kierownictwa PZPR, Rządu PRL i Prokuratury Generalnej „Memoriał wyznawców PAKP”. Zawierał on m.in. sprzeciw wobec planowanej polonizacji prawosławia prowadzonej przez „ks. ks. Znosko, Klinger, Gromadzki, Dykaniec czy Lenczewski”. Zdaniem sygnatariuszy memoriału „organizowanie parafii prawosławnych w języku liturgicznym polskim powinno spoczywać w rękach ludzi uczciwych, mających poszanowanie i autorytet wśród wiernych”¹¹⁷⁶. Ponadto domagano się przeprowadzenia wyboru metropolity w oparciu o obowiązujące przepisy prawne, a „spośród kandydatów na stanowisko metropolity wykluczyć osoby, które w przeszłości swej były skompromitowane politycznie i moralnie oraz w jakiegokolwiek formie były związane z dawnym reżymem sanacyjnym lub okupantem”. Postulowano również powołanie komisji „mającej zbadać gospodarkę finansową prowadzoną od śmierci metropolity Makarego (...) z uwzględnieniem zbadania celowości dokonywanych wydatków”¹¹⁷⁷. Kilka lat później, w marcu 1968 roku, w środowisku inteligencji prawosławnej wyrażane były opinie, że „przemówienie (W. Gomułki) nie pokazało faktycznych źródeł wydarzeń w środowiskach inteligencji i studentów (...) są obawy, że sytuacja w kraju się nie uspokoi. Dużo robotników jest niezadowolonych, bo stopa życiowa klasy robotniczej spada. Przeciwnstawiają temu wysoką stopę życiową ludzi zajmujących kierownicze stanowiska (...) Dużo osób krytykuje MO za brutalne traktowanie demonstrantów”¹¹⁷⁸. Aby zapobiec tego rodzaju głosom, duchowni prawosławni bardzo często bezpośrednio określali się po stronie władz podczas nabożeństw. Tak było w przypadku powszechnego niepokoju, będącego następstwem wydarzeń grudniowych w 1970 roku. Jak odnotowano w raportach SB: „Kler prawosławny w niedzielnych kazaniach apelował do wiernych o intensywną pracę w celu wyprowadzenia kraju z trudnej sytuacji”¹¹⁷⁹.

Jeszcze innym problemem, jaki zauważały władze w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych były proukraińskie tendencje występujące wśród niektórych duchownych prawosławnych. Polityka reglamentacyjna wykluczała akceptację dla postaw reprezentowanych przez księży: Mikołaja Poleszczuka, Piotra Hnatowa, Jerzego Zilitynkiewicza, Bogdana Sencio, Jana Rydzaja, Anatola Fedasza oraz biskupa wrocławsko-szczecińskiego Aleksego (Aleksander Jaroszuk). Według MSW księży ci w swoich planach „zakładają powołanie diecezji ukraińskiej, biskupa narodowości ukraiń-

¹¹⁷⁶ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k.83-85, „Memoriał wyznawców PAKP do kierownictwa PZPR, Rządu PRL i Prokuratury Generalnej” z 1962 r.

¹¹⁷⁷ Ibidem.

¹¹⁷⁸ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 315 „Notatka” Naczelnika Wydziału IV KWMO w Gdańsku ppłk. Aleksandra Świerczyńskiego z 21.03.1968 r.

¹¹⁷⁹ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 420, Wyciąg z szyfrogramu KW MO w Białymstoku, 8.02.1971 r.

skiej i oderwanie się spod jurysdykcji Kościoła prawosławnego¹¹⁸⁰, biskup Aleksy zaś „sprzyja rozwojowi tendencji, które z punktu widzenia politycznego i operacyjnego winny być eliminowane, jako przeciwstawne interesom państwa, a integrujące reakcyjną część środowisk ukraińskich”¹¹⁸¹. Wątek „ukraiński” został podjęty także w odniesieniu do studentów Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej i Prawosławnego Seminarium Duchownego, w których to placówkach SB kontrolowała pod tym kątem na przykład tematy prac semestralnych¹¹⁸². Sprawa „diecezji ukraińskiej” odnosiła się natomiast do rozważanej jeszcze w latach pięćdziesiątych koncepcji utworzenia piątej diecezji: „sanocko-przemyskiej” lub „krakowsko-rzeszowskiej”. Inicjatorem przedsięwzięcia były początkowo zarówno władze państwowe jak i kościelne. Związane było to z dążeniem do wzmocnienia stanu posiadania Kościoła Prawosławnego na tym terenie oraz działalnością grekokatolików. W ujęciu władz, w pewnym zakresie, erygowanie nowej diecezji dodatkowo „stwarzałoby przeciwwagę w stosunku do kościoła rzymskokatolickiego”. Na stanowisko biskupa ordynariusza nowej diecezji władze wysuwały kandydaturę ks. Jana Lewiarza¹¹⁸³. Ze strony kościelnej działania w tym kierunku podejmował biskup Bazyle (Doroszkiewicz), w latach 1968¹¹⁸⁴-1969¹¹⁸⁵. Hierarcha ten podkreślał, że obsadzenie „nowej katedry prawosławnym biskupem pochodzenia łemkowskiego [miał na myśli ks. Aleksandra Dubeca- przyp. R.M.], stworzyłoby możliwość bardziej aktywnie działać przeciwko akcji grekokatolickiej, dałoby Łemkom moralne oparcie w osobie ich biskupa w walce z wrogimi siłami”¹¹⁸⁶. Ówczesna koniunktura polityki reglamentacyjnej nie przewidywała już jednak w tym czasie erygowania kolejnej diecezji. Negatywne stanowisko w tej sprawie zajął WdSW w Rzeszowie. Wynikało ono z obawy występowania konfliktów narodowościowych (polsko-ukraińskich, polsko-łemkowskich) i religijnych (prawosławno-rzymskokatolickich i prawosławno-greckokatolickich) na tym terenie¹¹⁸⁷.

30 listopada 1979 roku kwestia ta była przedmiotem dyskusji na Soborze Biskupów. W jej trakcie proponowano erygowanie diecezji sanockiej, której ewentualnym ordynariuszem miał zostać Aleksander Dubec¹¹⁸⁸. Realizacja projektu stała się możliwa dopiero 4 lata później, gdy UdSW zwiększył, po kilkuletniej przerwie, aktywność na

¹¹⁸⁰ AIPN, sygn. BU 01283/1658, k. 134, „Notatka”, z 9.03.1973 r.

¹¹⁸¹ AIPN, sygn. BU 01283/1658, k.129, „Notatka służbowa”, 26.02.1973 r.

¹¹⁸² Por. AIPN, sygn. BU 01283/1659, k. 270, Doniesienie TW „Robert”, 5.11.1972 r.

¹¹⁸³ AAN, UdSW, sygn. 69/3, k. 132, „Notatka o sytuacji w Polskim Autokefalicznym Kościele Prawosławnym oraz wnioski w sprawie dokonania wyboru metropolity tegoż Kościoła z lipca 1963 roku”.

¹¹⁸⁴ AAN, UdSW, sygn. 139/33, k. 62, Pismo biskupa Bazylego do UdSW, 27.06.1968 r.

¹¹⁸⁵ Pismo biskupa Bazylego do UdSW, 31.03.1969 r. – dokument udostępniony autorowi przez prof. Stefana Dudrę.

¹¹⁸⁶ Ibidem.

¹¹⁸⁷ AAN, UdSW, sygn. 131/391, pismo WdSW w Rzeszowie do UdSW 21.09.1969 r.

¹¹⁸⁸ AAN, UdSW, sygn. 131/389, Protokół z posiedzenia Soboru Biskupów PAKP z 30.11.1979 r.

polu ograniczania wpływów Kościoła Rzymskokatolickiego. 6 września 1983 roku erygowana została Diecezja Przemysko-Nowosądecka z siedzibą w Sanoku¹¹⁸⁹.

W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych UdSW i SB kontrolowały w całości każdy ruch kadrowy w obrębie Kościoła Prawosławnego. Działalność tajnych współpracowników – „Włodzimierza”, „Marka” (ks. Aleksander Dubec), drugiego „Marka” (Ks. Szymon Romańczuk), „Janka” (ks. Jan Anchimiuk), „Jurka” (ks. Sawa Hrycuniak), „Artura” (osoba nieustalona), „Szymona” (osoba nieustalona) czy „Gustawa” (osoba nieustalona) – pozwalała również na uzyskanie wiedzy w najdrobniejszych sprawach. Ich raporty zawierały informacje o zachowaniach duchownych i wiernych, które w ocenie władzy stały w sprzeczności z jej oczekiwaniami. To na podstawie tych źródeł UdSW i SB wiedziały o konfliktach personalnych na terenie Legnicy, Łosince, Lewkowie Starym, Grabarce, Pasynkach czy Koszalinie¹¹⁹⁰, które można było wykorzystać na przykład do odwołania niewygodnych proboszczów. Zdarzały się również przypadki odmowy podjęcia współpracy z SB przez duchownych prawosławnych. Należeli do nich m. in. ks. Aleksander Wysocki z prawosławnej parafii w Klejnikach, który w latach osiemdziesiątych oskarżał publicznie swojego zwierzchnika o współpracę z bezpieką¹¹⁹¹ oraz ks. Witalis Czyżewski, proboszcz parafii w Kętrzynie¹¹⁹². Wcześniej, bo w latach sześćdziesiątych, możliwość wpływania na jego osobę przez władze odrzucił ks. Teodor Tokarewski z Bielska Podlaskiego, który trzykrotnie nie zgodził się na przyjęcie godności biskupiej¹¹⁹³.

Kościół Prawosławny mógł poruszać się wyłącznie w koncesjonowanych obszarach wytyczanych przez władze. Wymowna jest w tym kontekście odręczna notatka Kiryłowicza (z połowy lat pięćdziesiątych), zawierająca te same obawy w przypadku misji religijnej prawosławia, co cytowana wyżej (podrozdział 5.2) jego „notatka służbowa”, wyrażająca zaniepokojenie możliwością klerykalizacji Mazur przez religijną misję luterańską. Odnośnie do prawosławia Kiryłowicz stwierdzał:

Zdecydowano nie dopuścić do dalszego krzewienia gr.-katolicyzmu w Polsce oraz oderwać od wpływów Kościoła Kat. przesiedleńców gr.-katolickich za pośrednictwem Kościoła Prawosł., wykorzystując przywiązanie ich do obrządku wschodniego, zachowanego w Kościele Praw., wykorzystując również lojalną współpracę duchowieństwa prawosł. z władzami państwowymi. Sprawa ta nie jest łatwa i wymaga też czujności: chodzi przede wszystkim o likwidację wpływów duchowieństwa gr. kat. i rzym. kat. na ludność z akcji W, o przejęcie przesiedleńców przez ducho-

¹¹⁸⁹ AAN, UdSW, sygn. 132/205, k. 30, pismo UdSW do Kierownika Wydziału Administracyjnego KC PZPR, 21.12.1982 r.; por. Por. S. Dudra, *Kształtowanie się prawosławnego życia religijnego na terenie diecezji przemysko-nowosądeckiej (po 1945 r.)*, [w:] *Kościoty, polityka, historia...*, op. cit, s. 87.

¹¹⁹⁰ Por. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 92-93; zob. AIPN, sygn. BU 01283/1658, k. 10, Informacja o konfliktowej sytuacji w prawosławnej parafii w Pasynkach, 27.01.1972 r.; AIPN, sygn. BU 01283/1658, k. 61, „Notatka służbowa”, 2.10.1972 r.

¹¹⁹¹ Zob. C. Gmyz, *Przeszłość arcybiskupa Sawy...*

¹¹⁹² AIPN, sygn. BU 01283/1652, k. 167, Charakterystyka ks. Witalisa Czyżewskiego, 10.10.1966 r.

¹¹⁹³ Por. K. Urban, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970...*, s. 223.

wieństwo praw. tam, gdzie rzeczywiście ludność ukr. jest praktykująca i przywiązana do swego wyznania, o ograniczenie akcji duchowieństwa [prawosławnego] do kościelnego minimum, aby akcja nie sprzyjała klerykalizacji mas i tworzeniu placówek w miejscowościach, gdzie przesiedleńcy wykazują obojętność zarówno wobec katolicyzmu jak i prawosławia [podkr. R. M.]¹¹⁹⁴.

Próby tworzenia parafii prawosławnych wśród ludności greckokatolickiej wykraczające poza plan przygotowany przez UdSW i MBP/MSW były surowo karane¹¹⁹⁵. W odniesieniu do sytuacji na Rzeszowszczyźnie¹¹⁹⁶, w 1967 roku zdecydowano „zezwać na zakładanie parafii prawosławnych jedynie tam, gdzie istnieją nielegalne placówki obrządku greckokatolickiego oraz w tych miejscowościach gdzie istnieje odpowiednia ilość wyznawców, każdy wniosek o założenie placówki Kościoła prawosławnego winien być rozpatrywany przez czynniki powiatowe przy akceptacji władz wojewódzkich”. Ponadto ustalono „zobowiązać kierownictwo PAKP do utrzymania w liturgii używanego dotychczas języka starosłowiańskiego oraz do kierowania na teren województwa rzeszowskiego księży reprezentujących odpowiednią postawę polityczną (nie nacjonalistów)”¹¹⁹⁷. Inna ocena prawosławia dotyczyła wówczas zachodnich terenów Polski. Zielonogórski WdSW był w połowie lat sześćdziesiątych zdania, że „większa aktywizacja duszpasterska księży prawosławnych może zjednać Kościołowi Prawosławnemu dużą grupę wyznawców i wyrwać ich spod opieki księży grekokatolickich nasłanych przez kardynała Wyszyńskiego”¹¹⁹⁸. Za słuszością tej prognozy przemawiał fakt, iż Kościół Prawosławny w województwie zielonogórskim roztoczył dotąd skuteczną „opiekę nad dużą częścią grekokatolików, z pochodzenia Łemków, nieraz negatywnie nastawionych do rzeczywistości”, a ponadto:

Księża prawosławni modlą się oficjalnie w kościołach w intencji Państwa Ludowego i władz ludowych. Biskup prawosławny wydaje listy pasterskie w sprawach stosunku obywatela do Państwa, między innymi dla upamiętnienia rocznicy Dwudziestolecia Polski Ludowej. Duchowieństwo wraz z ludnością prawosławną włącza się do obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego¹¹⁹⁹.

Biskup Bazyli był zgodny z władzami co do destrukcyjnego charakteru placówek grekokatolickich, sztucznie – jego zdaniem – tworzonych przy wsparciu kardynała

¹¹⁹⁴ Notatki odręczne Serafina Kiryłowicza.

¹¹⁹⁵ Por. K. Urban, *Prześladowania duchowieństwa prawosławnego ...*, s. 28-42.

¹¹⁹⁶ Po deportacji ludności ukraińskiej i łemkowskiej do ZSRR (1944-1946) i po akcji „Wisła” (1947) doszło do całkowitego zaniku prawosławnego życia religijnego w Polsce południowo-wschodniej, zob. S. Dudra, *Kształtowanie się prawosławnego ...*, s. 71-91.

¹¹⁹⁷ AIPN, sygn. BU 01283/1652, k. 214, „Informacja o aktualnej sytuacji w wyznaniu prawosławnym i grekokatolickim na terenie województwa rzeszowskiego”, 20.04.1967 r.

¹¹⁹⁸ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 14, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

¹¹⁹⁹ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 14, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku”.

Wyszynskiego. W szczególności w tych miejscowościach, gdzie unitów było niewiele, a za przykład podawał sytuację w Przemkowie¹²⁰⁰. Rozczarowanie przynosił natomiast biskupowi brak zgody UdSW na utworzenie parafii prawosławnej dla ludności greckiej i macedońskiej w Zgorzelcu¹²⁰¹. Założenia polityki wyznaniowej nie przewidywały reglamentacji działalności prawosławia w tym obszarze.

Nawet najbardziej oddani władzom państwowym duchowni doświadczyli – zgodnie z regułami polityki reglamentacyjnej – nieprzyjemnych dla nich decyzji, które były swego rodzaju komunikatem, w którym przypominano, kto w tych relacjach jest „seniorem”, a kto „wasalem”. Przekonał się o tym choćby zasłużony dla SB i UdSW biskup Sawa, upokorzony w 1985 roku przez dyrektora WdSW w Białymstoku Jerzego Orlacza, który odmówił biskupowi zwiększenia powierzchni użytkowej domu parafialnego przy parafii Św. Ducha oraz odmówił mu zgody na budowę nowej cerkwi w Białymstoku. Co więcej, Orlacz zwrócił uwagę biskupowi Sawie, że garaże wybudowane przez proboszcza parafii Wszystkich Świętych w Białymstoku to samowola budowlana¹²⁰². Innym przejawem podobnej manifestacji władz była sprawa konfliktu rzymskokatolicko-prawosławnego o cerkiew w Polanach¹²⁰³, gdzie UdSW zachowywał bierność lub podejmował decyzje wyraźnie niekorzystne i krzywdzące miejscową społeczność prawosławną. Arcybiskup przemysko-nowosądecki Adam (Aleksander Dubec) – sam oddany władzy (TW „Marek” w latach 1971-1979¹²⁰⁴) – ocenił tę sytuację w 1988 roku, jako „przykład współdziałania rządu, partii i Kościoła rzymskokatolickiego przeciw Cerkwi prawosławnej”¹²⁰⁵.

Nie wszystkie plany i oczekiwania UdSW i MSW wobec Kościoła Prawosławnego zostały zrealizowane. W 1967 roku zwierzchnik Kościoła Prawosławnego we Francji biskup biskup Saint-Denis Jewgraf Kowalewski zwrócił się z prośbą do metropolity Stefana o przyjęcie tegoż Kościoła w opiekę kanoniczną Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Uzasadniał to m. in. tym, że wielu wiernych, to polscy obywatele sprzed 1939 roku z terenów wschodnich Polski¹²⁰⁶. Zdaniem MSW ewentualne przejście prawosławnych francuskich pod jurysdykcję Kościoła w Polsce „niewątpliwie przyniosłoby korzyści zarówno polityczne jak i operacyjne. Słusznym byłoby poczynić szereg przedsięwzięć polityczno-organizacyjnych zmierzających do wykorzystania tej naturalnej sytuacji w świetle perspektywicznych zainteresowań organów bezpieczeń-

¹²⁰⁰ Por. P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 405-406.

¹²⁰¹ Por. S. Dudra, *Kwestia narodowościowa...*, s. 90-91.

¹²⁰² Por. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 95.

¹²⁰³ Zob. J. L. Sobolewski, *Spór o cerkiew*, „Życie Literackie” 1983, nr 17 (1622); S. Dudra, *Cerkiew w Polanach. Z dziejów konfliktu wyznaniowego na Łemkowszczyźnie*, „Rocznik Ruskiej Bursy” 2009, s. 65-78.

¹²⁰⁴ Zob. D. Męcarska, *Arcybiskup Dubec donosił do SB*, „Nowiny24”, 16.01.2009.

¹²⁰⁵ Ibidem, s. 78.

¹²⁰⁶ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 293, informacja dotycząca Prawosławnego Kościoła we Francji, 17.05.1967 r.

stwa¹²⁰⁷. Jak najlepszą opinię wyrażano też o samym autorze prośby: „cieszy się na zachodzie wielkim autorytetem, jest człowiekiem wykształconym, o dużej inteligencji, pozytywnie ustosunkowanym do państw socjalistycznych. Miał nawet przyjąć opiekę patriarchy moskiewskiego, ale nie pozwoliła na to sytuacja wśród wyznawców ze środowiska paryskiego – zwolenników tzw. Karłowackiego Kościoła Prawosławnego, który skupia polityczną emigrację rosyjską¹²⁰⁸. Metropolita Stefan nie udzielił jednakże pozytywnej odpowiedzi. W trakcie posiedzenia Soboru Biskupów 10 kwietnia 1967 roku rozpatrywano wniosek Francuskiego Kościoła Prawosławnego. Postanowiono, że sprawa zostanie zgłoszona Patriarchatowi Moskiewskiemu i od tej opinii zależeć będzie dalszy jej bieg¹²⁰⁹. Władze bardzo chciały fuzji kościelnej, licząc, że przy pomocy środowisk prawosławnych na Zachodzie uda się częściowo „przeciwdziałać dywersji ideologicznej i na znaczne rozładowanie nastrojów antypolskich w środowiskach emigracyjnych¹²¹⁰. Arcybiskup Stefan nie wykazał jednakże oczekiwanych działań.

MSW w 1968 roku stwierdzało, „że trudno jest zrozumieć intencje metropolity Stefana wobec zaistniałej sytuacji (...) z punktu wyznaniowego byłaby wielką korzyścią dla PAKP (...) za związkiem tym kryją się jeszcze inne możliwości a mianowicie w zakresie spraw politycznych i operacyjnych¹²¹¹. Jednocześnie MSW uważało, że sprawa ta winna stać się przedmiotem ponownego szczególnego zainteresowania ze względu na ewentualną „możliwość oddziaływania na środowiska prawosławne, a przez nie na inne zbliżone do nich w zakresie przeciwdziałania tendencyjnym kampaniom antypolskim na Zachodzie (wyżej wymieniony kościół utrzymuje kontakty z USA, Kanadą, Szwajcarią, a ponadto posiada kadre naukowców na francuskich uczelniach). Umożliwiłyby to także wpływanie i kształtowanie opinii o Polsce celem odpowiedniej propagandy na Zachodzie¹²¹². Próby osiągnięcia tego celu zostały przerwane w 1972 roku, kiedy Kościół francuski przeszedł pod jurysdykcję Cerkwi rumuńskiej. Kwestia zwierzchnictwa nad zagranicznymi jednostkami kościelnymi powróciła dopiero pod koniec PRL. W 1988 roku Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny objął swoją jurysdykcją włoską Diecezję Akwilei, której ordynariuszem został biskup Bruno (Vettovazzo)¹²¹³.

¹²⁰⁷ Ibidem, k. 294.

¹²⁰⁸ Ibidem, k. 293.

¹²⁰⁹ Por. AIPN, sygn. BU 01283/1652, k. 230, Informacja TW „Jurek”, 11.04.1967 r.

¹²¹⁰ AIPN, sygn. BU 01283/1652, k. 240, Notatka ze spotkania z TW „Wrzos”, 18.05.1967 r.

¹²¹¹ AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 317, Notatka z 1968 r.

¹²¹² Ibidem.

¹²¹³ W 1990 roku wpływy Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego rozciągnęły się na Kościół Prawosławny w Portugalii (z diecezjami w Brazylii i częściowo w północnej Hiszpanii), por. S. Dudra, *Kościół prawosławny wobec przemian społeczno-politycznych w Polsce po 1989 roku*, [w:] *Mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu*, pod red. B. Halczaka, Zielona Góra 2006, s. 106-107.

Analiza wniosków z lat 1945-1989, wnoszonych przez przedstawicieli Kościoła Prawosławnego do instytucji państwowych (UdSW i WdSW) i odpowiedzi na te podania, przynosi obraz reglamentacji, licznych ograniczeń i instrumentalnego traktowania Kościoła. Ograniczenia dotyczyły limitów w odniesieniu do erygowanych parafii, sieci dekanalnych, wnoszonych obiektów sakralnych i powoływanych diecezji. Przedmiotowe podejście władz wobec Kościoła ujawniało się głównie wokół spraw personalnych: obsady stanowisk kościelnych (od proboszcza po biskupa) i inwigilację prawosławnych duchownych, seminarzystów i studentów.

5.4. Baptyści

Podobnie, jak w przypadku luterańskiego biskupa Wantuły, UdSW mógł wywierać presję na kierownictwo Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów¹²¹⁴, odwołując się do sytuacji z okresu II wojny światowej. Chodzi tu o opartą na kłamstwach – jak przekonuje Henryk R. Tomaszewski – opinię sformułowaną w 1945 roku przez dr. Teodora Swinarskiego z MAP¹²¹⁵, dotyczącą zachowania przywódców baptystycznych pod okupacją niemiecką. Przywódcy ci mieli jakoby być „na żołdzie niemieckim” i „gloryfikować Hitlera i jego reżim”¹²¹⁶. Taki obraz baptystów przewijał się przez dokumentację UdSW wiele lat po wojnie. Przykładem jest opinia o zborze baptystów w Kaliszu z 1962 roku:

Element ten w czasie wojny okazał się wrogo usposobiony do Narodu Polskiego. Obecnie działalność Zboru budzi obawy i zmusza czynniki administr[acyjne] do czujnej obserwacji posunięć tej nielicznej grupy ludzi (...) stosunek rady par[afialnej] do ustroju obecnego ocenia się jako negatywny¹²¹⁷.

Innego rodzaju negatywne opinie dotyczyły działalności baptystów na Mazurach, gdzie – jak głosiły raporty niektórych starostów – pastory mieli posługiwać się językiem niemieckim lub językiem ukraińskim¹²¹⁸.

¹²¹⁴ O baptyzmie zob. K. Brzechczyn, *Rozwój baptyzmu na ziemiach polskich. Od nieformalnego ruchu religijnego do budowy Kościoła*, „Zeszyty Filozoficzne” 1999, nr 7, s. 41-58; zob. T. J. Zieliński, *Baptyzm – kazus radykalnego protestantyzmu*, „Myśl Protestancka” 2001, nr 2; idem, *Kościół Chrześcijan Baptystów*, [w:] *W drodze za Chrystusem...*, s. 13-42.

¹²¹⁵ Por. H. R. Tomaszewski, *Baptyści...*, s. 263-265.

¹²¹⁶ Bezpieka” zauważała ponadto w 1947 roku związki polskich baptystów z zachodnim wywiadem. W tym czasie odnotowano również, że „sekte ta prowadzi wrogą działalność w stosunku do PPR” (*Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1947...*, s. 65, 96). Główny Zarząd Informacji nakazywał podległym jednostkom, aby „operacyjnie rozpracowywano baptystów oraz wyznawców innych religii jako wrogi i reakcyjne środowiska, za którymi mogą kryć się służby wywiadowcze państw zachodnich”, W. Tkaczew, *Powstanie i działalność Informacji Wojska Polskiego w latach 1943-1948. Kontrywiad wojskowy*, Warszawa 1994, s. 201.

¹²¹⁷ AIPN, sygn. Po 67/21/2, k. 3 „Notatka” [b. a.].

¹²¹⁸ APO, UW, sygn. 391/303, k. 205, Pismo Starostwa Powiatowego w Braniewie do Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Braniewo 06. 12. 1948 r.

Sami baptyści, świadomi odium, nałożonego na nich przez decydentów państwowych, próbowali neutralizować złe skojarzenia poprzez liczne deklaracje lojalności. Dokonali tego nawet w osobnym punkcie statutu kościelnego, co jest ewenementem w tego typu dokumentach. Po wprowadzeniu zawierającym wręcz fascynację nad zapisami konstytucji PRL, deklarowano, iż Kościół baptyistyczny, „jako społeczność ludzka (korporacja)”:

1. Solidaryzuje się z Obozem Postępu i Pokoju w jego wysiłkach, zmierzających do zapobieżenia nowej wojnie i w dążeniu do utrwalenia pokoju na całym świecie. 2. Stwierdza, że zarówno prawa historyczne, kulturalne, ekonomiczne, jak i sprawiedliwość dzisiejsza wymagają, aby Ziemia Odzyskana na zawsze należała do Polski. 3. Podtrzymuje i popiera kulturę narodową i wszelkie poczynania mające na celu zespolenie wszystkich mieszkańców kraju w zwartą moralną całość. 4. Współdziała w swoim zakresie z Frontem Narodowym, jako wyrazicielem współczesnej polskiej racji stanu¹²¹⁹.

Logiczny wydaje się wniosek, że gdyby MAP i UdSW były przekonane o kolaboracji baptystów z Niemcami w czasie wojny, Kościół zostałby zlikwidowany na tych samych zasadach, co proniemiecki Kościół Ewangelicko-Unijny. Pomimo wielu złośliwości ze strony władz¹²²⁰ i działań ograniczających rozwój denominacji¹²²¹, Kościół funkcjonował jednak we względnej stabilizacji¹²²², a po 1956 roku był objęty przez władze koncesją i reglamentacją. To z kolei nakazuje przyjąć hipotezę o możliwości instrumentalnego wykorzystywania opinii Swinarskiego przez UdSW jako elementu nacisku. W jeszcze większym stopniu okoliczność ta mogła posłużyć MBP i MSW do przeprowadzenia akcji werbunkowej wśród baptystów. W latach sześćdziesiątych najważniejszą rolę odgrywał TW „Niebieski”¹²²³. W 1976 roku naczelnik Wydziału III Departamentu IV MSW płk Stanisław Wypych zanotował natomiast, że:

z uwagi na agenturalne opanowanie kluczowych ogniw tego Kościoła aktualnie pozyskań z pozycji Wydziału III nie przewiduje się¹²²⁴.

¹²¹⁹ Statut Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, [w:] H. R. Tomaszewski, *Baptyści...*, Aneks 14, s. 495-496.

¹²²⁰ Zob. W. Tasak, *Kwestia obsadzania stanowisk kościelnych w latach 1949-1956 jako przykład polityki władz komunistycznych wobec Kościoła baptyistycznego*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 228-238.

¹²²¹ Przykładem jest decyzja UdSW z 17 grudnia 1950 roku o zamknięciu Baptyistycznego Seminarium w Malborku, zob. AAN, UdSW, sygn. 19/325, k. 12, „Notatka” UdSW.

¹²²² Nie można wykluczyć, że baptyści uniknęli losu innych ewangelikalnych wspólnot ze względu – niezależnie od innych możliwych przyczyn – na protekcję stalinowskiego ministra sprawiedliwości Henryka Świątkowskiego, który uwolnienie z obozu w Auschwitz-Birkenau zawdzięczać miał Waldemarowi Gutsche, w okresie II wojny światowej współtwórcy uznanego przez hitlerowskie władze okupacyjne Związku Nieniemieckich Ewangelicko-Wolnokościelnych Zborów, por. H. R. Tomaszewski, *Baptyści...*, s. 227-229, 249, 264-269; por. A. Seweryn, *Leksykon baptystów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 2007, s. 61.

¹²²³ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1590, k. 35-38.

¹²²⁴ *Plan...*, s. 178.

Właściwe nominacje w kierowniczych gremiach Kościoła oraz pozyskanie agencji w tym kręgu było ważne dla władz z trzech powodów. Były nimi:

- kontrolowanie przepływu literatury ewangelizacyjnej z Zachodu na obszar Polski i ZSRR,
- neutralizowanie działalności „emisariuszy” baptystycznych z zagranicy,
- „eliminowanie antykomunistycznych tendencji” i kształtowanie pozytywnego wizerunku o PRL na forach Światowego Związku Baptystycznego i Europejskiej Federacji Baptystów.

W ramach sprawy obiektowej o kryptonimie „Dogmat” MSW korzystało z tajnych współpracowników o pseudonimach: „Marian”, „Kasprzak”, „Tomasz” i „Stefan”¹²²⁵ – pełniących ważne role w Kościele baptystycznym. Raporty ostatniego z nich zawierały informacje o posiedzeniach Zarządu i dawały władzom szczegółową wiedzę o wszystkim, co dotyczyło tego środowiska¹²²⁶. Za cennego tajnego współpracownika uchodził również duchowny baptystyczny Stanisław Malina, pseudonim „Henryk”¹²²⁷, który pracował nie tylko dla MSW, ale również dla kontrwywiadu – Wojskowej Służby Wewnętrznej¹²²⁸. Baptystycy byli ponadto (wraz z innymi Kościołami członkowskimi Polskiej Rady Ekumenicznej¹²²⁹) podmiotem służącym władzy w propagandowym zwalczaniu Kościoła Rzymskokatolickiego (więcej w roz. VIII). W świetle tych faktów trudno zgodzić się z opinią Krzysztofa Brzechczyna jakoby Kościół baptystyczny „uniknął pokusy bycia instrumentalnie wykorzystywanym przez komunistyczną władzę, która szukała sojuszników w zwalczaniu Kościoła Katolickiego”¹²³⁰.

5.5. Reformowani

Sprawy personalne stanowiły najważniejszy obszar zainteresowania władz Kościołem Ewangelicko-Reformowanym¹²³¹. Kościół ten był objęty polityką koncesji i reglamentacji ze względu na jego przydatność przede wszystkim na forum międzynarodowym.

¹²²⁵ Por. ibidem, s. 280-281.

¹²²⁶ Zob. np. AIPN, sygn. Ka 030/153, k. 30.

¹²²⁷ Zob. G. Bębniak, *Duchowni diecezji katowickiej i cieszyńskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego jako obiekt działań operacyjnych służb bezpieczeństwa Polski Ludowej*, [w:] *Polski protestantyzm ...*, s. 322, przyp. 322.

¹²²⁸ Por. idem, *Opór, współpraca, symbioza...*, s. 71, 77, 80.

¹²²⁹ Prezbiter Aleksander Kircun był w latach 1945-1968 członkiem prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej, w tym kilkakrotnie jej wiceprezesem, por. A. Seweryn, *Leksykon baptystów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 2007, s. 87.

¹²³⁰ K. Brzechczyn, *Wpływ transformacji ustrojowej na Kościół Chrześcijan Baptystów w Polsce*, [w:] *Adaptacja przez transformację*, pod red. Z. Drozdowicza i Z. W. Puśleckiego, Poznań 2001, s. 311.

¹²³¹ Zob. J. Mizgała, *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP – historia i wyzwania współczesności*, [w:] *Nierzymskokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce*, pod red. Z. J. Winnickiego i T. Dębowskiego, Toruń 2007, s. 43-56; R. Lipiński, *Kościół Ewangelicko-Reformowany*, [w:] *W drodze za Chrystusem...*, s. 105-142.

Wyniszczona w czasie II wojny światowej¹²³², nieliczna (w granicach 3-4 tysięcy wyznawców¹²³³) wspólnota cieszyła się uznaniem (choćby z powodów historycznych) wśród światowych gremiów chrześcijańskich. Udział duchownych w posiedzeniach Światowej Rady Kościołów, Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych czy też Chrześcijańskiej Konferencji Pokoju, a także przyjazdy do Polski znanych działaczy tego środowiska wyznaniowego¹²³⁴, były dostatecznym powodem dbałości UdSW o kształtowanie postaw lojalności duchownych tego Kościoła wobec władz PRL, z jednoczesną nadzieją, że ci wpływać będą w pożądanym przez władze kierunku na światowe gremia kościelne. Zanim jednak Kościół ten uzyskał taką ocenę ze strony władz, te ostatnie rozważały inne scenariusze, a wśród nich połączenie ewangelików reformowanych z augsburskimi. Niezależnie od inspiracji władz, koncepcja ta była też rozważana przez samych zainteresowanych. Z doniesienia TW „Jacka” z 3 marca 1952 roku wynikało, że:

Kalwini faktycznie wycofali się z rozmów, które były już prawie zakończone. *Doły* zahamowały *górgę*. Powód: zbyt prorządowy kurs obecnych władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, *zaczęliśmy rozmowy z Szerudą, ale nie chcemy ich kończyć z Michelisem*, tak się mówi po cichu¹²³⁵.

W „Informacji na temat planów pracy Wydziału III Departamentu IV MSW na lata 1978-1979” w odniesieniu do sprawy obiektowej „Protestant”, dotyczącej Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, pojawia się następujące zadanie:

Przez t[ajnego] w[spółpracownika] ps. „Doradca” wpływać na programy działania Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych w Genewie w kierunku niedopuszczenia do antykomunistycznych akcji. Ponadto prowadzić kontrolę operacyjną związków tej centrali z Kościołem ewangelicko-reformowanym w PRL¹²³⁶.

Nie bez znaczenia był ponadto autorytet Kościoła w strukturach Polskiej Rady Ekumenicznej. Każdy Synod Kościoła poprzedzony był obowiązkowymi „konsultacjami” z UdSW¹²³⁷. Przyzwolenie władz na konkretne kandydatury do objęcia kie-

¹²³² Zob. R. Michalak, *Organizacja Kościoła Ewangelicko-Reformowanego ...*, passim; zob. K. Białecki, *Walcząc o przetrwanie. Ewangelicy reformowani w Polsce w pierwszych latach po II wojnie światowej*, [w:] *Polski protestantyzm ...*, s. 446-462.

¹²³³ Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/11, k. 38; sygn. 131/15, k. 41.

¹²³⁴ Przykładem jest wizyta w Polsce w dniach 18-25 października 1952 roku ks. prof. J. L. Hromadki, któremu Uniwersytet Warszawski nadał doktorat honorowy za działalność naukową i pracę w Biurze Światowej Rady Obrońców Pokoju. Ks. prof. Hromadka był dziekanem Wydziału Teologii Uniwersytetu w Pradze i wiceprezesem Aliansu Kościołów Reformowanych. W tym też charakterze oraz jako delegat Kościoła Czeskobraterskiego był również gościem Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce. Obszerną relację z tej wizyty zamieściła „Strażnica Ewangeliczna” (1952, nr 22, s. 300-302). Władze państwowe nie omieszkały wykorzystać tej wizyty do celów propagandowych, Kościół zaś utwierdzał przed władzami swój „demokratyczny” charakter.

¹²³⁵ AIPN, sygn. BU 01283/1537, k. 328, „Doniesienie agenturalne źródła Jacek”, 3.03.1952 r.

¹²³⁶ *Plan ...*, s. 281.

¹²³⁷ Por. R. Michalak, *Organizacja Kościoła Ewangelicko-Reformowanego ...*, passim.

rownicznych stanowisk w Kościele był rytuałem poprzedzającym sam wybór. Ze wspomnień ks. Zdzisława Trandy wynika, że często w tego typu sprawach chodziło nie tylko o merytoryczne (zgodne z interesami władz państwowych) decyzje, ale również o wymuszanie posłuszeństwa i podległości czynników kościelnych wobec władz. Taki obraz wyłania się wokół wyboru Stanisława Skierskiego na radcę duchownego:

Wg przepisów państwowych, należało odpowiednio wcześniej przed nimi zgłosić nazwiska kandydatów na prezesa i członków Konsystorza, na biskupa, prezesa Synodu. Zwykle nie było z tym u nas kłopotów. Ale zdarzyło się kiedyś, że podczas sesji synodu, ktoś z kandydatów na radcę duchownego wycofał się, wybraliśmy więc p. Stanisława Skierskiego, zgłoszonego z Sali podczas obrad. Okazało się, że Urząd do Spraw Wyznań nie zgodził się na ten wybór tylko dlatego, że p. Skierski nie został zgłoszony w UdSW. Trzeba było powtórzyć wybory, a więc zwołać ponownie synod i wybraliśmy znowu p. Skierskiego, ale przed powtórzeniem wyborów zgłosiliśmy go na czas do UdSW¹²³⁸.

Kilka przypadków odnoszących się do spraw personalnych w Kościele Ewangelicko-Reformowanym podyktowanych było jednakże ingerencją UdSW i SB z powodów politycznych. Konsekwentnie marginalizowany był w każdym przejawie działalności kościelnej i publicznej ks. Bogdan Tranda. Dyrektor UdSW bezpośrednio zablokował jego wybór na stanowisko biskupa Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w 1978 roku¹²³⁹. Inwigilacja jego osoby oraz wszelkie ograniczenia narzucane mu przez UdSW i SB były pochodną jego otwarcie deklarowanych poglądów dezawuuujących praktyki władz PRL. Ks. Bogdan Tranda już w latach siedemdziesiątych był głównym personalnym obiektem polityki Departamentu IV MSW. W ramach sprawy obiektowej „Protestant”, dotyczącej Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, w grudniu 1977 roku zanotowano:

Przeciwdziałać i przecinać kontakty ks. Bogdana Trandy z elementami opozycyjnymi w PRL, ograniczać jego wpływ na środowisko kościelne i spowodować przeniesienie go na parafię poza Warszawę¹²⁴⁰.

Wymienione w latach siedemdziesiątych „elementy opozycyjne”, to środowiska Komitetu Obrony Robotników¹²⁴¹. W latach osiemdziesiątych ks. Bogdan Tranda zaangażował się czynnie w wiele inicjatyw „Solidarności”, potępiał publicznie zamordowanie Grzegorza Przemyka, brał udział w pogrzebie ks. Jerzego Popiełuszko oraz nocnym nabożeństwie poświęconym pamięci księdza. To ostatnie wydarzenie zrelacjonowała „Jednota”:

¹²³⁸ Z. Tranda, *Za i przeciw w PRL-u. Z perspektywy Kościoła Ewangelicko-Reformowanego*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 484.

¹²³⁹ Por. *ibidem*, s. 484-485.

¹²⁴⁰ Zob. *Plan...*, s. 281.

¹²⁴¹ Wśród współpracowników KOR będących członkami Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, najbardziej zaangażowanych w tę inicjatywę wymienić trzeba małżeństwo Stefana i Aleksandrę Sękowskich, por. Z. Tranda, *Za i przeciw w PRL-u...*, s. 494.

Trudno zebrać myśli i znaleźć odpowiednie słowa, aby wyrazić to, co odczuwamy po zbrodni uprowadzenia i bestialskiego zamordowania ks. Jerzego Popiełuszki (...). Już w nocy 30 października, po ogłoszeniu wiadomości o znalezieniu ciała, przedstawiciel naszego Kościoła udał się do parafii, w której pracował ks. Jerzy, aby w tamtejszej świątyni, przepelnionej modlącymi się wiernymi, powiedzieć braciom katolikom, że to, co się stało, w równym stopniu dotknęło i nas, ewangelików reformowanych. W uroczystościach pogrzebowych wzięła udział czteroosobowa oficjalna delegacja dla podkreślenia naszej chrześcijańskiej, braterskiej solidarności z rodziną ofiary i z Kościołem Rzymskokatolickim¹²⁴².

Plany SB i UdSW co do neutralizowania działalności opozycyjnej ks. Bogdana Trandy nie powiodły się, skutecznie jednakże uniemożliwiono jego awans w strukturach Kościoła Ewangelicko-Reformowanego i Polskiej Rady Ekumenicznej¹²⁴³. Duchowny ten, odnosząc się krytycznie w latach dziewięćdziesiątych do minionych praktyk władz w zakresie polityki wyznaniowej, był bodaj najbardziej uprawnionym do tego przedstawicielem ogółu mniejszości religijnych¹²⁴⁴.

Przykładem reglamentowanej polityki władz wobec Kościoła Ewangelicko-Reformowanego był też brak zgody UdSW na wsparcie jego skromnych kadr duchownych, gdy pojawiła się możliwość przyjazdu do Polski osób z zagranicy. Taka sytuacja miała miejsce w odniesieniu do przybyłego z Holandii ks. Pieta van Veldhuisena, którego oficjalną pracę kaznodziejską zablokował w imieniu UdSW Tadeusz Dusik¹²⁴⁵.

5.6. Żydzi

Specyficzny status (ze względu na niechrześcijański charakter samej religii) wśród związków wyznaniowych objętych koncesją i reglamentacją przypadł Związkowi Religijnemu Wyznania Mojżeszowego. Nie był on oczywiście przydatny do przeciwdziałania Kościołowi Rzymskokatolickiemu ani żadnemu innemu. Polityka reglamentacyjna (z wyjątkiem dyskryminacyjnego charakteru w latach 1950-1956) była tu raczej wynikiem niejako przymusowej sytuacji, tj. międzynarodowego zainteresowania losem Żydów w Polsce ze strony przede wszystkim diaspory żydowskiej w Stanach Zjednoczonych oraz Żydów w Izraelu¹²⁴⁶.

Przed wojną działał w Polsce prężnie Żydowski Związek Religijny, skupiający pod koniec lat trzydziestych ok. 1400 gmin wyznaniowych, 2500 rabinów oraz ok. 3 milionów członków¹²⁴⁷. Gminy posiadały ustrój korporacyjny oparty o zasadę przymusowego

¹²⁴² *Kamienie wołać będą*, „Jednota” 1984, nr 11, s. 9.

¹²⁴³ Por. Z. Tranda, *Za i przeciw w PRL-u...*, passim.

¹²⁴⁴ Zob. B. Tranda, *Glaubensminderheiten in Polen*, [in:] *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft...*, s. 172-180.

¹²⁴⁵ Por. Z. Tranda, *Za i przeciw w PRL-u...*, s. 492-493.

¹²⁴⁶ Zob. J. Tomaszewski, *Stan badań nad historią Żydów w Polsce w XIX i XX w.*, „Kwartalnik Historyczny” 2010, nr 1, passim.

¹²⁴⁷ Zob. uwagi dotyczące statystyki ludności żydowskiej w: A. Stankowski, P. Weiser,

członkostwa. Poza funkcjami religijnymi spełniały także zadania społeczne: charytatywne, opiekuńcze, oświatowe i kulturalne. Funkcjonowanie Związku i poszczególnych gmin regulowało rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z 14 października 1927 roku. Jako że Związek zdominowany był przez nurt ortodoksyjnego judaizmu, jego działalność była często krytykowana przez organizacje lewicowe i syjonistyczne, a gminy „stawały się też często terenem ostrej walki politycznej pomiędzy partiami żydowskimi”¹²⁴⁸. Ten stan rzeczy, zwłaszcza związane „narodowości z religią”, usiłowano zmienić po zakończeniu wojny.

Po tragedii, jaka dotknęła Żydów w latach wojny (zginęło 85-89 % Żydów polskich¹²⁴⁹), odbudowy wymagało dosłownie wszystko, co określało dotąd życie religijne judaizmu. Za pierwsze próby można uznać starania ocalałej ludności żydowskiej o zwrot synagog oraz budynków stanowiących własność żydowskich gmin wyznaniowych na obszarze, który w 1944 roku był zajmowany przez Armię Czerwoną i Ludowe Wojsko Polskie. Równolegle w Lublinie powstawały podwaliny organizacji mającej ambicje reprezentować ogół Żydów w Polsce, tj. Centralny Komitet Żydów w Polsce¹²⁵⁰. Podmiot ten w decydującym stopniu przysłużył się stworzeniu na kilka lat (do 1950 roku) swego rodzaju autonomii społeczności żydowskiej w Polsce¹²⁵¹, a fakt zaistnienia samej autonomii przyczynił się (wśród innych czynników) z kolei do powszechnie występującej wśród Żydów aprobaty i zaangażowania w realizację idei komunistycznego państwa¹²⁵². Większość działaczy Komitetu było przeciwnych przedwojennym rozwiązaniom dotyczącym żydowskiej gminy religijnej. Wśród nich byli między innymi działacze Żydowskiej Frakcji PPR – najwięksi antagoniści religijnej partii Agudas Isroel¹²⁵³. To

Demograficzne skutki Holokaustu, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, pod red. F. Tycha i M. Adamczyk-Garbowskiej, Lublin 2011, s. 15.

¹²⁴⁸ K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 62.

¹²⁴⁹ Por. T. Prekerowa, *Wojna i okupacja*, [w:] *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 r.)*, pod red. J. Tomaszewskiego, Warszawa 1993, s. 384.

¹²⁵⁰ Por. G. Berendt, *Życie od nowa. Instytucje i organizacje żydowskie (1944-1950)*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 197.

¹²⁵¹ Por. J. Adelson, *W Polsce zwanej Ludową*, [w:] *Najnowsze dzieje Żydów...*, s. 426.

¹²⁵² Zob. A. Grabski, *Żydzi a polskie życie polityczne (1944-1949)*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 167-176. Według ustaleń Krzysztofa Szwaagrzyka wśród 450 osób pełniących najwyższe funkcje w MBP w latach 1944-1954, 167 (37,1%) było pochodzenia żydowskiego, por. K. Szwaagrzyk, *Żydzi w kierownictwie UB. Stereotyp czy rzeczywistość*, „Biuletyn IPN” 2005, nr 11, s. 37-42. Kiedy w 1956 roku trwały w PZPR wewnętrzpartyjne walki frakcji „Puławian” i „Natołińczyków”, przedstawiciel tej ostatniej Zenon Nowak tak oto oceniał sytuację na VII Plenum KC PZPR: „Nienormalna była sytuacja w aparacie Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, gdzie wszyscy dyrektorzy departamentów byli pochodzenia żydowskiego”, cyt. za: W. Ważniewski, *Polityczne i społeczne problemy rozwoju Polski Ludowej. 1944-1985. Zarys historii*, Warszawa 1989, s. 87. Wśród powojennych pogłosek pojawiały się również takie, w których tematem było materialne uprzywilejowanie Żydów, por. Ł. Kamiński, *Polacy wobec nowej rzeczywistości 1944-1948*, Toruń 2000, s. 25; zob. P. Śpiewak, *Żydokomuna. Interpretacje historyczne*, Warszawa 2012, s. 186-214.

¹²⁵³ Por. E. Waszkiewicz, *Władze polityczno-administracyjne Dolnego Śląska wobec Związku Religijnego Żydów (1945-1948)* [w:] *Propaganda antykościelna...*, s. 250; por. *Dzieje Żydów w Polsce 1944-1968. Teksty źródłowe*, oprac. A. Cała, H. Datner-Śpiewak, Warszawa 1997, s. 235-237; zob.

właśnie żydowscy komuniści opowiadali się za rozerwaniem związku „narodowości i religii”¹²⁵⁴. Postawie tej sprzyjało odejście po wojnie (co miało związek z wojennym dramatem) od religii przez znaczną część Żydów¹²⁵⁵. Już w październiku 1944 roku starano się ten problem rozwiązać poprzez wybór i obsadę stanowiska naczelnego rabina i w tym właśnie celu skierowano pismo do resortu wyznań religijnych PKWN, w wyniku którego sporządzona została opinia prawna opowiadająca się za wyłączeniem z gminy czynnika religijnego¹²⁵⁶.

Wierzący Żydzi otrzymali możliwość tworzenia stowarzyszeń wyznaniowych i przy nich utrzymywania rabinów pod nadzorem państwowym nad nimi. 6 lutego 1945 roku MAP wydało „Okólnik Nr 3”¹²⁵⁷ o tymczasowym uregulowaniu spraw wyznaniowych ludności żydowskiej. Stwierdzono w nim jednoznacznie, że „nie przewiduje się w przyszłości tworzenia izraelskich gmin wyznaniowych z zakresem działania przewidzianym w rozporządzeniu Prezydenta z 14 października 1927 roku”¹²⁵⁸. Majątek tych gmin przejęto w tymczasowy zarząd państwowy, a jego status określić miała nowa ustawa. W celu umożliwienia „obywatelom wyznania mojżeszowego swobodnego wykonywania ich praktyk religijnych, zgodnie z art. 111 konstytucji” zezwolono na tworzenie Żydowskich Zrzeszeń Religijnych, liczących co najmniej dziesięciu członków (pkt 3). Do lokalnego Zrzeszenia należało „organizowanie, utrzymywanie i wykonywanie wszelkich praktyk i obrządków żydowskiego kultu oraz wychowania religijnego”. Na czele Zrzeszenia stał Zarząd, którego przewodniczącego i zastępcę miał zatwierdzać właściwy terytorialnie starosta, natomiast jako „organ opiniodawczy dla spraw religii i kultu żydowskiego” powołana miała być Tymczasowa Naczelna Rada Religijna, składająca się z 3 rabinów, zatwierdzanych przez ministra administracji publicznej. W punkcie ósmym polecano starostom „oddać bezzwłocznie w użytkowanie” lokalnym Zarządom Zrzeszenia wszelkie nieruchomości służące celom kultu, a w miejscowościach, gdzie tych obiektów nie było, stworzono możliwość przekazywania innych obiektów stanowiących wcześniej własność gmin izraelskich. Zapowiadano też odrębne uregulowanie statusu cmentarzy. „Okólnik”, choć o statusie „tymczasowego”, przesądzał o likwidacji przedwojennych gmin wyznaniowych i ich majątku¹²⁵⁹.

A. Namysło, *Instrukcja MBP dla rozpracowania partii i organizacji działających w społeczeństwie żydowskim z 1946 r.*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, nr 2 (6), s. 341-358.

¹²⁵⁴ Por. L. Olejnik, *Polityka narodowościowa Polski w latach 1944-1960*, Łódź 2003, s. 363-364; por. A. Grabski, A. Stankowski, *Życie religijne społeczności żydowskiej*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 216.

¹²⁵⁵ Por. I. Hurwic-Nowakowska, *Żydzi polscy (1947-1950). Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*, Warszawa 1996, s. 184; por. A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 221.

¹²⁵⁶ Por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 62.

¹²⁵⁷ Dziennik Urzędowy MAP nr 1 z 1945 r., poz. 21, „Okólnik Nr 3 z 6 II 1945 r.”

¹²⁵⁸ Por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 63.

¹²⁵⁹ Por. ibidem.

Kolejnym posunięciem ze strony MAP było powołanie 17 maja 1945 roku „Reprezentacji Ogółu Żydowskich Zrzeszeń Religijnych” na czele z „Reprezentantem” – Głównym Rabinem Wojska Polskiego podpułkownikiem Dawidem Kahane¹²⁶⁰. Przysługiwały mu prawa i obowiązki Tymczasowej Naczelnej Rady Religijnej. Jego zastępcą został rabin Mojżesz Steinberg. Reprezentacja została zastąpiona 21 listopada 1945 roku przez Tymczasową Żydowską Naczelną Radę Religijną oraz Komitet Organizacyjny Żydowskich Zrzeszeń Religijnych. Obydwu instytucjom przewodniczył rabin Kahane. Religijnych Żydów reprezentowali również Steinberg i rabin Abraham Krawiec, wśród zaś działaczy partyjnych znaleźli się członkowie Agudas Isroel, Mizrachi i Ichud¹²⁶¹. Zadaniem Rady było wypełnianie funkcji opiniodawczych i przedkładanie wniosków MAP o zatwierdzenie kandydatów na rabinów. Zadaniem Komitetu Organizacyjnego było przygotowanie Zjazdu Delegatów Zrzeszeń Religijnych¹²⁶².

24 czerwca 1946 roku dokonano zmiany nazwy z Żydowskich Zrzeszeń Religijnych na Żydowskie Kongregacje Wyznaniowe, co w żadnym wypadku nie rozwiązywało jednak problem statusu prawnego. Prace nad projektem ustawy podjęto w początkach 1947 roku zarówno w strukturach MAP, jak i w Żydowskich Kongregacjach Wyznaniowych. Prace MAP nad projektem świadomie przedłużano ze względu na rozmowy Komitetu Organizacyjnego Żydowskich Kongregacji Wyznaniowych z Centralnym Komitetem Żydów Polskich, by utworzyć „jednolitą reprezentację” Żydów w Polsce. Ostatecznie Komitet Organizacyjny zdecydował się przystąpić do tej świeckiej organizacji 1 czerwca 1948 roku na zasadzie autonomii. W przeciągu następnego miesiąca Departament Wyznaniowy MAP opracował projekt statutu Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego, przedłożony do akceptacji na Walnym Zjeździe Komitetu Organizacyjnego Żydowskich Kongregacji Wyznaniowych w Polsce, który odbył się w dniach 9–10 sierpnia 1949 roku w Warszawie. Bez kontrowersji i polemik propozycje władz zostały całkowicie zaakceptowane. 16 listopada 1949 roku minister administracji publicznej „przyjął do wiadomości” utworzenie nowego związku wyznaniowego i uznał go za „prawnie istniejący”. Ponieważ w piśmie tym doszło do zaniedbania polegającego na pominięciu informacji o uznaniu statutu wewnętrznego, dopiero rejestracja Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego w Polsce i uznanie jego statutu 19 czerwca 1961 roku spełniło standardy i wymagania formalne¹²⁶³.

Przyjęty przez Walny Zjazd projekt statutu stanowił mimo wszystko w latach następnym rzeczywistą podstawę funkcjonowania Związku i określał jego relacje z władzami państwowymi. Na podstawie tego dokumentu członkami Związku mogły być osoby

¹²⁶⁰ Por. P. Borecki, *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu na ziemiach polskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, T. 62, 2010, z. 2, s. 83.

¹²⁶¹ Por. A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 217.

¹²⁶² Por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 64.

¹²⁶³ Por. ibidem, s. 64-65.

przyjęte do jednej z kongregacji miejscowych, którą to mogło utworzyć co najmniej 25 członków¹²⁶⁴. Dla całego Związku organami były Związkowy Zjazd Kongregacyjny (jako organ uchwałodawczy i kontrolny), Związkowa Rada Kongregacyjna (jako władza wykonawcza) i Związkowa Rada Religijna (jako organ opiniotwórczy w sprawach religii i kultu). W przeciwieństwie do przedwojennej organizacji religijnej Żydów, przynależność do Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego oparta była na podstawie dobrowolnej decyzji wyznawców.

Na stan posiadania wspólnot wyznania mojżeszowego składały się takie elementy, jak: wierni, kongregacje, domy modlitwy i synagogi, cmentarze, urzędujący rabin, dozór pomocniczy i instytucje kultowo-dobroczynne, domy opieki, instytucje teologiczno-kształcące, łaźnie i kuchnie rytualne, itp. Stan ten był niezwykle płynny¹²⁶⁵ i warunkowany licznymi falami emigracyjnymi ludności żydowskiej z Polski, ale także (w latach 1950-1956) reglamentacyjną i represyjną polityką państwa wobec Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego. Według sprawozdania Związku z marca 1947 roku do Głównego Urzędu Statystycznego na koniec 1946 roku działało 80 kongregacji, które miały liczyć ok. 80 tysięcy członków¹²⁶⁶ (na podstawie założenia Związku:

¹²⁶⁴ W zakresie działania zarządu miejscowego znalazły się takie m.in. sprawy, jak: przyjmowanie (i wykluczanie) członków oraz prowadzenie ich rejestru; zakładanie i utrzymywanie synagog, domów modlitwy, łaźni rytualnych i sprawowanie opieki nad cmentarzami; organizowanie i utrzymywanie rabinatu oraz szkół religijnych; starania o dostarczenie członkom mięsa koszerne; zarządzanie majątkiem kongregacji miejscowej i urządzeniami religijnymi oraz zakładami dobroczynnymi, przeprowadzanie wyborów do zarządu i delegatów na zjazdy wojewódzkie i związkowe, por. *ibidem*, s. 66.

¹²⁶⁵ Zob. R. Renz, *Aktywność społeczno-kulturalna żydowskich gmin wyznaniowych na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, [w:] *Aktywność społeczno-kulturalna kościołów i grup wyznaniowych w Polsce w XIX i XX w.*, pod red. R. Renz i M. Meduckiej, Kielce 1995, s. 113-137; zob. T. Kawski, *Mniejszość żydowska w województwie pomorskim (bydgoskim) w latach 1945-1956*, [w:] *Kujawy i Pomorze w latach 1945-1956. Od zakończenia okupacji niemieckiej do przełomu październikowego*, pod red. W. Jastrzębskiego i M. Krajewskiego, Włocławek 2001, s. 205-228; zob. W. Jaworski, *Żydzi na Górnym Śląsku w latach 1945-1970*, Sosnowiec 2001, *passim*; zob. A. Płomacki, *Życie społeczno-religijne ludności żydowskiej powiatu bialskiego w latach 1944-1947*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2005, nr 2 (214), s. 209-226; zob. Z. Woźniczka, *Powojenne dzieje Żydów w Polsce i ich wpływ na losy społeczności żydowskiej w Zagłębiu Dąbrowskim*, [w:] *Z dziejów Żydów w Zagłębiu Dąbrowskim*, pod red. D. Rozmusa, S. Witkowskiego, Sosnowiec 2006, s. 135-155; S. Kamiński, *Żydzi w Rzeszowie: wczoraj i dziś – panorama zagadnienia*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, pod red. G. Ignatowskiego, Katowice 2008, s. 127-128.

¹²⁶⁶ W pierwszych latach po wojnie największym skupiskiem Żydów, co idzie w parze z aktywnością religijną, była Łódź (por. A. Rykała, *Rozmieszczenie Żydów w Polsce po drugiej wojnie światowej (1945-1950)*, „Rocznik Łódzki”, T. 48, 2001, s. 149-174; idem, *Żydowskie domy modlitwy w Łodzi - uwarunkowania rozwoju przestrzennego, rozmieszczenie, współczesne relikty i ich wykorzystanie*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 12, 2012, s. 241; zob. B. Wasilewska-Klamka, *Spółeczność żydowska w Łodzi po 1945 roku. Szkic do portretu*, [w:] *Spółeczność żydowska i niemiecka w Łodzi po 1945 roku*, pod red. A. Lecha, K. Radziszewskiej, A. Rykały, Łódź 2010, s. 49-68; zob. J. Sadowska, *Mniejszość żydowska w Łodzi po 1945 roku w świadomości mieszkańców miasta*, [w:] *Spółeczność żydowska i niemiecka...*, s. 69-88), a następnie obszar Dolnego Śląska, zob. K. Pudło, *Zarys życia zbiorowego ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku (1950-1989)*, „Sprawy Narodowościowe” – Seria Nowa, T. III, 1994, z 1 (4), s. 91-130; E. Waszkiewicz, *The Jewish Congregation in Wrocław 1945-1949*, „Jews in Eastern Europe” 1997, nr 1, *passim*;

„uważamy wszystkich Żydów w Polsce w liczbie około 80.000 za członków naszych Kongregacji Wyznaniowych”¹²⁶⁷. Radykalne zmiany w stanie posiadania nastąpiły w latach 1950–1951. Spowodowane to było nie tylko dalszymi wyjazdami z Polski, ale przede wszystkim przerwaniem – ze względu na międzynarodową sytuację polityczną i negatywne odtąd postrzeganie Izraela w bloku radzieckim¹²⁶⁸ – przez władze państwowe możliwości dalszego otrzymywania pomocy ze strony American Joint Distribution Committee¹²⁶⁹, co drastycznie podcięło materialne podstawy działalności Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego. Po wyjeździe z Polski czołowych aktywistów Związek stanął przed groźbą samolikwidacji. UdSW rozważał wówczas możliwość likwidacji przynajmniej najmniejszych kongregacji¹²⁷⁰. Już w 1948 roku rozpoczęły się pierwsze kontrole tych podmiotów pod nadzorem MAP. Dla przykładu kontrola przeprowadzona w lutym 1948 roku we Wrocławiu dotyczyła spraw finansowych, a lustrujący dopatrzyli się „wielu uchybień w sposobie prowadzenia ksiąg, rozliczeń i rzetelności organizacyjnej”¹²⁷¹. Był to pretekst to pogłębienia charakteru kontroli w tej i innych kongregacjach. Departament Polityczny MAP instruował podległych pracowników (przede wszystkim kierowników referatów społeczno-politycznych i przedstawicieli powiatowych rad narodowych) właśnie w tym kierunku:

eadem, *Kongregacja Wyznania Mojżeszowego na Dolnym Śląsku na tle polityki wyznaniowej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej 1945–1968*, Wrocław 1999, passim; eadem, *Władze polityczno-administracyjne Dolnego Śląska ...*, s. 246–256; eadem, *Powstanie i rozpad skupiska Żydów na Dolnym Śląsku (lata 1945–1968)*, [w:] *Polityka i mniejszości narodowe na pograniczu*, pod red. M. Giedroja, M. Mieczkowskiej i J. Mieczkowskiego, Szczecin 2005, s. 141–148; S. Bronsztejn, *Z dziejów ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku po II wojnie światowej*, Wrocław 1993, passim; B. Szaynok, *Ludność żydowska na Dolnym Śląsku 1945–1950*, Wrocław 2000, passim; A. Rykała, M. Kulesza, *W kwestii skupisk ludności żydowskiej na Śląsku w pierwszych latach po II wojnie światowej*, „Studia Śląskie”, Tom LXI, 2001, s. 235–254; M. Szydzisz, *Przejawy antysemityzmu i emigracja ludności żydowskiej z Dolnego Śląska w latach 1956–1957*, [w:] *Państwo Izrael. Analiza politologiczno-prawna*, pod red. E. Rudnik, Warszawa 2006, s. 112–129; P. Wieczorek, *Z dziejów walbrzyskich Żydów (1945–2005)*, [w:] *Współcześni Żydzi – Polska i diaspora. Wybrane zagadnienia*, pod red. E. Waszkiewicz, Wrocław 2007, s. 31–69; K. Matwijowski, *Wyznania religijne na Śląsku. Tradycja i współczesność*, „Dolny Śląsk”, nr 14, 2009.

¹²⁶⁷ Ponadto było wówczas 22 czynnych rabinów, działało 38 synagog, istniał także Rabinat Wojskowy, trzy szkoły talmudyczne, 36 ludowych szkół religijnych, 51 kuchni rytualnych, 17 łaźni rytualnych, 4 domy noclegowe, 34 punkty opieki nad dzieckiem oraz 68 cmentarzy, por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 67.

¹²⁶⁸ Zagadnienie to omówiono m. in. w: N. Aleksion, *Dokąd dalej. Ruch syjonistyczny w Polsce (1944–1950)*, Warszawa 2002, passim; G. Berendt, A. Grabski, A. Stankowski, *Studia z historii Żydów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 2000, passim; B. Szaynok, *Poland-Israel 1944–1968. In the Shadow of the Past and of the Soviet Union*, translation by D. Ferens, Warsaw 2012, passim.

¹²⁶⁹ Przykładowo do maja 1947 roku American Joint Distribution Committee udzieliła pomocy Żydom w Polsce na kwotę 1 258 380 220 złotych (6,25 mln dolarów), z czego na rzecz kongregacji i innych pomniejszych organizacji przypadło ponad 171 mln zł. W pierwszym półroczu 1947 r. subwencja ta wyniosła 26 mln zł, a w pierwszym półroczu 1948 r. – 39,6 mln zł. Z tej ostatniej kwoty aż 20,5% wykorzystano na „działalność wyznaniową”, por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 68.

¹²⁷⁰ Do takich wniosków prowadzi lektura materiałów zgromadzonych w teczce poświęconej temu problemowi w odniesieniu do lat 1950–1951, zob. AAN, UdSW, sygn. 13/390.

¹²⁷¹ E. Waszkiewicz, *Władze polityczno-administracyjne Dolnego Śląska...*, s. 255.

Należy zwrócić również uwagę, czy Kongregacja nie przejawia działalności o charakterze politycznym oraz ustalić poufnie przynależność polityczną członków zarządu Kongregacji¹²⁷².

W tym przypadku chodziło w pierwszej kolejności o ustalenie przynależności członków kongregacji do partii syjonistycznych. Zauważalne w tej akcji było gromadzenie materiału w oparciu o liczne anonimowe donosy. Efekt lustracji na Dolnym Śląsku to ustalenie przypadków „wrogiego elementu” przy jednoczesnej konkluzji: „zarządy dolnośląskich kongregacji akcentowały swą pełną lojalność wobec ustroju i władz”¹²⁷³.

Z zachowanych sprawozdań Związku wynika, że na koniec 1951 roku w skali całego kraju działało 27 kongregacji, czynnych było 36 synagog i domów modlitwy, a liczba wiernych wynosiła już tylko 8821 osób. Źródło dochodów stanowiły symboliczne składki członków oraz „dotacje” Urzędu, reglamentowane ze środków Jointu znajdujących się na zablokowanym koncie, którego jedynym dysponentem był UdSW, kontrolujący w ten sposób gospodarkę finansową kongregacji i Związku. Ta sytuacja utrzymywała się prawie do końca lat pięćdziesiątych. Sposobem Związku na przychód stała się wówczas sprzedaż macy (dochody w granicach 250–400 tys. zł rocznie), co dla UdSW było jednocześnie okazją do szacowania liczby wiernych wyznania mojżeszowego. Pod koniec 1954 roku działało 15 kongregacji oraz 6 placówek kongregacyjnych. Czynnych było zaledwie dwóch rabinów. W użytkowaniu Związku znajdowało się 29 synagog i domów modlitwy¹²⁷⁴.

W 1957 roku za przyzwoleniem władz akcją pomocową wznowił Joint. Władze zezwoliły na otrzymywanie pomocy od innych organizacji żydowskich. Niezadowolenie władz budził przy tej okazji fakt wysyłania do nich przez kongregacje sprawozdań o wydatkowaniu otrzymywanych środków¹²⁷⁵. UdSW zezwolił jednakże przedstawicielom Związku na wyjazdy za granicę. Jak zauważa Kazimierz Urban „pewnym symptomem tych zmian byłby wzrost sprzedaży w 1956 r. macy (100 226 kg) oraz mąki macowej (30 926 kg) przed świętami Pesach”¹²⁷⁶. W latach następnych wznowiły działalność niektóre kongregacje bądź też utworzono nawet nowe. Jednak na ograniczony stan posiadania wpływała mimo wszystko reglamentacyjna polityka UdSW oraz faworyzowanego przez władze – zgodnie z naczelną zasadą polityki narodowościowej: „jedna mniejszość narodowa powinna być reprezentowana przez jedną organizację” – Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce. UdSW zdecydował się jednak na wspomnianą rejestrację Związku w 1961 roku. W tym roku władze zatwierdziły,

¹²⁷² Cyt. za: eadem, *Kongregacja Wyznania Mojżeszowego...*, s. 85.

¹²⁷³ Ibidem, s. 99; zob. A. Bądkowski, *Żydzi na Środkowym Nadodrzu w dokumentach Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Żarach (1945–1956)*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu...*, s. 171–178.

¹²⁷⁴ Por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 70.

¹²⁷⁵ Por. K. Pudło, *Zarys życia zbiorowego...*, s. 118.

¹²⁷⁶ K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 71.

po śmierci Dow Bera Percowicza, na stanowisko naczelnego rabina Zibesa Uszera, jedyne go wówczas czynnego rabina w Polsce (pełnił on tę funkcję do 1966 roku)¹²⁷⁷.

Po ustaniu wyjazdów stan posiadania Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego ustabilizował się na długie lata. Na koniec 1963 roku działało 20 kongregacji¹²⁷⁸. Liczbę wiernych szacowano na ok. 6000 osób.

Po 1956 roku wróciły sprawy sukcesji majątkowej i roszczeń Związku. Głośny proces przeciwko Skarbowi Państwa wytoczyła między innymi kongregacja krakowska, tragicznie doświadczona (podobnie do kieleckiej¹²⁷⁹) powojennym pogromem¹²⁸⁰. Miejscowe władze zdecydowały się wcześniej pozbawić kongregację użytkowania i zarządu kilkoma nieruchomościami, które zostały jej przydzielone decyzjami władz lokalnych w latach 1945–1947. Sprawa stała się na tyle precedensowa, że oparła się o Sąd Najwyższy i zmusiła przy okazji UdSW do podjęcia kwestii uregulowania majątku znajdującego się w użytkowaniu Związku i poszczególnych kongregacji. Dramat kongregacji krakowskiej był jaskrawie widoczny wokół zabytków żydowskiego Kazimierza, które niszczały przechodząc w ręce różnych instytucji, a te nie zawsze dbały o ich stan techniczny. Przykładem jest historia synagogi Izaaka, która po wojnie spełniała najpierw rolę pracowni rzeźbiarskiej, następnie pracowni konserwatorskiej i rekwizytorni teatralnej. W 1981 roku w synagodze wybuchł pożar, który całkowicie spustoszył jej wnętrze¹²⁸¹.

Jeszcze innym problemem poruszonym, tak przed jak i po 1956 roku¹²⁸², w korespondencji pomiędzy Związkiem Religijnym Wyznania Mojżeszowego a UdSW (i innymi podmiotami władzy) była kwestia cmentarzy żydowskich na terenie Polski. Ich faktyczna dewastacja i ignorowanie problemu przez państwo (najczęściej decyzje o zamknięciach i likwidacjach¹²⁸³) wywoływały wiele nieprzychylnych Polsce głosów w środowiskach żydowskich, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych i Izraelu. W czerwcu 1966 roku przedstawiciele aż ośmiu prominentnych organizacji żydowskich w Stanach Zjednoczonych złożyli w ambasadzie polskiej w Waszyngtonie memoriał, wyrażając dezaprobatę wobec polityki władz polskich w tej sprawie¹²⁸⁴. Żądania

¹²⁷⁷ Zob. AAN, UdSW, sygn. 41/467, k. nlb.; por. K. Urban, *Cmentarze żydowskie...*, s. 362.

¹²⁷⁸ Były to kongregacje w miejscowościach: Wrocław, Wałbrzych, Legnica, Dzierżoniów, Świdnica, Zgorzelec, Żary, Szczecin, Lublin, Włocławek, Katowice, Gliwice, Bytom, Częstochowa, Sosnowiec, Bielsko-Biała, Kraków, Tarnów, Gdańsk, Łódź, por. idem, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 71-72.

¹²⁷⁹ Wśród licznych opracowań zob. *Wokół pogromu kieleckiego*, pod red. Ł. Kamińskiego i J. Żaryna, Warszawa 2006, passim.

¹²⁸⁰ Zob. A. Cichopek, *Pogrom Żydów w Krakowie 11 sierpnia 1945 r.*, Warszawa 2000, passim.

¹²⁸¹ Por. E. Bilska-Wodecka, B. Gładys, Ł. Quirini-Popławski, *Miejsce mniejszości żydowskiej w krajobrazie kulturowym Krakowa*, Lwów 2010, s. 11.

¹²⁸² Zob. K. Urban, *Zagadnienie pożydowskich cmentarzy...*, s. 39-62.

¹²⁸³ Zob. AAN, UdSW, sygn. 25/351, k. nlb., S[erafin] K[iryłowicz], „Cmentarze wyznaniowe w PRL” (rękopis), [b. d.].

¹²⁸⁴ Por. K. Urban, *Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego...*, s. 60.

w zakresie uszanowania (i zabezpieczenia) cmentarzy żydowskich zgłaszały następnie (w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych) liczne delegacje i komisje rabinackie Światowego Kongresu Żydów, które w tym celu przyjeżdżały do Polski¹²⁸⁵. Zapytania w sprawie cmentarzy i synagog kierowała do władz polskich także Fundacja Rodziny Nissenbaumów¹²⁸⁶, a za pośrednictwem Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego również Ziomkostwa Izraelskie¹²⁸⁷. W 1981 roku pod auspicjami UdSW powołano Komitety Wojewódzkie do Spraw Ewidencjonowania Zabytkowych Cmentarzy¹²⁸⁸. O tym, że dla Urzędu sprawy te nie miały statusu najważniejszych, świadczy pismo dyrektora Tadeusza Dusika ze stycznia 1986 roku skierowane do WdSW w całej Polsce. Dusik prosił w nim o ewidencję i wydzielenie w budżecie wojewódzkim wydatków „na porządkowanie i remonty cmentarzy żydowskich oraz innych judaików” przy jednoczesnym jednak zastrzeżeniu:

aby preferowane były przede wszystkim zamierzenia dotyczące konkretnych, elementarnych prac porządkowych na cmentarzach, a nie kosztownych i długotrwałych prac naukowo-badawczych i inwentaryzacyjnych¹²⁸⁹.

Apele Światowego Kongresu Żydów o upamiętnienie, przez stosowne tablice informacyjne, dawnych miejsc kultu judaizmu spotkały się z aprobatą UdSW¹²⁹⁰. Sprawa cmentarzy żydowskich doczekała się większego zainteresowania¹²⁹¹ wraz z objęciem funkcji dyrektora Zespołu do Spraw Kościołów i Związków Wyznaniowych Nierzymskokatolickich przez Grzegorza Rydleńskiego. W korespondencji pomiędzy przedstawicielami judaizmu w Polsce a Rydleńskim widać wyraźnie, iż ten ostatni poważnie i merytorycznie traktował wnoszone do jego urzędu sprawy. W tym miejscu należy podkreślić, że ostatni spośród decydentów w zakresie wyznań nierzymskokatolickich nie przypominał stylem pracy poprzedników. Jego działań nie wyznaczały determinanty polityczne i ideologiczne polityki wyznaniowej, lecz fachowe i rzetelne

¹²⁸⁵ Por. E. Bergman, J. Jagielski, *Ślady obecności. Synagogi i cmentarze*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 478.

¹²⁸⁶ Zob. np. AIPN, sygn. Po 61/8, k. 91, pismo Wojciecha Studzińskiego przedstawiciela Fundacji Rodziny Nissenbaumów do dyrektora WdSW UW w Koninie, 27.05.1988.

¹²⁸⁷ Zob. AIPN, sygn. Po 61/8, k. 119, pismo Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego w PRL do WdSW UW w Koninie, 17.08.1988.

¹²⁸⁸ Zob. AIPN, sygn. Po 61/7, k. 13, pismo Aleksandra Merkera wicedyrektora UdSW do WdSW UW (wszystkich), 4.06.1981.

¹²⁸⁹ AIPN, Po 61/8, k. 35, pismo Tadeusza Dusika dyrektora zespołu UdSW do dyrektorów WdSW (wszystkich), 15.01.1986.

¹²⁹⁰ Zob. AIPN, Po 61/8, k. 43, pismo Tadeusza Dusika dyrektora zespołu UdSW do Czesława Buszewskiego dyrektora WdSW UW w Koninie, 8.04.1986.

¹²⁹¹ Por. AIPN, Po 61/8, k. 75, pismo Grzegorza Rydleńskiego dyrektora zespołu UdSW do Janusza Olbrota dyrektora WdSW UW w Koninie, 13.01.1988; por. AIPN, Po 61/8, k. 199-200, pismo Grzegorza Rydleńskiego dyrektora zespołu UdSW do pełnomocników WdSW UW (wszystkich), 8.01.1989.

podejście specjalisty – urzędnika. Skutkowało to w latach 1988-1989 afiliacją w relacjach władze państwowe – wspólnoty nieryzymskokatolickie.

Inną sprawą sporną i konfliktową był ubój rytualny. Ustawa z 17 kwietnia 1936 roku „o uboju zwierząt gospodarskich w rzeźniach”¹²⁹² przewidywała, że w miejscowościach, gdzie ludność innych wyznań wymagających przy uboju zwierząt rytualnych zabiegów, przekracza 3%, ma ona prawo do posiadania specjalnych rzeźni. Ponieważ po wojnie wszędzie odsetek tej ludności spadł poniżej ustawowej wielkości, zachodziła potrzeba przeprowadzenia uchwał na szczeblu gminnym oraz miejskim. MAP zobligowało w tej sytuacji (jeszcze w 1945 roku) wojewodów do wpłynięcia na gminne i miejskie rady narodowe, aby te przyjęły odpowiednie uchwały, jednak wojewodowie w przeważającej większości odnieśli się do tego polecenia sceptycznie z obawy wzrostu wystąpień antyżydowskich wśród społeczności lokalnych. Pomimo próśb w tej sprawie ze strony poszczególnych gmin żydowskich przez długie lata problem nie został rozwiązany. Powszechnym zjawiskiem było również samowolne obniżanie przez władze wojewódzkie norm przydzielanego mięsa. UdSW rozważał nawet, by sprawę uboju i mięsa koszernego kongregacje załatwiały we własnym zakresie „poprzez zakupy prywatne”, jednak nie zdecydowały się na takie rozwiązania, zauważając w tym sprzeczność z ideą i polityką kolektywizacji. Po 1956 roku UdSW zdecydował w porozumieniu z Ministerstwem Handlu Wewnętrznego, by o dopuszczeniu uboju decydowały Wojewódzkie Zarządy Handlu i Prezydium WRN, kierując się „uzasadnionymi potrzebami ludności i miejscowymi warunkami technicznymi”¹²⁹³.

Przedmiotem kontrowersji była też sprawa czynszów i podatków z tytułu prowadzonej działalności „gospodarczej”. W latach powojennych nieruchomości służące bezpośrednio czynnościom kultowym były przekazywane w bezpłatne użytkowanie. Liberalnie podejście (brak podatków) dotyczyło również sprzedaży mięsa z uboju rytualnego, macy oraz funkcjonowania stołówek koszernych. Jednak w latach 1959–1960 Wydziały Finansowe zaczęły obciążać kongregacje podatkiem obrotowym i dochodowym z tytułu tej działalności – i to za kilka lat wstecz¹²⁹⁴. Ostatecznie płatności za ten okres rozłożono na raty, ale począwszy od 1960 roku podatki dochodowy i obrotowy były już bezwzględnie ściągane.

Najważniejszą sprawą sporną był wszakże strukturalny konflikt wynikający z antagonizmu pomiędzy Związkiem Religijnym Wyznania Mojżeszowego a laicką – popieraną przez władze państwowe – częścią środowiska żydowskiego, po 1950 roku reprezentowanego przez TSKŻ¹²⁹⁵, w której to organizacji kluczową rolę odgrywali

¹²⁹² Zob. T. J. Zieliński, *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej wymierzone w wyznawców judaizmu*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 4, 2012, s. 29-50.

¹²⁹³ Por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 75-76.

¹²⁹⁴ Związek otrzymał nakazy podatkowe: za 1956 rok – 641 460 zł, za 1957 – 1 462 067 zł, za 1958 – 353 650 zł i za 1959 – 1 236 980 zł, por. *ibidem*.

¹²⁹⁵ Por. G. Berendt, *Życie od nowa...*, s. 213 zob. A. Namysło, *Utracone nadzieje. Ludność żydow-*

komuniści – Hersz Smolar, Dawid Sfarid i Bernard Mark¹²⁹⁶. Przywódcy religijni rozumieli, że w tej sytuacji muszą oni w takim samym (jeśli nie większym) stopniu co TSKŻ, manifestować lojalność wobec państwa i poparcie dla jego władz. W takim kontekście należy odczytywać liczne komunikaty i rezolucje, w tym rezolucję nadzwyczajnego zjazdu Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego z 23 września 1951 roku:

Jeżeli nie chcemy ponownie przeżywać bezrobocia i nędzy, dyskryminacji, pogromów, obozów koncentracyjnych i masowej zagłady, musimy stanąć zdecydowanie ramię przy ramieniu z tymi, którzy walczą o nowy układ społeczny, o świat bez wyzyskiwaczy, o sprawiedliwość społeczną, o socjalizm (...). Niech żyje Polska Ludowa i jej Prezydent Bolesław Bierut. Niech żyje Ludowe Wojsko Polskie i Jego marszałek Konstanty Rokossowski. Niech żyje obóz pokoju z bohaterskimi narodami Związku radzieckiego na czele. Niech żyje bohaterska Armia Czerwona i Jej Wódz, Generalissimus Józef Stalin¹²⁹⁷.

W percepcji działaczy Towarzystwa społeczność wyznania mojżeszowego była postrzegana jako „środowisko zacofane, wsteczne, konserwatywne i stojące na przeszkodzie dokonującym się wówczas przemianom”¹²⁹⁸. W jednej z notatek PZPR stwierdzono w 1953 roku, że:

Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce ściśle współpracuje z Urzędem do spraw Wyznań przy Radzie Ministrów w celu unieszkodliwienia wpływów reakcji i czynników zagranicznych w Żydowskich Kongregacjach Religijnych¹²⁹⁹.

Z powyższego widać, że żadne podejmowane wówczas przez kongregacje inicjatywy¹³⁰⁰, zawierające wyrazy zaangażowania w „nową rzeczywistość”, nie były skuteczne.

Wydarzenia 1956 roku sprawiły, że działacze Towarzystwa początkowo przyznali się do „błędnej oceny religijnych Żydów”¹³⁰¹, ale już pod koniec lat pięćdziesiątych ponownie wysunęli pod adresem kierownictwa Związku najcięższe zarzuty natury politycznej, obwiniając go „o szerzenie nastrojów syjonistycznych wśród ludności wyznania moj-

ska w województwie śląskim/katowickim w latach 1945–1970, Katowice 2012, passim; zob. S. Redlich, *Na rozdrożu. Żydzi w powojennej Łodzi 1945–1950*, Łódź 2012, passim.

¹²⁹⁶ Por. J. Nalewajko-Kulikov, M. Ruta, *Kultura jidysz po II wojnie światowej*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 297.

¹²⁹⁷ Cyt. za: A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 225.

¹²⁹⁸ K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 75-76.

¹²⁹⁹ Cyt. za: J. Mieczkowski, „*Wielka polityka*” w *pracach ogniw Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów na ziemiach zachodnich i północnych Polski w latach 1950-1956*, [w:] *Ziemia Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim...*, s. 220.

¹³⁰⁰ Przykładem jest przyjęte jednogłośnie przez kongregację wrocławską w lipcu 1953 roku zobowiązanie: „1. Zebrać dodatkowo na cmentarzu 2 tony złomu dla Nowej Huty; 2. Aby wszyscy pracownicy wyjechali dwa razy transportem Kongregacji do P.G.R.-u [by] pomóc w zbiorach żniwnych”, cyt. za: E. Waszkiewicz, *Żydowska Kongregacja Wyznaniowa we Wrocławiu w pierwszym dziesięcioleciu powojennym (1945-1955)*, [w:] *Studia politologiczne*, pod red. A. J. Jabłońskiego, K. A. Paszkiewicz i M. S. Wolańskiego, Wrocław 1995, s. 283.

¹³⁰¹ J. Mieczkowski, „*Wielka polityka*”..., s. 227.

żeszowego, także wśród Żydów przybyłych po 1956 r. z ZSRR¹³⁰². Tymczasem Związek nie pozostawał dłużny i oskarżał stronę laicką „o sprzeniewierzenie się zasadom religii mojżeszowej i w ogóle wykluczał ją spośród narodu wybranego”¹³⁰³. Konflikty przenosiły się również na poziom lokalny, a przykładem jest gdański spór o prawa do korzystania ze zwojów Tory¹³⁰⁴.

Inne konfrontacje miały charakter wewnętrzny – w obrębie kongregacji i Związku. Najgłośniejszy i najdłuższy konflikt związany był z osobą łódzkiego rabina Zeewa Wawy Morejno¹³⁰⁵, który nie był uznawany za rabina przez kongregację łódzką, a tym bardziej kierownictwo Związku. Rabin Morejno reprezentował konserwatywny nurt judaizmu i chętnie oskarżał wszystkich wokół o sprzeniewierzenie się religii mojżeszowej. W szczególności atakował rabina Dawida Kahane, który reprezentował nurt judaizmu reformowanego. Dla wygrania swojego stanowiska zaczął w końcu pełnić „rolę denuncjatorską”, o czym świadczą liczne jego pisma kierowane do władz. Bodaj najbardziej obciążającym Kahane zarzutem było to, iż „w bardzo dyskretny sposób szerzy wersje, że tak on [jak] i przedstawiciele innych religii będą z armii polskiej usunięci”¹³⁰⁶. Te przewidywania okazały się w całości trafnymi. W atmosferze podejrzeń i niechęci ze strony władz państwowych, zrodziła się decyzja rabina Kahane o opuszczeniu Polski w 1949 roku¹³⁰⁷.

Konflikty występowały także w innych kongregacjach, a ich powodem były „animozje personalne, oskarżenia o defraudacje i kradzieże”, czy też „o niezbyt gorliwą pobożność”, a zantagonizowane strony szukały wówczas „sprawiedliwości” wśród przedstawicieli władz państwowych. Władzom administracyjnym, w tym samemu UdSW, było więc bardzo łatwo „nadzorować, ingerować i kontrolować oraz rozstrzygać na swoją korzyść” wszystkie te przypadki¹³⁰⁸. Skutkiem tej sytuacji było polityka stopniowego marginalizowania Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego na rzecz TSKŻ.

W latach sześćdziesiątych pojawiło się kilka spraw, które przyniosły negatywne oceny władz pod adresem Związku. W lipcu 1960 roku zarzuty popełnienia przestępstw przez działaczy Związku sformułowano na posiedzeniu zespołu partyjnego we Wrocławiu. Ujawniono na nim praktykę załatwiania fałszywych dokumentów

¹³⁰² K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 75-76.

¹³⁰³ Ibidem, s. 78.

¹³⁰⁴ Por. G. Berendt, *Żydowskie instytucje religijne i religijność Żydów w województwie gdańskim w latach 1945-1996*, [w:] *Nierzymkokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe ...*, s. 31-32.

¹³⁰⁵ Por. A. Grabski, *Współczesne życie religijne Żydów w Polsce*, [w:] A. Grabski, M. Pisarski, A. Stankowski, *Studia z dziejów i kultury Żydów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 1997, s. 187-191; por. A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 219.

¹³⁰⁶ AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 125, „Raport okresowy kierownika Sekcji 5 Wydziału V [WUBP w Krakowie] za okres od 30. IV. 1948 r.”.

¹³⁰⁷ Dawid Kahane wyemigrował początkowo do Izraela (był rabinem w strukturach tamtejszego lotnictwa wojskowego), a następnie do Argentyny, gdzie został naczelnym aszkenazyjskim rabinem, por. A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 217, przyp. 6.

¹³⁰⁸ Por. K. Urban, *Wyznanie mojżeszowe...*, s. 78.

Żydom – obywatelom radzieckim oraz dowodów pełnego sieroctwa dzieciom, które następnie wyprawiano do Izraela. Przed nagłośnieniem całej sprawy i pociągnięciem do odpowiedzialności winnych, powstrzymała rządzących obawa możliwości pojawienia się niekorzystnych dla Polski reakcji na arenie międzynarodowej¹³⁰⁹. Zaniepokojenie polskiego MSW wzbudzały ponadto kontakty Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego z dyplomatami izraelskimi. W notatce służbowej z 16 lipca 1961 roku pojawiły się uwagi, że Związek przekroczył swoją działalnością ramy statutowe „przejawiając szkodliwą dla PRL działalność polityczną, inspirowaną m. in. przez pracowników Poselstwa Izraelskiego” postrzeganych jednoznacznie jako „pracownicy wywiadu izraelskiego”, którzy „posiadają agenturę wśród członków i zarządów Związku Wyznania Mojżeszowego, poprzez których realizują linię polityczną Izraela i zbierają informacje charakteru polityczno-społecznego”¹³¹⁰. Zwiększona inwigilacja środowiska nie przyniosła zarzutów procesowych. UdSW nie odstępował jednakże już w żadnej sytuacji, która dotyczyła Związku. W trakcie zjazdu Zarządu Głównego Związku w dniu 20 listopada 1966 roku¹³¹¹ osobiście nadzorował przebieg obrad naczelnik Serafin Kiryłowicz. Wówczas to przyjęto nowy projekt statutu Związku, w którym zapisane zostały regulacje zwiększające nad nim kontrolę UdSW¹³¹². 28 grudnia 1966 roku statut został zatwierdzony przez UdSW i obowiązywał do 1988 roku. Sankcjonował on dowolną ingerencję Urzędu w sprawy zarządzania Związku, w tym w kwestie personalne i majątkowe z wyjątkiem spraw *stricte* religijnych¹³¹³.

Według statystyk z drugiej połowy lat sześćdziesiątych liczba członków Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego była już wyraźniej mniejsza od liczby członków TSKŻ¹³¹⁴. Z satysfakcją zauważały także władze państwowe w latach sześćdziesiątych spadek zainteresowania religią wśród młodzieży żydowskiej, która chętniej odnajdywała się w klubach prowadzonych przez TSKŻ¹³¹⁵. Słabnący z roku na rok Związek bardziej niż kiedykolwiek został zaatakowany przez TSKŻ. Jego ówczesny przewodniczący (a w czasie wojny szef radzieckiej „Czerwonej Orkiestry” – siatki wywiadowczej na Zachodzie) Lejb Domb (alias Leopold Trepper) postulował w 1965 roku odebranie Związkowi prerogatyw w zakresie pracy charytatywnej. Jednocześnie przekonywał, że:

¹³⁰⁹ Por. K. Pudło, *Zarys życia zbiorowego...*, s. 119.

¹³¹⁰ Cyt. za: A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 227-228.

¹³¹¹ Zob. dokumentację w: AAN, UdSW, sygn. 75/32, k. 447-536.

¹³¹² W artykule 32.2 nowego statutu zapisano: „formy i zakres działalności religijnej, charytatywnej i gospodarczej Kongregacji wymagają uzgodnienia z państwowym organem nadzorczym”. Nowy statut został zatwierdzony przez UdSW 28 grudnia 1966 roku i obowiązywał do 1988 roku, por. A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 230.

¹³¹³ Por. P. Borecki, *Uwagi...*, s. 86.

¹³¹⁴ Odpowiednio 5,5 tys. i 7309; por. K. Urban, *Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego...*, s. 63; A. Rykała, *Przemiany sytuacji społeczno-politycznej mniejszości żydowskiej w Polsce po drugiej wojnie światowej*, Łódź 2007, s. 172; A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 230.

¹³¹⁵ Por. ibidem, s. 229. Nie bez znaczenia dla tej sytuacji była okoliczność wyjazdu z Polski rabina Zibesa, por. ibidem, s. 231.

Kongregacja Wyznania Mojżeszowego jest kreaturą burżuazyjnej gminy wyznaniowej żydowskiej w Polsce od 1949 r. Jest organizacją nacjonalistyczno-syjonistyczną (...) Kongregacja współpracuje z Ambasadą Izraela. Zarówno kongregację w Warszawie, jak też placówki terenowe odwiedza ambasador Izraela i pracownicy Ambasady, którzy rozjeżdżają się po terenie całego kraju¹³¹⁶.

Taka opinia okazała się przydatna MSW w czasie „akcji antysyjonistycznej”, której w latach 1967-1968 przewodziła frakcja „partyzantów” pod przywództwem Mieczysława Moczara¹³¹⁷. Dla Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego oznaczało to emigrację większości członków, odcięcie od źródeł finansowania z Zachodu i postawienie pod znakiem zapytania możliwości dalszego funkcjonowania poszczególnych kongregacji. W 1974 roku Związek liczył już tylko 1319 członków¹³¹⁸. W ocenie zainteresowanych problemem osób (naturalnie także przedstawicieli władz państwowych) „przez całe lata siedemdziesiąte dominowało przeświadczenie, że żydowskie życie religijne najprawdopodobniej zniknie w Polsce wraz z odejściem starych Żydów”¹³¹⁹. Ostatecznie z początkiem lat osiemdziesiątych władze wycofały się z dotychczasowych ograniczeń nałożonych na Związek. Zgoda na powrót Jointu do Polski w grudniu 1981 roku dała impuls do pobudzenia ginącej instytucji. Przekazanie Związkowi przez państwo odstaurowanej synagogi Nożyków w Warszawie, z okazji obchodów 40. rocznicy wybuchu powstania w getcie warszawskim w kwietniu 1983 roku, stworzyło możliwość przyjazdu do Polski m. in. aszkenazyjskiego rabina Tel Awiwu Icchaka Jedidia Frenkela, co z kolei doprowadziło do zorganizowania w następnym roku zjazdu Związku – pierwszego od 1966 roku. Przy wsparciu UdSW w 1989 roku ściągnięto do Polski rabina. Został nim obywatel Izraela Pinchas Menachem Joskowicz¹³²⁰. W 1992 roku Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego został przekształcony w Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich¹³²¹. W nowych strukturach następowało stopniowe odradzenie się judaizmu w Polsce¹³²².

¹³¹⁶ Cyt. za ibidem.

¹³¹⁷ Wśród wielu opracowań zob. J. Eisler, *Marzec 1968. Geneza. Przebieg. Konsekwencje*, Warszawa 1991, passim; idem, *Polski rok 1968*, Warszawa 2006, passim; zob. W. Sęczyk, *Marzec '68 w publicystyce PRL. Studium z dziejów propagandy*, Wałbrzych 2009; zob. F. Tych, *Marzec'68. Geneza, przebieg i skutki kampanii antysemitycznej lat 1967/68*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 385-412.

¹³¹⁸ Por. K. Urban, *Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego ...*, s. 66.

¹³¹⁹ A. Grabski, A. Stankowski, op. cit., s. 233.

¹³²⁰ Por. ibidem, s. 235-237.

¹³²¹ Por. W. Wysoczański, M. Pietrzak, op. cit., s. 361; M. Winiarczyk-Kossakowska, *Sytuacja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2010, nr 7-8, s. 29.

¹³²² Zob. A. Rykała, *Trwanie i powroty do żydostwa – Żydzi we współczesnej Polsce*, „Acta Facultatis Studiorum Humanitatis et Naturae Universitatis Prešovensis. Přírodní Vedy. Folia Geographica”, z. 6, 2002, s. 54-68.

5.7. Karaimi

Wśród wyznań objętych względną koncesją i jednocześnie reglamentacją działalności znalazł się również Karaimski Związek Religijny. Został on ukonstytuowany prawnie w Polsce na mocy ustawy z 21 kwietnia 1936 roku¹³²³. Regulacja ta określała położenie tej specyficznej (wywodzącej się z ludów tureckich oraz plemion kipczacko-półowieckich¹³²⁴ i wyznającej religię powstałą z judaizmu nietalmudycznego¹³²⁵, otwartą „na konwersję różnych nacji i plemion, bez presji transkulturacyjnej”¹³²⁶) społeczności aż do 1974 roku. Na podstawie Statutu uznanego przez państwo 26 sierpnia 1936 roku zwierzchnikiem był hachan, do którego kompetencji należało, m. in. „1) decydowanie w sprawach wiary, moralności i praktyk religijnych, a także w sprawach wewnętrznego zarządu, 2) organizowanie i ogólne kierownictwo sprawami wyznania”¹³²⁷. Na poziomie pojedynczej gminy wyznaniowej władzę sprawował hazzan, mający pomocników: szamaszów i ochuwczu¹³²⁸. Po zakończeniu II wojny światowej zamieszkało w Polsce ok. 200 Karaimów, którzy osiedlili się głównie w większych miastach (Gdańsk, Opole, Warszawa, Wrocław)¹³²⁹. Komitet Organizacyjny Karaimskiego Związku Religijnego w RP został powołany 11 listopada 1945 roku. W jego skład weszli prof. Ananiasz Zajączkowski, Zachariasz Szpakowski (radca w Ministerstwie Skarbu) i Ananiasz Rojecki (radca w Ministerstwie Komunikacji)¹³³⁰. Komitet powstał w porozumieniu z Departamentem Wyznaniowym MAP, do którego zwrócił się uprzednio – za zgodą pozostałego w Wilnie hachana trockiego prof. Seraję Ben Mordechaja Szapszała¹³³¹ –

¹³²³ Zob. *Ustawa o stosunku Państwa do Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 21 kwietnia 1936 r.*, Dz. U. 1936, Nr 30, poz. 241; Obszerne omówienie w: S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 306-310.

¹³²⁴ O społeczności karaimskiej w dawnej Rzeczypospolitej zob. S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV-XVIII wieku*, Kraków-Budapeszt 2008, passim; idem, *Karaimi w dawnej Rzeczypospolitej (XVI – XVIII wiek)*, [w:] *Karaimi*, pod red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012, s. 25-33; O Karaimach okresu międzywojnia i II wojny światowej zob. S. Pilecki, *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski*, [w:] *Karaimi*, pod red. B. Machul-Telus..., s. 34-52.

¹³²⁵ Zob. G. Pełczyński, *Najmniejsza mniejszość, rzecz o Karaimach polskich*, Warszawa 1995, passim; zob. idem, *Karaimi polscy...*, passim; zob. S. Szyszman, *Karaimizm. Historia i doktryna*, Wrocław 2005, passim; zob. A. Zajączkowski, *Zarys religii karaimskiej*, Wrocław 2006, passim; zob. A. Tokarczyk, *Karaimizm. Saga polskich Karaimów*, Warszawa 2006, passim.

¹³²⁶ J. Tyszkiewicz, *Dzieje Karaimów w państwie polsko-litewskim do końca XV wieku i ich związki z Krymem*, [w:] *Karaimi*, pod red. B. Machul-Telus..., s. 11.

¹³²⁷ *Rozporządzenie Rady Ministrów z 26 sierpnia 1936 roku o uznaniu Statutu Karaimskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Dz. U. 1936, Nr 72, poz. 518.

¹³²⁸ Por. ibidem.

¹³²⁹ Pojedyncze rodziny zamieszkały w Olsztynie, Gorzowie Wielkopolskim, Słupsku i Ełku, por. M. Kujot, *Spółeczność karaimska*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 42.

¹³³⁰ AAN, UdSW, sygn. 132/198, k. 16.

¹³³¹ Zob. W. Zajączkowski, *Seraja Szapszał (8 V 1873 – 18 XI 1961)*, „Przegląd Orientalistyczny” 1962, z. 1, s. 91-92.

prof. Zajączkowski, podkreślając potrzebę zorganizowania nowych dżymatów (gmin karaimskich). W szczególności postulował on powołanie gminy w Warszawie:

gdzie już przed wojną istniała spora kolonia inteligencji pracującej pochodzenia karaimskiego (pracownicy naukowcy, wojskowi, urzędnicy, lekarze). Ponadto stworzenie gminy karaimskiej w Warszawie powołało by do życia oficjalne przedstawicielstwo czy reprezentację społeczeństwa karaimskiego, która niewątpliwie powinna wziąć czynny udział w życiu państwowym Nowej Demokratycznej Polski¹³³².

Władze aprobowaly uzasadnienie, ale jednocześnie w nim to dostrzegały konieczność uważnego poznania wspólnoty, która swoim składem społecznym wyraźnie odbiegała od preferowanego modelu społeczeństwa robotniczo-rolniczego¹³³³. Wystarczy wymienić wśród Karaimów innych – obok wybitnego orientalisty, turkologa, iranisty i arabisty, prof. Ananiasza Zajączkowskiego – znanych naukowców, m. in. prof. Włodzimierza Zajączkowskiego z Uniwersytetu Jagiellońskiego¹³³⁴, dra Aleksandra Dubińskiego z Uniwersytetu Warszawskiego¹³³⁵, dra Zygmunta Abrahamowicza pracownika Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk¹³³⁶ i Ananiasza Rojeckiego współzałożyciela Polskiego Towarzystwa Hydrologiczno-Meteorologicznego, a następnie Polskiego Towarzystwa Geofizycznego¹³³⁷. Wysoki cenzus intelektualny tych i innych, ceniących niezwykle wykształcenie, Karaimów¹³³⁸, nie pozwalał jednocześnie na wydanie zakazu działalności Karaimskiego Związku Religijnego przez państwo. Były to wszak często osoby znane poza granicami Polski, zapraszane na sympozja i konferencje naukowe na całym świecie. Najbardziej znany spośród nich profesor Ananiasz Zajączkowski – w latach 1948-1958 prezes Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego – publikował prace naukowe poczynszy od 1931 roku. Był członkiem międzynarodowych towarzystw

¹³³² Cyt. za: S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 316-317.

¹³³³ Jednocześnie w pismach prof. Zajączkowskiego zauważano pewną sprzeczność w ocenie przynależności klasowej Karaimów. W piśmie 12 marca 1946 roku do Biura do Spraw Repatriacji przy polskim MSZ zwracając się o przyspieszenie przesiedleń z Wileńszczyzny podkreślał, że „poza elementem urzędniczym, Karaimi w masie swojej stanowią żywioł rolniczy i jako wypróbowani osadnicy mogliby – i w dzisiejszej chwili dziejowej – odegrać chlubną rolę przy zaludnianiu i zagospodarowywaniu Odzyskanych Ziemi Zachodnich”, A. Srebrakowski, *Tatarzy i Karaimi wileńscy wobec powojennej ewakuacji ludności polskiej i żydowskiej z Litewskiej SSR*, „Wrocławskie Studia Wschodnie” 1999, z. 3, s. 150-151; M. Abkowicz, *Karaimskie życie społeczne w Polsce po 1945 roku*, [w:] *Karaimi*, pod red. B. Machul-Telus..., s. 183.

¹³³⁴ Por. A. Sulimowicz, *Polscy turkolodzy Karaimi. Od przedmiotu do podmiotu badań naukowych*, [w:] *Karaimi*, pod red. B. Machul-Telus..., s. 136-140.

¹³³⁵ Por. ibidem, s. 130-134.

¹³³⁶ Por. ibidem, s. 140-143.

¹³³⁷ Por. Jan Hanik, *Ananiasz Rojecki*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, tom XXXI, 1989.

¹³³⁸ Po wojnie większość Karaimów w Polsce stanowiła inteligencja. Pod koniec lat osiemdziesiątych aż 60% dorosłej populacji miała ukończone studia wyższe, por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 319; zob. także: A. Dubiński, *Karaimi i ich cmentarz w Warszawie*, [w:] *Karaimi*, pod red. B. Machul-Telus..., s. 145-179.

naukowych (m. in. Société Finno-Ougrienne i Societas Uralo-Altica), doktorem honoris causa uniwersytetów w Berlinie (1961), Tbilisi (1966) i Manchesterze (1967)¹³³⁹.

Przy subwencjach ze strony państwa¹³⁴⁰ w 1946 roku powołane zostały pierwsze dżymaty kolejno w Opolu, Gdańsku i we Wrocawiu¹³⁴¹. W tej ostatniej miejscowości Karaimsk Gmin Wyznaniową i kienes (kaplic) zorganizowa Rafał Abkowicz, który by jedynym w okresie powojennym w Polsce hazzanem, a który w okresie Polski Ludowej nigdy nie uzyska oficjalnej zgody na pełnienie posługi duszpasterskiej¹³⁴². W 1971 roku ubiegać się w UdSW – ze skutkiem odmownym¹³⁴³ – o uznanie go jako hachana. Oproc kienesy Karaimi otrzymali we Wrocławiu kancelari oraz mieszkanie dla hazzana. Były to najważniejsze powody, dla których własnie we Wrocławiu osiedliła się największa (kilkudziesięcioosobowa) w skali Polski populacja karaimska¹³⁴⁴. Tam też, w grudniu 1946 roku, została zorganizowana I Konferencja Młodzieży Karaimskiej, w trakcie ktorej powołano Sekcj Młodzieży Karaimskiej w ramach Karaimskiego Związku Religijnego. Przewodniczącym Sekcji został Aleksander Nowicki¹³⁴⁵. Jak zauważa Mariola Abkowicz: „Plany działalności organizacyjnej musiały jednak został zrewidowane wskutek narastającej presji ze strony władz stalinowskich”¹³⁴⁶. Ambitna młodzież, ktora zamierzała podjc działalnośc w duchu innym niz socjalistyczny, otrzymała szans na realizacj zamierzeń dopiero w połowie lat siedemdziesitych¹³⁴⁷. Podobny los spotka projekt wydawniczy pod nazwą „Myśl Karaimska” – ukazały się zaledwie dwa tomy (1946, 1947) tego pisma¹³⁴⁸.

W dniach 31 maja i 1 czerwca 1947 roku w Podkowie Leśnej odbyło się, z udziałem Jarosława Demiańczuka-Jurkiewicza, zebranie Komitetu Organizacyjnego Karaimskiego Związku Religijnego. W trakcie obrad powołano Tymczasowy Duchowny Zarzad Karaimski, który uzyska wadz naczelną nad Związkiem. Prezesem zarzadu został

¹³³⁹ Por. Ananiasz Zajączkowski, [w:] *Biogramy uczonych polskich*, Cz. I: *Nauki społeczne*, z. 3: P-Z, pod red. A. Środki i P. Szczawińskiego, Wrocław 1985; por. A. Sulimowicz, op. cit., s. 122-128.

¹³⁴⁰ Por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 311, przyp. 40.

¹³⁴¹ Por. ibidem, s. 311; por. M. Abkowicz, op. cit., s. 188-191.

¹³⁴² Por. K. Urban, *Z peryferii polskiej nierzymskokatolickiej mapy wyznaniowej połowy lat 50. ubiegłego wieku*, [w:] idem, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie Źwiatowej. Szkice i materiały...*, s. 216; artykuł ten opublikował wczesniej autor w: *W kregu sacrum i pogranicza. Profesorowi Włodzimierzowi Pawluczukowi w siedemdziesiątą rocznic urodzin – przyjaciele, koledzy, uczniowie*, pod red. E. Matuszczyk i M. Krzywosza, Białystok 2004, s. 287-306; M. Abkowicz, *Karaimskie Źycie...*, s. 197-198.

¹³⁴³ Zob. AAN, UdSW, sygn. 132/198, k. 5.

¹³⁴⁴ Por. M. Abkowicz, *Karaimi we Wrocławiu*, „Almanach Karaimski” 2007, pod red. M. Abkowicz, A. Dubińskiego i A. Sulimowicz, Wrocław 2007, s. 108.

¹³⁴⁵ Por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 317-318.

¹³⁴⁶ M. Abkowicz, *Karaimi wczoraj i dziś*, „Przeglad Powszechny” 2009, nr 11.

¹³⁴⁷ Por. A. Rykała, *Mniejszoc religijna – mniejszoc etniczna – wspolnota kulturowa. Uwagi na temat genezy, aktywności i tożsamości Karaimów w Polsce*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 11, 2011, s. 114.

¹³⁴⁸ Por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 317.

wybrany prof. Ananiasz Zajączkowski (funkcję tę pełnił do śmierci w 1970 roku). W jego skład weszli również Zachariasz Nowachowicz, Samuel Isakowicz, Józef Kaliski i Aleksander Nowicki. Nowe władze zostały zatwierdzone przez Departament Wyznaniowy MAP 15 kwietnia 1948 roku¹³⁴⁹. Od początku istnienia Karaimskiego Związku Religijnego działalność jego aktywistów poddana została wszechstronnej kontroli ze strony władz administracyjnych i służby bezpieczeństwa. Zapewne z obawy na inteligencki charakter władz Związku ograniczono prowadzenie jego działalności do poziomu ściśle wewnętrznego, środowiskowego. W notatce bezpieki z lipca 1946 roku zanotowano, że:

jeśli to możliwe to [należy] ograniczać możliwości rozwojowe Karaimów. Szczególnie jeśli chodzi o sprawy religijne. Ale także nauczanie języka i rozwój kultury¹³⁵⁰.

W innej, powstałej również w 1946 roku, notatce podjęto decyzję o objęciu „ściśłą kontrolą Karaimów”. „Pomimo małej liczebności tej grupy” – brzmiały wytyczne dla struktur terenowych bezpieki – „należy dołożyć starań o kontrolowanie ich działalności. Szczególnie aktywistów spośród tej społeczności”¹³⁵¹.

Władze państwowe zauważały antypatie pomiędzy Ananiaszem Zajączkowskim a hazzanem Rafałem Abkowiczem. Zdaniem Marioli Abkowicz u źródeł tego konfliktu leżały „kwestie dotyczące ustalania stawek, rozliczeń za pełnienie posługi kapłańskiej, organizacji świąt karaimskich oraz przygotowywanego przez hazzana Abkowicza kalendarza karaimskiego (być może również wydanie oficjalnego zaświadczenia, że Rafał Abkowicz jest hazzanem karaimskim)”¹³⁵². Kiedy Zajączkowski został prezesem Tymczasowego Duchownego Zarządu Karaimskiego, Abkowicz i jego stronnik Zachariasz Szpakowski nie uznali tego wyboru. Abkowicz złożył przy tym wcześniej obszernie oświadczenie, podkreślając, m. in., że:

Uchwała nowej organizacji Naczelnych Władz Karaimskiego Związku Religijnego w Polsce jest uchwałą zasadniczą i gdyby takowa zapadła pociągnie za sobą nowelizację Ustawy z roku 1936, co uważam za niewskazane w chwili obecnej, tym bardziej, że bez porozumienia z jego Ekscelencją Hachanem, pomijając stronę moralną takiej decyzji, nie mamy ku temu podstaw prawnych, gdyż końcowy artykuł Ustawy wyraźnie upoważnia do tego jedynie Hachana¹³⁵³.

Był to początek trwającego kilka lat kryzysu w Karaimskim Związku Religijnym. Hazzan podjął próbę zorganizowania alternatywnych władz religijnych. Powołał on mianowicie dwuosobowy (namówił do tego Aleksandra Nowickiego i Marcina Firkowicza) Zarząd Duchowny we Wrocławiu jako organ doradczy Hachana Karaimskiego w RP. Mianował

¹³⁴⁹ Por. *ibidem*, s. 311-314.

¹³⁵⁰ Cyt. za: *ibidem*, s. 317.

¹³⁵¹ Cyt. za: *ibidem*.

¹³⁵² M. Abkowicz, *Karaimskie życie...*, s. 191.

¹³⁵³ Cyt. za: *ibidem*, s. 192.

również trzech ochuwczu, którzy jednocześnie mieli pełnić funkcje hazzanów. 15 października 1947 roku ogłosił rozwiązanie organizacji powołanej w Podkowie Leśnej, a od Zajączkowskiego zażądał podporządkowania się jego władzy, jako że zauważał, iż pod nieobecność hachana Szapała w świetle ustawy z 1936 roku tylko on jest uprawniony do zastępstwa¹³⁵⁴. Decydujące w tej sytuacji było stanowisko MAP, które opowiedziało się za Zajączkowskim podkreślając jednocześnie, że Abkowicz „nie posiada żadnych praw do używania tytułu p. o. Hachana”¹³⁵⁵.

Przejawem niechętniej Karaimom polityki władz państwowych było ich podejście do problemu odrestaurowania cmentarza karaimskiego w Warszawie. Mimo wielu próśb składanych po adresem UdSW w latach pięćdziesiątych, instytucja ta bardzo długo była obojętna wobec postulatu odnowienia nekropolii, a przyznane na ten cel środki w 1964 roku wystarczyły jedynie na podjęcie prostych prac zabezpieczających¹³⁵⁶.

Innym wyrazem reglamentowania polityki państwa wobec Karaimów było zatwierdzenie nowego statutu Karaimskiego Związku Religijnego dopiero w latach siedemdziesiątych, już po śmierci Ananiasza Zajączkowskiego. 20 stycznia 1973 roku projekt został zaaprobowany przez UdSW, 18 marca 1973 roku przyjęty przez Krajowy Zjazd Delegatów Dżymatów, a 10 maja 1974 roku zatwierdzony przez Urząd¹³⁵⁷. Na jego podstawie w 1975 roku wybrany został nowy Związek, na czele którego stanął Szymon Pilecki¹³⁵⁸. Reglamentacja – i to w jak najbardziej dosłownym znaczeniu – przejawiała się także w tym, że wniosek Karaimskiego Związku Religijnego o zainstalowanie telefonu w siedzibie Zarządu w Warszawie został złożony w 1965 roku, a pozytywna decyzja została podjęta w 1983 roku¹³⁵⁹.

Ograniczanie działalności Karaimów ze strony państwa zakończyło się dopiero w drugiej połowie lat osiemdziesiątych. W 1987 roku w ramach w ramach spotkań z religiami niechrześcijańskimi została zorganizowana przez Muzeum Misyjno-Etnograficzne Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie, konferencja naukowa (połączona z wystawą) poświęcona wyznawcom religii karaimskiej¹³⁶⁰. Było to nie tylko symboliczne „ujawnienie” istnienia społeczności karaimskiej w Polsce.

¹³⁵⁴ Por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 313.

¹³⁵⁵ Cyt. za: ibidem, s. 314; Korespondencję hazzana Abkowicza z władzami państwowymi omawia: M. Abkowicz, *Karaimskie życie...*, s. 1193-195.

¹³⁵⁶ Por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 320-321.

¹³⁵⁷ AAN, UdSW, sygn. 132/198, k. 16; omówienie w: S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 314-316.

¹³⁵⁸ S. Pilecki, *Karaimi w Polsce po 1945 r...*, s. 47; por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 316; por. M. Abkowicz, *Karaimskie życie...*, s. 199.

¹³⁵⁹ Por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 322-323.

¹³⁶⁰ Zob.: *Karaimi (Materiały z sesji naukowej)*, pod red. A. Dubińskiego, E. Śliwki, Pieniężno 1987; por. S. Dudra, R. Kubiak, op. cit., s. 319-320.

5.8. Od likwidacji do reglamentacji (protestanci ewangelikalni, metodyści, adwentyści)

Kiedy w 1953 roku UdSW rozbudowywał Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, motywacje Kiryłowicza obliczone były na wywołanie efektu konfliktów wewnętrznych w tej sztucznej unii kościelnej. Po 1956 roku władzy zależało już jednak na tym, by ta federacja tworzyła monolit, który jednym głosem wspierać będzie w swojej propagandzie państwo i jednocześnie dołączy do antyrzymskokatolickiego frontu. Wyrazem zmiany oczekiwań władz państwowych wobec Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego była zgoda UdSW na wznowienie wydawania czasopisma „Chrześcijanin” oraz wpisanie Kościoła do Rejestru Stowarzyszeń i Związków Religijnych 31 lipca 1959 roku. Długoletnim przywódcą (przez siedem kolejnych kadencji od 1953 do 1975 roku) Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego był pastor Stanisław Krakiewicz¹³⁶¹, który w ocenie władz państwowych wyciągnął wnioski z pobytu w więzieniu (1950-1952), zdystansował się do własnej przeszłości¹³⁶² i był gwarantem właściwego kursu politycznego Kościoła. Tę rolę spełniali naturalnie także tajni współpracownicy¹³⁶³. Warunkiem reglamentacyjnej polityki władz wobec Kościoła była skuteczna kontrola nad całością zagadnień sprawowana przez Krakiewicza i powstrzymywanie przez niego inicjatyw wewnętrzkościelnych, które wychodziłyby spoza kręgów Prezydium Rady Kościoła. Już w 1957 roku Krakiewicz pomyślnie przeszedł „próbę” lojalności wobec władz, gdy (identycznie jak Kiryłowicz) negatywnie odniósł się do inicjatywy pastora Jerzego Sacewicza, który planował powołać Towarzystwo Krzewienia Literatury Religijnej¹³⁶⁴. Mając zaufanie do Krakiewicza, UdSW udzielał mu zgody na liczne wyjazdy zagraniczne do Czechosłowacji, ZSRR, a z czasem do Europy Zachodniej (np. na Zgromadzenie Ogólne Konferencji Kościołów Europejskich w Austrii w 1967 roku)¹³⁶⁵. Na pozytywną ocenę prezbitera naczelnego w latach sześćdziesiątych miały wpływ jego skuteczne działania w rozwiązywaniu konfliktów na poziomie pojedynczych zborów, jak np. w Zielonej Górze¹³⁶⁶, gdzie dodatkowym sukcesem było przyciągnięcie dużej grupy Świadców

¹³⁶¹ Zob. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, passim.

¹³⁶² Niechlubną kartę – w ocenie władz komunistycznych – zapisał Krakiewicz udziałem w wojnie polsko-bolszewickiej w 1920 roku, a później pracą w sanacyjnym aparacie państwowym (Wydział Prawno-Budowlany Ministerstwa Robót Publicznych i Wydział Prawno-Budowlany Ministerstwa Spraw Wewnętrznych), por. M. Kwiecień, *Droga życia (Szkielet biograficzny)*, [w:] S. Krakiewicz, op. cit., s. 8.

¹³⁶³ Por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 230, przyp. 86.

¹³⁶⁴ Por. ibidem, s. 187-188.

¹³⁶⁵ Por. S. Krakiewicz, op. cit., s. 168.

¹³⁶⁶ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 16, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

Jehowy („osiągnięcie naprawę pozytywnę”)¹³⁶⁷. O samym Zjednoczonym Kościele Ewangelicznym Serafin Kiryłowicz pisał w długiej połowie lat sześćdziesiątych, że: kierownictwo jego jest od lat znane z lojalnej i pozytywnej postawy wobec władz państwowych, lecz i środkiem propagującym politykę wyznaniową Państwa oraz ustawiającym ją w odpowiednim świetle¹³⁶⁸.

Bardziej sceptycznie postrzegała tę kwestię bezpieka, do której co jakiś czas wpływały niepokojące sygnały o postawie pojedynczych pastorów¹³⁶⁹. Pytani w tej sprawie współpracownicy SB informowali, że przypadki te są nieliczne i dotyczą wyłącznie secesjonistów¹³⁷⁰. Jedyna, w latach sześćdziesiątych, wątpliwość co do postawy Krakiewicza, dotyczyła właśnie oceny dokonanej przez bezpiekę, gdy zabrakło zwierzchnika Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego na zebraniu w czasie konfliktu frakcji zborowych zielonoświątkowców (kierowani przez pastora Władysława Sosulskiego) z wolnymi chrześcijanami (pod przywództwem Tadeusza Krupy) w Krakowie w 1963 roku. Szczęśliwie dla Krakiewicza władze zapobiegły rozłamowi za sprawą działającego w tym zborze i cenionego przez SB tajnego współpracownika ps. „Kazik”¹³⁷¹. Możliwość rozłamu w zborze krakowskim pojawiała się także w następnych latach¹³⁷².

Słabnąca pozycja Krakiewicza ujawniła się w 1970 roku wokół jego konfrontacji z ówczesnym sekretarzem Rady Kościoła prezbiterem Edwardem Czajko. Po interwencji wicedyrektora UdSW Tadeusza Dusika¹³⁷³ Czajko ograniczył swoją aktywność, a przywództwo w Zjednoczonym Kościele Ewangelicznym objął dopiero w 1981 roku. 83-letniego Krakiewicza zastąpił w 1975 roku Konstanty Sacewicz, z czym dotychczasowy prezes Rady nie mógł się pogodzić, szukając bezskutecznie wsparcia ze strony

¹³⁶⁷ Por. APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 15, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku”. Zamiar pozyskania dla Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego wyznawców „innych grup religijnych”, w tym Świadków Jehowy, ogłaszał Krakiewicz także w innych miejscowościach, m. in. w Żarach, por. A. Chabasińska, *Powojenny prozelityzm na Ziemi Lubuskiej: uwarunkowania i znamiona zjawiska*, „Studia Lubuskie”, t. VII, 2011, s. 347, przyp. 17 (autorka błędnie informuje o Zjednoczonym Kościele „Ewangelickim”).

¹³⁶⁸ Cyt. za: J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 97.

¹³⁶⁹ Zaniepokojenie to wynikało na przykład z zauważalnego przepływu międzynarodowego literatury religijnej. W 1960 roku SB interesowała się m. in. działalnością pastora Bolesława Winnika, ze względu na to, iż ten „przyjmuje z USA literaturę dewocyjną, którą rozprowadza po kraju oraz okazjnie wysyła ją do ZSRR”, AIPN, sygn. BU 01283/1528, k. 180, „Notatka” [1960].

¹³⁷⁰ W ten nurt wyjaśnień wpisuje się informacja pastora Pawła Bajęńskiego: „Zapewniam (...), że nie mamy wrogów ustroju socjalistycznego wśród wiernych i prawdziwych członków Kościoła. Ale zaznaczam też, że nie mogę zagwarantować o ile ktoś zbroczy z drogi Ewangelii, to ten też jest sposobnym zbacać przed człowiekiem, to znaczy władzą”, AIPN, sygn. BU 01283/1528, k. 280-283, Paweł Bajęński „Doniesienie agenturalne z IX 1960 r.”

¹³⁷¹ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1528, k. 257-260, pismo KMO w Krakowie do naczelnika Wydziału III Departamentu IV MSW, Kraków 4.07.1963 r.

¹³⁷² Por. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 102-103.

¹³⁷³ Por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 272-278.

UdSW¹³⁷⁴. Krakiewicz musiał odejść na emeryturę i zadowolić się przyznanym mu „Medalem XXX-lecia PRL”¹³⁷⁵.

W 1976 roku Edward Czajko poddany był działaniom operacyjnym Wydziału III Departamentu IV MSW z zamiarem pozyskania go do współpracy. Takimi działaniami objęto również Waldemara Lisieskiego z redakcji audycji radiowej „Głosu Ewangelii z Warszawy”, nadawanej na falach krótkich przez Trans World Radio z Monte Carlo. Z kolei inne działania bezpieki zmierzały do neutralizowania aktywności pastorów i działaczy nurtu zielonoświątkowego w ramach Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. W tym gronie za szczególnie niepożądanych MSW uznało: Aleksandra Rapanowicza ze Szczecina, Aleksandra Mańkowskiego z Legnicy, Sergiusza Waszkiewicza z Gdańska, Jana Rudkowskiego z Koszalina, Stanisława Rudnickiego i Mirosława Fochtmana z Gliwic, Grzegorza Ilczuka z Bielska-Białej, Józefa Prowera z Katowic oraz Tadeusza Gawła z Wrocławia¹³⁷⁶.

Po 1956 roku UdSW konsekwentnie likwidował także inne próby zakłócenia „harmonii” związkowej, o czym przekonali się choćby zielonoświątkowcy, którym przewodził pastor Józef Czerski, a którzy próbowali w 1956 roku dokonać secesji¹³⁷⁷. Działaniami represyjnymi objęto również te zbory chrystusowców¹³⁷⁸, które za namową i pod kierownictwem pastora Walentego Dawidowa nie chciały poddać się zależności od Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego¹³⁷⁹. Plan MSW na lata 1978-1979 zakładał wobec „grupy Dawidowa”¹³⁸⁰ (w ramach sprawy obiektowej „Zbory”):

paraliżowanie poczynań organizacyjno-religijnych m. in. przez rozwiązywanie nielegalnych zgromadzeń, prowadzenie rozmów ostrzegawczo-profilaktycznych i utrudnianie kontaktów organizacyjnych z Zachodu¹³⁸¹.

¹³⁷⁴ Por. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 233.

¹³⁷⁵ Por. M. Kwiecień, op. cit., s. 19.

¹³⁷⁶ Por. *Plan...*, s. 176-177.

¹³⁷⁷ Por. H. R. Tomaszewski, *Wyznania...*, s. 154-169; idem, *Zjednoczony...*, passim; R. Michalak, *Kościół protestancki i władza...*, s. 112-116.; J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 70-87.

¹³⁷⁸ O specyfice tego nurtu zob. N. Hury, *Z dziejów wspólnoty Kościołów Chrystusowych*, „Słowo i Życie” 2011, nr 2, s. 24-31.

¹³⁷⁹ Por. *Plan...*, s. 113.

¹³⁸⁰ Niechęć władz wobec tej wspólnoty po raz pierwszy ujawniła się na Mazurach w latach czterdziestych. Choć Zjednoczenie Kościołów Chrystusowych podkreślało z wielką dumą działalność repolonizacyjną prowadzoną przez swoje zbory – szczególnie w Lidzbarku Warmińskim i Świątynie (*Życia Kościoła*, „Jedność” 1948, nr 1), a jeden z liderów tego wyznania pastor Władysław Kołodziej był twórcą hymnu Kościoła, który zawierał zwrot: „My, polski szczer Piastowy, łączymy Słowian ród” (*Hymn Zjednoczenia Kościołów Chrystusowych*, „Jedność” 1948, nr 8), to władze dostrzegały jedynie to, że niektórzy z przywódców używali języka niemieckiego w czasie nabożeństw, co zamieniono w oskarżenia stawiane całemu wyznaniu. Ponieważ większość zborów znalazła się w strukturach Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, po 1956 roku władze zwalczały już tylko tzw. „grupę Dawidowa”.

¹³⁸¹ *Plan...*, s. 284.

W 1982 roku zaprzestano represjonowania tego związku wyznaniowego i dokonano jego rejestracji. Dopiero wówczas rozpoczęła się reglamentowana działalność. O ile we własnym gronie kult religijny był dozwolony, o tyle próby zewnętrznej ewangelizacji spotykały się z odmową władz. Przykładem jest zablokowanie w 1985 roku możliwości swobodnego kolportażu literatury religijnej¹³⁸² przez Kościół Chrystusowy¹³⁸³.

W tym czasie – bardziej dzięki woli części działaczy, niż wysiłkom UdSW – Zjednoczony Kościół Ewangeliczny ledwie zachowywał organizacyjną podmiotowość. Zapowiedź kolejnych rozłamów płynęła też z pojedynczych zborów, które miały złożony pod względem konfesyjnym charakter. Najbardziej taka sytuacja uwidoczniła się w Poznaniu, gdzie od 1977 roku ścierały się frakcje ewangelicznych chrześcijan (Edmund Zieliński, Kazimierz Krystoń) i zielonoświątkowców (Henryk Hukisz i Michał Kulinicz)¹³⁸⁴. Władze państwowe długo powstrzymywały rozbitcie tego i innych zborów na dwie jednostki, jednakże w 1979 roku – wbrew stanowisku UdSW – podziały stały się faktem dokonany. Jak zanotował 10 września 1979 roku, na podstawie rozmów wicedyrektora WdSW Jerzego Kamińskiego z pastorami Mieczysławem Suskim i Edwardem Czajko (po ich wizytacji w Poznaniu), inspektor wojewódzki Adam Kukliński:

Zdaniem rozmówców po dokonaniu podziału na dwa zbory tzn. zbor nr 1 i zbor nr 2 sytuacja w pełni się unormowała ku zadowoleniu władz kościoła i wiernych. (...) Edward Czajko mówił, że na terenie Polski dokonano podziału kilku zborów w celu uniknięcia konfliktów¹³⁸⁵.

Normalizacja sytuacji poprzez podziały zborów potwierdzała, jak sztucznym tworem był przez długi czas Zjednoczony Kościół Ewangeliczny. Była to zarazem oczywista zapowiedź nieuchronnej kontynuacji tego procesu. W warunkach skoncentrowania uwagi władz państwowych na „Solidarności”, w 1980 roku skutecznej secesji, opartej na wzorze konfesyjnym, dokonali wolni chrześcijanie, którzy rok później zarejestrowali Kościół Wolnych Chrześcijan¹³⁸⁶. UdSW wręcz desperacko wspierał nadal istnienie Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego¹³⁸⁷. W Warszawie przydzielono mu działkę w atrakcyjnym miejscu w obrębie ulic Siennej, Śliskiej i Twardej (ściśle

¹³⁸² AIPN, sygn. Po 38/29, k. 41-42.

¹³⁸³ Dzisiejsza nazwa: „Kościół Chrystusowy w Polsce”.

¹³⁸⁴ Zob. dokumentację AIPN, sygn. Po 38/44, k. 72, 75-77, 82, 85, 87, 91, 101-103.

¹³⁸⁵ AIPN, sygn. Po 38/44, k. 106, Adam Kukliński, „Notatka z rozmowy przeprowadzonej w dniu 10 września br. z Wiceprezesem Rady Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego Mieczysławem Suskim i sekretarzem Rady Kościoła Edwardem Czajko”, Poznań 10.09.1979 r.

¹³⁸⁶ Por. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 116-119.

¹³⁸⁷ Z wyraźnym zaniepokojeniem oceniano jednak misyjne sukcesy zielonoświątkowców, którzy burzyli w ten sposób proporcje pomiędzy liczebnością ugrupowań Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. To właśnie do zielonoświątkowców przyłączała się młodzież, a wiele małych placówek w szybkim tempie przekształcało się w samodzielne zbory. Jedną z form aktywności ich aktywności stały się „akcje zapobiegania alkoholizmowi i narkomani”. Zjawisko to ilustruje np. dokumentacja UdSW dotycząca Wielkopolski, zob. AIPN, sygn. Po 67/21/1, k. 5-26.

centrum miasta), a w czerwcu 1985 roku rozpoczęła się budowa dużej kaplicy. Jej ukończenie (w 1989 roku) przypadło już jednak na okres, w którym nazwa pierwotnego inwestora na tablicy budowlanej była nieaktualna. Do ostatecznej implozji Kościoła doszło bowiem w maju 1987 roku, gdy uchwałę o „reorganizacji” podjął XII Synod¹³⁸⁸. Największym zwolennikiem rozwiązania struktur Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego okazał się represjonowany przez władze jeszcze w latach sześćdziesiątych pastor z Ustronia Michał Hydzik¹³⁸⁹, późniejszy pierwszy i wieloletni Prezbiter Naczelny Kościoła Zielonościwkowego¹³⁹⁰. Wykreślenie Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego przez UdSW z „Rejestru stowarzyszeń i związków religijnych” nastąpiło w dniu 1 lutego 1988 roku. Dyrektor Zespołu do Spraw Kościołów i Związków Wyznaniowych Nierzyskokatolickich Grzegorz Rydlewski poinformował 18 marca 1988 roku wszystkie WdSW, że w miejsce Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego zarejestrowano nowe Kościoły¹³⁹¹: Kościół Zborów Chrystusowych¹³⁹², Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Kościół Zielonościwkowy i Kościół Ewangelicznych Chrześcijan, a ponadto Ewangeliczny Związek Braterski z siedzibą w Szczecinku¹³⁹³ i Kościół Boży w Chrystusie¹³⁹⁴.

Zmianę nastawienia UdSW wobec Kościoła Metodystycznego po 1956 roku, gdy kierował nim (do 1969 roku) ks. superintendent Józef Szczepkowski¹³⁹⁵, najlepiej ilustruje kazuś zboru w Gdańsku. Kiedy pełniący obowiązki pastora Kazimierz Opolski zwrócił się w 1962 roku z wnioskiem o finansową pomoc (chodziło o pieniądze na czynsz za użytkowane obiekty kościelne) do miejscowego szefa WdSW Leona Piotrowskiego, ten bez wahania skierował pozytywnie zaopiniowany wniosek do Funduszu Kościelnego.

¹³⁸⁸ Por. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 125.

¹³⁸⁹ Por. M. Kamiński, *Kościół Zielonościwkowy w Polsce w latach 1988-2008. Studium historyczno-ustrojowe*, Warszawa 2012, s. 203.

¹³⁹⁰ Por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 366.

¹³⁹¹ AIPN, sygn. Po 64/107, k. 5, k. 1-2, pismo Grzegorza Rydlewskiego dyrektora Zespołu UdSW do WdSW (wszystkich), 18.03.1988; Zob. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych w Polsce w latach 1989 - 2003*, [w:] *Ewangelikalny protestantyzm w Polsce u progu XXI stulecia*, pod red. T. J. Zielińskiego, Warszawa-Katowice 2004, s.13-49.

¹³⁹² Później zmieniono nazwę na „Wspólnota Kościołów Chrystusowych”, a obecnie brzmi ona: „Kościół Chrystusowy w Rzeczypospolitej Polskiej”.

¹³⁹³ Utworzyli go, pod kierunkiem pastora Ludwika Skworcza, dotychczasowi wierni Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, którzy nawiązywali do środowiska szwajcarskich ewangelików reformowanych określanego jako „niebieski Krzyż”, por. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych ...*, s.17. Jeszcze przed formalnym uznaniem przez UdSW wspólnota rozpoczęła tworzenie niezależnej sieci zborów, zob. AIPN, sygn. Po 61/8, k. 79, pismo Ludwika Skworcza do WdSW w Koninie, 2.01.1988.

¹³⁹⁴ Wspólnota kierowana przez pastora Bolesława Dawidowa, działająca przez okres PRL w podziemiu. W nowych warunkach radykalizowała się na wzór amerykańskiego ruchu zielonościwkowego tzw. „Faith Movement”. Później wpisała się w tzw. „ruch wstawienników”, por. M. Kamiński, op. cit., s. 151.

¹³⁹⁵ Por. J. Borowiak, op. cit., s. 88.

Informował w nim, że ewentualna eksmisja metodystów mogłaby zagrozić egzystencji tego zboru, a:

w tych okolicznościach zyskałby na tym Kościół Rzymsko-Katolicki umacniając tym samym swoją dominującą pozycję na tym terenie, co wydaje się nie do przyjęcia z politycznego punktu widzenia¹³⁹⁶.

Wniosek spotkał się z pełną aprobatą Władysława Wilczyńskiego, naczelnika Wydziału Ogólnego Funduszu Kościelnego¹³⁹⁷. Zmiana postrzegania metodystów przez władze nie była jednakże bezkrytyczna. Na początku lat sześćdziesiątych doszło po raz kolejny do konfliktu luterkańsko-metodystycznego na Mazurach¹³⁹⁸. Tym razem UdSW nie podejmował stroniczej interwencji.

Na początku następczej dekady zauważalne były wspólne starania nowego superintendenta ks. Witolda Benedyktowicza, jak i UdSW, w celu utrzymania wspólnoty metodystycznej w Gdańsku. Kiedy przedłużała się sprawa obsady stanowiska nowego pastora (do Gdańska dojeżdżał wówczas z Grudziądza ks. Kazimierz Milewski), zastępcą kierownika WdSW Józef Mazur pisał do Benedyktowicza:

W obustronnym interesie leży, aby stan tymczasowości w parafii w Gdańsku-Wrzeszczu nie był nadmiernie przedłużany (...) normalna sytuacja, zwłaszcza w tak ważnej parafii jak w Gdańsku wymaga obsadzenia jej przez stałego duchownego¹³⁹⁹.

Superintendent ks. Witold Benedyktowicz mógł liczyć na zaufanie i poparcie władz państwowych nie tylko ze względu na lojalną postawę, ale także z powodu jego czynnego i twórczego zaangażowania w działalność pokojową. Przejawiało się to w aktywności w ramach Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej w Pradze oraz pracy naukowej, której zwieńczeniem były książki ukazujące teoretyczne i praktyczne strony irenologii¹⁴⁰⁰. Władze zauważały też pozytywne inicjatywy pokojowe w środowisku światowego metodyzmu¹⁴⁰¹.

W latach siedemdziesiątych negatywnie ocenianymi przez władze było zaledwie czterech pastorów (Michał Jamny, Jerzy Markowski, Henryk Konieczny, Józef Paska). W tym czasie (w latach 1975-1983) ks. Benedyktowicz stał na czele Polskiej Rady Ekumenicznej, a Kościół Metodystyczny, którym kierował w latach 1969-1983, zaliczany był przez UdSW do ważnych podmiotów polityki wewnętrznej jak i między-

¹³⁹⁶ Cyt. za: P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej...*, s. 146-147.

¹³⁹⁷ Por. ibidem.

¹³⁹⁸ Por. J. Klaczkow, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 374-376.

¹³⁹⁹ Cyt. za: P. Szczudłowski, *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej...*, s. 148.

¹⁴⁰⁰ Zob. W. Benedyktowicz, *Próba irenologii chrześcijańskiej. Doświadczenia praskie*, Warszawa 1965; idem, *Kościół chrześcijański w walce o pokój*, Warszawa 1967; idem, *Miejsce i rola Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej w światowym ruchu ekumenicznym*, [w:] *Chrześcijanizm w służbie pokoju. 30 lat działalności Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej*, pod red. K. Karskiego, Warszawa 1987.

¹⁴⁰¹ Por. J. Borowiak, op. cit., s. 95-96.

narodowej z uwagi na wyznaczane mu zadania propagandowe. Pozycja ta nie uległa zmianie w czasie przywództwa ks. superintendenta Adama Kuczmy (1983-1989), który stał również na czele Polskiej Rady Ekumenicznej (1986-1990)¹⁴⁰².

Poprzez TW „Fuxa” władze miały mieć zapewnioną jak najlepszą opinię na forum Światowej Rady Metodystycznej. Z kolei o interesy państwa i jak najlepszą opinię o nim w kraju miał dbać tajny współpracownik, członek kierownictwa Kościoła o pseudonimie „Andrzej”¹⁴⁰³. Ks. Benedyktowicz objęty został działaniami, które doprowadzić miały w zamyśle bezpieki do jego werbunku w charakterze tajnego współpracownika. O ile działania te skończyły się niepowodzeniem, to wyrazem jawnego sprzyjania władzy komunistycznej przez ks. Benedyktowicza w okresie schyłkowym PRL (mimo że wcześniej krytycznie ocenił wprowadzenie stanu wojennego) było jego członkostwo (jedeny duchowny w gronie 56 osób) w Radzie Konsultacyjnej przy Przewodniczącym Rady Państwa Wojciechu Jaruzelskim, w latach 1986-1989¹⁴⁰⁴.

W latach siedemdziesiątych UdSW odnotowywał jedną poważną sprawę sporną wewnątrz Kościoła Metodystycznego. Była to kwestia ośrodka ekumenicznego „Unitas” w Chodzieży, któremu przewodził tamtejszy pastor Janusz Ostrowski¹⁴⁰⁵, a która to inicjatywa była krytycznie oceniana przez kierownictwo kościelne za głoszoną tam zbyt szeroką definicję ekumenizmu.

Doświadczenia okresu stalinizmu sprawiły, że po przełomie politycznym wielu aktywistów adwentystycznych zdecydowało się na opuszczenie Polski. Popularnym kierunkiem ich emigracji stała się ze względu na silną pozycję adwentyzmu Australia. W latach 1959-1963 osiadło tam na stałe wielu pastorów (m. in. Jan Borody, Włodzimierz Siemienowicz, Jerzy Lipski, Jan Skrzypaszek, Andrzej Maszczak), sprowadzając w kolejnych latach wielu współwyznawców z Polski¹⁴⁰⁶.

W 1961 roku dokonano zmiany nazwy wspólnoty, która odtąd funkcjonowała (i pod taką nazwą otrzymała nową rejestrację) jako Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. W tym samym roku UdSW dokonał również rejestracji wywodzącego się z adwentyzmu, a pomijanego dotąd w składanych wnioskach, Kościoła Chrześcijan Dnia Sobotniego (dotąd pod nazwą: Kościół Zjednoczonych Ewangelicznych Chrześcijan Dnia Siódmego)¹⁴⁰⁷. W 1966 roku UdSW zarejestrował statut adwentystów¹⁴⁰⁸ i w tym samym roku wydał zgodę chrześcijanom dnia sobotniego na wydawanie pisma „Duch

¹⁴⁰² Por. *ibidem*, s. 88.

¹⁴⁰³ Por. *Plan...*, s. 279-280.

¹⁴⁰⁴ Zob. A. Garlicki, *Rozmowy (nie)kontrolowane*, „Polityka” 2005, nr 6 (2490), s. 75-77.

¹⁴⁰⁵ Zob. Por. AIPN, sygn. Po 38/43, k. 11-13.

¹⁴⁰⁶ Zob. E. J. Majchrowski, *Polscy adwentyści w Australii*, „Rocznik Muzeum i Archiwum Polonii Australijskiej” 2009, vol. 3, s. 99-164.

¹⁴⁰⁷ Kościół o cechach antytrynitarnych, przez adwentystów określanej jako „herezja kubowców” – od nazwiska Alfreda Kube, por. R. Michałak, *Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego...*, s. 34. Informacje statystyczne z 1956 roku zob. AAN, UdSW, sygn. 131/14, k. 146-148.

¹⁴⁰⁸ Por. W. Wyszczarński, M. Pietrzak, *op. cit.*, s. 288.

Czasów”. Paralelnosc tych zdarzen nie mogla byc przypadkowa. UdSW traktujac na tych samych zasadach i w tym samym czasie oba, wrogie wobec siebie Kościoły, liczył zapewne na skuteczność efektu nacisku i tym samym aktywność większego z nich w obliczu antyrzymskokatolickiej ofensywy państwa. W relacjach UdSW – Kościół Adwentystów Dnia Siódmego dominowały jednakże bodźce pozytywne. W 1958 roku przewodniczący Kościoła Józef Zieliński i wiceprzewodniczący Gustaw Baron uzyskali zgodę władz na udział w Światowym Zjeździe Kościoła w Cleveand¹⁴⁰⁹. Ich wyjazd do Stanów Zjednoczonych był pierwszym tego rodzaju w powojennej historii polskiego adwentyzmu. W tym samym roku (po czteroletniej przerwie) wznowiło działalność Seminarium Duchowne w Bielsku-Białej (w następnym roku przeniesione do Podkowy Leśnej). Rektorem ponownie został Andrzej Maszczak, uprzednio przez trzy lata maltretowany w stalinowskim więzieniu w Wiśniczu¹⁴¹⁰. W 1959 roku UdSW wyraził zgodę na przyjazd zwierzchnika ogólnościatowego Kościoła Adwentystów pastora Reubena Richarda Figuhra. W 1960 roku delegacja polskiej młodzieży adwentystycznej wzięła zaś udział w międzynarodowym zjeździe w Utrechcie¹⁴¹¹. Kontakty polskich adwentystów z ośrodkami na Zachodzie stały się regularne od momentu objęcia w 1965 roku (do 1988 roku) funkcji przewodniczącego Kościoła przez pastora Stanisława Dąbrowskiego. W tle odzyskania znacznej swobody działalności przez adwentystów, bezpieczeństwa prowadziła akcję (w ramach sprawy operacyjno-obiektowej „Doba”) pozyskiwania tajnych współpracowników, a Wydziały do Spraw Wyznań chwaliły sobie, „pomimo trudnej do pokonania odrębności w zakresie święcenia dnia sobotniego”, bardzo dobre kontakty z pastorami¹⁴¹².

W drugiej połowie lat siedemdziesiątych Wydział III Departamentu IV MSW pogłębiał swoją agenturę w kierownictwie Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego. Priorytetowym zadaniem tajnych współpracowników o pseudonimach „Marek” i „Majewski” było wpływanie na działalność Generalnej Konferencji Adwentystycznej w Stanach Zjednoczonych oraz Wydziału Północnoeuropejskiego Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego z siedzibą w Londynie w kierunku przeciwdziałania „antykommunistycznym akcjom wymierzonym przeciwko krajom socjalistycznym, a w szczególności ZSRR”¹⁴¹³. Ponadto celem aparatu bezpieczeństwa, jako następstwa uprzednich analiz UdSW¹⁴¹⁴, było:

¹⁴⁰⁹ Por. Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia ...*, s. 98.

¹⁴¹⁰ Por. *Z jednego pnia... Rozmowa* [Marii Konopki-Wichrowskiej] z *Rektorem Wyższego Adwentystycznego Seminarium Duchownego dr. Działawem Plesem*, „Podkowiński Magazyn Kulturalny”, nr 39, 2003.

¹⁴¹¹ Por. Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia ...*, s. 98.

¹⁴¹² APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 16, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

¹⁴¹³ *Plan...*, s. 279.

¹⁴¹⁴ Już w 1965 roku w dokumentacji UdSW podkreślano możliwości związane z profilem pu-

wykorzystać możliwości wydawnicze Kościoła A[dwentystów] D[nia] S[siódmego] i jego negatywny stosunek do Kościoła rzymskokatolickiego do opracowania i kolportażu wydawnictw w kraju i za granicą, wymierzonych przeciwko doktrynie i konserwatywnych postaw członków hierarchii Kościoła katolickiego¹⁴¹⁵.

Obserwacje postawy kierownictwa Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego prowadzone w 1979 roku przez UdSW pozwoliły z satysfakcją odnotować, że w „agresywnym tonie” wobec Kościoła Rzymskokatolickiego wypowiadał się wówczas cały Zarząd tego Kościoła, ale artykuły w „Znakach Czasu” spotkały się z kolei „z rezerwą bądź z krytyczną oceną niektórych N[ierzymskokatolickich] K[ościółów]”¹⁴¹⁶.

Ocena władz państwowych dokonana w 2000 roku przez jednego z wpływowych duchownych adwentystycznych Zachariasza Łyko zawierała z kolei same superlatywy:

Lata 1957-1988 różniły się znacznie od czasów stalinizmu, bo chociaż nadal istniało państwo socjalistyczne i nie dysponowało pełną suwerennością, to jednak polityka państwowa w zakresie praw obywatelskich i wolności religijnej, mimo napięć i kryzysów społeczno-politycznych (...) stale ulegały liberalizacji, w związku z czym poszerzały się także sfery wolności religijnej. Urząd do Spraw Wyznań nadal sprawował, jako organ władz administracyjnych, politykę wyznaniową (...) w jego strukturach znalazło się wiele osobistości otwartych na powiew nowych czasów, uprawiających politykę wyznaniową z coraz większą kulturą i życzliwością wobec środowisk wyznaniowych¹⁴¹⁷.

Łyko dostrzegał wprawdzie przypadki działań państwa nieprzyjaznych adwentystom, ale podkreślał jednocześnie pozytywną wobec środowiska i rozstrzygającą na jego korzyść rolę Tadeusza Dusika¹⁴¹⁸.

blikacji adwentystycznych: „Władze naczelne wydają miesięcznik Znaki Czasu. W porównaniu do innych nieliczebnych wyznań i ich prasy, adwentyści wydają również prace publicystyczne, krytykujące bardzo docieklewie Kościół Rzymsko-Katolicki, jak również wymierzone w wyznanie Świadców Jehowy”, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 14, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku”.

¹⁴¹⁵ *Plan...*, s. 279.

¹⁴¹⁶ Cyt. za: K. Urban, *Tendencje...*, s. 137, przyp. 93.

¹⁴¹⁷ Z. Łyko, *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia ...*, s. 119, przyp. 151.

¹⁴¹⁸ Por. ibidem, s. 118, przyp. 113.

OBRZEŻA GŁÓWNEGO NURTU POLITYKI WYZNANIOWEJ

6.1. Uzasadnienia polityki „drugiego planu”

Polityka wyznaniowa wobec mniejszości religijnych miała charakter likwidacyjny bądź reglamentowany. W ramach tego drugiego nurtu niektóre wspólnoty wyznaniowe znalazły się jednakże na jej obrzeżu, w znacznie mniejszym stopniu wzbudzając zainteresowanie aparatu władzy, rzadziej ingerującego w ich sprawy. Na tej podstawie Kazimierz Urban sformułował całkowicie uprawniony pogląd o podziale ówczesnej mapy wyznaniowej na „oficjalną” i „peryferyjną”¹⁴¹⁹, choć ustalenia badaczy w ostatnich latach (Stefan Dudra, Renata Kubiak, Mariola Abkowicz – w odniesieniu do Karaimskiego Związku Religijnego), a także nieznanie wcześniej dokumenty (w odniesieniu do wspólnot badackich) nakazują raczej zweryfikować samą listę wyznań wskazanych przez krakowskiego naukowca.

O klasyfikacji „drugiego planu” decydowały kryteria ilościowe („mała liczba wyznawców”), a przede wszystkim jakościowe („brak zagrożeń dla interesów państwa”). Choć w odniesieniu do tych grup nie prowadzono większych spraw koncepcyjno-programowych ani też zakrojonych na dużą skalę działań operacyjnych, to pozostawały one pod kontrolą władz, a ich przywódcy objęci byli planową i praktyczną inwigilacją. Był to najbardziej wymowny dowód na utrwalanie systemu opartego na dogłębnym nadzorze politycznym nad związkami wyznaniowymi i całością życia religijnego. Z punktu widzenia władz korzyść, jaką przynosiła egzystencja tych wspólnot (dostrzeżona po 1956 roku), wyrażała się w możliwościach propagandowych na forum międzynarodowym. Mozaika religijna miała być argumentem na poszanowanie zasad pluralizmu religijnego i swobód wyznaniowych w PRL. Zagadnienie wspólnot „drugiego planu” nie miało więc charakteru irrelevantnego.

Wśród związków wyznaniowych, które znalazły się na obrzeżach polityki wyznaniowej, były dwa spośród tych, które w pierwszych planach (1947) Ministerstwa Administracji Publicznej¹⁴²⁰ umieszczano na liście zainteresowań władz: Muzułmański Związek Religijny oraz Kościół Starokatolicki. Charakterystycznym zjawiskiem w przypadku „peryferyjnej mapy wyznaniowej” było to, iż terytorialnie wiele tego rodzaju wspólnot znajdowało się na obszarze Polski Zachodniej i Północnej. Było to następ-

¹⁴¹⁹ Por. K. Urban, *Z peryferii...*, s. 213.

¹⁴²⁰ Zob. AAN, MAP, sygn. 931 (cały tom).

stwem różnorodności konfesyjnej tego obszaru, ukształtowanej jeszcze w warunkach państwowości niemieckiej i pogłębianej transferami ludności po II wojnie światowej.

6.2. Muzułmanie

Wyznawcy islamu pojawili się w Wielkim Księstwie Litewskim już na przełomie XIV i XV wieku¹⁴²¹, skąd w następnych stuleciach przybywali na obszar Polski. Mówiono o nich „Tatarzy litewscy”, „Tatarzy polscy”, „Tatarzy polsko-litewscy”, „Lipkowie”, „Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego”, „polscy muzułmanie”, „Muślimowie”, „muzułmanie polsko-litewscy”, „tatarscy muzułmanie” lub „Muzułmanie – Tatarzy”. Wszystkie te określenia odnosiły się do etniczności, religii i terytorium¹⁴²². Kategoria etniczna była niemal całkowicie zbieżna z religijną¹⁴²³ aż do przełomu XX/XXI wieku – dopiero wówczas „tatarski monopol na islam w Polsce”¹⁴²⁴ został niejako „złamany” przez organizacje muzułmańskie budowane przez inne społeczności¹⁴²⁵. Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej został powołany – jako związek religijny sunnitów hanafickich – 28-29 grudnia 1925 roku, podczas zjazdu muzułmanów w Wilnie¹⁴²⁶. Jego prawne podstawy działania w relacji do państwa zostały określone na mocy ustawy z 1936 roku¹⁴²⁷.

Po II wojnie światowej reaktywowano Związek w 1947 roku¹⁴²⁸ w oparciu o meczety w Bohonikach i Kruszynianach oraz niewielkie wspólnoty powstałe w Trzciance,

¹⁴²¹ Zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989, passim; zob. M. Dziekan, *History and culture of Polish Tatars*, [in:] *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, red. K. Górak-Sosnowska, Warszawa 2011, s. 27-39; zob. S. Dumin, A. Jakubauskas, G. Sitdykow, *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Białystok 2012, passim.

¹⁴²² Por. S. Chazbijewicz, *Tatarzy...*, s. 288.

¹⁴²³ Wyjątek w tym względzie stanowili azerscy szyici, zob. R. Berger, *Szyici w II Rzeczypospolitej*, „Rocznik Muzułmański”, t. 8, 2011, s. 82-83.

¹⁴²⁴ Zob. K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, passim.

¹⁴²⁵ Największą organizacją islamską w Polsce jest dzisiaj powstała formalnie w 2004 roku sunnicka Liga Muzułmańska. Ponadto zauważalny jest rozwój, począwszy od 1989 roku, szyickiego Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej. Mniejsze znaczenie ma zarejestrowana w 1990 roku Muzułmańska Wspólnota Ahmadiyya, zob. M. M. Dziekan, *Historia i tradycje polskiego islamu* [w:] *Muzułmanie w Europie*, pod red. A. Parzymies, Warszawa 2005, s. 199-228; K. Górak-Sosnowska, *Organizacje muzułmańskie w Polsce*, [w:] *Instytucje religijne w krajach Unii Europejskiej. Wybrane problemy*, pod red. E. Firli, Warszawa 2010, s. 209-217; zob. R. Berger, *Islam w Polsce*, Warszawa 2011, passim; P. Stawiński, *Muzułmańska Wspólnota Ahmadiyya*, [w:] *Religie i religijność w Polsce*, pod red. J. Drabiny, seria „Studia Religiołogica”, z. 34, Kraków 2001; A. Łojek-Magdziarz, *Nowi polscy muzułmanie – fundamentaliści czy mistycy?*, „Czas Kultury” 2005, nr 6, s. 4-14; A. Rykała, *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 8, 2007, s. 39-61; T. Stefaniuk, *Islam i muzułmanie w Polsce*, [w:] *W stronę nowej wielokulturowości*, pod red. J. Sanetry-Szeligi i R. Kuska, Kraków 2010, s. 166-187.

¹⁴²⁶ Por. M. Czachorowski, *Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej*, Wrocław-Białystok 2009, s. 1-6.

¹⁴²⁷ Zob. Dz. U. z 1936 roku, Nr 30, poz. 240.

¹⁴²⁸ Zob. A. Konopacki, *Muzułmanie na ziemiach Rzeczypospolitej*, Białystok 2006, passim; zob.

Gorzowie, w Warszawie i kilku miejscowościach na Pomorzu Gdańskim. W styczniu 1939 roku muzułmanie liczyli ok. 6600 osób¹⁴²⁹. Liczbę wiernych w połowie lat pięćdziesiątych szacować można było na ok. 1500. W kolejnych latach ośrodki Muzułmańskiego Związku Religijnego powstały w Białymstoku, Poznaniu, Bydgoszczy i w Gdańsku¹⁴³⁰. Pierwszymi powojennymi przywódcami Związku byli kolejno: Jakub Romanowicz¹⁴³¹ do 1955 roku i Emir Tuhan Baranowski¹⁴³². W 1969 roku Wszechpolski Kongres Muzułmański uchwalił statut Związku¹⁴³³.

Meczety oraz inne zgromadzenia muzułmanów znajdowały się w PRL pod obserwacją patroli milicyjnych, ale nigdy nie zdarzył się przypadek zakłócenia przez władze kultu religijnego. Przeciwnie, władze podkreślały, iż „życzliwie ochraniają” (Gorzów Wielkopolski) społeczność muzułmańską przed wrogością ludności rzymskokatolickiej¹⁴³⁴, a sami „mahometanie” „wyróżniają się patriotyzmem i zgodnością w stosunku do sąsiadów”¹⁴³⁵. Zamknięta, hermetyczna – wyłącznie tatarska – społeczność ożywiła się w kontaktach zewnętrznych dopiero w latach osiemdziesiątych¹⁴³⁶. Wówczas to dołączały do Tatarów nieliczne grupy imigrantów z krajów arabskich, którzy po uzyskaniu kart stałego pobytu lub obywatelstwa polskiego zamieszkali w większych miastach¹⁴³⁷. Przykład Gminy Muzułmańskiej w Gdańsku (zarejestrowanej przez tamtejszą WRN w 1960 roku¹⁴³⁸), która aż do 1984 roku była ignorowana przez władze w składanych wnioskach o przydział lokalu na potrzeby religijne lub przydział działki pod budowę

M. Redzimska, *Rola historii, religii i etniczności w samookreśleniu Tatarów polskich*, „Społeczeństwo i Polityka” 2011, nr 1, s. 75-97.

¹⁴²⁹ Por. S. Chazbijewicz, *Tatarzy...*, s. 295.

¹⁴³⁰ Por. A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy w latach 1945-1985. Zarys historyczny*, „Studia Podlaskie” 1991, t. 3, s. 105 i n.

¹⁴³¹ Por. S. Chazbijewicz, *Jakub Romanowicz 1878-1964*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 3, s. 6-7.

¹⁴³² Por. idem, *Tatarzy w Gdańsku i na Pomorzu Gdańskim po 1945 roku*, „Przegląd Tatarski” 2009, nr 1, s. 5.

¹⁴³³ Por. W. Wysoczański, M. Pietrzak, op. cit., s. 381.

¹⁴³⁴ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 344, k. 4-7, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Stanisława Jabłońskiego] z działalności wyznań nierzymsko-katolickich na terenie województwa zielonogórskiego”, Zielona Góra 25.07.1962; APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 17, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

¹⁴³⁵ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 17, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku” [ocena dotycząca muzułmanów w Gorzowie, powiecie słubickim i nowosolskim].

¹⁴³⁶ Por. A. J. Pogorzelski, *Polscy Tatarzy*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3, s. 64.

¹⁴³⁷ Por. W. Popioł, *Wpływ organizacji muzułmańskich w Polsce na rozwój intelektualny wyznawców islamu na przykładzie Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (MZR RP)*, [w:] *Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo intelektualne Polaków*, pod red. M. Gawrońskiej-Garstki, Poznań 2009, s. 270.

¹⁴³⁸ Por. T. Szabanowicz, *Tatarzy, muzułmanie polscy w Gdańsku 1945-1997*, [w:] *Nierzymskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 47.

takiego obiektu¹⁴³⁹, stanowi reprezentatywną dla całej społeczności muzułmańskiej w Polsce ilustrację postawy państwa. Jak wyjaśnia Kazimierz Urban: „Polityka wobec muzułmanów była nie tyle obojętna, ile traktowano ich obecność w Polsce jako swego rodzaju rodzimy orient, co miało zaświadczać o swobodach wyznaniowych”¹⁴⁴⁰. Zauważalna w drugiej połowie lat osiemdziesiątych dbałość państwa o społeczność muzułmańską w Polsce wynikała z międzynarodowych uwarunkowań, tj. ze zintensyfikowanej współpracy gospodarczej PRL z państwami arabskimi¹⁴⁴¹.

6.3. Starokatolicy i staroobrzędowcy

Powojenne władze odpowiedzialne za politykę wyznaniową początkowo interesowały się również Kościołem Starokatolickim¹⁴⁴², który powstał w 1933 roku (pod nazwą Polski Kościół Starokatolicki) w wyniku rozłamu w Polskim Narodowym Kościele Katolickim¹⁴⁴³. Jego działalność została zagwarantowana prawnie na drodze dekretu z 5 września 1947 roku. Kościołem tym kierował biskup Władysław Faron, a po jego odejściu do Kościoła Rzymskokatolickiego w 1948 roku¹⁴⁴⁴, biskup Zygmunt Szypold, który również – w 1964 roku – przeszedł do Kościoła Rzymskokatolickiego. Po tym wydarzeniu nastąpił chaos organizacyjny w procesie wyłaniania kolejnego zwierzchnika, w efekcie czego w 1965 roku władze państwowe zdelegalizowały ten Kościół, uzasadniając decyzję „brakiem zwierzchniej władzy” Kościoła. Do tego czasu prowadził on aktywną działalność na Dolnym Śląsku i na Mazurach, opiekując się ok. 2 tysiącami wyznawców¹⁴⁴⁵. Dwukrotnie – w 1948 i 1953 roku – biskupi: Szypold i Wysoczański zabiegali o unię Kościoła Starokatolickiego z Polskim Autokefalicznym Kościołem

¹⁴³⁹ Por. S. Chazbijewicz, *Tatarzy...*, s. 299-300; por. A. S. Nalborczyk, *Mosques in Poland. Past and present*, [in:] *Muslims in Poland ...*, s. 186-187; zob. eadem, *Budowa meczetów w Polsce – historia, liczba i rozmieszczenie, obecny stan prawny oraz protest przeciw budowie meczetu w Warszawie*, [w:] *Islam w Europie: bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów*, pod red. M. Widy-Behiesse, Warszawa 2012, s. 39-61.

¹⁴⁴⁰ *Zwalczani i koncesjonowani. O mniejszościach wyznaniowych w PRL z Kazimierzem Urbanem rozmawia Barbara Polak*, „Biuletyn Instytutu Pamięi Narodowej” 2004, nr 3, s. 14.

¹⁴⁴¹ Por. M. Kopczewski, *Dzieje wyznawców islamu w Polsce (analiza socjologiczna)*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 9, 2012, s. 166-168.

¹⁴⁴² Zob. T. Piątek, J. Piątek, *Starokatolicyzm*, Warszawa 1987, passim; zob. U. Küry, *Kościół Starokatolicki. Historia – nauka – dążenia*, Warszawa 1996, passim; zob. B. Przedpełski, *Różne sposoby pojmowania starokatolicyzmu*, „Studia Oecumenica”, T. 9. 2009, s. 85-103.

¹⁴⁴³ Obszernie o złożoności polskiego starokatolicyzmu zob. P. S. Czarnecki, *Geneza, rozwój i działalność Kościoła starokatolickiego w Polsce w okresie międzywojennym*, „Doctrina. Międzynarodowy Przegląd Humanistyczny”, nr 1, 2004, s. 189-226. Zob. także: G. Leśniewicz, *Próby tworzenia hierarchii Kościoła Starokatolickiego w Polsce w oparciu o ośrodki w Zgierzu w latach 1924-1948*, „Zgierskie Zeszyty Regionalne”, T. V, 2010.

¹⁴⁴⁴ Przejście biskupa Farona opisał wówczas triumfalnie „Tygodnik Powszechny” (1948, nr 16, s. 4).

¹⁴⁴⁵ Notatki odręczne Serafina Kiryłowicza.

Prawosławnym. Zabiegi te spotkały się z odmową adresata¹⁴⁴⁶. Podobnie nieskuteczne były starania Kościoła Starokatolickiego podjęte ostatni raz w 1964 roku¹⁴⁴⁷.

W warunkach po delegalizacji Kościół funkcjonował w nurtach: starokatolickim (pod przywództwem biskupa Bogdana Piotra Filipowicza) i staroobrzędowym (pod zwierzchnictwem biskupa Ignacego Wysoczańskiego). Oba nurty systematycznie traciły na znaczeniu. Po 1965 roku znaczna część wiernych wyemigrowała do RFN. W tym państwie w 1977 roku grupa polskich starokatolików pod zwierzchnictwem księdza Klaudiusza Perendyka powołała Polski Kościół Starokatolicki na Obczyźnie. Liczył on kilkuset wiernych skupionych w parafiach w: Hamburgu, Bonn i Kolonii. Wspólnota ta odwoływała się do doktryny mariawityzmu i utrzymywała kontakty z Kościołem Starokatolickim Mariawitów. 3 lipca 1978 roku Kościół uzyskał prawną legalizację działalności i został przyjęty do Niemieckiej Rady Ekumenicznej. W 1984 roku Kościół utracił swoją niezależność i przeszedł pod jurysdykcję Apostolskiego Katolickiego Asyryjskiego Kościoła Wschodu¹⁴⁴⁸. Z jurysdykcji Kościoła Starokatolickiego wyłączona była przez cały powojenny okres autonomiczna placówka w Krakowie, licząca w połowie lat pięćdziesiątych ok. 400 wiernych – później przystąpiła ona do Kościoła Polskokatolickiego¹⁴⁴⁹.

Osoba biskupa Ignacego Wysoczańskiego była niejako łącznikiem pomiędzy starokatolicyzmem a nurtem reprezentowanym przez Wschodni Kościół Staroobrzędowy¹⁴⁵⁰. Po wojnie przestały funkcjonować władze centralne tej wspólnoty i kilka gmin wyznaniowych – położonych na obszarach powiatów augustowskiego, suwalskiego, mrągowskiego i piskiego – funkcjonowało na zasadzie niezależnych od siebie podmiotów¹⁴⁵¹. Pierwszą kompleksową charakterystykę tej grupy wyznaniowej Urząd Wojewódzki w Olsztynie sformułował w styczniu 1949 roku w sprawozdaniu przygotowanym dla

¹⁴⁴⁶ Dokumenty sprawy udostępnił autorowi prof. Stefan Dudra.

¹⁴⁴⁷ Por. P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 407.

¹⁴⁴⁸ Zob. W. Słomski, *Polscy Starokatolicy*, Warszawa 1997, passim.

¹⁴⁴⁹ Por. K. Urban, *Z peryferii...*, s. 218.

¹⁴⁵⁰ O genezie nurtu staroobrzędowego zob. J. Sprutta, *Początki staroobrzędowców – rozłam w cerkwi rosyjskiej w XVII wieku*, „Studia Gnesnensia”, t. 23, 2009, s. 377-389. Potwierdzeniem starokatolickiej i staroobrzędowej zarazem tożsamości Wysoczańskiego jest jego tytułatura – odwołująca się na przemian do obu nurtów, zob. AIPN, Po 38/29, k. 1-2.

¹⁴⁵¹ Zob. E. Iwaniec, *Monaster w Wojnowie. Staroobrzędowcy na Mazurach*, „Przegląd Prawosławny” 1994, nr 10, s. 26-27; Z. Jaroszewicz-Pierśławcew, *Spuścizna po klasztorze staroobrzędowym w Wojnowie*, „Acta Baltico-Slavica”, T. 31, 2007, s. 103-122; A. Makać-Mańkowska, *Starowiercy w Wojnowie na Mazurach*, „Jantarowe Szlaki” 1997, nr 2, s. 42-45; W. Nowak, *Kult maryjny u filiponów na Mazurach*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne”, nr 9, 1994, s. 137-141; idem, *Życie liturgiczne staroobrzędowców, czyli Staroprawosławnej Pomorskiej Cerkwi w Wojnowie na Mazurach*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2003, nr 4, s. 501-514; *Staroobrzędowcy w Polsce*, pod red. J. Cygańskiego, A. Bogdanowicz, D. Lewickiej, Olsztyn 2000, passim; Z. Olczak, *Staroobrzędowcy*, „Przegląd Powszechny” 2009, nr 11 (126), s. 53-62; M. Kozieł, *Śladami mazurskich staroobrzędowców*, „Krajobrazy Pogranicza Kulturowego. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, nr 19, 2013, s. 150-160.

MZO. W części odnoszącej się do postawy politycznej napisano, że filiponi, którym przewodzili ks. Naum Malinka, ks. Aleksander Awajew i przełożona klasztoru Antonina Kondratiewa „do swej religii są bardzo przywiązani i tworzą jakby jedną rodzinę; są pracowici, spokojni i lojalni”¹⁴⁵².

Łącznie staroobrzędowcy liczyli w latach pięćdziesiątych ponad 1500 wiernych¹⁴⁵³. Choć Wschodni Kościół Staroobrzędowy został uznany przez państwo przed wojną¹⁴⁵⁴, to z uwagi na fakt, iż Naczelna Rada Staroobrzędowców działała w Wilnie, przyjęto, że jej kompetencje nie obejmowały już terytorium Polski. Pojedyncze gminy wyznaniowe zostały zarejestrowane dopiero w 1982 roku, a naczelne władze dopiero w 1983 roku, mimo że próby w tym zakresie podejmowane były wielokrotnie.

Do czasu przybycia na Mazury biskupa Wysoczańskiego działalność staroobrzędowców nie wzbudzała niepokoju ze strony władz. W 1955 roku UdSW, przydzielając parafii staroobrzędowej w Wodziłkach (pow. suwalski) eternit na pokrycie dachu cerkwi, uwzględnił opinię kierownika WdSW PWRN w Białymstoku, który informował, że „proboszcz parafii Nowiczenko Łazarz, jak również i wierni parafii staroobrzędowej nie budzą żadnych zastrzeżeń”¹⁴⁵⁵. Kiedy w 1957 roku Ignacy Wysoczański zamieszkał w Wólce w powiecie mrągowskim zwrócił na siebie uwagę milicji, do której docierały informacje o przyjmowaniu przez niego pieniędzy i pośrednictwie w organizacji wyjazdów do Niemiec Zachodnich miejscowej ludności. Przesłuchiwany przez prokuraturę w Mrągowie w styczniu 1958 roku powoływał się na działania misyjne, którym miał patronować rumuński arcybiskup metropolita Tichon Kaczałkin. Zakres swojej jurysdykcji odniósł nie tylko do Polski, ale również do Litwy i Łotwy¹⁴⁵⁶. To zdaje się być rzeczywisty powód aresztowania Wysoczańskiego. Obawa władz polskich, że jego osoba

¹⁴⁵² APO, UW, sygn. 391/303, k. 219, „Sprawozdanie z działalności” – pismo Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie do Departamentu Administracji Publicznej Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Olsztyn 28.01.1949 r.

¹⁴⁵³ Zob. E. Iwaniec, *Osadnictwo staroobrzędowców w powiecie augustowskim*, [w:] *Studia i materiały do dziejów Pojezierza Augustowskiego*, pod red. J. Antoniewicza, Białystok 1967, s. 401-428; idem, *Staroobrzędowcy i ich tradycje kulturalne w Sejneńskim*, [w:] *Materiały do dziejów Ziemi Sejneńskiej. T. 2*, pod red. J. Jaskanisa, Warszawa 1975, s. 393-429; idem, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX wiek*, Warszawa 1977, passim; zob. E. Sukertowa-Biedrawina, *Filiponi na ziemi mazurskiej*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1961, nr 1, s. 39-68; eadem, *Karty z dziejów Mazur: wybór pism. T. 2*, Olsztyn 1972, s. 181-227; J. Charzewski, J. Charzewska, *Ludność wyznania staroobrzędowego z powiatów augustowskiego i suwalskiego (rys demograficzny i charakterystyka somatometryczna)*, „Rocznik Białostocki”, t. 10, 1971, s. 259-278; A. Rykała, *Staroobrzędowcy w Polsce*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 2, 1999, s. 39-52.

¹⁴⁵⁴ Rozporządzeniem Prezydenta RP z dnia 22 marca 1928 roku o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej oraz rozporządzeniem Rady Ministrów z dnia 24 sierpnia 1928 roku o uznaniu Statutu Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego nieposiadającego hierarchii duchownej, por. T. Radziwonowicz, *Staroobrzędowcy w dokumentach władz (1945-1970)*, „Rocznik Augustowsko-Suwalski”, t. 8, 2008, s. 169-170.

¹⁴⁵⁵ Cyt. za: ibidem, dok. 9.

¹⁴⁵⁶ Por. K. Bielawny, *Proces sądowy ks. bpa Ignacego Wysoczańskiego w 1958 r.*, „Studia Elckie”, t. 9, 2007, s. 82.

może kompromitować je w oczach władz kierujących polityką wyznaniową w ZSRR, zaprowadziła biskupa na salę sądową. Kara więzienia – siedem miesięcy (zaliczono na jej poczet czas spędzony w areszcie)¹⁴⁵⁷ – miała być najpewniej przestrogą, aby Wysoczański nie próbował więcej powoływać się na obszar władzy kościelnej.

Biskupa Wysoczańskiego uznawał Kazimierz Urban za „jedną z najbardziej barwnych i tajemniczych postaci na nierzymskokatolickiej mapie wyznaniowej”¹⁴⁵⁸. Z odrębnych notatek Serafina Kiryłowicza wynika, że duchowny ten, niezależnie od wskazanych wyżej obiekcji władz, irytował UdSW swoją „rozbijacką i dywersyjną” działalnością wobec Kościoła Polskokatolickiego, jakoby inspirowaną przez „ośrodki zagraniczne”, a nawet prymasa Wyszyńskiego¹⁴⁵⁹. Późniejsze studia Krzysztofa Snarskiego¹⁴⁶⁰, Krzysztofa Bielawnego¹⁴⁶¹ i Tadeusza Radziwonowicza¹⁴⁶² przyniosły więcej informacji na temat tak samej postaci biskupa, jak również wspólnoty staroobrzędowców w Polsce. Na tej podstawie utrzymać można pogląd Urbana o peryferyjnym znaczeniu tej wspólnoty w polityce wyznaniowej PRL, przy jednoczesnym zastrzeżeniu, że nawet taki status nie oznaczał całkowitego ignorowania jej spraw przez władze. Dokumentacja z kolejnych dekad dowodzi, że cała społeczność była stale obserwowana i oceniana przez aparat władzy. W 1965 roku struktury terenowe w Suwałkach odnotowywały, że „grupa staroobrzędowców zamieszkująca wieś Wodziłki (...) założyła w 1963 r. kółko rolnicze (...) dosyć aktywnie włączając się do procesu przebudowy wsi, są pozytywnie ustosunkowani do polityki agrarnej Państwa, są przeważnie członkami istniejących kółek rolniczych”¹⁴⁶³. Pewne rozczarowanie władz przynosił natomiast zauważony w 1970 roku fakt, że „na terenie wsi Wodziłki zamieszkałej przez ludność narodowości rosyjskiej nie ma członków należących do organizacji partyjnych: Polskiej

¹⁴⁵⁷ Por. ibidem, s. 90.

¹⁴⁵⁸ „Zmienił on ze cztery wyznania, po drodze utworzył ileś tam nowych, kolejnych *związków religijnych*, począwszy od odmian Kościoła starokatolickiego, bo tam na pewien okres się zatrzymał. Szypold uznał jego konsekrację, czy też powtórzył konsekrację biskupią, którą miał uzyskać w warunkach wojennych jako kapelan w armii gen. Władysława Andersa, gdzieś – jak mówił – na południu Afryki. Powojenne polskie władze nie chciały uznać tej konsekracji. Po 1956 r. Wysoczański zaczął prowadzić działalność wśród przesiedleńców z akcji „Wisła”, przede wszystkim na Mazurach, tam też zresztą dokonał żywota. Związał się z ruchem Popowców-Staroobrzędowców. Podróżował, o dziwo, aż do ówczesnej Rumunii, bo tam znajdowała się siedziba władz jednego z nurtów popowsko-starobrzędowych, i zasypywał aż do lat siedemdziesiątych ówczesne władze podaniami o rejestrację tego Kościoła, już staroobrzędowego”, *Zwalczani i koncesjonowani...*, s. 6-7.

¹⁴⁵⁹ Notatki odrębne Serafina Kiryłowicza.

¹⁴⁶⁰ Zob. K. Snarski, *Dezintegracja i reintegracja społeczności starowierczych*, „Rocznik Augustowsko-Suwalski”, t. 6, 2006, s. 157-164; idem, *Stereotypowy i rzeczywisty wizerunek polskiego staroobrzędowca*, „Rocznik Augustowsko-Suwalski”, t. 7, 2007, s. 101-108; idem, *Stereotypowy i rzeczywisty wizerunek polskiego staroobrzędowca*, „Ex Nihilo” 2009, nr 1, s. 126-136

¹⁴⁶¹ Zob. K. Bielawny, *Ignacy Wysoczański – biskup Kościoła Starokatolickiego i Kościołów wschodnich [w:]*, *Biskup – prezbiter – diakon. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, pod red. J. Jezierskiego, Olsztyn 2008, s. 187-200.

¹⁴⁶² Zob. T. Radziwonowicz, op. cit., s. 169-186.

¹⁴⁶³ Cyt. za: ibidem, dok. 13.

Zjednoczonej Partii Robotniczej, Zjednoczonego Stronnictwa Ludowego, Stronnictwa Demokratycznego¹⁴⁶⁴. W 1982 roku WdSW w Poznaniu interesował się losami ks. Andrzeja Szytygi w czasie jego pobytu w szpitalu i zabiegał o pomoc materialną dla niego, gdy znalazł się w trudnej sytuacji życiowej¹⁴⁶⁵. Wiadomo również, że w listopadzie 1988 roku staroobrzędowe parafie na Suwalszczyźnie objęte były działaniami operacyjnymi Wydziału IV Wojewódzkiego Urzędu Spraw Wewnętrznych w Suwałkach w związku z ogólnopolską akcją rozpoznawania „nastrojów środowisk wyznaniowych w aktualnie kształtującej się sytuacji społeczno-politycznej”¹⁴⁶⁶.

6.4. Wspólnoty pietystyczne (neoirwingianie, darbyści)

Głównie na obszarze północno-wschodniej Polski działało też Stowarzyszenie Nowoapostolskie¹⁴⁶⁷ (późniejsze nazwy: Nowoapostolskie Stowarzyszenie Wyznaniowe, Nowoapostolski Kościół i Kościół Nowoapostolski) – wspólnota o cechach pietystycznych – irwingiańskich¹⁴⁶⁸, a nawiązująca wprost do założeń neoirwingianizmu (nowoirwingianizmu)¹⁴⁶⁹. Według statystyk niemieckich z 1935 roku związek tworzyło prawie 200 zborów na terenie Prus Wschodnich. Po wojnie liczebność wiernych zmniejszała się z każdym rokiem, a w 1950 roku pozostało na tym obszarze już tylko 321 wiernych – przeważnie Niemców i autochtonów¹⁴⁷⁰. Funkcjonowały ponadto pojedyncze gminy w innych częściach kraju (Zabrze, Koszalin, Gdańsk, Wrocław), grupując łącznie ok. 200 osób¹⁴⁷¹. W 1953 roku zaniepokojenie RdSW w Olsztynie dotyczyło liturgii nowoapostolskiej – realizowanej w języku niemieckim. Dochodzenie, jakiego zażądał w związku z tym UdSW, przyniosło wydanie zakazu tych praktyk. Przesłuchania przywódcy Stowarzyszenia Fryca Kownatzkiego przyniosło ultimatywny nakaz złożenia stosownych dokumentów na temat ruchu nowoapostolskiego. Składając wniosek o rejestrację¹⁴⁷² Stowarzyszenia w 1955 roku, Kownatzki nie wykazywał już zboru w Zabrzu, jako że ten pod nazwą Stolica Apostolska w Jezusie Chrystusie postanowił działać niezależnie. Władze nie podejmowały jakichkolwiek działań wobec tej 100-osobowej wspól-

¹⁴⁶⁴ Cyt. za: ibidem, dok. 16.

¹⁴⁶⁵ Zob. AIPN, Po 38/29, k. 10, pismo Jerzego Kamińskiego wicedyrektora WdSW UW w Poznaniu do Lucyny Łuczak Lekarza Wojewódzkiego, 14.06.1982.

¹⁴⁶⁶ *Metody...*, s. 584-585.

¹⁴⁶⁷ Zob. K. Urban, *Nowoapostolski Kościół w Polsce Ludowej (z historii i działalności)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 339, 1991, s. 73-91.

¹⁴⁶⁸ Zob. A. Tokarczyk, *Protestantyzm*, Warszawa 1980, s. 248-250; zob. A. Rumpel, *Religie w Polsce*, Łódź 2009, s. 123-124.

¹⁴⁶⁹ Zob. S. Markiewicz, *Protestantyzm...*, s. 133-134; K. Urban, *Nowoapostolski Kościół...*, s. 73-75.

¹⁴⁷⁰ Por. A. Sakson, *Kościół mazurski po II wojnie światowej...*, s. 168.

¹⁴⁷¹ Por. K. Urban, *Nowoapostolski Kościół...*, s. 76.

¹⁴⁷² Por. ibidem.

noty¹⁴⁷³. W odniesieniu do zborów w Koszalińskim nadano im status analogiczny do tzw. Zborów Niepolskich Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, zezwalając na nabożeństwa w języku niemieckim, pod warunkiem zachowania przez nie dystansu wobec zborów w RFN i NRD¹⁴⁷⁴. Od 1959 roku poszczególne zbory funkcjonowały jako stowarzyszenia zarejestrowane. W 1965 roku wspólnota nowoapostolska w Polsce została ogłoszona filią struktur wschodniemieckich podległych apostołowi Arturowi Langrowi. UdSW jedynie odnotował ten fakt¹⁴⁷⁵, bez podjęcia innych działań. Być może dlatego, że informacja ta nie niesła żadnych praktycznych skutków, a i sama wspólnota nie przejawiała nadzwyczajnej aktywności. W 1976 roku liczyła ona 355 osób¹⁴⁷⁶. 27 grudnia 1983 roku UdSW zarejestrował Nowoapostolski Kościół w Polsce z siedzibą Zarządu w Gdańsku, co zakończyło wieloletni okres improwizacji wyznania w płaszczyźnie prawnej¹⁴⁷⁷. W tych warunkach Kościół zwiększył działalność ewangelizacyjną, powstały nowe zbory (np. duży ośrodek w Gubinie), a liczba zarejestrowanych członków w 1988 roku wzrosła do 861 osób¹⁴⁷⁸.

Do nurtu pietystycznego należeli również darbyści (bracia ściśli, bracia zamknięci, bracia ekskluzywni, bracia elberfeldzcy)¹⁴⁷⁹ i bracia plymuccy (bracia wolni, pierwochrześcijanie)¹⁴⁸⁰. Do tradycji pierwszego z tych nurtów nawiązywali w Polsce Chrześcijanie bez Osobliwego Wyznania. Z drugim nurtem utożsamiali się wyznawcy Kościoła Wolnych Chrześcijan (także pod nazwą: Związek Wolnych Chrześcijan¹⁴⁸¹), który to od 1947 roku, aż do secesji w 1981 roku, wchodził w skład Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego. Chrześcijanie bez Osobliwego Wyznania tworzyli długo wspólnotę liczącą zaledwie kilkadziesiąt osób, nie przejawiającą żadnej aktywności poza swoim środowiskiem¹⁴⁸², a przez to pozostawali poza kręgiem zainteresowań władz¹⁴⁸³. Incydentalnie odnotowywano jedynie, że – jak w przypadku zboru w Krążkowie koło Głogowa – „są lojalni w stosunku do Państwa”¹⁴⁸⁴. Bezpośrednio po wojnie funk-

¹⁴⁷³ Por. idem, *Z peryferii...*, s. 218.

¹⁴⁷⁴ Por. idem, *Nowoapostolski Kościół...*, s. 79-80.

¹⁴⁷⁵ Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/17, k. 1-2, pismo Serafina Kiryłowicza do Stowarzyszenia Nowoapostolskiego w Giżycku, Warszawa 20.12.1965 [prośba o przesłanie statystyki].

¹⁴⁷⁶ Por. K. Urban, *Nowoapostolski Kościół...*, s. 83, tab. 2.

¹⁴⁷⁷ Por. ibidem, s. 83-84.

¹⁴⁷⁸ Por. ibidem, s. 87.

¹⁴⁷⁹ Zob. B. Przedpeński, *John Nelson Darby (1800-1882): współtwórca ruchu wolnych chrześcijan i twórca darbyzmu*, „Baptystyczny Przegląd Teologiczny”, T. 4/5 (2008/2010), s. 118-127.

¹⁴⁸⁰ Zob. P. Embley, *The Origins and Early Development of the Plymouth Brethren*, Cheltenham 1966, passim; W. Słomski, *Bracia Plymouthi, Paszkowcy*, Warszawa 1997, passim.

¹⁴⁸¹ Por. J. Mrózek, *Kim jesteśmy i czego chcemy*, „Łaska i Pokój. Miesięcznik Kościoła Wolnych Chrześcijan”, 1982, nr 4 - 6, s. 7.

¹⁴⁸² Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/17, k. 9-14, notatki dotyczące zboru Chrześcijan bez Osobliwego Wyznania w Inowrocławiu [1966].

¹⁴⁸³ Por. K. Urban, *Z peryferii...*, s. 222.

¹⁴⁸⁴ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 17, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku”.

cjonowali wspólnie z wolnymi chrześcijanami w formule Zrzeszenia Religijnego Zwolenników Nauki Pierwotnych Chrześcijan¹⁴⁸⁵. Kiedy na początku lat osiemdziesiątych UdSW zorientował się, że wspólnota, mająca swoją główną siedzibę w Orzeszu na Śląsku, zakłada nowe zbory, rozpoczął działania w kierunku rejestracji związku wyznaniowego i objęcia go swoją kontrolą. 17 lipca 1984 roku władze zaakceptowały statut związku i zarejestrowały go pod nazwą „Stowarzyszenie Zborów Chrześcijan w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”¹⁴⁸⁶. Odtąd każda najdrobniejsza sprawa dotycząca jego działalności (np. obozy młodzieżowe i kolonie dla dzieci) musiała być zgłaszana w odpowiednich WdSW¹⁴⁸⁷.

6.5. Ireniści

UdSW odnotowywał także działalność wspólnoty o nazwie „Stolica Boża i Barankowa w Duchu i Prawdzie, Alfa i Omega, Początek i Koniec”¹⁴⁸⁸. Społeczność ta opierała się na oryginalnej doktrynie synkretycznej, łączącej pierwiastki chrześcijańskie z komunizmem utopijnym i pacyfizmem. Wielokrotnie zmieniała swoją główną siedzibę: Zgorzelec, Goleniów, Olsztyn, Chorzów, Zielona Góra, Świnoujście. W lutym 1959 roku związek zakupił duże gospodarstwo rolne w Niwicy w województwie opolskim, gdzie zorganizowano jego centralę i zaplecze gospodarcze. Ugrupowanie tworzyli byli katolicy, protestanci, prawosławni, a nawet jeden tabor cygański. 20 lutego 1967 roku przywódca wspólnoty Bernard Wilk wystosował list „do prezydentów państw, szefów rządów i zwierzchników Kościelnych namawiający do powołania jednego, wspólnego państwa ogólnoswiatowego, które byłoby zbudowane na fundamencie zgody politycznej i jedności gospodarczej” – tego typu listy i manifesty kierowane były w następnych latach do konkretnych decydentów politycznych na świecie¹⁴⁸⁹. Władze państwowe postrzegały wspólnotę jako dość egzotyczną, ale jednocześnie jako wzorcową, ponieważ Wilk gloryfikował system polityczny PRL i posługiwał się retoryką charakterystyczną dla piewców marksizmu-leninizmu. Członkowie wspólnoty brali zawsze udział w pochodach pierwszomajowych z własnymi hasłami wypisanymi na sztandarach (w 1970 roku ich hasło brzmiało: „Bóg wojen nie prowadzi! Komunizm wojen nie prowadzi! Alfa i Omega. Proletariusze wszystkich krajów, łączcie się! – Jedna owczarnia i jeden pasterz”). Taka postawa wiązała się z nagrodami ze strony władz państwowych – przy

¹⁴⁸⁵ Por. E. Małachowska, *Sekty i związki...*, s. 109-110.

¹⁴⁸⁶ Zob. AIPN, Po 67/21/3, k. 2-6, odpis Statutu Stowarzyszenia Zborów Chrześcijan w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej i odpis decyzji o rejestracji Stowarzyszenia, Warszawa 17.07.1984 r.

¹⁴⁸⁷ Zob. AIPN, Po 67/21/3, k. 10-12, zgłoszenia o obozach młodzieżowych Stowarzyszenia Zborów Chrześcijan w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w latach 1987-1988.

¹⁴⁸⁸ Zob. L. Wątrobski, *Stolica Boża i Barankowe Apostolstwo w Duchu i w Prawdzie*, „Novum” 1980, nr 8, s. 145-147.

¹⁴⁸⁹ Por. A. Tokarczyk, *Trzydzieści wyznań*, Warszawa 1987, s. 268-278.

każdej przeprowadzce wspólnota otrzymywała od państwa ziemię za symboliczne kwoty¹⁴⁹⁰.

Zupełnie epizodyczny charakter miała działalność w Polsce wywodzącej się z purytanizmu, a mającej cechy pacyfistyczne, organizacji „Religijne Towarzystwo Przyjaciół”¹⁴⁹¹, której wyznawcy znani są bardziej pod popularną nazwą „kwakrzy”. Po raz pierwszy pojawili się oni na ziemiach polskich w chwili, gdy zakończyła się I wojna światowa i odradzała się II Rzeczpospolita. Wówczas to zawiązali w Malicach koło Hrubieszowa „Stowarzyszenie Przyjaciół Prawdy”. Charakterystyczne dla tej działalności było to, że jej istoty nie stanowiła misja *stricte* religijna, lecz wyłącznie pomoc materialna dla ludności, która ucierpiała w wyniku wojny. Podobnie było po II wojnie światowej, kiedy na Mazury dotarła i działała przez rok (od sierpnia 1946 roku do sierpnia 1947 roku) grupa kwaków, której przewodzili Peggy Harrison i Peter Brock. Główna siedziba tej misji znajdowała się w Czerwoncu w powiecie reszelskim. W dokumentach archiwum olsztyńskiego, które dotyczą kwaków, nie ma jakiegokolwiek wzmianki wskazującej, że mogli próbować wykorzystać swoją pomoc charytatywną i nędzę ludności, do której docierali, w celu pozyskiwania wyznawców. O ile w przypadku niektórych Kościołów i związków wyznaniowych zachodziła niekiedy taka zależność¹⁴⁹², tak w przypadku kwaków ich pomoc nie miała w ogóle cech misji religijnej. Działalność ta wpisywała się raczej w model organizacji niereligijnej, lecz motywowanej czynnikami religijnymi. Model ten politolodzy definiują jako *Faith-Based Organization*¹⁴⁹³. Krótkie dzieje wydatnej pracy kwaków na Mazurach po II wojnie światowej dokumentuje sprawozdanie, jakie złożyli oni na koniec swojej pracy w województwie olsztyńskim na ręce wojewody¹⁴⁹⁴. Władze państwowe jedynie obserwowały te poczynania, a WUBP w Olsztynie informował wojewodę, że w stosunku do Peggy Harrison „nie posiada specjalnych zastrzeżeń”¹⁴⁹⁵.

¹⁴⁹⁰ Por. [b. a.], *Stolica Boża i Barankowa: niebieski komunizm*, [w:] <http://religie.wiara.pl/doc/471857.Stolica-Boza-i-Barankowa-Niebieski-komunizm> (odczyt: 14.04.2013).

¹⁴⁹¹ Kwakrzy znani są przede wszystkim z tego, że w 1947 roku otrzymali pokojową nagrodę Nobla przyznaną im w uznaniu dla ich pomocy udzielanej ofiarom działań wojennych obu stron walczących ze sobą w II wojnie światowej. Analogicznie postępowali oni w późniejszych latach, jak np. w trakcie konfliktu wietnamskiego, kiedy to udzielali pomocy medycznej zarówno dla Wietnamu Południowego jak i Północnego, por. S. Markiewicz, *Protestantyzm...*, s. 96-102. O założeniach religijnych i ideowych ruchu zob. P. Robak, *William Penn – reformator i polityk. Czas ideałów (1644-1681)*, Warszawa 2000, passim.

¹⁴⁹² O systemie nagród i kompensat występującym we wspólnotach religijnych zob. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 111-112.

¹⁴⁹³ Por. J. Kulska, *Faith-based diplomacy jako instrument...*, s. 14; eadem., *Faith-based diplomacy. Religia jako czynnik funkcjonalny w stosunkach międzynarodowych*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 137-154.

¹⁴⁹⁴ Zob. R. Michalak, *Działalność kwaków na Mazurach (1946-1947)*, „Mysł Protestancka. Kwartalnik Społeczno-Kulturalny” 2003, nr 1-2, s. 73-76.

¹⁴⁹⁵ APO, UW, sygn. 391/62, k. 33, pismo ppłk. H. Pałki szefa WUBP w Olsztynie do wojewody olsztyńskiego W. Jaśkiewicza, Olsztyn 18.11.1947 r.

6.6. Zielonoświątkowcy poza Zjednoczonym Kościołem Ewangelicznym

Na obrzeżach głównego nurtu zainteresowań władz państwowych toczyła się również działalność zborów Ewangelicznych Chrześcijan w Duchu Apostolskim. Wspólnota ta miała charakter zielonoświątkowy¹⁴⁹⁶ i działała na Mazurach, Dolnym Śląsku i Pomorzu Zachodnim. Łącznie społeczność liczyła w pierwszych latach po wojnie 105 osób i przewodził jej Józef Felkner. Starania o rejestrację zostały odrzucone w 1953 roku¹⁴⁹⁷, co zapewne oznaczało dla niej wyraźną sugestią ze strony UdSW, że nie ma przyzwolenia na działalność wspólnot ewangelikalnych poza rozbudowanym właśnie w tamtym okresie przez władze Zjednoczonym Kościołem Ewangelicznym oraz jego ortodoksją i ortopraksją. Z punktu widzenia tej wspólnoty jej poglądy chrystologiczne wykluczały jednak taki scenariusz, a stanowisko to było konsekwencją sporu w wymiarze międzynarodowym pomiędzy Assemblies of God¹⁴⁹⁸ (największa denominacja zielonoświątkowa reprezentująca klasyczny pentekostalizm) a powstałym w 1945 roku The United Pentecostal Church¹⁴⁹⁹, z którym utożsamiał się związek Felknera. W warunkach podziemia przetrwał tylko zbor w Elku, któremu po Felknerze przewodził Giennadij Lipiniuk.

Inną zielonoświątkową wspólnotę tworzyli tzw. „Prostacy”. Były to pojedyncze zbory, których wierni przynależeli wcześniej do nielegalnego w Czechosłowacji Związku Stanowczych Chrześcijan, a które w Polsce nie przystąpiły – mimo presji i oczekiwań władz państwowych¹⁵⁰⁰ – do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego (z powodu wyznawanego anihilacjonizmu¹⁵⁰¹). Określenie „prostacy” miało swoje źródło w ascetycznym trybie życia wiernych, dystansujących się do możliwie wszystkich przejawów nowoczesności. Życie religijne tych zborów miało charakter pozaoficjalny i hermetyczny. Władze interesowały się prostakami od momentu, gdy po przesładowaniach w Czechosłowacji (na Zaolziu), zaczęli oni osiedlać się pod koniec lat sześćdziesiątych w Bieszczadach (trzy opuszczone po akcji „Wisła” wioski: Wola

¹⁴⁹⁶ O odrębnej od głównego nurtu zielonoświątkowego tożsamości wyznania, stanowiła doktryna o absolutnej jedności bóstwa, tj. odrzucenie dogmatu o Trójcy Świętej, na rzecz teologii Jedności: Jezus Chrystus jedyną osobą bóstwa.

¹⁴⁹⁷ Por. K. Urban, *Z peryferii...*, s. 219.

¹⁴⁹⁸ Zob. M. M. Poloma, J. C. Green, *The Assemblies of God: Godly Love and the Revitalization of American Pentecostalism*, New York 2010.

¹⁴⁹⁹ Zob. P. D. Buford, J. L. Hall, *Meet the United Pentecostal Church International*, Hazelwood 1989.

¹⁵⁰⁰ Por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 156.

¹⁵⁰¹ Pogląd odrzucający wieczne potępienie grzeszników, na rzecz wiary w unicestwienie grzesznych dusz. Warto nadmienić, że z biegiem lat bieszczadzka społeczność „trzech wiosek” poróżniła się wewnętrznie ze względu na recepcję wśród dużej części tamtejszych zielonoświątkowców nauki Williama Marriona Branhama o dyspensacjonalizmie, por. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych ...*, s.35-36; por. M. Kamiński, *Zielonoświątkowcy w PRL po 1956 roku*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 557.

Piotrowa, Puławy, Wisłoczek)¹⁵⁰². Formalnie wspólnota rozpoczęła oficjalną działalność dopiero z początkiem 1981 roku, gdy została zarejestrowana przez UdSW pod nazwą: Protestancka Wspólnota Regionu Bieszczadzkiego – Kościół Zielonoświątkowy. Liczyła wówczas blisko 450 członków. Na czele Rady Naczelnej stanął Andrzej Byrt. W 1988 roku zmieniono nazwę na: Ewangeliczna Wspólnota Zielonoświątkowa. Prostacy byli wówczas pozytywnie oceniani przez WdSW w Krośnie ze względu na swoją uczciwość i niezwykłą pracowitość¹⁵⁰³. Prostacy żyjący w diasporze byli natomiast blokowani w swojej aktywności przez władze państwowe. W 1967 roku Mieczysław Żywicki (kierownik WdSW w Zielonej Górze) zapisał w swoim sprawozdaniu, że „prostacy przerwali swoją nielegalną działalność w wyniku rozmów przeprowadzonych przez pracowników Wydziału”¹⁵⁰⁴.

W 1986 roku UdSW zarejestrował bliski „prostakom” (pod względem formy poobożności) związek o nazwie: Chrześcijańska Wspólnota Zielonoświątkowa, działający głównie na obszarze Beskidu Niskiego i Dolnego Śląska. W dużej części wspólnotę tworzyli Łemkowie, sceptyczni wobec instytucjonalnych form kościelnych¹⁵⁰⁵, szczególnie od momentu, kiedy w przykry sposób zostali potraktowani przez władze, grupując się po akcji „Wisła” w strukturze Związku Ewangelicznych Chrześcijan. Reprezentatywny dla polityki władz wobec tej społeczności jest przypadek z miejscowości Chichy. Przełożony zboru Andrzej Sembort poskarżył się 21 stycznia 1948 roku Starostwu Powiatowemu w Szprotawie, iż milicja z Małomic zabroniła członkom tego zboru zgromadzania się na nabożeństwach¹⁵⁰⁶. Sprawa ta trafiła niebawem do Urzędu Wojewódzkiego we Wrocławiu i ku rozpaczy wiernych, zakończyła się pełnym zakazem działalności zboru „z uwagi na” – argumentował wojewoda – „narodowość ukraińską petentów”¹⁵⁰⁷. W ten oto sposób pogwałcenie prawa do swobodnego wyznawania religii szło w parze z niedostrzeganiem tożsamości łemkowskiej, bo taką wła-

¹⁵⁰² Zob. Z. Pasek, *Śląscy zielonoświątkowcy w Bieszczadach, czyli o migracji religijnej w Polsce*, [w:] *Religia a życie codzienne*, pod red. I. Borowik, Kraków 1991, s. 121-128; idem, *Związek Stanowczych Chrześcijan. Studium historii idei religijnych*, Kraków 1993; J. Szymeczek, *Stanowczy Chrześcijanie na Zaozliu i przyczyny ich zbiorowej emigracji do Polski w latach 1962-1968*, [w:] *Nierzymkokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce ...*, s. 143-151; J. Kłaczko, *Związek Stanowczych Chrześcijan w ocenie władz wyznaniowych i społeczeństwa PRL*, [w:] *Kościoły chrześcijańskie w systemach totalitarnych...*, Toruń 2012, s. 384-403.

¹⁵⁰³ Zob. zapis przemówienia dyrektora WdSW w Krośnie Józefa Chlebusia, podczas otwarcia Domu Modlitwy w Woli Piotrowej dnia 9 września 1984, [w:] <http://www.wola.ewz.net.pl/156/ewz/ewz.html> (odczyt: 14.04.2013).

¹⁵⁰⁴ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 17, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

¹⁵⁰⁵ Por. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych ...*, s.17.

¹⁵⁰⁶ Por. APW, UW, Wydz. Społ.-Polit., sygn. VI/ 689, k. 29, pismo Andrzeja Semborta do Starostwa Powiatowego w Szprotawie, Chichy 21. 01. 1948 r.

¹⁵⁰⁷ APW, UW, Wydz. Społ.-Polit., sygn. VI/ 689, k. 30, pismo Urzędu Wojewódzkiego we Wrocławiu do Starostwa Powiatowego w Szprotawie, Wrocław 13. 02. 1948 r.

śnie podkreślali członkowie tego zboru. Polityka władz wobec zboru w Chichach była więc pochodną nie tylko założeń przyjętych w odniesieniu do tej grupy wyznaniowej, ale również pozostawała w związku z represyjnym kursem wobec wszystkich form zorganizowanego życia (w tym życia religijnego) z udziałem przesiedleńców z akcji „Wisła”. Pomimo rejestracji w 1986 roku wierni utrzymali postawę antyinstytucjonalną, dodatkowo wzmocnioną uzasadnieniem religijnym: „formy eklezjalne ograniczają działanie Ducha Świętego”¹⁵⁰⁸.

Pod koniec lat osiemdziesiątych swoją działalność zaznaczały kolejne grupy nurtu zielonoświątkowego i ewangelikalnego, np. wspomniani „Branhamowcy” (także poza Bieszczadami)¹⁵⁰⁹, tzw. „Bracia Norwescy” („Przyjaciele Smitha” – *Smith venner*) głoszący doktrynę o „perfekcjonistycznym charakterze”¹⁵¹⁰, czy też zwolennicy chińskich misjonarzy Watchmana Nee i Witnessa Lee – ruchu „kościółów lokalnych” (local church)¹⁵¹¹. W 1981 roku działalność w Polsce rozpoczął też amerykański pastor Frank Olszewski, który we Wrocławiu założył wspólnotę „Słowo Życia”, nawiązującą do nurtu tzw. „Ewangelii sukcesu” (Prosperity) i „Ruchu Wiary” (Faith Movement) – niezwykle popularnego w Stanach Zjednoczonych za sprawą telewizyjnych ewangelistów Kenetha Hagina, Johna Osteena i Kenetha Copelanda¹⁵¹². Olszewski był podejrzewany o działalność szpiegowską i z tego powodu inwigilowany przez SB i kontrwywiad. Kiedy nawiązał współpracę ze wspomnianym wcześniej Bolesławem Dawidowem – podejrzewanym przez władze o wieloletnie przewożenie *Biblii* do ZSRR – cała wspólnota wrocławska została poddana inwigilacji. Dalsze działania władz zatrzymał przełom polityczny, a pastory Olszewski i Dawidow powołali do życia w 1988 roku Kościół Boży w Chrystusie¹⁵¹³.

6.7. Mormoni

Po włączeniu do administracyjnych granic Polski regionu Warmii i Mazur, mozaikę wyznaniową tego obszaru współtworzył również Kościół Jezusa Chrystusa Świętych

¹⁵⁰⁸ Por. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych ...*, s.17.

¹⁵⁰⁹ Por. *ibidem*, s. 35-36.

¹⁵¹⁰ Zob. idem, *Bracia Norwescy w Polsce*, [w:] *Po obu stronach Bałtyku. Wzajemne relacje między Skandynawią a Europą Środkową*, pod red. J. Harasimowicza, P. Oszczanowskiego i M. Wisłockiego, t. II, Wrocław 2006, s. 623-626; zob. R. Czyż, *Zróżnicowanie wyznaniowe Śląska Cieszyńskiego*, [w:] *Kościół, polityka, historia...*, s. 102-103.

¹⁵¹¹ Por. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych ...*, s. 30-31.

¹⁵¹² Por. *ibidem*, s.31-32.

¹⁵¹³ Rozmowa autora z pastorem Frankiem Olszewskim, w 1995 roku.

w Dniach Ostatnich, czyli wspólnota mormońska¹⁵¹⁴. W Żelwągach na Mazurach¹⁵¹⁵ liczyła ona około 200 wiernych¹⁵¹⁶, a stylem pobożności przypominała ewangelicki ruch gromadkarski¹⁵¹⁷. Mniejsze wspólnoty tego wyznania znajdowały się również w innych miejscowościach powiatów mrągowskiego, giżyckiego i szczywieńskiego oraz w innych częściach kraju, np. na Śląsku. Przywódcami mazurskimi byli: Friedrich Fischer, August Fischer, Adolf Kruska, Michael Fischer, Max Laskowski oraz Erich Paweł Konietz. Zainteresowanie władz mormonami w 1946 roku związane było z wizytą w Polsce (w tym w Żelwągach) przedstawiciela kierownictwa amerykańskich mormonów Ezry Tafla Bensaona, który usłyszawszy opowieści o wyczynach wojsk radzieckich¹⁵¹⁸ oraz polskich rządach, obiecał pomoc w emigracji żelwążan do Stanów Zjednoczonych i do Niemiec¹⁵¹⁹. Po jego wyjeździe mazurska wspólnota objęta została kontrolą władz administracyjnych i inwigilacją UB¹⁵²⁰. W „charakterystyce stopnia zamożności” sporządzonej przez władze wojewódzkie, mormoni jako jedyni (wśród trzynastu wspólnot wyznaniowych) ocenieni zostali jako „biedni”¹⁵²¹. Rozpracowaniem mormonów zajmowali się tajni współpracownicy spoza samej społeczności o pseudonimach: „Szwed”, „Franc”, „Kamer” i „Czarny” oraz mormonka o pseudonimie „Lalka”¹⁵²². W Urzędzie Wojewódzkim w Olsztynie podjęto próbę osłabienia społeczności przez wydanie zgody na wyjazd do Stanów Zjednoczonych wyłącznie jej przywódcy i jego rodzinie. Kruska nie tylko odmówił, ale żądał zgody na emigrację wszystkich mormonów. Władze zdawały sobie jednak sprawę z międzynarodowego zasięgu Kościoła, toteż stały na stanowisku, że „wysiedlenie całej grupy może być niepożądane, ze względu na

¹⁵¹⁴ Zob. S. Beźnic, *Mormoni – kontrowersje wokół poligamii i Księgi Mormona*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 14, 1996, s. 37-57; zob. A. Leśniak, *Mormoni. Amerykański wynalazek religijny*, Tychy 2001; Mazur P., *Teokracja mormonów w latach 1830-1844*, „Przegląd Humanistyczny”, t. 48, 2004, nr 6, s. 99-113; zob. W. Jakubowski, *Doktryna, kult i organizacja Kościoła mormonów*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 8, 2005, s. 317-344; zob. T. L. Givens, *The Book of Mormon: A Very Short Introduction*, Oxford 2009; P. Szczypczyk, *Mormoni, droga do władzy. Od Josepha Smitha do Mitta Romenya*, [b.m.w.] 2012.

¹⁵¹⁵ Zob. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 560-596.

¹⁵¹⁶ Zob. L. M. Szwengrub, *Mormoni w województwie olsztyńskim*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1962, nr 3, s. 62-69; por. A. Sakson, *Kościół mazurski po II wojnie światowej...*, s. 168.

¹⁵¹⁷ Zob. G. Schiwy, *Nabożeństwo mazurskie gromadkarzy*, „Znad Pisy” 1996, nr 4, s. 46-48; G. Jasiński, *Pomiędzy sektą a Kościołem: gromadkarze litewscy i mazurscy w XIX wieku (do 1885 roku)*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1999, nr 1, s. 17-42.

¹⁵¹⁸ Zob. R. W. Pawlicki, *Radzieckie komendantury wojenne i obecność Armii Czerwonej na pograniczu mazursko-kurpiowskim w latach 1945-1947*, „Rocznik Mazurski”, t. XIII, 2009, s. 78-106.

¹⁵¹⁹ Ezra Tafl Benson był wówczas sekretarzem departamentu rolnictwa w administracji prezydenta Dwighta Eisenhowera. Do Polski przybył w charakterze polityka i reprezentanta amerykańskich mormonów. W 1985 roku został 13 Prorokiem i Prezydentem amerykańskiego Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich, por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 569.

¹⁵²⁰ Por. ibidem, s. 570-572.

¹⁵²¹ APO, UW, sygn. 391/303, k. 252-253, „Dane statystyczne o kościołach i związkach religijnych. Źródła finansowania”, Olsztyn [1948].

¹⁵²² Por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 592-594.

ewentualne oddziwki za granicą”, tym bardziej, że „są to miejscowi Mazurzy, których przy odpowiedniej troskliwości można będzie pozyskać dla Państwa Polskiego”¹⁵²³. Był to zarazem powód, dla którego władze nie zdecydowały się na likwidację zboru w Żelwągach, a jedynie zakazały w 1947 roku prowadzenia działalności religijnej w języku niemieckim¹⁵²⁴. Anulowanie tej decyzji wiązało się z osobistymi kosztami, jakie musiał ponieść Kruska. Z informacji Starostwa Powiatowego w Mrągowie z 30 czerwca 1948 roku wynika, że Kruska „wrogo usposobiony do narodu polskiego, aby nie wpajać wiernym ducha polskiego, rzekł się działalności”¹⁵²⁵. Począwszy od 1950 roku wymuszono na nim zaangażowanie w propagandowe poparcie dla władz – m. in. poparcie apelu sztokholmskiego, członkostwo w TPPR i w Polskim Związku Zachodnim¹⁵²⁶.

Pozytywne z czasem oceny formułowane przez władze po adresem Kruski pozwoliły mu nawiązać kontakty ze współwyznawcami w kraju i w lipcu 1955 roku w Żelwągach doszło – pod kontrolą RdSW i UB – do ogólnopolskiego zjazdu mormonów z udziałem 130 osób¹⁵²⁷. Podobne wydarzenie zorganizowano 2 lata później. W 1957 roku mazurscy mormoni nawiązali też oficjalne kontakty – dotąd blokowane – z ośrodkiem w RFN, któremu do 1962 roku podporządkowana była polska jednostka. Później przeszli pod jurysdykcję szwajcarską¹⁵²⁸. Nadsyłana z tych miejsc niemieckojęzyczna literatura religijna nie była konfiskowana przez polskie władze, a jedynie rejestrowana. Brak barier w relacjach z niemieckimi współwyznawcami z jednej strony, a z drugiej zgoda władz na wyjazdy z Mazur do Niemiec, doprowadziły jednakże do systematycznego kurczenia się liczebności tej grupy. W 1958 roku wyjechała również rodzina Krusków. Zadania utrzymania opieki nad wiernymi w Żelwągach podjął się wówczas Erich Konietz, wspierany przez przyjeżdżających na Mazury przedstawicieli Kościoła ze Szwajcarii i Stanów Zjednoczonych¹⁵²⁹. Konietz rozpoczął ponadto wieloletnie (nieskuteczne) starania o prawną rejestrację wspólnoty¹⁵³⁰. Być może w kontekście tych działań w 1965 roku SB zarejestrowała go jako swojego tajnego współpracownika o pseudonimie „Zygmunt”¹⁵³¹. W 1971 roku wraz z rodziną opuścił Żelwągę i zamiesz-

¹⁵²³ APO, UW, sygn. 391/303, k. 219, „Sprawozdanie z działalności” – pismo Wydziału Społeczno-Politycznego Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie do Departamentu Administracji Publicznej Ministerstwa Ziemi Odzyskanych, Olsztyn 28.01.1949 r.

¹⁵²⁴ Por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 574.

¹⁵²⁵ APO, UW, sygn. 391/303, k. nlb. pismo Starostwa Mrągowskiego do Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Mrągowo 30.03.1948 r.

¹⁵²⁶ Por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 577.

¹⁵²⁷ Goście przybyli z Dolnego i Górnego Śląska, Kaszub i Pomorza Zachodniego, por. ibidem, s. 579-580.

¹⁵²⁸ Por. W. Jakubowski, op. cit., s. 342.

¹⁵²⁹ Por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 588-591.

¹⁵³⁰ Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/17, k. 6.

¹⁵³¹ Por. G. Jasiński, „Po linii mormonów wrogiej działalności nie odnotowano...”..., s. 594-596.

kał w Dortmundzie. W 1972 roku UdSW przyjął, że po emigracji wyznawców z Polski do RFN społeczność przestała istnieć¹⁵³².

Rejestrację stowarzyszenia mormonów przeprowadził UdSW 31 maja 1977 roku, kiedy ustalono, że grupy wyznawców zamieszkują jednak inne regiony kraju, co było następstwem podtrzymywania tych społeczności przez przybywających do Polski misjonarzy z Drezna¹⁵³³. Z tej okazji do Polski przybył w sierpniu 1977 roku prezydent Kościoła Spencer W. Kimball, który odprawił publiczne nabożeństwo w warszawskim Ogrodzie Saskim. Podczas spotkania Kimballa z szefem UdSW Kazimierzem Kąkolem na bankiecie w warszawskim hotelu „Victoria” ten ostatni miał powiedzieć:

Przy stole tym zasiadają ludzie z dwóch różnych krajów o odmiennych światopoglądach. Jedni z nas to zagorzali komuniści, drudzy wierni wyznawcy Boga. Niektórzy uważają, że nie potrafimy ze sobą współpracować, ale to nieprawda. Rząd nasz, tak samo jak i Wasz Kościół, uważa, że wysokie normy moralne są bardzo ważne w życiu. Ceniemy tych, którzy postępują godnie i są dobrymi ludźmi. Mając to na uwadze, z przyjemnością witamy Wasz Kościół i jego pomoc w Polsce¹⁵³⁴.

Wypowiedź ta zdradzała motywacje władz, które właśnie wówczas – w 1977 roku – dokonały otwarcia na wspólnoty powiązane z zagranicznymi ośrodkami. W obliczu głębokiego kryzysu gospodarczego PRL, każdy kontakt, który mógłby posłużyć uzyskaniu finansowego dopływu z Zachodu, uchodził za ważny. Przywódcą polskich mormonów został wówczas Fryderyk Czerwiński. W następnym roku członkowie Kościoła podjęli rozmowy z przedstawicielami rządu polskiego na temat planów budowy świątyni w warszawskiej dzielnicy Wola. Uroczystość położenia kamienia węgielnego, której przewodniczył przedstawiciel centrali mormońskiej w Salt Lake City Russell M. Nelson, odbyła się w czerwcu 1989 roku z udziałem przedstawicieli UdSW – Grzegorza Rydleńskiego oraz Tadeusza Dusika¹⁵³⁵. Równoległe do tych wydarzeń rozwijała się misja mormońska w innych polskich miastach¹⁵³⁶.

6.8. Buddyści, hinduiści i synkretyści

Począwszy od 1980 roku proces legalizacji kolejnych związków religijnych ruszył lawinowo, a w tym gronie przed 1990 rokiem znalazły się również wspólnoty mało znanej

¹⁵³² Por. K. Urban, *Z problematyki legalizacji...*, s. 87-106.

¹⁵³³ W takich okolicznościach w 1975 roku odrodziła się wspólnota mormońska w Szczecinie, por. <http://www.polishsite.us/index.php/history-and-people/modern-history/463-the-mormons-in-poland.html> (odczyt: 14.04.2013).

¹⁵³⁴ <http://www.mormoni.pl/o-kosciele/kosciol-w-polsce/pozniejszy-rozwoj.html> (odczyt: 14.04.2013).

¹⁵³⁵ Por. *ibidem*.

¹⁵³⁶ Por. K. Górski, *Mormoni w Gdańsku*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 196-197.

w Polsce tradycji wschodniej¹⁵³⁷ : buddyjskiej¹⁵³⁸, hinduistycznej¹⁵³⁹ oraz o cechach synkretycznych. Kolejno zarejestrowano:

- Związek Buddystów Zen „Sangha” (1980)¹⁵⁴⁰,
- Stowarzyszenie Buddyjskie „Zen – Czogie” (1981)¹⁵⁴¹,
- Stowarzyszenie Buddyjskie „Karma Kagyu” (1984)¹⁵⁴²,
- Stowarzyszenie Brahma Kumaris Raja Yoga (1985)¹⁵⁴³,
- Związek Adżapa Jogi (1986)¹⁵⁴⁴,
- synkretyczną Wspólnotę Religijną „Lectorium Rosicrucianum” (1986)¹⁵⁴⁵,
- Stowarzyszenie Buddyjskie „Kandzeon” (1987)¹⁵⁴⁶,
- „Wspólnotę Bez Bram” – Związek Buddystów Zen Rinzai (1988)¹⁵⁴⁷,

¹⁵³⁷ Zob. *Ruchy hinduistyczne i buddyjskie w Polsce*, pod red. T. Doktora i P. Karpowicza, Warszawa 1990; zob. A. Rykała, *Mniejszości religijne w Polsce...*, s. 144-152.

¹⁵³⁸ Zob. D. Schlingloff, *Buddyzm*, Warszawa 2004; *Buddyzm*, pod red. J. Drabiny, seria: „Studia Religioznawcze”, z. 37, Kraków 2004; T. Rzepa, *Buddyzm w Polsce (autobiografie cz.I)*, pod red. T. Rzepy, Szczecin 1997.

¹⁵³⁹ Zob. H. Stietencron, *Hinduizm*, Warszawa 2010.

¹⁵⁴⁰ Polskie korzenie Związku Buddystów Zen „Sangha” sięgają początku lat siedemdziesiątych, a swoim patronatem objął tę wspólnotę przywódca amerykańskiego centrum Zen w Rochester Filip Kapleau, który po raz pierwszy przybył do Polski w 1975 roku, por. R. Kryszak, *Buddyjskie grupy w Trójmieście*, [w:] *Nierzynskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 75. Ówczesny Statut Stowarzyszenia w: AIPN, Po 38/29, k. 29-38. Obecna nazwa: Związek Buddystów Zen Bodhidharma, por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie...*, s. 69; E. Sakowicz, *Religie niechrześcijańskie w Polsce*, Lublin 2009, s. 65.

¹⁵⁴¹ Początek wspólnoty Zen-Czogie związany jest z wizytą w Krakowie mistrza Seung Sahn (Soen Sa Nim) w 1978 roku, por. R. Kryszak, op. cit., s. 78; por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie...*, s. 69-70; Ówczesny Statut Stowarzyszenia w: AIPN, Po 38/29, k. 23-28. Dzisiejsza nazwa Szkoła Zen „Kwam Um”, por. E. Sakowicz, op. cit., s. 66-67.

¹⁵⁴² Pierwsze ślady działalności tybetańskiego nurtu Karma Kagyu w Polsce związane są z wizytami: lamy Ole Nydahla z Danii (1976 rok) i lamy Ayang Rinpocze z Indii (1981 rok), por. R. Kryszak, op. cit., s. 81; por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie...*, s. 71; por. A. Czapnik *Związek Buddyjski Karma Kagyu* [w:] *Religie i religijność w Polsce...*; Dzisiaj jest to – pod nazwą: Buddyjski Związek Diamentowej Drogi Linii Karma Kagyu – największy Związek buddyjski w Polsce, por. E. Sakowicz, op. cit., s. 67-68.

¹⁵⁴³ Por. L. Karczewski, *Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris Raja Yoga*, „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 2, s. 39-49; por. H. Paradela, D. Wasilczyk, *Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris*, [w:] *Nierzynskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 114; por. K. Wierzba, *Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris – działalność na terenie Gdańska 1988-1997*, [w:] *Nierzynskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 121; por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie...*, s. 54; Rejestracja obejmująca obszar całej Polski została określona w 1987 roku, por. AIPN, sygn. Po 64/107, k. 1, pismo Grzegorza Rydleńskiego dyrektora Zespołu UdSW do WdSW (wszystkich), 18.03.1988.

¹⁵⁴⁴ Wspólnota nawiązująca do wedyjskiej tradycji sabdabrahman. W Polsce obecna od 1979 roku, por. J. Kozłowski, J. Langner, T. Zagajewski, *Atlas wyznań w Polsce*, Kraków 1989, s. 66; por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie...*, s. 53.

¹⁵⁴⁵ Zob. A. Rumpel, op. cit., s. 179.

¹⁵⁴⁶ W Polsce począwszy od 1983 roku, po akcjach misyjnych Denpo Marzela Sensei z Holandii, por. Por. J. Kozłowski, J. Langner, T. Zagajewski, op. cit., s. 66; por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie...*, s. 70-71.

¹⁵⁴⁷ Zob. AIPN, sygn. Po 64/107, k. 3, pismo Grzegorza Rydleńskiego dyrektora Zespołu UdSW

- Towarzystwo Świadomości Kryszny – Bhakti Yoga (1988)¹⁵⁴⁸,
- Buddyjską Wspólnotę Zen Kannon (1989)¹⁵⁴⁹.

W tym gronie najmniej pożądanymi w ocenie władz PRL byli przedstawiciele Towarzystwa Świadomości Kryszny, co przejawiało się częstymi zatrzymaniami aktywistów na 48 godzin w areszcie za rozprowadzanie literatury religijnej w miejscach publicznych¹⁵⁵⁰. Wspólnota ta rozpoczęła swoją działalność w Polsce w 1976 roku od prowokacyjnej (wobec Kościoła Rzymskokatolickiego) akcji werbunkowej pod murami klasztoru jasnogórskiego w Częstochowie. Wówczas władze państwowe widziały w takiej aktywności korzyści. Percepcja UdSW zmieniała się jednakże wraz z ujawnianiem społecznych cech krysznaitów. Dlatego też aktywiści i sympatycy ruchu objęci zostali działaniami inwigilacyjnymi. Dotyczyło to środowiska wrocławskiego (spotkania odbywały się w prywatnym mieszkaniu byłego księdza rzymskokatolickiego Jerzego Przechodnia), grupy zamieszkałej w gospodarstwie rolnym w Czarnowie koło Kamiennej Góry i aktywistów działających w Związku Studentów Polskich¹⁵⁵¹.

Ograniczoną inwigilacją – ze względu na ich hermetyczny charakter i zamknięte spotkania – objęto także pozostałe, wywodzące się z religii Wschodu, wspólnoty. Kiedy już przedstawicielowi władz udało się znaleźć na takim spotkaniu, od innych uczestników odróżniała go nieporadność i niezrozumienie praktyk religijnych. Taki obraz tego typu sytuacji przynosi poufna notatka autorstwa pracownika WdSW w Poznaniu, który uczestniczył w spotkaniu zorganizowanym przez Stowarzyszenie Buddyjskie „Karma Kagyu”. Jak relacjonował:

W dniu 14 sierpnia 1984 roku przebywałem na terenie Pracowniczych Ogródków Działkowych HCP w Poznaniu (...) gdzie odbywało się spotkanie religijne Stowarzyszenia Buddyjskiego Karma Kagyu (...) Na terenie świetlicy Ogródków przebywała kilkunastoosobowa grupa młodzieży (prawdopodobnie studenckiej). Część z nich siedząc na trawie przed świetlicą, czytała religijne teksty. Inni modlili się przed zaimprovizowanym w świetlicy ołtarzem Buddy. Ołtarz, jak i ściany świetlicy przyozdobione były plakatami z symbolami buddyjskimi. Na ołtarzu znajdował się magnetofon, z którego były odtwarzane teksty religijno-filozoficzne, nagrane w języku polskim.

do WdSW (wszystkich), 5.05.1988; Dzisiaj pod nazwą: Wspólnota Bez Bram Mumon-Kai, por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie ...*, s. 70; por. E. Sakowicz, op. cit., s. 69.

¹⁵⁴⁸ Początki ruchu krysznaickiego w Polsce związane są z Lublinem i działającymi tam od 1976 roku obywatelami amerykańskimi, małżeństwem Kirtiraja dasa i Hari Puja devi dasi, por. P. Jaźwiński, *Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny w regionie gdańskim w latach 1984-1996. Zarys problematyki*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 86; zob. D. Kuncewicz, *Kontrowersyjne grupy religijne. Psychologiczne aspekty przynależności*, Tychy 2005, passim; zob. AIPN, sygn. Po 64/107, k. 4, pismo Grzegorza Rydlewskiego dyrektora Zespołu UdSW do WdSW (wszystkich), 22.06.1988. W latach osiemdziesiątych doszło do rozłamu wspólnoty – związała się w tych okolicznościach „Misja Czaitanii”, por. E. Sakowicz, op. cit., s. 42-43.

¹⁵⁴⁹ Wspólnota związała się w 1987 roku po wizycie w Polsce roshi Jakusho Kwonga, por. M. Marczevska-Rytko, *Religie niechrześcijańskie ...*, s. 70; por. E. Sakowicz, op. cit., s. 67.

¹⁵⁵⁰ Por. P. Jaźwiński, op. cit., s. 87.

¹⁵⁵¹ Por. G. Mikrut, K. Wiktor, *Sekty za zamkniętymi drzwiami*, Kraków 2004, s. 169-172.

Młodzi mężczyźni obecni na spotkaniu nosili włosy upięte w warkocze (...). Zajęcia z filozofii buddyjskiej prowadzi przybyły z Danii nauczyciel¹⁵⁵².

Nauczycielem tym był Lama Ole Nydahl¹⁵⁵³, który już w latach siedemdziesiątych przyjeżdżał do Polski na zaproszenie Władysława Czapnika i organizował pierwsze wspólnoty buddyjskie „Diamentowej Drogi”. Jak sam stwierdził:

Od 1976 roku aż do dzisiaj zawsze byłem zdumiony tym, jak w dosłownym znaczeniu tego słowa, Polacy potrafią zawsze osiągnąć to, co chcą. W czasie stanu wojennego, po rozbitciu solidarności, udzielałem nauk trzystu uczniom w piwnicy pod rynkiem na starym mieście. Dokonywaliśmy razem wielu rzeczy, a błogosławieństwo było przez cały czas bardzo silne. Spora część moich uczniów z tamtych czasów była członkami Solidarności albo KOR-u¹⁵⁵⁴.

Nydahl zasłynął nie tylko z nauczania religijnego. Już w latach osiemdziesiątych odnosił się do spraw społecznych i politycznych. W XXI wieku szeroko komentowane były na świecie jego postulaty dotyczące „powstrzymywania islamu”. Siebie samego przedstawiał, jako „misjonarza broniącego świat zachodnich wartości przy pomocy orientalnego buddyzmu przed orientalnym islamem i kulturą muzułmańską”¹⁵⁵⁵.

6.9. Wspólnoty poza ewidencją

W okresie Polski Ludowej istniało również kilkadziesiąt innych grup wyznaniowych i religijnych o nieformalnym statusie. Jedynie część z nich została zauważona w dokumentacji urzędowej, a o tym że funkcjonowały także w PRL, świadczyła sytuacja po 1989 roku, kiedy to zaczęły one zgłaszać wnioski rejestracyjne jako ugruntowane wcześniej społeczności. Przykładem są wyznawcy synkretycznej, a wywodzącej się z babilonu, religii bahai¹⁵⁵⁶. Po wojnie zamieszkało w Polsce kilkanaście osób wyznających tę religię i pozyskujących kolejnych wyznawców. Do 1950 roku bahaici mieszkali już w siedmiu polskich miastach i utrzymywali kontakt z Międzynarodowym Biurem Bahaickim. W 1953 roku Aleksandra Pawłowska otrzymała tytuł „Rycerza Baha'u'llaha”¹⁵⁵⁷. Ujawnienie środowiska nastąpiło po 1989 roku. Podobnie przebie-

¹⁵⁵² AIPN, Po 38/29, k. 21, „Notatka ze spotkania religijnego Stowarzyszenia Buddyjskiego Karma Kagyu w Poznaniu w dniu 14 sierpnia 1984 roku”.

¹⁵⁵³ Zob. R. Kossakowski, *Diamentowa droga. Wspólnota religijna w świecie duchowości refleksyjnej*, Kraków 2010.

¹⁵⁵⁴ „Diamentowa Droga”, nr 32 i nr 35.

¹⁵⁵⁵ J. Sieradzan, *Psychosocjologia osobowości charyzmatycznej. Paweł z Tarsu jako twórca chrześcijaństwa i Ole Nydahl jako twórca buddyzmu zachodniego*, [w:] *Charyzma. Jej funkcja w życiu religijnym, politycznym i społecznym*, pod red. J. Sieradzana, Białystok 2008, s. 164.

¹⁵⁵⁶ Zob. W. Pałubicki, *Bahaizm – tradycja i współczesność*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 64-71; zob..M. D. McMullen, *The Baha'i: The Religious Construction of a Global Identity*, Atlanta 2000.

¹⁵⁵⁷ Por. B. Zając, *Wiara baha'i w Polsce*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 53.

gały losy mniejszych wspólnot adwentystycznych nurtu reformowanego (Kościoł Reformowany Adwentystów Dnia Siódmego i Kościoł Adwentystów Dnia Siódmego Ruch Reformacyjny). W PRL nie miały one szansy na formalne zaistnienie i dopiero po 1989 roku mogły uzyskać taką podmiotowość.

Niejawny charakter w latach PRL zachowały też środowiska wyznające religię rodzimą (słowiańską, neopogańską), nawiązujące do tradycji przedwojennej Zadrugi¹⁵⁵⁸. Jedyna, w tamtym czasie, podjęta przez nie próba rejestracji (Lechickie Stowarzyszenie Czcieli Światowida) w połowie lat sześćdziesiątych, okazała się nieskuteczna, a formalna działalność stała się możliwa począwszy od lat dziewięćdziesiątych¹⁵⁵⁹. Wówczas to upubliczniły swoją działalność Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański i Zrzeszenie Wiary Rodzimej¹⁵⁶⁰. Popularność rodzimowierstwa zauważalna była wówczas w całej Europie¹⁵⁶¹.

W wielu przypadkach grupy mniejszościowe w ogóle jednak nie przetrwały. Przykładem jest Ewangelickie Stowarzyszenie Modlitwy, lokalna społeczność działająca pod przywództwem „biernego autochtona”¹⁵⁶² Ottona Komorowskiego i Pawła Brasza w Giżycku, która liczyła w latach pięćdziesiątych 137 osób¹⁵⁶³, a w 1965 roku 92 wiernych¹⁵⁶⁴. Po wyemigrowaniu wszystkich wyznawców do RFN, ugrupowanie to w sposób naturalny w latach siedemdziesiątych zniknęło z mapy wyznaniowej Polski¹⁵⁶⁵. Jeszcze inny przypadek dotyczy wspólnoty anglikańskiej¹⁵⁶⁶. W 1949 roku ta niewielka społeczność w Warszawie przyłączyła się do parafii ewangelicko-reformowanej. Po wyjeździe z Polski ks. Adolfa Sergenta, nieformalny lider tego środowiska Aleksander Enholz uznał, że tylko w ten sposób można było zachować choćby fragmentarycznie rozpadające się struktury Kościoła Anglikańskiego¹⁵⁶⁷. Reaktywacja tej denominacji w Polsce nastąpiła w warunkach braku jakiegokolwiek ciągłości wyznania w latach

¹⁵⁵⁸ Zob. B. Grott, *Religia. Cywilizacja. Rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003, passim.

¹⁵⁵⁹ Por. K. Urban, *Z problematyki legalizacji...*, s. 269.

¹⁵⁶⁰ Por. A. Rumpel, op. cit., s. 174-177; zob. B. Grott, *Neopogaństwo w Polsce – jego rola i perspektywy*, „Państwo i Społeczeństwo” 2008, nr 4, 43-54; zob. *Przeszłość i tożsamość. Społeczno-kulturowe aspekty polskiego neopogaństwa*, pod red. P. Wiencha, Warszawa 2008, passim; zob. A. Gajda, *Neopogaństwo w Polsce*, „Alma Mater”, nr 114, 2009, s. 97-102; zob. T. Szczepański, *Ruch zadružny i rodzimowierczy w PRL w latach 1956-1989*, „Państwo i Społeczeństwo” 2009, nr 4, s. 59-77.

¹⁵⁶¹ Zob. Ł. Smyrski, *Powrót do dawnych kultów jako czynnik odrodzenia narodowego we współczesnej Litwie*, „Sprawy Narodowościowe – Seria nowa”, t. IV, 1995, z. 2 (7), s. 115-128; zob. R. Okraska, *W kręgu Odyna i Tryglawa. Neopaganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*, Biała Podlaska 2001; zob. A. Zaczowska, *Neopogaństwo rosyjskie. Poszukiwanie tożsamości w postkomunistycznej Rosji*, „Państwo i Społeczeństwo” 2008, nr 4, s. 225-232.

¹⁵⁶² APO, UW, sygn. 391/303, k. nlb., Charakterystyka Ewangelickiego Stowarzyszenia Modlitwy, pismo Starostwa Giżyckiego do Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Giżycko 8.07.1948 r.

¹⁵⁶³ Por. K. Urban, *Z peryferii...*, s. 221.

¹⁵⁶⁴ Zob. AAN, UdSW, sygn. 131/17, k. 15-17.

¹⁵⁶⁵ Por. A. Sakson, *Kościół mazurski po II wojnie światowej...*, s. 172.

¹⁵⁶⁶ Zob. K. Karski, *Anglikanizm*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 4.

¹⁵⁶⁷ Por. K. Białecki, *Walcząc o przetrwanie...*, s. 453.

osiemdziesiątych, gdy nabożeństwa anglikańskie zaczęła organizować ambasada brytyjska, a w latach dziewięćdziesiątych powołano kapelanię warszawską¹⁵⁶⁸.

Przełomowa zmiana w kanonach polityki wyznaniowej nastąpiła wraz z przyjęciem ustaw uchwalonych jeszcze przez Sejm PRL z 17 maja 1989 roku: „O stosunku państwa do Kościoła katolickiego”, „O gwarancjach wolności sumienia i wyznania” i „o ubezpieczeniu duchownych”. Wszystkie te akty normatywne prowadziły do zerwania przez władze państwowe z dotychczasową koncepcją i praktyką całkowitego nadzoru nad działalnością związków religijnych¹⁵⁶⁹. Druga z wymienionych ustaw posłużyła w niedługim czasie do zarejestrowania kilkudziesięciu związków religijnych¹⁵⁷⁰. W jednym tylko 1990 roku zarejestrowano ich aż 51¹⁵⁷¹. W ciągu następnej dekady (co było następstwem m. in. rozwoju nowoczesnych technologii teleinformatycznych¹⁵⁷²) działało w Polsce około 300 związków wyznaniowych, a realnym problemem – nieznanym w PRL – stała się, przy permisywizmie państwa¹⁵⁷³, aktywność sekt o charakterze destrukcyjnym¹⁵⁷⁴.

¹⁵⁶⁸ Zob. <http://www.anglicanchurch.pl/>.

¹⁵⁶⁹ Zob. Dz. U. nr 29 z 1989 r., poz. 154-156, z późn. zm; zob. S. Bożyk, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych*, [w:] *Zasada równości w prawie*, pod red. H. Zięby-Załuckiej i M. Kijowskiego, Rzeszów 2004, s. 93-100; M. Pietrzak, *Wolność sumienia i wyznania w RP (regulacje prawne i praktyka)*, [w:] *(Złudne) obietnice wielokulturowości*, pod red. J. Królikowskiej, Warszawa 2012, s. 68-86.

¹⁵⁷⁰ Zob. Z. Pasek, *Charakterystyka Kościołów i związków wyznaniowych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988-95*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 11, 1995, s. 5-18; idem, *Państwo i samorządy wobec nowych ruchów religijnych w Polsce 1989-2004*, [w:] *Walka tolerancja dialog współpraca. Wobec sekt i nowych ruchów religijnych w Polsce*, pod red. M. Durnowskiej, Warszawa 2005, s. 71-95; idem, *State and Local Government Policies towards New Religious Movements in Poland, 1989-2004*, [w:] *Religions Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*, pod red. I. Borowik, Kraków 2006, s. 181-191.

¹⁵⁷¹ Por. K. Urban, *Z problematyki legalizacji...*, s. 275-276.

¹⁵⁷² Por. T. Dębowski, *Kościół chrześcijański w Polsce wobec wybranych zagadnień międzynarodowych w latach 1989-2004*, Wrocław 2011, s. 39.

¹⁵⁷³ Ta negatywna w swoich skutkach postawa urzędników państwowych uwidoczniła się po odejściu z administracji do spraw wyznań (w strukturze Urzędu Rady Ministrów) Grzegorza Rydleńskiego (w czerwcu 1990 roku).

¹⁵⁷⁴ Zob. M. Szostak, *Sekty destrukcyjne. Studium metodologiczno-kryminalistyczne*, Kraków 2001; *Sekty. Uwarunkowania i niebezpieczeństwa w III RP*, pod red. S. Pamuly, A. Margasińskiego, Częstochowa 2001; A. Zarębska-Mazan, *Sacrum i neoplemienność: nowe związki wyznaniowe w Polsce i zasady ich funkcjonowania społecznego*, Tychy 2002; M. Libiszowska-Zótkowska, *Konwertyci nowych ruchów religijnych*, Lublin 2003; eadem, *Wokół definicji i kategoryzacji nowych ruchów religijnych*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, nr 2, s. 199-218; *Sekty czy nowe ruchy religijne. Wybrane zagadnienia*, pod red. Z. Stachowskiego, Tyczyn 2005; R. Ptaszek, *Sekty destrukcyjne jako zagrożenie dla bezpieczeństwa państwa i obywateli*, [w:] *Bezpieczeństwo człowieka wobec współczesnych i przyszłych wyzwań*, pod red. J. Dębowskiego, E. Jarmocha, A. W. Świdzkiego, Siedlce 2005, 113-119; M. Miller, *Sekta made in Poland*, Warszawa 2007; A. Czohara, *Prawne aspekty stosunku państwa do tzw. sekt*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 1, 2009, s. 75-88; P. Chrzczonowicz, *Sekty destrukcyjne. Wybrane zagadnienia prawne, kryminologiczne i społeczne*, Toruń 2013.

DETERMINANTY DOKTRYNALNE I TEOLOGICZNE POLITYKI WYZNANIOWEJ

7.1. Kościół Polskokatolicki i Kościoły mariawickie – cechy doktrynalne jako wyznacznik umiejscowienia w polityce wyznaniowej

Kościół Polskokatolicki, jeszcze pod nazwą Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego¹⁵⁷⁵ (nazwa obowiązywała do 1951 roku), znajdował się bodaj w najtrudniejszym położeniu spośród wszystkich mniejszości religijnych w okresie II Rzeczypospolitej¹⁵⁷⁶. Traktowany był jako „amerykańska sekta”, tak przez władze państwowe, jak i przez hierarchów Kościoła Rzymskokatolickiego¹⁵⁷⁷. Mimo to do 1939 roku „narodowcy” zbudowali w Polsce silne struktury, skupiające ok. 120 tysięcy wyznawców. Czas okupacji przyniósł, jak w przypadku większości wyznań, ogromne straty i zahamowanie rozbudowy sieci parafialnej¹⁵⁷⁸.

Po zakończeniu wojny i po przejściu władzy przez komunistów, jedynie formalnie sytuacja uległa poprawie. W 1946 roku „narodowcy” uzyskali wprawdzie legalizację, ale władze podejrzliwie obserwowały podmiot, którego źródła i główna siedziba znajdowały się we wrogich Stanach Zjednoczonych¹⁵⁷⁹, a którego przedstawiciel w Polsce w czasie

¹⁵⁷⁵ O tożsamości konfesyjnej Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego i Kościoła Polskokatolickiego zob. W. Wysoczański, *Historyczne, teologiczne i prawnokościelne podłoże powstania starokatolicyzmu*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1992, z. 1, s. 7-57. Zob. także idem, *Polskokatolicyzm. Geneza, dzieje, położenie prawne*, [w:] U. Küry, op. cit., s. 425-459; W. Wysoczański, *Geneza i pozycja kanonicznoprawna Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:], *Studia nad ustrojoznawstwem i administracją. Księga jubileuszowa Profesora Michała Teofila Staszewskiego*, pod red. J. Zielińskiego, Siedlce 2007, s. 105-129; idem, *Historyczne, teologiczne i prawnokościelne podłoże powstania starokatolicyzmu*, [w:] *Wiara i poznanie. Księga pamiątkowa dedykowana jego eminencji profesorowi Sawie (Hrycuniakowi) prawosławnemu metropolicie warszawskiemu i całej Polski*, pod red. H. Paprockiego, Białystok 2008, s. 643-692; idem, *Kościół Polskokatolicki*, [w:] *W drodze za Chrystusem...*, s. 143-164.

¹⁵⁷⁶ Zob. E. Elerowski, *Zarys historii Kościoła Narodowego Polskokatolickiego. Historia, doktryna, ideologia*, Warszawa – Scranton – Kraków 1997, passim; B. Domała, *Polski Narodowy Kościół Katolicki – herezja, ruch narodowy czy ruch społeczny*, Kraków 1996, passim.

¹⁵⁷⁷ Zob. R. S. Michalak, *Kościół Polskokatolicki*, [w:] *Nierzynskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe...*, s. 166; W. Wysoczański, *Zur Geschichte der Polnischen Nationalen Katholischen Kirche in den USA und Polen den Jahren 1920-1939*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”, z. 91, 2001, s. 177-195; K. Białycki, *Kościół Narodowy...*, s. 11-20, zob. E. Warchoł, *Polski Narodowy Kościół Katolicki w Polsce (1922-1952)*, Sandomierz 2011, passim.

¹⁵⁷⁸ Por. M. Tomczyk, *Rola protestów religijnych w procesie powstawania struktur parafialnych Kościoła Polskokatolickiego*, „Ex Nihilo” 2010, nr 2, s. 111.

¹⁵⁷⁹ Zob. K. Zabratkańska, *Geneza i doktryna Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego*, „Wiedza i Edukacja” 2009, nr 4, passim.

okupacji (ks. Fryderyk Lachmayr vel Lachmajer) był podejrzewany o współpracę z Gestapo¹⁵⁸⁰. Sposobu postrzegania polskich katolików nie zmienił również Kościół Rzymskokatolicki¹⁵⁸¹, który w pismach do władz państwowych – podobnie jak to było przed wojną – uskarżał się na tolerowanie „sekty”, uzurpującej sobie przez nazwę katolicki charakter¹⁵⁸².

Sami „narodowcy” wiązali z nową władzą duże nadzieje, co wynikało między innymi z faktu ich przedwojennych powiązań z polityczną lewicą¹⁵⁸³. Tak jak i inni wyznawcy Kościołów nierzymskokatolickich, wiele obiecywali sobie już po deklaracji zawartej w Manifestie PKWN. Stwierdzenie: „Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego, przystępując do odbudowy państwowości polskiej, deklaruje uroczyście przywrócenie wszystkich swobód demokratycznych, równości wszystkich obywateli bez różnicy rasy, wyznania i narodowości, wolności organizacji politycznych, zawodowych, prasy, sumienia”¹⁵⁸⁴ – stwarzało możliwość nobilitacji marginalnie traktowanych w II Rzeczypospolitej Kościołów. Potwierdzeniem nowej, przyjaznej wobec Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego polityki wyznaniowej państwa, miało być uznanie Kościoła przez MAP za „publiczno-prawny związek religijny”, a także manifestowanie przez władze centralne i wojewódzkie poparcia w procesie przejmowania świątyń poewangelickich. Przykładowo, o wspieraniu Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego przez wojewodę szczecińskiego Leonarda Borkowicza pisze Krzysztof Kowalczyk, jednakże jak zaznacza, „władze miejskie, gminne i obwodowe (powiatowe) z reguły niechętnie odnosiły się do pracy duszpasterskiej księży polskokatolickich, wnioskując o przydział budynków kościelnych z korzyścią dla wyznania rzymskokatolickiego”¹⁵⁸⁵. Potwierdzają to przypadki także z innych miejscowości, jak choćby okoliczności odrzucenia starań Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego

¹⁵⁸⁰ Por. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 40-41.

¹⁵⁸¹ Zob. E. Parafiniuk, *Relacje między Kościołem Narodowym a rzymskokatolickim w Polsce w latach 1944-1956 w kontekście polityki wyznaniowej państwa polskiego*, „Universitas Gedanensis”, R. 20, 2008, nr 2, s. 41-61.

¹⁵⁸² Zob. *Memoriał Episkopatu do prezydenta Krajowej Rady Narodowej B. Bieruta w sprawie normalizacji stosunków Kościoła i państwa*, [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1..., s. 35-36.

¹⁵⁸³ Por. R. Herzyk, *Powstanie parafii Kościoła Polskokatolickiego w Bolesławiu*, „Ilcusiana”, nr 1, 2009, s. 94. Jeszcze głębiej w tej ocenie sięga Marek Lasota: „Już w okresie międzywojennym nierzadkie były kontakty duchownych i działaczy PNKK z przedstawicielami ruchu komunistycznego i masonerii. Zarówno komuniści, jak i wolnomysłiciele sympatyzujący z Kościołem narodowym nie ukrywali swoich nadziei na osłabienie wpływów Kościoła rzymskokatolickiego”, M. Lasota, *Kościół narodowy, czyli historia manipulacji*, „Nowe Państwo” 2005, nr 6, s. 63.

¹⁵⁸⁴ Cyt. za: *Kronika komunizmu w Polsce*, pod red. W. Bernackiego, A. Górskiej i M. Karolczuk, Kraków 2009, s. 141.

¹⁵⁸⁵ K. Kowalczyk, *W walce o rząd dusz...*, s. 98-105; por. idem, *Zróżnicowanie represji wobec duchowieństwa na ziemiach polskich (1945-1956)*, [w:] *Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich...*, s. 186-188.

o przejęcie kaplicy we Fromborku¹⁵⁸⁶, czy też nieskuteczne starania tego Kościoła o przejęcie obiektu kościelnego, należącego wcześniej do starokatolików niemieckich w Jeleniej Górze. W tym drugim przypadku zastępca Pełnomocnika Rządu na miasto Jelenia Góra Tadeusz Orłowski informował narodowego księdza Leona Krychtę, że kościół przypadnie rzymskim katolikom, jako że jest to wyznanie „przeważającej części ludności polskiej”¹⁵⁸⁷. Pomimo tych niepowodzeń, przedstawiciele Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego, z dużym optymizmem realizowali swoją misję religijną. Według sprawozdania Sergiusza Mańkowskiego, kierownika Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Krakowie, skierowanego do MBP, szczególnym optymistą był ksiądz Kościoła narodowego w Krakowie Jerzy Czerwiński, który – jeśli wierzyć w dosłowność relacji zawartej w sprawozdaniu – stworzył projekt „zorganizowania wszystkich sekt w jedną”, co miało oznaczać jakoby stworzenie na obszarze Krakowa unii Kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich¹⁵⁸⁸.

Władze centralne i wojewódzkie deklaratywnie, a w jednostkowych wypadkach faktycznie popierały Kościoły mniejszościowe, jednak nie prostowały decyzji i praktyki władz niższego szczebla. Postawa władz najwyższych podyktowana była działaniami na rzecz tworzenia własnego, pozytywnego wizerunku tak w odniesieniu do społeczności międzynarodowej, jak i własnego społeczeństwa, jako władzy światłej, nowoczesnej, tolerancyjnej i sprzyjającej, zgodnie z normami demokratycznymi, pluralizmowi wyznaniowemu. Taka polityka wpisywała się w radziecką koncepcję „demokracji ludowej”.

Wnikliwe „przyglądanie się” duchownym polskokatolickim w ciągu 1948 i 1949 roku zamieniło się na przełomie 1950/1951 roku w precyzyjną akcję mającą na celu usunięcie dotychczasowego kierownictwa kościelnego i zastąpienie go bezwzględnie oddanymi władzom ludźmi¹⁵⁸⁹. Konsultacje pomiędzy UdSW a MBP przyniosły opracowanie i wdrożenie planu, który został zanotowany przez Kiryłowicza:

sytuacja w Kościele wymaga niezwłocznego ujęcia władzy przez inicjatywną grupę, która by w postaci powołanego przez prezesa R[ady] M[inistrów] Tymczasowego Kolegium Kościelnego przejęła władzę w Kościele i opanowała sytuację, zapobiegając w ten sposób rozłamowi w Kościele-

¹⁵⁸⁶ Zob. APO, UW, sygn. 391/300, k. 2, pismo Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie do ks. Stanisława Obary z Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego, Olsztyn 2.10.1946 r.

¹⁵⁸⁷ Zob. APWR, UW, sygn. VI/681, k. 58, pismo „Pełnomocnika Rządu R.P. na miasto Jelenia Góra Tadeusza Orłowskiego do ob. Krychty Leona duchownego polskiego Kościoła Katolickiego w Giersdorfie [Podgórzyn]”, Jelenia Góra 28.09.1945 r.

¹⁵⁸⁸ Zob. AIPN, sygn. Kr 056/2, t. 1, cz. 1, k. 31-32, Sergiusz Mańkowski „Sprawozdanie 10-dniowe od 20 do 31 III 1946 r. do Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego Wydział V”, Kraków 1.04.1946 r.

¹⁵⁸⁹ Obszernie na ten temat zob. W. Pietrzyk, *Polski Narodowy Kościół Katolicki na tle polityki wyznaniowej II Rzeczypospolitej i PRL*, [w:] *Religia i polityka...*, s. 210–212; K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 31–84; idem, *Lepsi katolicy? Ingerencja organów państwa w życie Kościoła Polskokatolickiego w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3; K. Bielawny, *Parafie Kościoła polskokatolickiego w granicach diecezji warmińskiej w latach 1946-1992* [w:] *Biskup - prezbiter - diakon...*, s. 201-210.

le, korzystnemu w obecnej chwili Kościołowi rzymskiemu (...) grupa ta po otrzymaniu nominacji ma ogłosić deklarację ideową, zerwanie z amerykańskim Kościołem narodowym i wezwać wyznawców do budowy Kościoła na własnych ludowych i demokratycznych zasadach¹⁵⁹⁰.

Wytypowana starannie przez UdSW i bezpiekę grupa duchownych zwróciła się 5 grudnia 1950 roku do premiera Józefa Cyrankiewicza o audiencję i interwencję, konieczną z uwagi na „niepokojące” zjawiska w Kościele¹⁵⁹¹. Ta inicjatywa posłużyła władzom do ingerencji w sprawy kościelne. Pod sfingowanym zarzutem korupcji aresztowano biskupa Józefa Padewskiego¹⁵⁹². Dotychczasowe informacje o biskupie zebrane przez bezpiekę, a przynoszące mu pozytywną ocenę polityczną, traktowali głównie decydenci polityki wyznaniowej najwyraźniej jako wynik nieautentycznych zachowań i poglądów Padewskiego¹⁵⁹³.

¹⁵⁹⁰ Cyt. za: *Metody...*, s. 163.

¹⁵⁹¹ Por. W. Sławiński, *Cele, taktyka...*, s. 175-176. Zanotowane w prywatnych zapiskach Kiryłowicza zarzuty (jakoby sformułowane przez księży Adama Jurgielewicz i Stanisława Piekarza) pod adresem biskupa Padewskiego przypominały w swojej retoryce język Kominformu, gdy ten potępiał Tito. Przykładowo taki wydźwięk ma zdanie: „bezpodstawne usuwanie księży przez biskupa i posługiwanie się kliką, która dąży do rozbicia jedności kleru, niewłaściwe dysponowanie funduszami kościelnymi w celu osiągnięcia korzyści własnych”, notatki odręczne Serafina Kiryłowicza. Inaczej przedstawia tę sprawę biskup Wiktor Wysoczański: „Delegaci [amerykańscy] przybywali do Polski z dyrektywami PNKK i bpa F. Hodura co do kierunku działalności Kościoła w kraju, dostarczając zarazem bpowi J. Padewskiemu niezbędnych środków pieniężnych na cele ogólnokościelne. W trosce o zapewnienie księżom choćby skromnych warunków bytowania, bp J. Padewski przy wymianie dewiz nie zawsze przestrzegał obowiązujących przepisów, odnoszących się do obrotu zagranicznymi środkami płatniczymi. Przy wymianie dewiz nie zawsze stroną był Narodowy Bank Polski. Wspomniana pomoc (doręczana często także za pośrednictwem różnych osób świeckich) oraz fundusze uzyskiwane po części ze sprzedaży darów amerykańskich (paczki z żywnością, lekarstwami, odzieżą, wełną itp.), przesyłanych w sposób zorganizowany od początku 1946 r. przez Komitet Doraźnej Pomocy w Scranton i przez American Relief for Poland (organizacja Rady Polonii Amerykańskiej) były za czasów bpa J. Padewskiego głównym źródłem utrzymania księży”, W. Wysoczański, *Kościół Polskokatolicki w Polsce*, cz. 5, „Rodzina” 2013, nr 10, s. 5.

¹⁵⁹² Zob. W. Pietrzyk, *Rola księdza biskupa Józefa Padewskiego w walce o prawną stabilizację Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w kraju*, Warszawa 2011, passim.

¹⁵⁹³ Przykładem pozytywnej oceny biskupa Padewskiego sformułowanej przez bezpiekę w Krakowie (tam, do 1951 roku, mieściła się główna siedziba Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w Polsce), są informacje zawarte w raporcie okresowym Józefa Matwiszyna, kierownika Sekcji 5 Wydziału V WUBP w czerwcu 1947 roku. W najważniejszym fragmencie Matwiszyn stwierdzał: „W dniu 18. V. 47 r. w sali teatru TUR odbyła się akademія istnienia 50-cio lecia istnienia Kościoła Narodowego Polskiego. Przy pełno napelnionej sali, akademię otworzył ks. proboszcz z Krakowa Eugeniusz Kregier, który w swoim przemówieniu nawoływał do współpracy z Rządem i odbudowy Polski. Następnie przemawiał ob. Stanisław Wicher, który krytykował poprzedni ustrój sanacyjny w Polsce, przypominając walkę jaką prowadził z Kościołem Narodowym w Polsce (...) Na zakończenie przemawiał ks. biskup Padewski. Przemówienie biskupa nie było nacechowane sprawami politycznymi, jednak mowa jego była w obronie ludzi pracy, a przeważnie uchodźców polskich z zagranicy i o kapitalizmie, który te klasy wykorzystuje. Dalej przedstawia kler Rzymsko-Katolicki w Ameryce, ich formę kapitalistyczną. Na końcu akademii śpiewano pieśń *Boże coś Polskę*, przy końcu zwrotki śpiewano *Ojczyznę wolną pobłogosław Panie* (w kościołach Rzym. Kat. śpiewają *Racz nam wrócić Panie*). Po akademii ks. biskup Padewski zaprosił do siebie do hotelu *Pod Różą* kilku gości. Wśród zaproszonych była też dziennikarka z *Echa Krakowa*, która zadawała pytania o życiu Polaków w Ameryce, jak żyją robotnicy? Na to biskup Padewski odpowiadał fakty prawdziwe życia ludzi pracy w Ameryce. Między innymi wspominał o błędach Rządu londyńskiego, a specjalnie w sprawie

Pomiędzy 15 a 17 stycznia 1951 roku uzgodniono szczegółowy plan¹⁵⁹⁴ w relacjach PZPR – UdSW – MBP¹⁵⁹⁵, a już 15 lutego na Zjeździe Księży Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego duchowni jednomyślnie (pod presją bezpieki, w głosowaniu jawnym) podjęli decyzję o oderwaniu diecezji w Polsce od Kościoła w Stanach Zjednoczonych¹⁵⁹⁶. Jeszcze w tym samym roku zmieniono nazwę Kościoła na: „Kościół Polskokatolicki w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”¹⁵⁹⁷.

Biskup Józef Padewski nie przeżył śledztwa, jakiemu został poddany na Rakowieckiej¹⁵⁹⁸ („jedyny biskup zamordowany przez władze PRL”¹⁵⁹⁹), a ks. Edward Narbutowicz został skazany na karę śmierci¹⁶⁰⁰. Czystki objęły również duchownych na niższych szczeblach („czystki zabagnionych stosunków wśród kleru”¹⁶⁰¹). Kościołowi pozwolono trwać za cenę zerwania wszelkich więzi z jego centralą w Stanach Zjednoczonych oraz deklarację włączenia Kościoła „w nurt walki o pokój i sprawiedliwość społeczną”¹⁶⁰². Zadanie to, jeszcze w okresie stalinowskim, wypełniali kolejno byli duchowni rzymskokatolicy: ks. Józef Dobrochowski, ks. biskup Eugeniusz Krieglewicz i ks. biskup Julian Pękała. Konsekracje biskupie dwóch ostatnich przeprowadzili mariawici płoccy: biskup Wacław Maria Bartłomiej Przysiecki i biskup Roman Maria Jakub Próchniewski¹⁶⁰³. W percepcji nowych zwierzchników polskokatolickich wizja oddanego komunistom Kościoła, który przy wsparciu władz uszczupli znacząco stan posiadania Kościoła Rzymskokatolickiego i przez to wzmocni własną pozycję, nie musiała być abstrakcyjna¹⁶⁰⁴. Taki scenariusz nie mógł być jednakże brany pod

Katynia. Bora-Komorowskiego nazwał zdrajcą, twierdząc, że cała polonja amerykańska jest tego zdania”, AIPN, sygn. Kr 039/1 t. 1, k. 33, Józef Matwiszyn, „Raport okresowy kierownika Sekcji 5 Wydziału V [WUBP w Krakowie] za czas od 15. V. do 31. V. 47 r.”, Kraków 6.6.1947 r.

¹⁵⁹⁴ Zob. AAN, KC PZPR, sygn. 237/V - 170, k. 21, „Notatka informacyjna o Polskim Narodowym Kościele Katolickim”, Warszawa 29.01.1951 r.

¹⁵⁹⁵ Najważniejsze uzgodnienia i decyzje zapadły pomiędzy mjr Janem Onacikiem (naczelnik Wydziału III Departamentu V MBP) a Romanem Darczewskim i Serafinem Kiryłowiczem, zob. *Metody...*, s. 163-165.

¹⁵⁹⁶ Por. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 63-66.

¹⁵⁹⁷ Por. T. Langer, *Państwo a nierzymskokatolickie związki wyznaniowe w PRL*, Poznań 1967, s. 126.

¹⁵⁹⁸ Kiryłowicz napisał, że zgon Padewskiego był skutkiem choroby, zob. AAN, UdSW, sygn. 131/14, k. 46-49, [Serafin] K[iryłowicz], „Notatka: Kościół Polsko-Katolicki w PRL, Warszawa 30.03.1957 r.; zob. AIPN, sygn. BU, sygn. 507/525, k. 39-46, „Zgon ks. Padewskiego Józefa”.

¹⁵⁹⁹ R. Herzyk, op. cit., s. 94.

¹⁶⁰⁰ Później zmieniano karę na dożywocie, a następnie na 15 lat więzienia. Ostatecznie wypuszczono ks. Narbutowicza na wolność w 1956 roku, por. K. Białecki, *Lepsi katolicy?...*, s. 33.

¹⁶⁰¹ Notatki odręczne Serafina Kiryłowicza.

¹⁶⁰² Przejawem włączenia się Kościoła w ów „nurt”, są liczne propaństwowe artykuły na łamach każdego numeru „Posłannictwa” w latach 1951-1956.

¹⁶⁰³ Por. W. Sławiński, *Cele, taktyka...*, s. 177.

¹⁶⁰⁴ Por. A. Kopiczko, *Kościół Polskokatolicki na Warmii, Mazurach i Powiślu po II wojnie światowej*, [w:] *Biskup Franciszek Hodur (1866-1953). Życie - Dokonania - Znaczenie*, pod red. J. Jezierskiego, Olsztyn 2001, s. 261; por. E. Parafiniuk, op. cit., s. 47-48.

uwagę – poza rozważaniami *stricte* teoretycznymi¹⁶⁰⁵ – przez rządzących, w warunkach poparcia, jakiego udzielali oni w tym czasie rzymskokatolickiej frakcji „księży patriotów”¹⁶⁰⁶, *nota bene* komplementowanych również przez Kościół Polskokatolicki¹⁶⁰⁷. Dopiero zarówno niespełnienie oczekiwań przez wyselekcjonowanych księży rzymskokatolickich, jak i niezadowolające efekty dotychczasowej polityki wyznaniowej, otworzyły nowe możliwości przed mającymi wielkie ambicje przywódcami Kościoła Polskokatolickiego¹⁶⁰⁸. W tych okolicznościach przystali oni na *kompromis oportunistyczny*, oznaczający w tym przypadku porozumienie z państwem, przy faktycznej rezygnacji z głoszonych wartości i zasad, a nawet „sprzeniewierzenie się wyznawanym zasadom, własnej tożsamości”¹⁶⁰⁹.

Nowi przywódcy Kościoła Polskokatolickiego widzieli we władzach państwowych protektora w obliczu zwiększonej wrogości ze strony Kościoła Rzymskokatolickiego. Temu zagadnieniu niemal w całości poświęcona była XI sesja Konsystorza Kościoła Polskokatolickiego w dniu 30 sierpnia 1955 roku. Mówiono tam o konkretnych przypadkach blokowania misji polskokatolickiej. Najtrudniejszym terenem miała być Lubelszczyzna, gdzie duchowieństwo rzymskokatolickie zabroniło wiernym wynajmowania mieszkań i sprzedaży żywności emisariuszom polskokatolickim, w efekcie czego jeden z nich „musiał przez tydzień spać w stodole, a żywił się byle czym”. Ten i tego typu podobne przypadki miały być zgłaszane nie tylko władzom Kościoła Polskokatolickiego, ale każdorazowo „właściwemu referentowi wyznaniowemu”¹⁶¹⁰. O tym, że zgłoszenia takie praktykowane były już wcześniej, świadczą raporty spływające z różnych miejsc Polski do UdSW. Z korespondencji tej wyłania się też obraz demonizowania drobnych spraw przez duchownych polskokatolickich, a jednocześnie jest ona dowodem na pierwsze działania ochronne ze strony aparatu wyznaniowego. Na przykład 3 września 1954 roku „po uroczystości poświęcenia kościoła polsko-ka-

¹⁶⁰⁵ Por. A. Chabasińska, *Stosunek lubuskiej administracji oraz organów bezpieczeństwa publicznego do aktywności chrześcijańskiej mniejszości wyznaniowych w latach 1945-1968*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego”, nr 674, 2011 („Acta Politica”, nr 24), s. 165-166.

¹⁶⁰⁶ Jak przekonuje Jacek Żurek „Stalin zalecał Bierutowi cierpliwość, proponując rozbitcie Kościoła katolickiego od środka, na wzór Cerkwi prawosławnej w początku lat 20. (...) Sowiecką politykę wyznaniową określa się w literaturze mianem ceszaropapizmu stalinowskiego – bardziej użyteczny dla nowej władzy był jeden, duży, podporządkowany jej Kościół narodowy, niż mnogość skłóconych wyznań, nieznanających należytego uznania w oczach wiernych i zagranicy”, J. Żurek, op. cit., s. 159-160. „Kościół narodowy o charakterze mniejszościowym, jak PNKK, nie był interesującą propozycją dla komunistów [przed 1956 rokiem – R.M.], a podobne konwersje księży patriotów stanowiłyby kompromitację dla całego ruchu”, ibidem, s. 174.

¹⁶⁰⁷ Por. Z obrad IV Sesji Rady Kościoła w Warszawie, „Posłannictwo” 1952, nr 1, s. 13.

¹⁶⁰⁸ Zob. W. Sławiński, *Kościół polskokatolicki w PRL jako narzędzie w walce z Kościołem katolickim (w świetle akt Instytutu Pamięci Narodowej)*, [w:] *Diecezja Chełmińska w czasach komunizmu (1945-1990)*, t. 2, pod red. W. Polaka, W. Rozynkowskiego, J. Szilinga, Pelplin 2009, s. 163-208.

¹⁶⁰⁹ M. Karwat, *O pojęciu kompromisu...*, s. 52.

¹⁶¹⁰ AAN, UdSW, sygn. III 5a/6/55, k. 3-7, „Protokół z XI-tej sesji Konsystorza, odbytej w dniu 30.VIII 1955 roku”.

tolickiego w Darłowie, w gospodzie PTTK miał miejsce fakt wyśmiewania się z wyznania polskokatolickiego. Przeprowadzone dochodzenie nie ujawniło intencji i źródeł pochodzenia tych żartów¹⁶¹¹. Około 1955 roku Serafin Kiryłowicz zapisał w swoich notatkach, że podejrzana stała się działalność pominiętego przy powoływaniu władz kościelnych ks. Stanisława Piekarza, seniora polskokatolickiego okręgu kieleckiego, który „rzekomo był z wizytą u Prymasa w sprawie powrotu do Kościoła rzym. kat.”. Prymas Wyszyński miał obiecać „pozytywnie załatwić sprawę, pod warunkiem, że ks. Piekarz pociągnie za sobą większą grupę księży narodowych”¹⁶¹².

W 1959 roku, w warunkach skorygowanych celów polityki wyznaniowej, biskupem zwierzchnikiem Kościoła Polskokatolickiego został znany i szanowany duchowny Kościoła Rzymskokatolickiego ks. Maksymilian Rode¹⁶¹³, nakłoniony do transferu już w 1957 roku przez dyrektora UdSW Jana Lecha, po tym jak nieco wcześniej porzucił stan kapłański. Już ten fakt pokazuje, że Kościołowi Polskokatolickiemu wyznaczono nową rolę. Jeśli na jego czele postawiono osobę cieszącą się dużą popularnością wśród wiernych Kościoła Rzymskokatolickiego, to liczono zapewne na efekt konwersji tych ludzi (przy innych instrumentalnie stwarzanych okolicznościach) do Kościoła posłusznego partii i państwu¹⁶¹⁴. Kościół Polskokatolicki miał głośniejsze, aniżeli dotychczas, wyrażać również dezaprobatę wobec wszelkich poczynań Kościoła Rzymskokatolickiego. Byli księża rzymskokatolicki „swoje przejście do polskokatolików uzasadniali zazwyczaj antypolską działalnością episkopatu oraz oburzeniem na niemoralne stosunki panujące w swym macierzystym Kościele”¹⁶¹⁵. Sam biskup Rode w liście do prymasa Stefana Wyszyńskiego i wszystkich biskupów rzymskokatolickich (a kierowanym również do Polskiej Agencji Prasowej, Polskiego Radia oraz redakcji „Życia Warszawy”) pisał m.in.:

Myślałem jednak mimo wszystko, że w Kościele Waszym panuje wiara i miłość, które przykrywają błędy niczym nieuzasadnionego dogmatu o nieomyślności i prymacie biskupa rzymskiego – papieża, komplikacje sprzecznego z prawem natury celibatu, przedkładanie interesów politycznych państwa watykańskiego nad rację stanu własnej Ojczyzny... Obecnie po kilkuletniej pracy w wolnym Kościele Polskokatolickim, mając możliwość dokładnej obserwacji objawów

¹⁶¹¹ AAN, UdSW, sygn. 5a/2/55, pismo PWRN w Koszalinie do UdSW, Koszalin 16.03.1955 r.

¹⁶¹² Notatki odręczne Serafina Kiryłowicza.

¹⁶¹³ Zob. K. Białecki, „Sprawa ks. Maksymiliana Rode” jako przykład stosunku władz komunistycznych do tzw. księży pozytywnych, [w:] *Z dziejów Kościoła katolickiego w Wielkopolsce i na Pomorzu Zachodnim*, pod red. S. Jankowiaka i J. Miłosza, Poznań 2004, s. 67-74.

¹⁶¹⁴ Wydaje się, że artykuł o braku różnic teologicznych pomiędzy polskim a rzymskim katolicyzmem, opublikowany na łamach „Posłannictwa” w 1955 roku, adresowany był w pierwszej kolejności do UdSW, aby ten miał powody wzmocnienia Kościoła Polskokatolickiego wynikające również z przesłanek teologicznych, zob. *Czym Kościół Narodowy Różni się od Watykańskiego?*, „Posłannictwo” 1955, nr 9-10 s. 272. Publikowaną argumentację polskokatolicką z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych na rzecz udowodnienia tezy o większej atrakcyjności tego Kościoła (aniżeli Kościoła Rzymskokatolickiego) dla wiernych omawia: E. Parafiniuk, op. cit., s. 49-52.

¹⁶¹⁵ K. Białecki, *Lepsi katolicy?...*, s. 38.

życia religijnego w całym kraju, analizy waszego duszpasterstwa i jego społecznych efektów, doszedłem do przekonania, że niestety w Kościele Rzymsko-Katolickim w Polsce mało jest wiary i miłości, których uczył i których treść nakazał realizować bez jakichkolwiek warunków i zastrzeżeń – Jezus Chrystus. Owszem, zasada »cel uświęca środki« – zdaje się być u Was imperatywem – pogańskim imperatywem¹⁶¹⁶.

Warto podkreślić, że wokół sakry biskupiej ks. Maksymiliana Rode władze państwowe dokonały wyłomu w dotychczasowej praktyce, zabiegając, aby ten uzyskał konsekrację ze strony biskupów w Holandii, a sam Kościół Polskokatolicki został przyjęty do Unii Utrechckiej Kościołów Starokatolickich. Dzięki temu zabiegowi odpadła zarzut pod adresem Kościoła Polskokatolickiego, że ten jest nowym tworem założonym i uzależnionym od UdSW, a ponadto powstała okoliczność kreowania w przyszłości pozytywnego wizerunku PRL przez duchownych polskokatolickich na forum Unii¹⁶¹⁷. Sakrę biskupią nadano elektowi, zgodnie ze scenariuszem zaplanowanym przez UdSW, w starokatolickiej katedrze Św. Gertrudy w Utrechcie w dniu 5 lipca 1959 roku. Głównym konsekratorem był pierwszy biskup Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego ks. Leon Grochowski, współkonsekratorami arcybiskup Utrechtu Andreas Rinkel oraz biskup Urs Küry, a świadkiem biskup Haarlemu Jacobus van der Oord. Nowo konsekrowany biskup został członkiem Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich, a Kościół Polskokatolicki stał się pełnoprawnym członkiem Unii Utrechckiej¹⁶¹⁸.

Ponieważ podtrzymywana była jednocześnie – na potrzeby propagandy międzynarodowej – koncepcja państwa sprzyjającego pluralizmowi wyznaniowemu, niejako wsparciem dla Kościoła narodowego miały być także Kościoły mariawickie¹⁶¹⁹. Charakterystyczne dla tych sytuacji było to, iż cechy teologiczne i doktrynalne¹⁶²⁰ Kościoła Polskokatolickiego oraz Kościołów mariawickich¹⁶²¹ uznane zostały przez

¹⁶¹⁶ Cyt. za: ibidem.

¹⁶¹⁷ W takim duchu skonstruowany był na przykład referat ks. biskupa Rode odczytany przez niego w Holandii w 1961 roku, por. M. Rode, *Kościół Polskokatolicki w PRL (Streszczenie referatu wygłoszonego na sesji Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich w Haarlemie w dniu 13 września 1961 r.)*, „Posłannictwo” 1961, nr 12, s. 15-22.

¹⁶¹⁸ Por. http://polskokatolicki.pl/Ludzie_Kosciola/Polska/rode_maksymilian.htm (odczyt: 21.03.2013).

¹⁶¹⁹ W wymiarze prawnym w Polsce Ludowej istniał jeden podmiot „Kościół Mariawicki” (Dekret z 5 września 1947 roku i wykładnia wicedyrektora UdSW Aleksandra Merkera z 7 października 1977 roku), por. W. Wysoczański, M. Pietrzak, op. cit., s. 242-244.

¹⁶²⁰ Na znaczenie determinantów doktrynalnych polityki wyznaniowej (w kontekście miejsca w niej Kościoła narodowego) zwrócił uwagę na przykład Marek Lasota: „Jedną z głównych wytycznych polityki wyznaniowej prowadzonej przez komunistyczne władze w Polsce powojennej było wykorzystywanie wyznań mniejszościowych do ograniczania wpływów Kościoła rzymskokatolickiego i rozbijania jego lokalnych struktur. Ta realizowana na wzór sowieckiej taktyka polegała często na ożywianiu zadawnionych konfliktów lokalnych pomiędzy istniejącymi grupami wyznaniowymi. Chętnie sięgano także do sporów doktrynalnych, akcentując większą demokrację i nowoczesność niektórych wyznań nierzymskokatolickich. Do tej roli znakomicie nadawał się Polski Narodowy Kościół Katolicki”, M. Lasota, *Kościół narodowy...*, s. 63.

¹⁶²¹ O podziale wśród mariawitów i konfesyjnej tożsamości mariawickiej zob. Z. Pasek, *Geneza mariawityzmu i przyczyny jego podziału*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia

UdSW za przesłanki decydujące o budowaniu w oparciu o nie „katolickiej alternatywy”, bez konieczności łączenia ich w jeden podmiot wyznaniowy¹⁶²². Postulat kreowania także prawosławia „na konfesyjną konkurencję wobec katolicyzmu” zgłaszał jedynie ppor. Henryk Wiśniewski, oficer operacyjny Wydziału III Departamentu IV MSW, w ocenie którego „brak celibatu może stać się czynnikiem przyciągającym do prawosławia wiernych duchownych Kościoła rzymskokatolickiego”¹⁶²³. Ta opinia musiała budzić niemałe zażenowanie specjalistów z UdSW. Oficer SB udowodnił wyłącznie brak elementarnej wiedzy teologicznej i doktrynalnej. Tego typu rozważania w strukturach SB pojawiły się jeszcze w latach osiemdziesiątych wokół kwestii erygowania diecezji przemyskiej¹⁶²⁴.

Do nowej polityki władz wobec Kościoła Polskokatolickiego zachęcała sprawa antagonizmu wyznaniowego, jaki wystąpił w latach 1956–1958 w miejscowości Bolesław w Małopolsce. U źródeł konfliktów w łonie tamtejszej parafii rzymskokatolickiej leżały spory pomiędzy proboszczem ks. Janem Kornobisem a wikarym ks. Władysławem Zachariaszem, a także pomiędzy tym ostatnim a nowym proboszczem ks. Stanisławem Kurdybanowskim. Nieporozumienia te doprowadziły do uformowania się parafii polskokatolickiej, która została erygowana 15 października 1957 roku przy deklaracjach członkowskich ok. 7 tysięcy osób. Miejscowość podzieliła się na dwie zantagonizowane grupy, a wrogość objęła rodziny, grupy sąsiedzkie, zakłady pracy i szkoły. Spór o prawa do mienia kościelnego wywołał zamieszki, które zahamowała dopiero interwencja milicji. Sprawa toczyła się następnie do połowy lat siedemdziesiątych przed sądem (ze

Religiologica”, z. 24, 1991, passim; zob. K. Mazur, *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991, passim; S. Rybak, *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992, passim; zob. idem, *Mariawityzm: dzieje i współczesność*, Warszawa 2011; zob. R. Podgórski, *Religijność wiernych Starokatolickiego Kościoła Mariawitów. Studium historyczno-socjologiczne*, Kraków 1998, passim; zob. T. Mames, *Mysteria Mysticorum. Szkice z duchowości i historii Mariawitów*, Kraków 2009, passim; zob. P. Jaworska, *Kościół Starokatolicki Mariawitów*, [w:] *W drodze za Chrystusem...*, s. 165-196; zob. K. Tempczyk, *Nowe przymierze uczynił Pan z nami. Teologia Kościoła Katolickiego Mariawitów*, Warszawa 2011, passim; zob. E. Warchoł, *Historia Starokatolickiego Kościoła Mariawitów historią „Królestwa Bożego na ziemi”*, Sandomierz 2011, passim.

¹⁶²² Warto nadmienić, że bezpośrednio po wojnie MAP (a konkretnie wicedyrektor Leonard Kędra-Hodorski przy wsparciu Henryka Świątkowskiego) rozważało stworzenie Polskiego Kościoła Katolickiego, w skład którego miały wejść: Polski Narodowy Kościół Katolicki, Starokatolicki Kościół Mariawitów i Kościół Starokatolicki, por. W. Sławiński, *Cele, taktyka...*, s. 166-167; por. T. Mames, op. cit., s. 63-69; por. W. Pietrzyk, *Rola ks. biskupa Józefa Padewskiego...*, s. 69-73. Rozważania wokół unii polskokatolicko-mariawickiej pojawiły się jeszcze raz w 1954 roku, por. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 247-248. O podobieństwach i różnicach doktrynalnych między mariawityzmem a polskim katolicyzmem zob. E. Warchoł, *Podobieństwa i różnice między Starokatolickim Kościołem Mariawitów i Polskim Narodowym Kościołem Katolickim od ich powstania do końca okresu międzywojennego*, „Homo Dei” 1992, nr 2-3.

¹⁶²³ M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 89-90.

¹⁶²⁴ Por. ibidem, s. 94.

skutkiem pozytywnym dla parafii rzymskokatolickiej) i posłużyła propagandzie PRL do próby skompromitowania Kościoła Rzymskokatolickiego¹⁶²⁵.

Konflikt bolesławski już od 1957 roku był sterowany i intensyfikowany przez władze państwowe przy pomocy agentury SB (tajnym współpracownikiem byli między innymi proboszczowie polskokatolicki ks. Tadeusz Gotówka i ks. Tadeusz Balicki, ale także tajni współpracownicy po stronie rzymskokatolickiej – m. in. proboszcz ks. Jan Snoch¹⁶²⁶) oraz olkuskich funkcjonariuszy bezpieki z jej szefem podpułkownikiem Antonim Wilkiem na czele¹⁶²⁷. Służba Bezpieczeństwa aż do 1986 roku, tj. do zamknięcia sprawy obiektowej „Konflikt”¹⁶²⁸, rozciągała parasol ochronny nad parafią polskokatolicką – przy jednoczesnych działaniach dyskryminujących wiernych parafii rzymskokatolickiej. Spektakularne było też zabezpieczenie przez funkcjonariuszy SB parafii polskokatolickiej wokół zorganizowanych w Bolesławiu w dniu 12 sierpnia 1973 roku (z udziałem dwudziestu duchownych polskokatolickich) uroczystości 80-lecia święceń kapłańskich biskupa Franciszka Hodura¹⁶²⁹, założyciela Kościoła narodowego w Stanach Zjednoczonych. Uroczystość ta została umiejscowiona w Bolesławiu, kiedy okazało się, że w tym samym dniu w parafii rzymskokatolickiej zaplanowano (z udziałem ok. czterystu duchownych) peregrynację obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. Nabożeństwo polskokatolickie prowadził w kościele ks. biskup Julian Pękala, a mszę rzymskokatolicką w namiocie odprawiał metropolita krakowski ks. kardynał Karol Wojtyła¹⁶³⁰.

¹⁶²⁵ Por. A. Dudek, *Państwo...*, s. 63; por. K. Białecki, *Kościół Narodowy ...*, s. 95–96; zob. M. Drożyński, *Rozłam w parafii pod wezwaniem Macierzyństwa Najświętszej Marii Panny i Michała Archaniola w Bolesławiu w latach 1956-1961*, Katowice 2007, passim; zob. R. Herzyk, op. cit., s. 94–103; zob. J. Nagawiecki, *Polemika: realizacja polityki wyznaniowej państwa. Bolesław – na pierwszej linii frontu*, „Ilcusiana”, nr 2, 2010, s. 113–129; zob. K. Goc, *Służby PRL a „sprawa bolesławska”*, „Ilcusiana”, nr 3, 2010, s. 75–84; zob. M. Tomczyk, *Rola protestów religijnych...*, s. 108–144; zob. eadem, *Postawa władz PRL wobec konfliktu religijnego w Bolesławiu k. Olkusza*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe...*, s. 117–128.

¹⁶²⁶ Por. ibidem, s. 77–78.

¹⁶²⁷ Por. J. Nagawiecki, op. cit., s. 115–116, 122.

¹⁶²⁸ Por. ibidem, s. 126–129; Niezależnie od tej sprawy osobne sprawy obiektowe założono w odniesieniu do parafii rzymskokatolickiej („Ogien”) i polskokatolickiej („Narodowi”), por. K. Goc, op. cit., s. 79.

¹⁶²⁹ Zob. *Biskup Franciszek Hodur (1866-1953)...*, op. cit; zob. T. Majewski, *Biskup Franciszek Hodur i jego dzieło*, Warszawa 1987.

¹⁶³⁰ Por. J. Nagawiecki, op. cit., s. 127–128. Według ustaleń Krzysztofa Goca: „W 1973 roku Bolesław wizytowali kieleccy biskupi, prymas Polski oraz abp krakowski i w tym czasie omawiana sprawa zdominowała pracę miejscowego aparatu partyjno-państwowego. W efekcie zajmowało się nią 250 funkcjonariuszy SB oraz około 80 TW i KO. Byli tu eksperci od kryminalistyki i grafologii, technicy od filmowania i nagrywania nabożeństw, od podsłuchów i perlustracji korespondencji (piony „T” i „W”) oraz grupy dezintegracyjne, oficerowie operacyjni i ich agentura (cały pion IV). Na posterunku MO w Bukownie ulokował się pluton ZOMO z Limanowej, a w obozie leśnym k. Sieniczna stacjonowała kompania ZOMO z Krakowa, gotowa do akcji w trybie alarmowym. Przygotowane były listy osób do zatrzymania/internowania, z wykazem ponad 300 nazwisk - aktywu religijnego obu zwaśnionych parafii, posiadaczy broni palnej, chuliganów, kryminalistów, hipisów itp.”; K. Goc, op. cit., s. 79. Łącznie kardynał Wojtyła przyjeżdżał do bolesławskich rzymskich katolików trzykrotnie, raz odwiedził ich prymas Wyszyński, z kolei parafię polskokatolicką wizytował ks. Marinus Kok –

Wymownym krokiem władz był również zbudowanie ze środków państwowych obiektów kościelnych dla parafii polskokatolickiej, po tym jak ta utraciła możliwość użytkowania kościoła, który wrócił do parafii rzymskokatolickiej¹⁶³¹. Wśród licznych działań dezorganizujących życie religijne parafii rzymskokatolickiej było organizowanie przez Antoniego Wilka (szef SB był jednocześnie prezesem podokręgu Polskiego Związku Piłki Nożnej) towarzyskich meczów piłkarskich KS Bolesław Bukowno z takimi znanymi klubami jak Wisła Kraków i Zagłębie Sosnowiec – nieprzypadkowo w czasie rzymskokatolickich świąt kościelnych, odpustów i innych uroczystości religijnych¹⁶³².

Ten i podobne spory, choć również sama akcja misyjna, zaowocowały przyrostem liczby wiernych Kościoła Polskokatolickiego w latach 1956–1959 o blisko jedną trzecią (z 38 100 do 47 700)¹⁶³³, a według wybujałych statystyk tego Kościoła w 1961 roku liczba wiernych wynosić miała aż 81 200¹⁶³⁴. Tendencja wzrostowa utrzymała się także w latach sześćdziesiątych¹⁶³⁵. Sprawa Bolesławia stanowiła jednocześnie preludium do nowej polityki wyznaniowej z udziałem Kościoła Polskokatolickiego – jego duchowieństwa i świeckich aktywistów – w roli głównej. O ile większość Kościołów i związków wyznaniowych (a w zasadzie ich przywódców) godziła się „na włączenie ich do propagandowych akcji państwowych, często skierowanych przeciwko rzymskim katolikom”¹⁶³⁶, o tyle Kościół Polskokatolicki pod przywództwem biskupa Maksymiliana Rodego stał się stałym narzędziem walki z Kościołem Rzymskokatolickim i regularną tubą propagandy propaństwowej¹⁶³⁷. W 1959 roku państwo zaczęło wypłacać księżom

arcybiskup Utrechtu i przewodniczący Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich, por. M. Tomczyk, *Rola protestów religijnych...*, s. 129-130.

¹⁶³¹ Por. K. Goc, op. cit., s. 76.

¹⁶³² Por. ibidem, s. 80-81.

¹⁶³³ Por. A. Dudek, *Państwo...*, s. 64; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2003, s. 135.

¹⁶³⁴ Zob. K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*..., tab. nr 34, s. 68.

¹⁶³⁵ Władze odnotowywały z wielką satysfakcją przyrost wiernych w wielu pojedynczych parafiach. Na przykład WdSW w Zielonej Górze entuzjastycznie informował o tym, że w ciągu niecałego roku (1964-1965), „pomimo poważnego przeciwdziałania ze strony duchowieństwa [rzymsko] katolickiego wyznanie to rozwija się szybko”, a liczba wiernych zwiększyła się z 450 do 650 osób, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 80, k. 15, „Analiza działalności wyznań niekatolickich, działających w Województwie Zielonogórskim, zarejestrowanych w Wydziale do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze. Stan rzeczy na 1 kwietnia 1965 roku”.

¹⁶³⁶ J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego...*, s. 63.

¹⁶³⁷ Wymowne w tym kontekście są publikacje samego biskupa Maksymiliana Rode. Dla przykładu zob.: *Opiniowanie podstawą oceny wartości, pracownika*, „Rodzina” 1960, nr 8, s. 3; *Nie chcemy więcej wojny*, „Rodzina” 1960, nr 9, s. 3; *Przed ważnym Kongresem Narodów*, „Rodzina” 1960, nr 11, s. 3; *Kościół chrześcijański walczy o pokój*, „Rodzina” 1960, nr 13, s. 3; *Powszechne rozbrojenie*, „Rodzina” 1960, nr 17, s. 3; *Pogląd na istotne sprawy współczesnego życia*, „Posłannictwo” 1961, nr 4, s. 1-6; *Kościół chrześcijański wobec współczesnych spraw społeczno-gospodarczych i politycznych*, „Posłannictwo” 1962, nr 4, s. 1-10; *Apel do rolników*, „Rodzina” 1962, nr 24, s. 2; *Wypowiadamy wojnę ciemnocie religijnej*, „Posłannictwo” 1963, nr 11-12, s. 1-7; *Chrześcijańska Konferencja Pokojowa w Pradze*, „Rodzina” 1963, nr 28, s. 1-7; *Co jest cesarskiego – cesarzowi, a co jest Bożego – Bogu*, „Rodzina” 1963, nr 44, s. 2-3; *Wspaniałe osiągnięcia świata pracy*, „Rodzina” 1965, nr 18, s. 1 i 4;

polstkokatolickim regularne pensje, wydawało pozwolenia na wnoszenie kościołów i innych nieruchomości, sprzyjało przejmowaniu obiektów poewangelickich, wspierało wydawanie pism kościelnych „Poślanictwo”¹⁶³⁸ i „Rodzina”, udzieliło wsparcia w zawiązaniu Społecznego Towarzystwa Polskich Katolików, a także – rękami urzędników w terenie – rozwiązywało problemy pojedynczych parafii¹⁶³⁹. Choć ostatecznie rozczarował władze sam biskup Rode¹⁶⁴⁰, a i Kościół Polskokatolicki nie odnotowywał spodziewanego przyrostu wiernych kosztem Kościoła Rzymskokatolickiego, to i tak był on konsekwentnie wspierany przez państwo do końca PRL¹⁶⁴¹. Decyzja strategiczna

Dwudziesta rocznica zwycięstwa, „Rodzina” 1965, nr 19, s. 1 i 4; Nauczycielstwo – awangardą postępu, „Rodzina” 1965, nr 46, s. 1 i 4; Najistotniejsze wartości Manifestu Komunistycznego, „Rocznik Teologiczny ChAT”, R. 8, 1966, s. 175-196.

¹⁶³⁸ Por. K. Białecki, *Lepsi katolicy?...*, s. 38.

¹⁶³⁹ Przykładem jest zaangażowanie zielonogórskiego WdSW w rozwiązywanie problemów parafii w Szprotawie, Żaganiu i Gozdniczy, zob. APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 14-16, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

¹⁶⁴⁰ Według ustaleń Konrada Białeckiego, UdSW drażnić zaczęła wyniosłość biskupa Rodego (od 1961 roku tytułował się prymasem) i praktyka coraz częstszego lekceważenia przez niego niektórych pracowników Urzędu. Pod koniec 1965 roku „kierownicy wojewódzkich wydziałów ds. wyznań wezwali do siebie księży polstkokatolickich ze swojego terenu, przekazując im negatywną opinię urzędu co do osoby dotychczasowego kierownika Kościoła. Kolejnym krokiem było zwołanie posiedzenia Rady Kościoła przez biskupa Juliana Pękałę, nielegalnego z punktu widzenia prawa kościelnego, ale mającego poparcie UdSW. Odbyło się ono 29 października 1965 r. w mieszkaniu biskupa Pękali. Zebranych powitali księża będący animatorami opozycji wewnątrzkościelnej i mający jednocześnie ścisły kontakt z UdSW – oprócz wspomnianego Pękali, Józef Praczyński i Tadeusz Majewski. Ten ostatni wygłosił referat zawierający długą listę zarzutów. Niektórzy księża, nie zgadzając się z zawartymi w wystąpieniu zarzutami, opuścili salę, udając się do urzędującego piętro niżej biskupa Rode. Pozostali podpisali pismo, w którym domagali się ustąpienia dotychczasowego kierownika Kościoła z zajmowanego stanowiska. Dokument ten został niezwłocznie przekazany do UdSW. Następnie powołano nowe prezydium Rady Kościoła. Jeszcze tego samego dnia do urzędu został wezwany biskup Rode, któremu zakomunikowano, że zgodnie z wolą UdSW i najwyższych czynników politycznych ma on ustąpić z zajmowanego stanowiska. Wezwany odpowiedział, że ustosunkuje się do tej decyzji następnego dnia. W tym czasie grupa blisko 30 księży, dowiedziawszy się o podjętych przez urząd działaniach, udała się do jego siedziby, aby wystąpić w obronie odwoływanego. Ich interwencja nie zmieniła jednak decyzji dyrektora Aleksandra Skarżyńskiego. Kiedy następnego dnia biskup Rode pojawił się w gmachu urzędu, otrzymał do natychmiastowego podpisania dwa dokumenty: jeden dotyczył rezygnacji z dniem 1 listopada 1965 r. ze stanowiska biskupa ordynariusza, a drugi zobowiązania o nieprzeszkadzaniu nowemu kierownictwu. Pod groźbą wstrzymania wszelkich dotacji dla Kościoła narodowego biskup Rode oba dokumenty podpisał. Tak, w dużym skrócie, wyglądała zmiana kierownictwa Kościoła narodowego, która po raz kolejny ukazywała stopień zniewolenia tego wyznania przez aparat państwowy. Nie był to koniec interwencji władz w wewnętrzne sprawy Kościoła polstkokatolickiego. Wspólnota ta jeszcze wielokrotnie doświadczała, nierzadko w upokarzający sposób, kurateli urzędników resortu wyznaniowego”, K. Białecki, *Lepsi katolicy?...*, s. 41.

¹⁶⁴¹ Dosadną opinię w tym względzie wygłosił Kazimierz Urban: „władze ówczesne miały swój Kościół: mianowały biskupów, wyrzucały ich ze stanowisk, kierowały polityką kadrową, obsadzały duchownych, wyrzucały duchownych, finansowały całą działalność organizacyjną. To był przez długie lata, prawie do czasów współczesnych, Kościół polstkokatolicki. Archiwalia, przynajmniej te obecnie dostępne, w pełni to potwierdzają. Był to Kościół funkcjonujący tak, jak w obrębie prawosławia rosyjskiego w międzywojniu słynny ruch obnowlenczeski. To był rodzaj „piątej kolumny”, mającej ostatecznie zniszczyć prawosławie. W przypadku Kościoła polstkokatolickiego jego dezintegracyjna

w tym zakresie zapadła już w lipcu 1963 roku na posiedzeniu Komisji KC PZPR do Spraw Kleru. Wówczas to najważniejsze przemówienie wygłosił Ryszard Strzelecki:

Zadaniem Kościoła jest prowadzenie pracy misyjnej wśród wyznawców Kościoła rzymskokatolickiego. Jeżeli zostaną uzdrowione stosunki wewnątrz tego Kościoła¹⁶⁴², to powinniśmy stwarzać warunki, aby parafie rzymskokatolickie przechodziły do tego Kościoła. Jeżeli wierni mają dość biskupa rzymskiego, a nie dojrzeli jeszcze do tego, aby całkowicie zerwać z religią, to należy ich przyciągnąć do Kościoła polskokatolickiego. Dotacje Kościołowi należy dawać¹⁶⁴³.

Podobnie jak w Bolesławiu, w wielu innych miejscowościach¹⁶⁴⁴ banalne i błahe początkowo konflikty wewnątrz środowiska rzymskokatolickiego, przy ingerencji (a często bezpośredniej inspiracji) bezpieki i UdSW¹⁶⁴⁵, zamieniały się w „parafialne rebelie”, nad którymi miały zapanować – a wiernych objąć opieką – Kościół Polskokatolicki lub mariawici. Bardzo często powstawało stadium pośrednie zbuntowanej parafii, która miała wejść w struktury nowego Kościoła, nazwano je „Samodzielną Niezależną Parafią Rzymskokatolicką”¹⁶⁴⁶. Dzięki temu unikano oskarżeń pod adresem „narodowców” i mariawitów o odbieranie wiernych Kościołowi Rzymskokatolickiemu, a zyskiwać miano poza konkretną liczbą konwertytów wymierny efekt propagandowy: Samodzielną Niezależną Parafią Rzymskokatolicką swoją decyzją o przyłączeniu do któregoś z faworyzowanych przez władze Kościołów, miała dokonywać najbardziej dojrzałego wyboru i pokazywać, jaki powinien być kierunek dla wszystkich rzymskich katolików ceniących sobie „samodzielność” i „niezależność”. Zadaniem władz

działalność była skierowana przede wszystkim przeciwko Kościołowi rzymskokatolickiemu, stąd też tyle tak głośnych konfliktów”, *Zwalczani i koncesjonowani...*, s. 10-11.

¹⁶⁴² Spory wewnątrzkościelne przebiegały najczęściej według klucza: „naturalni” duchowni polskokatolicy – byli duchowni rzymskokatolicy.

¹⁶⁴³ *Protokół z posiedzenia Komisji KCPZPR do Spraw Kleru z dnia 15 lipca 1963 roku*, [w:] *Tajne dokumenty Państwo-Kościół 1960–1980*, Londyn 1996, s. 80.

¹⁶⁴⁴ Magdalena Tomczyk wymienia przykłady (poza Bolesławiem) powstania w takich właśnie okolicznościach parafii polskokatolickich w Rokitnie Szlacheckim, Krzykawie – Małobądzu, Bukowni i Strzyżowicach. Władzom Kościoła Polskokatolickiego nie udało się natomiast trwale zawiązać parafii w Olkuszu, zob. M. Tomczyk, *Rola protestów religijnych...*, s. 108-144. W dokumentacji MSW uwagę poświęcano ponadto podobnym wypadkom w parafii Długi Kąt, w ówczesnym województwie zamojskim, por. *Plan...*, s. 281.

¹⁶⁴⁵ W sprawozdaniu WdSW w Zielonej Górze za 1965 roku stwierdzono: „Wydaje się, że biskupi gorzowscy są zorientowani o taktyce Wydziału polegającej na stwarzaniu konfliktów między hierarchią a duchownymi”, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 4, k. 11, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium W. R.N. w Zielonej Górze w 1965 roku”.

¹⁶⁴⁶ Biskupi zebrani na 82 konferencji plenarnej episkopatu w dniu 18 czerwca 1964 r. sądzili, że Samodzielne Niezależne Parafie Rzymskokatolickie to nowa koncepcja władz, która ma zastąpić nieudane „eksperymenty z Kościołem narodowym”. Nie przypuszczali, że władze spróbują włączać zbuntowane parafie do Kościoła Polskokatolickiego. Duchowni tego Kościoła pojawiali się zresztą każdorazowo w miejscu, gdzie powstała „niezależna” parafia (por. A. Dudek, *Państwo...*, s. 177-178). Już w grudniu 1962 r. na posiedzeniu Zespołu do Spraw Kleru przy Wydziale Administracyjnym KC PZPR uznano, że należy nakłonić ks. Zdzisława Kosa i wiernych zbuntowanej parafii w Wierzbicy do przejścia do Kościoła Polskokatolickiego (por. K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, s. 97).

było na tyle umiejętne pilotowanie sprawy – przy licznych wątpliwościach i obawach¹⁶⁴⁷ – by wierni parafii niezależnej byli przekonani o tym, iż akcesja do struktur innego Kościoła jest ich własnym pomysłem¹⁶⁴⁸. Takie były okoliczności powołania i przejścia Niezależnej Samodzielnej Parafii Rzymskokatolickiej w Kotłowie w powiecie ostrzeszowskim do Kościoła Polskokatolickiego¹⁶⁴⁹ oraz Niezależnej Samodzielnej Parafii Rzymskokatolickiej w Wierzbicy koło Radomia do Starokatolickiego Kościoła Mariawitów¹⁶⁵⁰.

Wokół pierwszego z wymienionych wydarzeń UdSW wykazywał oficjalnie pełną hipokryzji postawę neutralności, a za kulisami sprzyjał wszystkim ruchom, zbuntowanego wobec biskupa, ks. Zygmunta Koralewskiego. W tych kategoriach należy też oceniać bierność władz wobec licznych aktów przemocy z udziałem większości, która wypowiedziała posłuszeństwo kurii. Ostatecznie 28 lutego 1974 roku WdSW w Poznaniu wydał zgodę na erygowanie w Kotłowie parafii polskokatolickiej¹⁶⁵¹. W kwestii majątku kościelnego władze próbowały z kolei zdobyć propagandowy kapitał nawet częściowo kosztem lojalnych wobec nich nowych „narodowców”. Świadczy o tym notatka Wydziału Administracyjnego KW PZPR w Poznaniu przygotowana dla sekretarza wojewódzkiego, w której zalecano polubowne rozstrzygnięcie sporu majątkowego pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Polskokatolickim z następującym uzasadnieniem:

Tego rodzaju inicjatywa nie tylko zapobiegłaby zaostrzeniu się sporów religijnych między ludnością, lecz podniosłaby autorytet organu państwowego, a nadto wykazałaby ludności wyższość zasad współżycia społecznego, obowiązujących w PRL nad praktykowanymi przez związki wyznaniowe zasadami bezwzględnej ochrony własności kapitalistycznej, nietolerancji i nierówności związków wyznaniowych¹⁶⁵².

Kazus Wierzbicy zawierał wiele podobieństw. Konflikt pomiędzy ks. Zdzisławem Kosem a kurią również został zauważony i chętnie wykorzystany przez władze. Tu także doszło do wielu aktów przemocy (m. in. na osobie biskupa Gołębiowskiego). Kiedy

¹⁶⁴⁷ Cześć decydentów stała na stanowisku utrzymania jak najdłużej niezależnych parafii w przeświadczeniu, że w tej formule jest mniejsze ryzyko, aniżeli w transferze wiernych do Kościoła Polskokatolickiego, por. K. Białecki, *Reakcje władz na konflikt w Kotłowie i powstanie parafii polskokatolickiej*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1970-1980...*, s. 220.

¹⁶⁴⁸ Zob. *Tajne dokumenty Państwo-Kościół 1960-1980...*, s. 55-56, 147-148.

¹⁶⁴⁹ Zob. K. Białecki, *Reakcje władz na konflikt w Kotłowie...*, s. 213-244.

¹⁶⁵⁰ Zob. S. Kowalik, *Eksperyment. Władze PRL wobec biskupa Piotra Gołębiowskiego*, Radom 2006, passim; idem, *Wierzbicka wojna z biskupem Piotrem Gołębiowskim*, „Nasz Dziennik”, 13-14.01.2007; idem, *Konflikt wyznaniowy w Wierzbicy. Niezależna parafia w polityce władz PRL (1962-1977)*, Lublin 2012, passim; zob. idem, *Jak SB wymieniała proboszcza, „Rzeczpospolita”*, 4.08.2012.

¹⁶⁵¹ Por. K. Białecki, *Reakcje władz na konflikt w Kotłowie...*, s. 226.

¹⁶⁵² Cyt. za: ibidem, s. 230. Po niekorzystnym dla strony polskokatolickiej wyroku Sądu Najwyższego w 1977 roku, parafia polskokatolicka uzyskała wsparcie WdSW w Kaliszu i rozpoczęła budowę własnego kościoła, por. ibidem, s. 233.

w 1963 roku konflikt można było zażegnać, władze zaczęły go podsycać. Szef kieleckiej SB ppłk Mieczysław Stanisławski informował przełożonych w Warszawie: „Czynimy przedsięwzięcia, aby nie dopuścić do pojednania między Kościołem katolickim a ks. Kosem”¹⁶⁵³. Ten komunikat nie pozostawia złudzeń – za pogłębienie kryzysu wyznaniowego w Wierzbicy odpowiedzialne były władze państwowe. Ówczesny dyrektor UdSW Tadeusz Żabiński pospieszyście zarejestrował Samodzielną Niezależną Parafię Rzymskokatolicką. Według jej statutu najwyższą władzą nowego stowarzyszenia miała być 50-osobowa Rada Parafialna wybierana na trzy lata przez wszystkich parafian. Do jej kompetencji należało m. in. mianowanie proboszcza, którym niebawem został ks. Kos. Formalnie wszystkie te rozwiązania, jako przykładowe demokratyczne, miały stanowić punkt wyjścia do krytyki hierarchiczności Kościoła Rzymskokatolickiego, ale w rzeczywistości „nigdy Rady Parafialnej w opisany sposób nie wybrano, a jej skład był w dużej części dziełem kierownika kieleckiego Wydziału ds. Wyznań Stefana Jarosza, który na co dzień opiekował się ks. Kosem i był swoistym ojcem chrzestnym wierzbickiego eksperymentu”¹⁶⁵⁴. Po przejęciu kościoła parafialnego przez ks. Kosa wierni, którzy pozostali pod jurysdykcją rzymskokatolicką zmuszeni zostali do organizowania nabożeństw w swoich domach. Do połowy 1964 roku grzywną lub kilkudniowym aresztem – za organizowanie „nielegalnych zgromadzeń” – ukarano 12 księży i osoby świeckie. Między zwolennikami obu stron zarówno w Wierzbicy, jak i w okolicznych wsiach wielokrotnie dochodziło do awantur i rękoczynów – m.in. na cmentarzu, gdzie przeciwnicy niezależnej parafii z dużymi trudnościami chowali swoich bliskich. Innym przejawem rosnącej nienawiści były podpalenia kilkudziesięciu stodół, obór i domów. W maju 1964 roku przybył do Wierzbicy sam prymas Wyszyński, który przekazał w imieniu papieża Pawła VI specjalne błogosławieństwo dla tych wiernych, którzy nie przeszli do niezależnej parafii. Zaapelował też do nich o to, by nie ustawali w staraniach o odzyskanie świątyni, która „jest własnością Rzymskiego Kościoła i nikt nie może kradzieży, jaka się tu dokonała, osłaniać władzą, gdyż sprzyjałby tym, którzy gwałcą jakąkolwiek własność prawowitą. Dziś zabiorą kościół, a jutro waszą chatę”¹⁶⁵⁵. Kuria sandomierska usiłowała odzyskać kościół drogą sądową, a jej roszczenia zawędrowały – podobnie jak w przypadku kotłowskim – aż do Sądu Najwyższego. Prymas sformułował również protest adresowany do Władysława Gomułki:

Stan niepokoju byłby już dawno zlikwidowany, gdyby nie stanowisko Urzędu do spraw Wyznań, który przywołał ku obronie swego tworu władze bezpieczeństwa, Milicji Obywatelskiej i jakieś trudne do rozeznania ekipy, będące czymś w rodzaju bojówek¹⁶⁵⁶.

¹⁶⁵³ A. Dudek, *Jak SB wymieniała...*

¹⁶⁵⁴ Ibidem.

¹⁶⁵⁵ Cyt. za: ibidem.

¹⁶⁵⁶ Cyt. za: ibidem.

Rozległe profity, jakie czerpał ks. Kos ze współpracy z władzami, zaowocowały między innymi przyjęciem go – z poparcia UdSW – na zaoczne studia prawnicze na Uniwersytecie Jagiellońskim. Przywileje dla księdza miały być gwarantem powodzenia antyrzymskokatolickiego projektu z jego udziałem, tymczasem w maju 1967 roku ks. Kos oświadczył, że nie zamierza dłużej być kapłanem i opuścił Wierzbicę. Od tego momentu odpowiedzialność za przedsięwzięcie spadła na dwóch księży Kościoła Polskokatolickiego, których już wcześniej przysłały władze do pomocy proboszczowi Kosowi jako wikarych. Nadzieje na pozyskanie nowej parafii, jakie żywił polskokatolicki biskup Tadeusz Majewski, nie zostały zrealizowane, gdyż inaczej zdecydowała większość wiernych. Proboszczem niezależnej parafii uczyniły władze państwowe byłego cystersa, jednocześnie agenta SB, który jednak szybko popadł w konflikt z dotychczasowymi wikarymi oraz ks. Kosem, który nieoczekiwanie – tym razem bez zgody władz – powrócił do Wierzbicy. Sytuacja wymykała się spod kontroli, a świadczą o tym kolejne fale przemocy, które objęły całą miejscowość. 10 kwietnia 1968 roku prymas Wyszyński wydał dekret, rzucając klątwę na „zdrajców świętej wiary Rzymskokatolickiej” – Kosa i dwóch jego wikarych. Dwa dni później Kos ostatecznie skapitulował i wraz z pozostałymi księżmi opuścił Wierzbicę¹⁶⁵⁷.

Część wiernych, która nie godziła się na powrót do Kościoła Rzymskokatolickiego, ale też odrzuciła możliwość przyłączenia do Kościoła Polskokatolickiego, znalazła – przy wsparciu UdSW – nowego protektora, tj. Starokatolicki Kościół Mariawitów¹⁶⁵⁸. Kościół ten ściśle współdziałał wówczas z Kościołem Polskokatolickim, a świadczyło o tym choćby Ogólnopolskie Zgromadzenie Ekumeniczne w Poznaniu (22 czerwca 1969 roku), na którym obie wspólnoty reprezentował zwierzchnik mariawitów biskup Wacław Maria Innocenty Gołębiowski. W praktyce już w 1968 roku zawiązała się w Wierzbicy parafia mariawicka, a formalnie erygowana została przez ówczesnego biskupa naczelnego Stanisława Marię Tymoteusza Kowalskiego w 1977 roku¹⁶⁵⁹. Duszpasterzem mariawitów w Wierzbicy był w tym czasie ks. Tadeusz Maria Fidelis Kaczmarski. Przez kolejnych kilkanaście lat dochodziło w Wierzbicy do wielu konfliktów¹⁶⁶⁰. Jak już wspomniano, wspólnoty mariawickie pełniły rolę uzupełniającą proces budowy „katolickiej alternatywy”. Rezultaty były ostatecznie znacznie skromniejsze od wyników, jakie osiągnął Kościół Polskokatolicki. Cechą charakterystyczną ich postawy wobec państwa była nad wyraz duża ilość manifestów, deklaracji i listów wychwalających ustrój i praktykę PRL¹⁶⁶¹, a także postawa duchownych zgodna z ocze-

¹⁶⁵⁷ Por. *ibidem*.

¹⁶⁵⁸ 31 października 1967 roku przyjęto nową nazwę: „Kościół Starokatolicki Mariawitów”.

¹⁶⁵⁹ Por. *Poświęcenie kościoła w Wierzbicy*, „Mariawita” 1977, nr 4-10, s. 11-13.

¹⁶⁶⁰ Por. *Konsekracja kościoła w Wierzbicy*, „Mariawita” 1984, nr 11, s. 15-16; por. *Parafia Przemienienia Pańskiego w Wierzbicy*, „Mariawita” 2008, nr 1-3, s. 21-22.

¹⁶⁶¹ Zob. K. Biliński, *Mariawici płoccy wobec polityki PRL w latach 1964-1966*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe...*, s. 103-115; Sami mariawici oceniają dzisiaj pozytywnie swoją ówczesną aktywność: „W warunkach powojennych Kościół mariawicki nadal

kiwaniami władz. Wydaje się, że duchowieństwo felicianowskiego nurtu mariawityzmu było chyba najbardziej zbliżone – przy założeniu rozłożonego na wiele lat procesu ateizacji – do „socialistycznego ideału duchownego”. W ocenie Kiryłowicza wspólnota, której przez cały okres PRL przewodził arcybiskup Józef Maria Rafael Wojciechowski¹⁶⁶², miała wyjątkowo pożyteczną warstwę kapłańską:

Cechą charakterystyczną działalności religijnej duchowieństwa grupy Felicianowskiej jest fakt bezpłatnego udzielania posług religijnych. Kapłani i kapłanki Kat[olickiego] Kościoła Maria-w[itów] nie otrzymują ani od centrali, ani od wyznawców żadnej pensji. Według zaleceń władz kościelnych kapłani i kapłanki obowiązani są do nauczania się zawodów świeckich (przeważnie rzemiosło, ogrodnictwo, pszczelarstwo itp.) i do utrzymywania się z pracy rąk własnych w gospodarstwach przydomowych po parafiach. Obecnie najczęstszym zajęciem zawodowym duchowieństwa mariawickiego jest pielęgnowanie chorych, przędzenie, roboty włóczkowoszydełkowe i na drutach, pranie i prasowanie, roboty ręczne itp.¹⁶⁶³.

Zapewne dla jak najdłuższego podtrzymywania tego bukolicznego modelu, władze Polski Ludowej uniemożliwiały do 1956 roku utrzymywanie jakichkolwiek kontaktów polskich mariawitów ze współwyznawcami we Francji (biskup Paul Marie Marc Fatôme) i w Niemczech Zachodnich (biskup Helmut Norbert Marie Paulus Maas).

Reprezentatywną treść dla ogółu ocen duchownych mariawickich, w odniesieniu do kryteriów politycznych, ma opinia władz na temat ks. Wiktora Władysława Wierzbickiego z parafii Sobótka Nowa:

Ks. Wiktor Wierzbicki jest pozytywnie ustosunkowany do obecnej rzeczywistości w PRL. Poglądy jego na sprawę stosunków państwo – kościół są postępowe. Realnie i obiektywnie ocenia dokonujące się przemiany społeczno-polityczne kraju i podkreśla z uznaniem ogromne osiągnięcia Polski Ludowej. Ks. Wierzbicki jest lojalnym wobec władz i chętnie nawiązuje kontakty z tymi władzami¹⁶⁶⁴.

Wszystko to skutkowało wieloma przywilejami w postaci obniżania podatków, umorzeń fiskalnych, przydziału subwencji czy też zezwoleń na przyjęcie darowizn i spadków¹⁶⁶⁵. Znamienne jest ubolewanie, jakie na początku lat osiemdziesiątych wyrażał płocki WdSW, oceniając kondycję obu wspólnot mariawitów:

krzewił wśród swoich wiernych postawy patriotyczne. Dowodem na to są artykuły we wznowionym w 1958 roku jedynym piśmie mariawickim. Kapłani uczyli wiernych miłości do ojczyzny w trakcie nauk głoszonych podczas nabożeństw, organizowali uroczystości rocznicowe i okolicznościowe. Prowadzili na szeroką skalę pracę wychowawczo-patriotyczną wśród młodszego pokolenia mariawitów. Wszystkie te przedsięwzięcia przyniosły pozytywne rezultaty”, W. S. Ginter, „Mariawita” 2006, nr 7-9. W podobnym tonie zob. T. D. Mames, *Patriotyzm w nauczaniu Kościoła Starokatolickiego Mariawitów*, [w:] *Patriotyzm a wychowanie*, pod red. E. J. Kryńskiej, J. Dąbrowskiej, A. Szarkowskiej, U. Wróblewskiej, Białystok 2009.

¹⁶⁶² Zob. J. M. R. Wojciechowski, *Pisma Wybrane. Dzieło Bożego Ratunku*, Felicianów 2003.

¹⁶⁶³ Notatki odręczne Serafina Kiryłowicza.

¹⁶⁶⁴ AIPN, sygn. Po 61/16, k. 126, charakterystyka ks. Wiktora Wierzbickiego, [b. d.]

¹⁶⁶⁵ Por. A. Szymański, *Nadzór administracji wyznaniowej PRL nad wyznaniem nierzymskokatolickimi na Mazowszu Płockim w kontekście deklarowanej świeckości państwa*, [w:] *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, po red. A. Mezglewskiego, A. Tuni, Lublin 2013, passim.

Starokatolicki Kościół Mariawitów mimo iż konsekrował nowych biskupów (...) traci wyraźnie wpływy i znaczenie w środowisku. Świątynia rzadko gromadzi wiernych (...). Ożywa na krótko w dni zjazdów wyznawców mariawityzmu. Mariawici już tradycyjnie dochowują wierności władzy, (...) nie wykazują większych aspiracji społecznych. Alienują się od życia środowiska jako zbiorowość wyznaniowa, poprzestając na życzliwości władz. Cechuje ich rzetelny stosunek do obowiązków w miejscu pracy i do norm prawa. Kościół mariawicki w Felicjanowie wyraźniej jeszcze skazuje się na izolację środowiskową. Wyraźnie przekracza też granice starości demograficznej. Maleją jego szanse na przeżycie, chyba, że wiara w cuda zyska nową motywację. Nie jest to sprawa roku czy dwóch nawet, ale chyba też nie dziesięcioleci. (...) Kurczy się nieodwracalnie zasięg oddziaływania tej grupy wyznaniowej. Przyspiesza ten proces samoizolacja dogmatyczna od wyznań chrześcijańskich¹⁶⁶⁶.

Nie zawsze konflikt i bunt rozwijały się zgodnie z przewidywaniami władz. Nie zawsze też „niezależne parafie” przechodziły pod jurysdykcję innej organizacji kościelnej. Tak było w przypadku losów Samodzielnej Niezależnej Parafii Rzymskokatolickiej w Gądkowie Wielkim¹⁶⁶⁷ (ówczesne województwo zielonogórskie), powstałej z inspiracji szefa zielonogórskiej Służby Bezpieczeństwa podpułkownika Jerzego Potyry¹⁶⁶⁸ oraz WdSW w Zielonej Górze¹⁶⁶⁹, a istniejącej od 1963¹⁶⁷⁰ do 1968 roku. Mimo iż ta próba

¹⁶⁶⁶ Cyt. za: ibidem.

¹⁶⁶⁷ Zob. R. Michalak, *Kościół Polskokatolicki i Samodzielne Niezależne Parafie Rzymskokatolickie w polityce wyznaniowej państwa polskiego po 1956 roku. Źródła do sprawy Gądkowa Wielkiego*, „Studia Zachodnie”, t. 9, 2007, s. 183-216; zob. D. Mazurkiewicz, *Wpływ państwa na obsadę stanowisk kościelnych w latach 1950-1972 na przykładzie działań administracji wyznaniowej w Zielonej Górze wobec Kościoła gorzowskiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 11, 2008, s. 269-276. WdSW w Zielonej Górze informował ponadto UdSW w 1963 roku, że pod koniec 1960 roku ks. Tadeusz Kowalski „czyni poważne przygotowania do przekształcenia parafii w Bledzewie na placówkę Kościoła Polsko-Katolickiego” jednakże wkrótce potem został odwołany przez gorzowską kurię Biskupią, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 82, k. 11, Pismo kierownika WdSW w Zielonej Górze Stanisława Jabłońskiego do UdSW, Zielona Góra 5.02.1963 r. Ponadto Anna Chabasińska informuje o jeszcze jednym tego rodzaju przypadku na Ziemi Lubuskiej (por. A. Chabasińska, *Kościół Polskokatolicki na Ziemi Lubuskiej po 1945 roku*, „Studia Lubuskie”, t. II, 2007, s. 118, przyp. 18; eadem, *Powojenny prozelityzm...*, s. 346, przyp. 14). Autorka myli jednakże miejsce pisząc, że wydarzenia rozgrywały się na terenie parafii Borowiec (w tej miejscowości nigdy nie istniała parafia, a wierni z tej wsi należeli do parafii Siedlisko – dekanat Nowa Sól). Miejscem konfliktu, o którym wspomina Chabasińska, była parafia Bobrowice w Dekanacie Krosno Odrzańskie.

¹⁶⁶⁸ Por. J. Sikorski, *Służba Bezpieczeństwa wobec Kościoła Rzymskokatolickiego na terenie województwa zielonogórskiego w latach 1956-1970 w świetle jego sprawozdań*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archivalny”, nr 11, 2004, s. 168.

¹⁶⁶⁹ Tak należy odczytywać zachęcanie zbuntowanych wiernych w Gądkowie Wielkim do uwzględnienia przez nich innych przypadków powstawania „samodzielnych niezależnych parafii” w kraju przez delegatów WdSW w Zielonej Górze, którzy u zarania konfliktu przybyli do Gądkowa: „Mimo tych wystąpień i szeregu pytań, jak sytuację tę rozwiązać, ze strony zebranych nie padło ani jedno zdanie o oderwaniu parafii i uregulowaniu prawnym jej sytuacji. Wtedy, kiedy informowano ich, że podobne przypadki istnieją na terenie kraju, zebrani nie wykazali zainteresowania tymi Samodzielnymi jednostkami kościelnymi. Cały czas w dyskusji powtarzano, że bez b-pa i Kurii mogą żyć, a nawet nie będą musieli płacić na Kurie i Seminarium, lecz nikt nie zastanawiał się ani nie wysuwał żadnych propozycji co do prawnego uregulowania tych spraw”, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 53, k. 136-138, Notatka służbowa z pobytu w parafii Gądków W. pow. Słubice, 23.12.1963 r.

¹⁶⁷⁰ Zob. APZG, PWRN-WdSW, sygn. 53, k. 30-31, Informacja dotycząca sytuacji na terenie parafii Gądków Wielki, Zielona Góra, 3.11.1963 r.

wzmocnienia Kościoła Polskokatolickiego nie przyniosła oczekiwanego rezultatu, to jest o tyle ważna, że ukazuje występowanie tego rodzaju spraw poza znaną statystyką wyznaniową, która nie odzwierciedla w pełni skali działań władz w tego typu przypadkach. Kazus Gądkowa Wielkiego odzwierciedla ponadto schemat metodycznych działań w kierunku ewentualnego transferu wiernych i parafii do innej wspólnoty religijnej przy uwzględnieniu kontekstu, tj. sytuacji innych parafii „niezależnych”. U źródeł tego procesu znajdowała się zawsze niewielka grupa inicjatywna, która zabiegać miała o wizytę duchownych polskokatolickich. Ten scenariusz odnotowano w dokumentacji władz zielonogórskich, w tym wypadku KW PZPR:

w listopadzie ub. roku delegacja zwolenników ks. Szczukowskiego po raz pierwszy przedstawiła propozycję zorganizowania parafii Kościoła Polsko-Katolickiego poprzez przemianowanie dotychczasowej Niezależnej Parafii. Idea przekształcenia Niezależnej Samodzielnej Parafii nie jest nowa. Już od początku wśród mieszkańców Gądkowa i okolic krążyła pogłoska, iż nieuchronnie ks. Szczukowski wcześniej czy później przejdzie do Kościoła Polskokatolickiego. Wówczas wykorzystywane było to jako argument przeciwko ks. Szczukowskiemu. Myśl ta jednak z biegiem czasu traciła swój negatywny aspekt i była następnie rozważana jako ewentualność do przyjęcia. Efektem dojrzewania tej myśli był przyjazd delegacji z Niezależnej Parafii do Wydziału do Spraw Wyznań, domagającej się przekształcenia jej na Kościół Polskokatolicki. Delegacja oświadczyła wówczas, że reprezentuje stanowisko ogółu wiernych tej parafii. (...) W tej sytuacji jedynie realne stanowisko [*sic*] jest uwzględnienie propozycji w sprawie przekształcenia Niezależnej Samodzielnej Parafii na jednostkę Kościoła Polskokatolickiego. Takie stanowisko jest reprezentowane przez tutejszy Wydział jedynie nurtuje nas obawa, by ewentualna realizacja tego wniosku nie przeszkodziła w zamiarach i planach Niezależnych Parafii w Kamionce i Wierzbicy. Dlatego też sprawa Gądkowa winna być rozpatrywana z uwzględnieniem dalszych losów powstałych dwóch Niezależnych Samodzielnych Parafii¹⁶⁷¹.

Dokumenty dotyczące przypadku Gądkowa Wielkiego pokazują, że władze Kościoła Polskokatolickiego nie dążyły też za wszelką cenę do przejmowania wszystkich parafii „niezależnych” – na tym zależało przede wszystkim UdSW¹⁶⁷². Niektóre z nich mogłyby przynieść więcej kłopotów aniżeli korzyści. Społeczność Gądkowa Wielkiego była zbyt mocno podzielona, a kuria biskupia w Gorzowie nie zamierzała utracić parafii. Przejmując parafię silnie zantagonizowaną z biskupem Wilhelmem Plutą, Kościół Polskokatolicki mógłby sprowokować przeciwko sobie zbyt wielkiego przeciwnika. Biskup gorzowski znajdował się wówczas w gronie pięciu „najbardziej nieprzejedna-

¹⁶⁷¹ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 40, k. 13–22, Kierownik Wydziału Administracji KW PZPR Andrzej Madej, Informacja o sytuacji Samodzielnej Niezależnej Parafii Rzymsko-katolickiej w Gądkowie Wielkim pow. Słubice, [b. d.]

¹⁶⁷² W korespondencji Kiryłowicza do WdSW w Zielonej Górze znajduje się taka oto instrukcja: „UdSW prosi o zbadanie opinii ludzi, związanych z parafią niezależną [w Gądkowie Wielkim], co do możliwości przestawienia ich w kierunku przejścia pod jurysdykcję Kościoła Polsko-Katolickiego. (Chodzi tu również o przeprowadzenie bierzmowania przez bp. Pękałę i utrzymanie w posiadaniu budynku kościelnego)”, APZG, PWRN-WdSW, sygn. 40, k. 12, Pismo UdSW do PWRN-WdSW w Zielonej Górze, 22.01.1966 r.

nych wrogów PRL¹⁶⁷³. Z kolei ks. Czesław Szczukowski kierujący „niezależną” parafią, nie wzbudził też najwyraźniej sympatii i zaufania polskokatolickich hierarchów.

Niechciana ostatecznie przez biskupa polskokatolickiego Juliana Pękałę parafia z Gądkowa¹⁶⁷⁴ nie powróciła na łono Kościoła Rzymskokatolickiego. Nadal w formule parafii „samodzielnej” i „niezależnej” miała odgrywać rolę podmiotu podrywającego autorytet biskupa Pluty. Władze państwowe (przede wszystkim Serafin Kuryłowicz) do końca próbowały wspierać trwanie tej inicjatywy. Ważne było bowiem podtrzymywanie krytyki hierarchii rzymskokatolickiej, płynącej z wielu źródeł, w tym ze strony ludzi wierzących. Kościół Polskokatolicki mógł też ostatecznie oddziaływać na parafie „niezależne” bez konieczności włączania ich do swoich struktur.

Dowodem na rozpaczliwe wręcz podtrzymywanie parafii „niezależnych” przez UdSW było organizowanie spotkań zbuntowanych proboszczów i dbałość o wielostronne odwiedzanie przez nich wiernych, którzy popierali bunt wobec kurii. Tak oto ks. Szczukowski i jego wiernych w Gądkowie Wielkim odwiedzał ks. Kos z Wierzbicy¹⁶⁷⁵, a z kolei ks. Jan Kruczek z Samodzielnej Niezależnej Parafii w Kamionce Wielkiej (powiat nowosądecki) zapraszał do siebie na odpust ks. Szczukowskiego¹⁶⁷⁶ i innych proboszczów z parafii „niezależnych”¹⁶⁷⁷. Inną jeszcze próbą wzmocnienia znaczenia parafii „niezależnych” było zawiązywanie kontaktów ich proboszczów ze stowarzyszeniem „PAX”¹⁶⁷⁸. W tym ostatnim przypadku poszukiwanie wsparcia ze strony Bolesława Piaseckiego przybierało niekiedy groteskowy charakter. Tak można odczytać jeden z listów ks. Szczukowskiego:

Samodzielna Niezależna Parafia Rzym. Kat. w Gądkowie Wielkim pow. Słubice prosi o współpracę z[e] Stowarzyszeniem „PAX”. Od roku nasza parafia i jej proboszcz Ks. Czesław Szczukowski jest stale atakowana przez część kleru kurialnego Gorzów Wlkp. lub oddelegowanych księży z terenu diecezji. Konkretnie chodzi nam o zaopatrzenie w sprzęt sakralny: monstrancja, kielich, patena, ponieważ sfinansowany tłum stronników biskupich ograbił kościół filialny w Radzikowie z monstrancji, kielicha, pateny. Ponieważ wyżej wymienione paramenta zakupione były za wspólne fundusze parafii, władze nie mogły w te sprawy interweniować na skutek waśni religijnych i stałego podjudzania przeciwko niezależnej parafii i jej proboszczowi ks. Szczukowskiemu, wpływy z ofiar zaledwie pokrywają jego osobiste potrzeby, kapłan ten w bardzo trudnych warunkach terenowych dwoi się, aby obsłużyć rozległą parafię, do tego celu [ma] wysłużony motocykl, który odmawia mu już posłuszeństwa, niestety, w chwili obecnej nie stać na kupno

¹⁶⁷³ A. Dudek, R. Gryz, op. cit., s. 183.

¹⁶⁷⁴ APZG, PWRN–WdSW, sygn. 40, k. 46, „Notatka służbowa” PWRN–WdSW w Zielonej Górze, 21.03.1966. Wydaje się, że biskupowi Pękałowi zależało wówczas bardziej na utrzymaniu dopiero co erygowanej (w październiku 1965 roku) parafii w Gozdnicy i sprawę Gądkowa mógł traktować w kategoriach taktycznego ustępstwa, por. A. Chabasińska, *Kościół Polskokatolicki...*, s. 121–125.

¹⁶⁷⁵ APZG, PWRN–WdSW, sygn. 9, k. 336, Mieczysław Żywicki Kierownik Wydziału [do Spraw Wyznań PWRN w Zielonej Górze], „Notatka służbowa”, 5.05.1964 r.

¹⁶⁷⁶ Por. ibidem, k. 366.

¹⁶⁷⁷ Por. ibidem, k. 370.

¹⁶⁷⁸ Por. ibidem, k. 382.

mu najskromniejszego samochodu, a w tych warunkach kapłan ten nie wytrzyma, dlatego dobrze by było umożliwić mu korzystanie z wozu sprzyjających nam organizacji. Ponieważ cele nasze są zbieżne, sądzimy, że Stowarzyszenie „PAX” nie odmówi nam swej współpracy. Celem informowania społeczeństwa o rozwoju Samodzielnej Parafii w Gądkowie prosimy zarezerwować miejsce w Waszej prasie, np. tygodnik „Zorza”¹⁶⁷⁹.

Odpowiedź ze strony Stowarzyszenia „PAX” nie nadeszła.

Pod koniec lat siedemdziesiątych (na czele Kościoła Polskokatolickiego stał wówczas biskup Tadeusz Majewski) – w ramach sprawy obiektywnej pod kryptonimem „Nowator” – Wydział III Departamentu IV MSW określił swoje priorytety w odniesieniu do Kościoła Polskokatolickiego w sześciu punktach¹⁶⁸⁰:

- „przez działania operacyjne powodować dalsze zwiększenie kadry duchownych wywodzących się z b[yłych] księży i alumnów W[wyższych] S[seminariów] D[uchownych] Kościoła rzymskokatolickiego”;
- przy współpracy z innymi wydziałami wykorzystywać występujące konflikty „w ramach parafii rzymskokatolickich do przejmowania wyznawców z tych parafii do Kościoła polskokatolickiego”;
- przez działania operacyjne i administracyjne likwidować konflikty pomiędzy wyznawcami rzymskokatolickimi i polskokatolickimi (naturalnie na korzyść tych drugich);
- wykorzystać „bazę wydawniczą” Kościoła Polskokatolickiego w kraju oraz Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w Stanach Zjednoczonych „do działań specjalnych przez publikowanie materiałów i artykułów dyskredytujących konserwatyzm hierarchii Kościoła rzymskokatolickiego”;
- prowadzić kontrolę operacyjną osób przyjeżdżających na zaproszenie kierownictwa Kościoła Polskokatolickiego z zagranicy (w szczególności chodziło o arcybiskupa Marinusa Koka – przewodniczącego Unii Utrechckiej, biskupa Franciszka Rowińskiego – zwierzchnika Diecezji Zachodniej Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w Stanach Zjednoczonych oraz ks. Bronisława Wojdyłę – wikariusza generalnego Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w Brazylii);
- pozyskać kolejnych tajnych współpracowników spośród księży i studentów sekcji starokatolickiej Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.

¹⁶⁷⁹ Ibidem, k. 383.

¹⁶⁸⁰ Zob. *Plan...*, s. 281-282.

7.2. Koncepcja „redukcjonizmu religijnego” – cechy teologiczne jako wyznacznik eksperymentu polityki wyznaniowej

Okoliczności poparcia udzielonego przez władze Kościołowi Polskokatolickiemu i mariawitom, to tylko jeden z elementów dowodzących wiedzy w zakresie teologii i doktryn kościelnych decydentów polityki wyznaniowej i wykorzystania tychże do konkretnych celów politycznych. Innym przykładem było uwzględnienie tych składowych teologii Świadków Jehowy, które pozwoliły przygotować UdSW podstawy prowokacji SB wobec tego wyznania. Takie były kulisy stworzenia tajemniczego „Komitetu Dwunastu” – nieistniejącego w rzeczywistości tworu, wymyślonego na użytek wywołania podziałów w tej organizacji¹⁶⁸¹. Zdolność pracowników UdSW do oceny publikacji wyznaniowych, w tym treści o charakterze teologicznym, mogących posłużyć do osłabiania wizerunku Kościoła Rzymskokatolickiego właśnie ze względu na treść *stricte* religijną, leżała często u podstaw decyzji związanych z działalnością wydawniczą mniejszości religijnych. To kolejny przykład teologicznych wyznaczników polityki wyznaniowej. Jerzy Janitz, specjalista UdSW, pisał w 1968 roku, że:

zatwierdzono przede wszystkim pozycje kontrowersyjne wobec politycznego klerikalizmu rzymsko-katolików. Ponadto uwzględniono książki podejmujące polemikę wyznaniową z Kościołem Rzymsko-Katolickim w płaszczyźnie doktrynalnej i duszpasterskiej¹⁶⁸².

Najbardziej wysublimowane koncepcje polityki wyznaniowej PRL wynikały jednakże z dogłębnej wiedzy decydentów w zakresie teologii protestanckiej¹⁶⁸³. Nieprzypadkowa była aktywność ludzi UdSW w organizacjach związanych z osobami: Andrzeja Nowickiego¹⁶⁸⁴, Emila Wojnarowskiego¹⁶⁸⁵, Jana Górcza-Rosińskiego¹⁶⁸⁶, prof. Bogusława

¹⁶⁸¹ Por. J. Rzędowski, op. cit., s. 44.

¹⁶⁸² K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce w latach 1945-1991...*, s. 59-60.

¹⁶⁸³ Por. R. Michalak, *Koncepcja „redukcjonizmu religijnego” w programach Urzędu do spraw Wyznań i organizacji pro ateistycznych*, [w:] *Interpretacje polityki...*, s. 738-752.

¹⁶⁸⁴ Prof. Andrzej Nowicki uchodzi do dziś dnia za ikonę organizacji i stowarzyszeń ateistycznych. Związany był z trzema Uniwersytetami: Warszawskim, Wrocławskim i UMCS w Lublinie. Był założycielem i prezesem Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli. W latach 1973-1988 był prezesem Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. W latach 1997-2001 był Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu Polski, a następnie Honorowym Wielkim Mistrzem, zob. N. Wójtowicz, *Walka o „kulturę świecką” w pracach pierwszego przewodniczącego Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli*, [w:] *Propaganda antykościelna...*, s. 92-125; por. biogram na stronie www.racjonalista.pl; Jako tajny współpracownik bezpieki występował pod pseudonimami „Błazen” i „Olimpia”, zob. AIPN, sygn. BU 00945/600,teczka Andrzej Rusława Nowickiego.

¹⁶⁸⁵ Emil Wojnarowicz był pierwszym redaktorem naczelnym „Argumentów”, dwutygodnika Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli.

¹⁶⁸⁶ Jan Górec-Rosiński był pierwszym redaktorem naczelnym dwutygodnika „Fakty i Myśli”, czasopisma Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli.

Gałęskiego¹⁶⁸⁷, prof. Witolda Łukaszewicza¹⁶⁸⁸ czy prof. Tadeusza M. Jaroszewskiego¹⁶⁸⁹. Mowa o Stowarzyszeniu Ateistów i Wolnomyślicieli, Towarzystwie Szkoły Świeckiej, Towarzystwie Krzewienia Kultury Świeckiej i Polskim Towarzystwie Religioznawczym. Szef UdSW Jerzy Sztachelski został w 1957 roku członkiem Komisji do Spraw Propagandy Ateistycznej przy Wydziale Propagandy i Agitacji KC PZPR¹⁶⁹⁰, a w 1969 roku powołano go na stanowisko prezesa Zarządu Głównego Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej. Należał wówczas do czołowych badaczy problemów tanatologii religii¹⁶⁹¹. Ostatni dyrektor UdSW, Władysław Loranc był zaś wiele lat członkiem zespołu redakcyjnego „Biblioteczki Ateisty”, członkiem Zarządu Wojewódzkiego Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli w Krakowie¹⁶⁹² oraz członkiem Prezydium Zarządu Głównego tej organizacji¹⁶⁹³. Czołowym działaczem Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli¹⁶⁹⁴ był wspomniany wyżej pracownik UdSW Wiesław Mysiek. Zarówno on, jak i aktywni w tych kręgach Kiryłowicz¹⁶⁹⁵, Wołowicz lub Merker zdawali sobie sprawę z tego, że teologiczna wykładnia i pochwała procesów laicyzacji, ogłoszona przez baptystycznego pastora i wykładowcę Uniwersytetu Harvarda prof. Harveya Coxa, w połowie lat sześćdziesiątych, w książce „The Secular City”¹⁶⁹⁶ stworzyła możliwość nowego spojrzenia na protestantyzm polski jako na podmiot potencjalnie sojusznicy wobec kręgów propagujących tak pożądaną przez władze PRL „kulturę świecką”. Szczególnie wówczas, gdyby nastąpiła recepcja takich poglądów wśród przywódców protestanckich i redakcjach czasopism kościelnych.

Dotychczas możliwość konsensusu pomiędzy chrześcijaństwem a państwem świeckim (także rządzonym przez komunistów) dostrzegali – niezależnie od różnych motywacji i różnego stopnia tego porozumienia – przede wszystkim: ks. Zygmunt

¹⁶⁸⁷ Prof. Bogusław Gałęski był pierwszym prezesem Towarzystwa Szkoły Świeckiej.

¹⁶⁸⁸ Prof. Wiktor Łukaszewicz, rektor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, był pierwszym prezesem Polskiego Towarzystwa Religioznawczego (1958-1965).

¹⁶⁸⁹ Prof. Tadeusz M. Jaroszewski był m. in. prezesem Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej. Wśród licznych publikacji zob. T. M. Jaroszewski, *Laicyzacja*, Warszawa 1966.

¹⁶⁹⁰ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, op. cit., s. 68.

¹⁶⁹¹ Zob. J. Sztachelski, *Rzeczywistość laicka*, „Argumenty” 1972, nr 17; idem, *O kształt kultury świeckiej*, „Człowiek i Światopogląd” 1972, nr 3.

¹⁶⁹² Por. A. Sikorski, *Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli. (1957-1969)*, [w:] B. Krzywobłocka, A. Sikorski, M. Załoga, *Szkice z dziejów ruchu laickiego w Polsce*, Warszawa 1977, s. 46, 57.

¹⁶⁹³ Por. „Rocznik Wolnej Myśli” 1963/64, s. 21.

¹⁶⁹⁴ Wspomnieć trzeba również o tym, że w ciągu 1960 roku pracownicy wojewódzkich WdSW byli delegowani do pracy w Stowarzyszeniu Ateistów i Wolnomyślicieli, por. APZG, PWRN-WdSW, sygn. 250, k. 33, „Powstanie i działalność Wydziału do Spraw Wyznań Prezydium WRN w Zielonej Górze w latach 1950-1963”.

¹⁶⁹⁵ Kiryłowicz publikował artykuły w periodykach wolnomyślicielskich, laickich i ateistycznych: „Fakty i Myśli”, „Argumenty”, „Zeszyty Argumentów” także pod pseudonimami: Spectator i Sylwester Krzecki.

¹⁶⁹⁶ Por. R. Winling, op. cit., s. 256-258.

Michelis¹⁶⁹⁷ i ks. Marian Tadeusz Lubecki¹⁶⁹⁸. Możliwość upowszechnienia tego typu myślenia wśród protestantów była więc realna¹⁶⁹⁹. Podobne nadzieje stwarzać mo-

¹⁶⁹⁷ „Jeżeli chcemy mieć pełną wolność w naszej pracy kościelnej, to musimy sobie zdobyć i zapewnić pełne zaufanie Polski Ludowej. A pozyskamy to zaufanie, jeżeli zdobędziemy się na szczere, śmiałe i publiczne opowiedzenie się na rzecz klasy panującej, reform społecznych, jednym słowem na rzecz Polski Socjalistycznej. Nasze nieporozumienia mieć się będą w sferze metafizycznej, a nasze braterstwo broni będzie się realizowało w świecie fizycznym. Nasze melodie marszowe będą może różne, lecz nasz marsz będzie się odbywał w równoległych drogach i w tym samym kierunku”, Z. Michelis, *Na nowej drodze*, „Kościół Powszechny” 1949, nr 1-2.

¹⁶⁹⁸ „Odrzucili oni [ateiści] nie Boga żywego, który jest ideałem dobra, a którego nigdy nie poznali, tylko jego karykaturę spreparowaną przez kapłanów, samowolnego despotę, naruszającego dla swych kapryśków bieg spraw przyrody, okrutnika lubującego się w mękach potępionych i autorytet służący za parawan wszelkiej reakcji kościelnej i społecznej. Zbory nasze winny uczynić co się da, aby ludziom takim umożliwić współpracę z nami. Należy usunąć z nauk oficjalnych i z obrzędów Kościoła Metodystycznego wszelkie przeżytki średniowiecza, wszystko, co człowieka myślącego z kościoła wystrasza. Kościół nasz powinien stać się terenem połączenia Wolnej Myśli z religią w jedną Wolną Myśl Religijną. Tu zrodzi się nowy człowiek promieniujący jasnością rozumu, nie schylający się przed żadnym autorytetem, a zarazem rozkwitający pełnią uczucia, obejmującego wszystkich i wybiegającego w zaświaty. Musimy sobie przyswoić wspaniałe zdobycze wiedzy współczesnej fizycznej, kosmologicznej, biologicznej, lingwistycznej, historycznej itd. Biblia jest dokumentem religijnym, a nie podręcznikiem poszczególnych nauk, z którym w ręku można od razu osądzać teorie będące wynikiem gruntownych badań doświadczalnych”, M. Lubecki, *O duchowe oblicze metodyzmu polskiego*, „Pielgrzym Polski” 1949, nr 7-8; „Unarodowienie zboru łączy się z jego demokratyczną konstrukcją. Następuje w nim konkretne zniesienie różnicy między duchowymi a świeckimi, usunięcie uprzywilejowania pastorów na zebraniach kościelnych, pozbycie się hierarchii i tytułów, pełne równouprawnienie kobiet. Zbór jest zborom laickim. Krytyka i samokrytyka wypróbowana w życiu partii, znajduje i w zborze swoje zastosowanie. Zbór popiera rozwój umysłowy członków. Jest także placówką oświatową. Zwalcza analfabetyzm, prowadzi wykłady uświadamiające z zakresu religioznawstwa porównawczego, nauk przyrodniczych, społecznych. Członków uświadamia się, że glob ziemski nie jest wyjątkiem we wszechświecie, że życie życie rozwinęło się z materii nieorganicznej a człowiek pochodzi od przodków zwierzęcych. Poucza się ich o materializm dziejowym i o ideale socjalistycznym. Zbór ma bibliotekę i czytelnię, odbywa wycieczki do muzeów. Oczywiście ideologia religijna jest postępową. Nie obowiązują już średniowieczne dogmaty o grzechu pierwszych rodziców dziedziczonym przez ludzkość, o odkupieniu zastępczym i wcieleniu Boga, o Trójcy, o karach wiecznych. Nie można podtrzymywać dalej nieomylności każdego wersetu Biblii, dziecinnej wiary w cudzy zarówno dzisiejsze, jak i ubiegłych czasów: urodzenie z dziewicy, powstanie z grobu zmarłego i inne. Zbór nawiązuje w ten sposób do zasłużonej działalności ewangelicyzmu racjonalistycznego i liberalnego – tak potępianego przez zacofanych fundamentalistów. Z praktyki kościelnej zniknie sakramentalizm, t.j. przypisywanie właściwości magicznego działania chrztowi i komunii, jak i wszelkim obrzędom i godłom. Religijność jednak pielęgnowana w takim zborze jest rzetelna i szczerą, skierowana ku Bogu jedynemu jako najwyższej, wszystko ogarniającej istocie, której głosi-cielem był człowiek Jezus Chrystus. Jest ona przy tym uniwersalistyczna, ułatwiająca porozumienie się z wyznawcami innych poglądów”, AAN, UdSW, III, 5b/19, k. 41-43, [Marian Lubecki], „Memoriał o potrzebie zboru uczestniczącego w przemianach społecznych”, 26.10.1950.

¹⁶⁹⁹ Na gruncie innych wyznań nierzymskokatolickich próby upowszechniania poglądów o zbieżności dróg chrześcijaństwa i marksizmu można odnaleźć wśród duchownych polskokatolickich, w tym w pracach ks. Maksymiliana Rode, gdy ten zaprzestał pełnienia funkcji zwierzchnika Kościoła, zob. np. M. Rode, *Najistotniejsze wartości Manifestu Komunistycznego*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, R. 8, 1966, s. 175-196; idem, *Socjologia zwycięstwa Rewolucji Październikowej w aspekcie genetyczno-historycznym*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, R. 10, 1968, z. 2, s. 49-67; idem, *Spoleczne osiągnięcia Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w świetle etyki chrześcijańskiej*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, R. 11, 1969, z. 1, s. 77-127; idem, *Sprawy i myśli polityczne w Nowym Testamencie (Cz. I)*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, R. 12, 1970, z. 2, s. 80-135; idem, *Sprawy i myśli polityczne w Nowym Testamencie*

gła także duża popularność u progu lat sześćdziesiątych innych radykalnych koncepcji teologii protestanckiej¹⁷⁰⁰, np. autorstwa Paula van Burena, Williama Hamiltona, Gabriela Vahaniana czy Thomasa Altizera¹⁷⁰¹. W wydanej w 1963 roku w Polsce książce Henry’ego Cooka pt. *O co walczą baptyści* przypominano z kolei, że żyjący w Ameryce w XVII wieku William Rogers został wygnany z prowincji Massachusetts, za to, że „głosił nowe niebezpieczne dla władzy i miasta nauki, że nikt nie powinien być karany za swoją religię lub brak religii”, po czym założył kolonię Rhode Island, „opartą na zasadzie całkowitej wolności religii”¹⁷⁰². Na protestancką specyfikę zwrócił uwagę między innymi Andrzej Nowicki w programie „wchłonięcia religii przez kulturę świecką”¹⁷⁰³, dojrzewającym w drugiej połowie lat pięćdziesiątych¹⁷⁰⁴, a lansowanym przez niego konsekwentnie od lat sześćdziesiątych¹⁷⁰⁵. „Dla charakterystyki kultury świeckiej” – pisał Nowicki:

nie wystarczy więc twierdzenie, że jest ona kulturą niezależną od religii. Nie należy też sądzić, że kultura świecka jest zwykłą negacją religii, czyli odrzuceniem także tych wartości religii, do których ludzie wierzący są najbardziej przywiązani. W istocie mamy do czynienia z negacją dialektyczną (...), która łączy w sobie negację z afirmacją (wchłonięciem wartości negowanego zjawiska). Roztapianie akceptowanych elementów religii w kulturze świeckiej polega na przywracaniu im świeckiego charakteru (...) dzieła św. Augustyna, św. Tomasza, Lutra, Braci Polskich, Schleiermachera, Bonhoeffera i innych teologów stają się częścią historii filozofii. (...) Wszystkim treściom, które w religiach występowały w przebraniu religijnym, przybierając pozór treści religijnych, zostaje przywrócona ich świeckość, a tym samym zostają one włączone ponownie do sfery świeckiej, z której niegdyś zostały wyodrębnione”¹⁷⁰⁶.

(Cz. II), „Rocznik Teologiczny ChAT”, R. 13, 1971, z. I, s. 25-101; idem, *Ideologia społeczna Nowego Testamentu. Tom I: Idee polityczne i gospodarcze*, Warszawa 1975, ss. 372; idem, *Ideologia społeczna Nowego Testamentu. T. II: Idee społeczne*, Warszawa 1976, ss. 492; idem, *Ideologia społeczna Nowego Testamentu. T.III: Instytucje społeczne, złote myśli społeczne, konkordancja*, Warszawa 1978, ss. 587.

¹⁷⁰⁰ Teologia wyzwolenia – radykalny kierunek w obrębie teologii katolickiej – kształtował się niezależnie od innych kierunków teologii chrześcijańskiej, por. M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 120-127; zob. R. Gaj, *Polityczne aspekty teologii wyzwolenia w wymiarze międzynarodowym i obywatelskim*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych...*, s. 494-514.

¹⁷⁰¹ Por. R. Winling, op. cit., s. 259-261.

¹⁷⁰² H. Cook, *O co walczą baptyści*, Warszawa 1963, s. 150.

¹⁷⁰³ Metodę tę określał Nowicki, parafrazując Marksa, również jako „sprowadzanie świata religijnego do jego ziemskiej podstawy”, por. A. Nowicki, *Centralne kategorie religioznawstwa marksistowskiego*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1969, nr 1-2.

¹⁷⁰⁴ Zob. dla przykładu opublikowany wykład Nowickiego o Friedrichu Schleiermacherze, twórcy protestanckiej teologii liberalnej, wygłoszony na centralnym kursie Wydziału Propagandy i Agitacji KC PZPR 14 maja 1957 r. w: *Ateizm a religia. Wykłady wygłoszone na centralnym kursie aktywu partyjnego*, Warszawa 1957, s. 211-213.

¹⁷⁰⁵ Zob. dla przykładu: A. Nowicki, *Ateistyczna filozofia kultury*, „Życie i Myśl” 1968, nr 3; idem, *Perspektywy rozwoju świeckiej kultury socjalistycznej w Polsce i związane z nimi zadania religioznawstwa*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1974, nr 4; idem, *Religioznawstwo a kultura świecka*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1977, nr 3; idem, *Marksistowska teoria kultury świeckiej*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1977, nr 4.

¹⁷⁰⁶ Idem, *Religia a kultura*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1986, nr 3-4, s. 386.

Zdaniem Antoniego Klingera, Nowickiego interesowały przede wszystkim protestancie¹⁷⁰⁷ nurty współczesnej teologii, „które – nawiązując do Bonhoeffera, van Burena, Altizera, Robinsona – redukują, mniej lub bardziej radykalnie i konsekwentnie, religię chrześcijańską do jej świeckich treści, nastawiając się nie na to, żeby je demaskować, jako wyrafinowane formy obrony religii, ale przeciwnie, na to, żeby zaakceptować te propozycje, które mogą ułatwić proces wchłonięcia religii przez kulturę świecką”¹⁷⁰⁸. Nowicki przywoływał często poglądy liberalnych teologów protestanckich: Friedricha Schleiermachera¹⁷⁰⁹ i Alberta Kalthoffa¹⁷¹⁰. Zdarzyło mu się jednak docenić także i reprezentantów ortodoksji kalwińskiej, na przykład Teodora Bezę, za jego klasyfikację ateizmu¹⁷¹¹. Przypadki te miały mieć jeden mianownik: „w sprawach unowocześniania religii katolicy pozostają w tyle za protestantami”¹⁷¹². Zainteresowanie liberalną teologią protestancką, w zestawieniu jej z myślą marksowską, przejawiali także inni polscy religioznawcy, m. in.: Janina Jakubowska¹⁷¹³ i Jan Guranowski¹⁷¹⁴.

Program Nowickiego zyskał akceptację środowisk laickich¹⁷¹⁵ i był realizowany przez nie w pierwszej kolejności poprzez promowanie (w formie publicystycznej i naukowej) wykładni idei tolerancji religijnej XVI wieku, jako całkowicie zbieżnej z ideą

¹⁷⁰⁷ Zapewne także i z tego powodu, że zauważano wówczas sukcesy laicyzacji w protestanckiej Skandynawii (por. W. Lang, *Laicyzm skandynawski czyli naturalna śmierć religii*, „Argumenty” 1960, nr 19). Wspomnieć trzeba jednak, że Nowicki nie od razu widział w protestantyzmie podkreślane później walory. W 1950 roku krytykując Piusa XII podkreślał, że ten oddany jest „ciałem i duszą baptyście i masonowi Trumanowi”, A. Nowicki, *1000 lat zatargów z papieżami*, Warszawa 1950, s. 129.

¹⁷⁰⁸ A. Klinger, op. cit., s. 142-143.

¹⁷⁰⁹ Por. A. Nowicki, *Schleiermacher jako filozof religii*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1958, nr 2, s. 46-49; idem, *Humanizm a romantyczna teoria religii*, „Humanizm i kultura świecka” 1959, s.128-166; F. Schleiermacher, *Mowy o religii do ludzi wykształconych spośród tych, którzy nie pogardzają (1799)*, [w:] A. Nowicki, *Filozofowie o religii*, Warszawa 1960; idem, *Ateizm*, Warszawa 1964, s. 48-49.

¹⁷¹⁰ A. Kalthoff, *Nieskończoność wszechświata; O pojęciu Boga; O tolerancji* [w:] *Wypisy z historii krytyki religii*, [oprac.] A. Nowicki, Warszawa 1962; idem, *Ateizm...*, s. 49.

¹⁷¹¹ Ibidem, s. 100.

¹⁷¹² Ibidem, s. 49-50.

¹⁷¹³ Zob. J. Jakubowska, *Człowiek i wspólnota we współczesnej myśli protestanckiej (Kierkegaard – Tillich – Bonhoeffer)*, [w:] *Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa*, pod red. T. M. Jaroszewskiego, J. Kozłowskiego i J. Ładyki, Warszawa 1973, s. 213-243.

¹⁷¹⁴ Zob. J. Guranowski, „*Śmierć Boga*” – nowy temat refleksji teologicznej naszych czasów, [w:] *Filozoficzne problemy...*, s. 245-274.

¹⁷¹⁵ W tym gronie uwzględnić trzeba także reprezentującego percepcję KC PZPR, a przywołanego wcześniej Stanisława Markiewicza, który jako siłę wręcz postępową ukazał protestantyzm w opisie procesów laicyzacji szkolnictwa w Stanach Zjednoczonych. Autor pominął w tych uwagach zupełnie stanowisko Kościołów ewangelikalnych. (por. S. Markiewicz, *Katolickie idee wychowania*, Warszawa 1972, roz. *Obrona szkoły bezwyznaniowej w USA*, s. 161-176), co kazałoby mu znacząco zrewidować formułowane tezy. W tej samej publikacji Markiewicz ocenił już jednak negatywnie Kościół luterkański w Szwecji (por. ibidem, roz. *Laicyzacja szkolnictwa w Szwecji*, s. 156-161). W opisie problemów laicyzacji szkolnictwa w Polsce posłużył się zaś autor „postępowym” przykładem Kościoła Polskokatolickiego konkludując, że jego stanowisko „jest podzielane przez większość niezależnych od Rzymu wyznań w Polsce” (por. ibidem, s. 292-299).

tolerancji (wręcz składnik) kultury świeckiej¹⁷¹⁶. Powstały też liczne prace eksponujące rolę reformacji w laicyzacji kultury umysłowej oraz w rozwoju kultury polskiej¹⁷¹⁷. Przywoływanie tych samych, co na łamach „Zwiastuna” i „Jednoty”, bohaterów, nie było przypadkowe. W pracy adresowanej do „szerokiego aktywu laickiego” podkreślano, że „ściśle spleciona z Odrodzeniem była Reformacja – ów potężny ruch antykatolicki”, w którego „religijnych formach zawarte były treści całkiem niereligijne: społeczne, polityczne, intelektualne i moralne”¹⁷¹⁸. Zwolennicy kultury świeckiej atakowali też stereotyp „Polak – katolik”¹⁷¹⁹, przez protestantów – na przykład ewangelików ze Śląska Cieszyńskiego¹⁷²⁰ – uznawany, całkowicie zasadnie, za wyjątkowo ich krzywdzący¹⁷²¹. Innym ciekawym ukłonem wobec części protestantów były publikacje wyrażające uznanie dla metodologii niektórych teologów ewangelickich – Dibelius, Schmidt, Bultmann („Formgeschichtliche Methode”)¹⁷²² oraz Baur, Schwegler, Hilgenfeld („Szkoła tybingeńska”)¹⁷²³ – przy kategorycznej krytyce teologii katolickiej¹⁷²⁴. Powstały też publikacje eksponujące przykłady protestantów, postaci pod wieloma względami godnych naśladowania¹⁷²⁵. Szczególnie hołubiony był Andrzej Frycz Modrzewski¹⁷²⁶, człowiek, który przeszedł ewolucję poglądów religijnych, a pod koniec życia zbliżył się do radykalnych

¹⁷¹⁶ Zob. np. H. Hinz, *Z dziejów walki o tolerancję religijną w Polsce*, „Rocznik Wolnej Myśli” 1962; J. Tazbir, *Państwo bez stosów*, Warszawa 1967; L. Szczucki, *Myśl filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, Warszawa 1972.

¹⁷¹⁷ Por. A. Klinger, op. cit., s. 169-170.

¹⁷¹⁸ *Sprawy religii i laicyzacji*, pod red. D. Kułakowskiej, Warszawa 1964, s. 78.

¹⁷¹⁹ Zob. np. E. Ciupak, *Polak-katolik*, „Człowiek i Światopogląd” 1970, nr 11.

¹⁷²⁰ Protestantyzm na Śląsku Cieszyńskim od swojego zarania miał polski charakter, zob. *Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*, pod red. R. Czyż, W. Gojniczka, D. Śpratka, Cieszyn 2010. Przykładem pozwalającym na zakwestionowanie stereotypu „Polak-katolik” po II wojnie światowej jest zaangażowanie ewangelików w działalność podziemia antykomunistycznego w jego narodowym nurcie (Narodowe Siły Zbrojne), zob. G. Bębnik, *Ewangelicy w podziemiu antykomunistycznym na Śląsku Cieszyńskim i Żywiecczyźnie w latach 1944-1946*, [w:] *Ewangelicy na Górnym Śląsku w ruchu oporu wobec hitleryzmu i stalinizmu (1939-1947)*, pod red. J. Szturca, Katowice 2007, s. 85-109.

¹⁷²¹ Zob. K. Ruchniewicz, *Jak świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem? Polsko-niemieckie stereotypy*, „Zeszyty Niemcoznawcze PISM” 2008, z. 2, s. 65-92.

¹⁷²² Zob. M. Karłowski, *Problem demitologizacji Nowego Testamentu u Rudolfa Bultmanna*, „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 2; zob. T. Siwiec, *Uwolnić Boga z okowów mitu: teologia demitologizacji Rudolfa Bultmanna*, „Ruch Filozoficzny”, T. 66, 2009, nr 3, s. 551-564; zob. D. Chwastek, *Człowiek w obliczu Słowa: nauka o usprawiedliwieniu Marcina Lutra a program demitologizacji Rudolfa Bultmanna*, Lublin 2008; zob. P. Kantyka, *Luter według Bultmanna*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, T. 2, 2010, s. 176-180.

¹⁷²³ O kierunkach metodologicznych w teologii protestanckiej zob. P. E. Kretzmann, *Przedmowa*, [w:] J. T. Mueller, *Dogmatyka chrześcijańska*, Warszawa 2008, s. 32-40.

¹⁷²⁴ Zob. np.: Z. P[oniatowski], *Spór o historyczność Jezusa*, „Kalendarz Wolnej Myśli” 1960, s. 310-311.

¹⁷²⁵ Na przykład Dietrich Bonhoeffer, zob. J. Jakubowska, *Człowiek w refleksji Bonhoeffera*, „Argumenty” 1970, nr 44; J. Guranowski, *Dietricha Bonhoeffera życie po śmierci*, „Argumenty” 1971, nr 14.

¹⁷²⁶ Świadczą o tym bardzo liczne publikacje biograficzne.

arian. Ponieważ ci ostatni przedstawiani byli co najmniej jako wolnomyśliciele¹⁷²⁷, toteż „religijny” życiorys Modrzewskiego miał być dosłownym wzorcem do naśladowania dla XX-wiecznych protestantów. Z kolei Modrzewski, jako szermierz idei tolerancji, wolności sumienia i wyznania, a zarazem przeciwnik fanatyzmu religijnego i patriota, miał wzorem osobowym dla ogółu obywateli PRL¹⁷²⁸. Postacią mającą łączyć środowiska protestanckie z wolnomyślicielskimi i ateistycznymi – nie tyle za życia (1881-1946), co w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych – miał być także bardzo szanowany w środowiskach ewangelickich¹⁷²⁹ pisarz i tłumacz Paweł Hulka-Laskowski¹⁷³⁰. Kalwinista, autor niezliczonych artykułów w prasie protestanckiej¹⁷³¹, twórca prac dotyczących ewangelicyzmu¹⁷³² i wręcz piewca protestantyzmu¹⁷³³, ale również zafascynowany zaraturianizmem religioznawca¹⁷³⁴, publicysta „Wolnomyśliciela Polskiego” i bliski przyjaciel Teofila Jaśkiewicza, ideologa i przywódcy ruchu wolnomyślicielskiego¹⁷³⁵. Popularność twórczości Hulki-Laskowskiego po wojnie, tak w czasopiśmie protestanckich, jaki i w publikacjach promujących kulturę świecką¹⁷³⁶, miała niewątpliwie dowodzić – w zamyśle promotorów kultury laickiej – zbieżności dróg protestanckiej i wolnomyślicielskiej.

Teoretyczny program redukcjonizmu religijnego był dobrze znany od strony praktycznej Serafinowi Kiryłowiczowi. Prowadzony przez niego od dawna, choć w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych lekceważony, pastor Marian Tadeusz Lubecki, przeszedł

¹⁷²⁷ Zdarzała się i bardziej odważna interpretacja, w której sugerowano ateizm Braci Polskich. Biblia miała być dla nich jedyne źródłem „potwierdzenia i poparcia plebejskich żądań”, J. Budziło, S. Dybowski, *Z dziejów postępu. Zarys popularny*, Warszawa 1960, s. 184.

¹⁷²⁸ Zob. A. Klinger, *Mysł filozoficzno-społeczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Zielona Góra 1978.

¹⁷²⁹ Por. J. Szturc, *Stowarzyszenia...*, s. 27; idem, *Ewangelicy w Polsce. Słownik biograficzny XVI-XX w.*, Bielsko-Biała 1998, s. 130; A. Badura, *Paweł Hulka-Laskowski współczesny pisarz ewangelicki*, „Kalendarz Ewangelicki” 1946, s. 76-81.; J. B., *Sp. Paweł Hulka-Laskowski*, „Kalendarz Ewangelicki” 1966, s. 70-73.

¹⁷³⁰ Zob. *Paweł Hulka-Laskowski (1881-1946). Szkice do portretu*, pod red. R. Leszczyńskiego, Żyrardów 1995, *passim*.

¹⁷³¹ Por. J. Badura, *Czas pomyśleć o hołdzie dla Chrystusa – Paweł Hulka-Laskowski: życie, publicystyka i pisarstwo*, „Zwiastun” 2005, nr 19. O koncepcjach rozwoju polskiej prasy ewangelickiej głoszonej przez Hulkę-Laskowskiego zob. w: J. Kłaczek, *Protestanckie wydawnictwa prasowe na ziemiach polskich w XIX i pierwszej połowie XX wieku*, Toruń 2008.

¹⁷³² Zob. P. Hulka-Laskowski, *Wileński Kościół Ewangelicko-Reformowany (była Jednota Litewska) na tle reformacji i kultury polskiej (1556-1936)*, Wilno 1936.

¹⁷³³ Por. M. Dybowska, *Paweł Hulka-Laskowski jako religjolog*, [w:] *Paweł Hulka-Laskowski...*, s. 75-79; B. Jakubowska, *Uzależnieni wolnomyśliciele. Stowarzyszenie Myśli Wolnej w Polsce 1945-1951*, Warszawa 2002, s. 112-113.

¹⁷³⁴ Zob. P. Hulka-Laskowski, *Twórca religii Iranu Zaratustra i jego nauka*, Warszawa 1914; idem [ps.] T. Gruda, *Od królestwa bożego do monarchii uniwersalnej. (Szkic dziejów papieżstwa)*, Warszawa 1947; por. B. Jakubowska, *op. cit.*, s. 112, 115-116.

¹⁷³⁵ Por. *ibidem*, s. 114-115.

¹⁷³⁶ Zob. np. P. Hulka-Laskowski, *O szkodliwości twierdzenia, że Polak to tylko katolik*, [w:] *Wypisy...*, s. 504-505; W 1960 roku wydano też jego książki: *Matka Jezusa, matki bogów, królowe niebios*, (pierwsze wydanie 1926 r.) oraz *Pięć wieków herezji* (pierwsze wydanie w 1938 r.).

tak radykalną ewolucję światopoglądową, że przypadek ten stawał się – tak się mogło wydawać – wręcz wzorowym potwierdzeniem schematu Nowickiego. Przynajmniej miał pełnić taką rolę¹⁷³⁷. Trudno zarazem o lepszy dowód na związek programu Nowickiego z polityką wyznaniową UdSW, nie sposób bowiem założyć, aby ten ostatni przestał nagle kontrolować oddanego współpracownika. Kiedy pastor Lubecki porzucił (prawdopodobnie w 1956 roku) Kościół Metodystyczny, przeszedł na pozycje wolnomysłcielskie. Zwiąawszy się ze Stowarzyszeniem Ateistów i Wolnomysłcieli, stał się aktywnym publicystą „Argumentów”, „Rocznika Wolnej Myśli” oraz autorem artykułów o charakterze religioznawczym w „Euhemerze”¹⁷³⁸. Pod koniec życia (zmarł w 1968 roku) Lubecki dokonał kolejnego zwrotu, zakładając 1967 roku w Warszawie Zbór Panmonistyczny, wspólnotę religijną o cechach deistycznych¹⁷³⁹. Kiedy podjął próbę jej legalizacji, wywołał tym sporą irytację Kiryłowicza¹⁷⁴⁰. Bo choć Zbór deklarował afirmację socjalizmu¹⁷⁴¹, nie zadowoliło to UdSW, jako że zadaniem Lubeckiego miało być najwyraźniej konsekwentne propagowanie kultury świeckiej – z pozycji indyferentyzmu religijnego byłego duchownego. Pośmiertnie, oficjalne noty biograficzne poświęcone Lubeckimu informowały jedynie, że był „działaczem wolnomysłcielskim, pedagogiem, religioznawcą”¹⁷⁴². Bliski w pewnym okresie współpracownik Lubeckiego, pastor Janusz Szczęsny Ostrowski z Kościoła Metodystycznego¹⁷⁴³, również kandydował do roli modelowego wolnomysłciela. Tym, co zniechęciło jednak do niego UdSW, była propagowana przezeń idea „ekumenizmu uniwersalnego”, otwartego tak

¹⁷³⁷ Wzorcowy – z punktu widzenia redukcjonistów – schemat ewolucji światopoglądowej zakłócało w przypadku Lubeckiego to, że zanim został metodystą, był już wcześniej wolnomysłciellem, m.in. członkiem władz przedwojennego Stowarzyszenia Wolnomysłcieli Polskich, por. B. Krzywobłocka, *Tradycje zorganizowanego ruchu laickiego w Polsce*, [w:] B. Krzywobłocka, A. Sikorski, M. Załoga, op. cit., s. 30; por. L. J. Pełka, *Z tradycji polskiego ruchu laickiego*, „Res Humana”, wydanie specjalne, 2006. Katarzyna Adamów wspomina również o związkach Lubeckiego z masonerią (wykluczając przynależność do loży), por. K. Adamów, *Zarys dziejów ruchu wolnomysłcielskiego w II RP*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5406>.

¹⁷³⁸ Zob. np. M. Lubecki, *Rola liturgii w chrześcijaństwie*, „Kalendarz Wolnej Myśli” 1960; idem, *Miesięcznik Sumienie Społeczne (1936-1939)*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1968, nr 2.

¹⁷³⁹ Był to chyba powrót do koncepcji rozważanej przez Lubeckiego i jego ówczesnych przyjaciół w latach dwudziestych, por. B. Jakubowska, op. cit., s. 17. Partnerami Zboru Panmonistycznego w Warszawie były: Jednota Braci Polskich – Unitarianie (zbór w Poznaniu) oraz wolnomularsko-universalistyczna Jednota Braci Polskich w Krakowie, por. J. Kozłowski, J. Langner, T. Zagajewski, op. cit., s. 34-35. O późniejszych zmianach charakteru religijnego tego nurtu zob. Z. Pasek, *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych ...*, s. 36.

¹⁷⁴⁰ Zob. „notatkę” Kiryłowicza z 5 kwietnia 1967 roku opublikowaną w: K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)...*, s. 202, przyp. 88.

¹⁷⁴¹ Por. J. Kozłowski, J. Langner, T. Zagajewski, op. cit., s. 51.

¹⁷⁴² Por. Polski Słownik Biograficzny, t. 17, s. 588. Inny obraz Lubeckiego, zob. J. S. Ostrowski, *Marian T. Lubecki jako prekursor ekumenizmu w Polsce*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1989, nr 2 (26), s. 107-110.

¹⁷⁴³ Od 4 grudnia 1956 r. do 12 września 1957 r. ks. Janusz Szczęsny Ostrowski pełnił obowiązki superintendenta naczelnego Kościoła Metodystycznego, por. J. Borowiak, op. cit., s. 90.

na niewierzących, jak i na rzymskich katolików¹⁷⁴⁴, a realizowanego w ramach ośrodka „Unitas” w Chodzieży¹⁷⁴⁵. Polityka wyznaniowa władz wykluczała tymczasem ekumenizm protestancko-rzymskokatolicki.

O związkach UdSW z akcją propagowania „kultury świeckiej” wśród protestantów świadczyć mogą także inne sytuacje. W 1964 roku działająca przy UdSW Komisja do Spraw Wydawnictw Wyznaniowych, radykalnie ograniczyła wtedy propozycje planu wydawnictw rzymskokatolickich¹⁷⁴⁶, a stworzyła dla odmiany lepsze warunki dla planów wydawniczych Kościołów mniejszościowych (w praktyce tworzących Polską Radę Ekumeniczną). Kościół Rzymskokatolicki mógł liczyć na 175,6 ton papieru i kartonu, a Kościoły nierzymskokatolickie na 38,9 ton¹⁷⁴⁷ (tj. aż 22% z ogólnej przyznanej puli). Komisja dobitnie wyraziła zresztą, z czego wynikać będą jej przyszłe decyzje:

Lojalna postawa wobec władzy państwowej nagradzana jest odpowiednio wysokim planem wydawniczym. W wypadku postawy niełojalnej lub wrogiej plany wydawnicze są ograniczane bądź też zawieszane na określony przeciąg czasu¹⁷⁴⁸.

Można całą tę sprawę skojarzyć z nadciągającą konfrontacją państwa i Kościoła Rzymskokatolickiego (i chęcią wykorzystania mniejszości religijnych w akcji propagandowej), ale również z pojawieniem się nowej koncepcji UdSW, obliczonej na szersze wykorzystanie nowinek teologicznych, co posłużyć mogło procesom laicyzacji. Taką hipotezę pozwala sformułować dokument, który dotyczył planów powołania Komisji i jej zadania „bardziej konkretnej znajomości książy i autorów” po to, by można było:

na szerszą skalę przejść od działalności prewencyjno zapobiegawczej do działalności koncepcyjno-wiodącej ustalając oprócz rozmiarów produkcji również jej problematykę w obrębie różnych dziedzin literatury religijnej [podkr. R.M.] i różnych wydawnictw¹⁷⁴⁹.

Urzędowi nie chodziło zatem wyłącznie o nagradzanie Kościołów mniejszościowych, ale również o konkretną, „koncepcyjną” i „religijną” treść kościelnych wydawnictw. Kluczowy dla sprawy jest skład Komisji¹⁷⁵⁰. Na jej czele stanął wicedyrektor UdSW Jan Bohdan, obok którego Urząd reprezentował również starszy radca Czesław Stryjewski. Dwa miejsca zarezerwowano dla przedstawicieli KC PZPR (Biuro Prasy i Wydział Propagandy), a dwa inne dla pracowników GUKPPiW. Po jednym miejscu otrzymały Ministerstwo Kultury i Sztuki oraz Dział Propagandy Polskiego Radia

¹⁷⁴⁴ Por. D. Fechner, *Ksiądz J. Ostrowski – pionier ekumenizmu w Polsce*, „Rocznik Nadnotecki”, t. 25, 1994, s. 89-97.

¹⁷⁴⁵ Por. AIPN, sygn. Po 38/43, k. 11-13, Adam Kukliński (starszy inspektor WdSW w Poznaniu), „Notatka dotycząca działalności Kościoła Metodystycznego w PRL na terenie województwa poznańskiego i m. Poznania”, Poznań 3.04.1975 r.

¹⁷⁴⁶ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, s. 51-52.

¹⁷⁴⁷ Por. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 94.

¹⁷⁴⁸ Cyt. za: ibidem, s. 94.

¹⁷⁴⁹ Cyt. za: ibidem.

¹⁷⁵⁰ Por. ibidem, s. 213, przyp. 520.

i Telewizji. Aż cztery miejsca przypadły natomiast reprezentatywnym przedstawicielom środowisk propagujących „kulturę świecką”: prof. Józefowi Kellerowi¹⁷⁵¹, dr. Zygmuntowi Poniatowskiemu¹⁷⁵², dr. Janowi Guranowskiemu¹⁷⁵³ i dr. Mikołajowi Kozakiewiczowi¹⁷⁵⁴. Dwaj pierwsi znaleźli się wkrótce w gronie czołowych, obok Andrzeja Nowickiego, przedstawicieli redukcjonizmu w marksistowskim religioznawstwie¹⁷⁵⁵. Nie od rzeczy będzie informacja, że Józef Keller interesował się jednocześnie Kościołami mniejszościowymi¹⁷⁵⁶. Jan Guranowski należał z kolei do wiodących teoretyków problemów laicyzacji¹⁷⁵⁷, a wkrótce stał się znawcą protestanckiej teologii liberalnej i teotanologii. Jedną z pierwszych książek „wypromowanych” przez Komisję był „Spór o uczciwość wobec Boga. Wybór tekstów”¹⁷⁵⁸. Książka ta przybliżyła polskim czytelnikom, poprzez zamieszczony w niej tekst anglikańskiego biskupa Johna A. T. Robinsona, ruch „teologii śmierci boga” stworzony głównie przez protestanckich teologów. Wśród zatwierdzanych przez Komisję książek nie zabrakło pozycji, skądinąd często bardzo wartościowych, poświęconych Dietrichowi Bonhoeferowi¹⁷⁵⁹ czy teologii protestanckiej w ogóle¹⁷⁶⁰. Wydano też wiele prac uzasadniających, także w wymiarze teologicznym (irenologia chrześcijańska – teologia pokoju), chrześcijańskie

¹⁷⁵¹ Prof. Józef Keller pracował wówczas w PAN i był (do 1973 r.) prezesem Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. W następnych latach ogłosił m.in.: *Katolicyzm jako religia i ideologia*, Warszawa 1969, *Od Mojżesza do Mahometa*, Warszawa 1970 (w pracy tej zakwestionował historyczność Jezusa); *Kultura a religia*, Warszawa 1977. Był przewodniczącym kolegium redakcyjnego wydawnictw religioznawczych w Państwowym Wydawnictwie „Iskry” i redaktor naczelny półrocznika „Studia Religioznawcze”. Był też głównym redaktorem wydawanego sześciokrotnie *Zarysu dziejów religii*, w której to książce, co nabiera teraz dodatkowego znaczenia, rozdział na temat prawosławia napisał Serafin Kiryłowicz.

¹⁷⁵² Wówczas opromienionego sukcesem książek: *Nauka i religia* (1963) i *Zarys dziejów Religii* (1964) pod jego redakcją. W 1965 r. opublikował monografię pt. *Treść wierzeń religijnych*, w której prognozował nieuchronny zmierzch religii wynikający z sukcesów zjawiska laicyzacji i desakralizacji życia społecznego i indywidualnego. Postulował konieczność przeniesienia akcentów badawczych w religioznawstwie z dociekań nad genezą religii na rzecz badań nad jej zanikiem. W tym kontekście zauważał pozytywną w dziejach rolę interioryzacji protestanckiej (*passim*). Łącznie Zygmunt Poniatowski opublikował jeszcze kilkanaście innych monografii. W latach 1958-1962 sekretarzem Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. Uzyska tytuł profesora zwyczajnego.

¹⁷⁵³ W dokumencie występuje jako „Góranowski”.

¹⁷⁵⁴ Mikołaj Kozakiewicz był wtedy doktorem (później profesorem zwyczajnym), członkiem Towarzystwa Szkoły Świeckiej, redaktorem „Trybuny” i autorem książki *Nauczyciel i religia*, Warszawa 1961. Po 1989 roku popularność przyniosło mu stanowisko marszałka Sejmu kontraktowego z lat 1989-1991.

¹⁷⁵⁵ Tak określani są Keller i Poniatowski przez Antoniego Klingera, *op. cit.*, s. 143.

¹⁷⁵⁶ Zob. J. Keller, *Z zagadnień ekumenizmu w chrześcijaństwie*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1963, nr 4.

¹⁷⁵⁷ Por. *ibidem*, s. 206-207.

¹⁷⁵⁸ Zob. J. A. T. Robinson, *Uczciwie wobec Boga*, [w:] *Spór o uczciwość wobec Boga. Wybór tekstów*, tłum. A. Morawska, Warszawa 1966.

¹⁷⁵⁹ Zob. D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, Warszawa 1970; A. Morawska, *Chrześcijańin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.

¹⁷⁶⁰ Zob. K. Karski, *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971; *idem*, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1974.

zaangażowanie w działalność Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. W tej grupie największe dokonania miał metodystyczny pastor Witold Benedyktowicz¹⁷⁶¹. On też podjął rozważania wokół kontrowersyjnych kierunków teologicznych¹⁷⁶². Wydano ponadto wspomniane wcześniej dwie prace poświęcone millenium – jedną z pozycji Polskiej Rady Ekumenicznej, drugą z pozycji adwentystycznych. W zadowoleniu z roli, jaką ci ostatni odegrali w 1966 roku, Komisja znalazła książkę amerykańskiego teologa adwentystycznego, krytycznie oceniającego Sobór Watykański II i wpisała ją na pozycję książek, które powinny ukazać się w Polsce¹⁷⁶³. Pozytywnie zaopiniowano też wydanie innej adwentystycznej książki, która kwestionowała popularyzowany przez prymasa Wyszyńskiego kult maryjny¹⁷⁶⁴. W uznaniu dla wszystkich Kościołów protestanckich zatwierdzono też sporą liczbę wnioskowanych przez nie książek o profilu konfesyjnym.

O tym, że UdSW był zainteresowany laicyzacją społeczeństwa już wcześniej, świadczyło stworzenie z jego właśnie inicjatywy w 1952 roku Zrzeszenia Pracowników Kultu Religijnego¹⁷⁶⁵, związku zawodowego, który w praktyce miał za zadanie podsycanie nastrojów antyklerykalnych¹⁷⁶⁶. UdSW powstrzymywał też w 1954 roku chętnych do nauki w seminarium, zalecając „kształcenie się oraz zdobycie zawodu w życiu świeckim”¹⁷⁶⁷. W połowie lat sześćdziesiątych sprawa laicyzacji nabierała zupełnie nowego znaczenia. Trzeba bowiem pamiętać, że choć Kościoły protestanckie były potrzebne władzom PRL po 1956 roku do propagandowego zwalczania Kościoła Rzymskokatolickiego i do informowania świata o wolności religijnej w Polsce, to jednak marksistowsko-leninowska wizja wykluczała trwałość życia religijnego. Tam gdzie to możliwe, „wykorzystywać”, tam gdzie jest sposobność: „laicyzować” – tak w skrócie podsumować można dwutorowość polityki wyznaniowej w Polsce wobec protestantów. Część z nich była zresztą świadoma tego jak zgubna może być dla chrześcijaństwa „mieszanka” nowoczesnej teologii i państwa, które popiera jej przedstawiciele. Także w tym kontekście należałoby spojrzeć na antykomunistyczny zwrot Kościoła Ewangelicko-Reformowanego

¹⁷⁶¹ Zob. W. Benedyktowicz, *Próba irenologii ...*; zob. idem, J. Chodak, *Kościoły chrześcijańskie w walce o pokój*, Warszawa 1967. Ponadto liczne artykuły ks. Benedyktowicza na łamach metodystycznego „Pielgrzyma Polskiego”. Zob. K. Urban, *Z genezy ...*, s. 79-96.

¹⁷⁶² Zob. W. Benedyktowicz, *Teologia radykalna i świecka. Na marginesie amerykańskiej teologii śmierci Boga*, „Posłannictwo” 1968, nr 5; idem, *Theologia Crucis. Wybór tekstów K. Bartha, E. Brunnera, R. Bultmanna i D. Bonhoeffera*, „Pielgrzym Polski” 1968, nr 3; idem, *Sytuacja w teologii ewangelickiej w XX wieku*, „Rocznik Teologiczny” [ChAT] 1968, z. 1; idem, *Barth i Bultmann. Paralele – różnice – dopełnienia*, „Rocznik Teologiczny” [ChAT] 1969, z. 1; idem, *Elementy teologiczne w obradach uppsalskich*, „Pielgrzym Polski” 1969, nr 7-8.

¹⁷⁶³ Zob. B. B. Beach, *Vaticanum II – most nad przepaścią*, Warszawa 1967.

¹⁷⁶⁴ Zob. J. Grodzicki, *Maryja*, Warszawa 1969.

¹⁷⁶⁵ Zob. AAN, Zrzeszenie Pracowników Kultu Religijnego, sygn. 1/1,2; zob. *Statut Zrzeszenia Pracowników Kultu Religijnego*, Warszawa 1959.

¹⁷⁶⁶ Por. H. Misztal, A. Mezglewski, s. 68.

¹⁷⁶⁷ Cyt. za: ibidem.

na początku lat osiemdziesiątych. Ks. biskup Zdzisław Tranda zapytany w 1985 roku przez redaktor Barbarę Stahl z „Jednoty” o sens istnienia tak małego Kościoła, odparł, że jest nim wypełnianie roli pomostu między różnymi Kościołami i obrona wartości ewangelicznych podważanych między innymi przez „najróżniejsze dziwne idee rozwijające się w teologii”. W tym samym wywiadzie z dumą mówił o przetrwaniu „w kraju rządzonym przez ludzi o światopoglądzie materialistycznym i wyznających ideologię komunistyczną”¹⁷⁶⁸. Wydaje się, że zestawienie spraw nie było tu przypadkowe. W innym miejscu ks. Zdzisław Tranda przyznawał jednak, że ofensywa myśli ateistycznej oddziaływała niekiedy skutecznie na wiernych Kościoła Ewangelicko-Reformowanego:

Ateistyczny system spowodował duże straty w naszym Kościele. Propaganda i naciski były silne. Niektórzy członkowie Kościoła odsunęli się, bo wstąpili do komunistycznej partii. Niektórzy z przekonania, inni dla kariery, a jeszcze inni, jak jeden ze współwyznawców z Wrocławia, o bardzo znanym w naszym Kościele nazwisku, w nadziei, że będzie mógł jako członek partii coś ważnego i dobrego zdziałać. Ale wyznał mi, że zawiódł się. Byli także ludzie, którzy zarazili się ateizmem. Te grupy ludzi zniknęły z naszego pola widzenia¹⁷⁶⁹.

Zagadnienie związku pomiędzy teoretycznym redukcjonizmem religijnym a koncepcjami i polityką UdSW wobec Kościołów protestanckich, pozostać musi na poziomie postulowanego problemu badawczego¹⁷⁷⁰. Nawet, jeśli długo towarzyszyć mu będą tylko hipotezy, to i tak spełnił on już inną ważną rolę: ukazał ludzi UdSW jako merytorycznie przygotowanych, bardzo ważnych decydentów polityki wyznaniowej, a nie jak przyjęło się uważać pracowników instytucji będącej fasadą dla aparatu bezpieczeństwa i partii. Trzeba też pamiętać, że agenturalne opanowanie Kościołów (domena MBP, KdSBP, MSW) i wyznaczenie ogólnego kierunku działań (domena KC PZPR), to jedynie fragmenty polityki wyznaniowej. Na jej istotę i główną treść składają się jeszcze:

¹⁷⁶⁸ „Jednota” 1985, nr 4.

¹⁷⁶⁹ Z. Tranda, *Za i przeciw PRL-u...*, s. 476-477.

¹⁷⁷⁰ Zagadnieniem wymagającym badań jest na przykład ewentualny związek między kierunkami „kultury świeckiej” i polskiej polityki wyznaniowej a polityką wyznaniową lat sześćdziesiątych w ZSRR, gdzie Nikita Chruszczow stawił na forsowną ateizację – Leonid Breżniew zrezygnował z niej dopiero w latach siedemdziesiątych – (por. J. Smaga, *Narodziny i upadek imperium. ZSRR 1917-1991*, Kraków 1992, s. 226-228, 267; zob. także: M. Kwiecień, *Homo sovieticus wobec religii. Pytanie o Boga i człowieka w okresie istnienia Związku Radzieckiego*, „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 1, s. 19-34; J. Szymański, *Procedury ideologiczne...*, s. 351-355, 357-367; A. Marčenko, *Religioznaja politika sowetskogo gosudarstva v gody pravlenija N.S. Chruščeva i ee vlijanie na cerkovnuju žizn' v SSSR*, Moskwa 2010), a w specjalistycznym periodyku pojawiły się rozważania o bezreligijnym chrześcijaństwie według Bonhoeffera (zob. *Bezreligioznoje christianstwo D. Bonhoeffera i jego prodolzatelej*, „Woprosy Filosofii” 1968, nr 2). W 1967 roku Polskie Towarzystwo Religioznawcze zorganizowało konferencję poświęconą wyłącznie religioznawstwu radzieckiemu. Kilka lat później wydano też w Polsce książkę: D. Kułakowska, M. Nowaczyk, *Religioznawstwo w ZSRR. Wybrane problemy*, Warszawa 1973. Z kolei przedstawiciele UdSW systematycznie jeździli na narady resortów wyznaniowych krajów socjalistycznych (por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 120). Literatura przedmiotu nie informuje, czy wśród tematów znalazło się zagadnienie redukcjonizmu religijnego.

szczegółowe analizy – na przykład wiedzy teologicznej i religioznawczej, komparaty-
styka religijna i wyznaniowa, koncepcje i taktyka działań. Wszystko to w odniesieniu
do Kościołów protestanckich było już domeną UdSW.

MNIEJSZOŚCI RELIGIJNE W PROPAGANDZIE PROPAŃSTWOWEJ I DZIAŁANIACH ANTYRZYMSKOKATOLICKICH

8.1. Propaganda propaństwa

Wrogi wobec wszelkich przejawów i form życia religijnego kurs stalinowskiego państwa wywołał wśród wielu przedstawicieli mniejszości wyznaniowych mechanizm obronny, przejawiający się w próbach udowodnienia władzom nie tylko swojej uległości, ale wręcz utożsamienia się ze wszystkimi kierunkami polityki obranymi przez decydentów. Pierwsza połowa lat pięćdziesiątych obfitowała w liczne deklaracje kierowniczych gremiów kościelnych, w których manifestowały one – identycznie jak wszystkie ówczesne organizacje społeczne¹⁷⁷¹ – poparcie dla planów gospodarczych, działań na rzecz odbudowy kraju czy też „walki o pokój”. Tego rodzaju dokumenty formułowane były w oparciu o ten sam schemat: udowodnienie znajomości tematu, świadomość wagi problemu, uzasadnienie głównej treści w oparciu o retorykę i argumentację wyrażaną uprzednio przez władze oraz zapewnienie o zaangażowaniu w sprawę. Spośród wyznań nierzymskokatolickich największą aktywność przejawiały wówczas Kościoły mariawickie¹⁷⁷² i Kościół Polskokatolicki. Ten ostatni, jako bodaj najbardziej zwasalizowany przez aparat władzy związek wyznaniowy, którego duchowieństwo nie tylko centralne, ale także dekanalne, systematycznie i przy każdej okazji udowodnić chciało znajomość spraw politycznych, wyrażał to poprzez odpowiednie oświadczenia. Przykładem może być „Rezolucja” uczestników konferencji dekanalnej dekanatu warszawskiego, będąca reakcją na decyzję państw zachodnich o włączeniu RFN do Sojuszu Północnoatlantyckiego:

Pragniemy zabrać głos w związku z nadchodzącym międzynarodowym dniem walki przeciwko układom paryskim i wskrzeszeniu militarizmu niemieckiego (...) Jeszcze nie ustały szloch wdów i sierot, jeszcze nie zablżyły rany zadane narodowi polskiemu w czasie ostatniej wojny, a już faszyci i odwetowcy podnoszą głowy, zwracając się ku naszym granicom nad Odrą i Nysą. Wyrażamy energiczny protest przeciwko uzbrojeniu morderców z Oświęcimia i Majdanka, potępiamy tych wszystkich, którzy chcą dać broń do ręki katom Warszawy. Przyłączamy się do

¹⁷⁷¹ Zob. M. Czyżniewski, *Propaganda polityczna władzy ludowej w Polsce 1944-1956*, Toruń 2005, passim.

¹⁷⁷² Zob. dla przykładu odezwy do wiernych biskupa Józefa Marii Rafaela Wojciechowskiego w imieniu Rady Najwyższych Przełożonych Katolickiego Kościoła Mariawitów (Felicjanów) w sprawie apelu Światowej Rady Pokoju i w sprawie Narodowej Pożyczki Rozwoju Sił Polski, AAN, UdŚW, sygn. III 8a/2/51.

apelu Biura Światowej Rady Pokoju i zapewniamy, że wszyscy duchowni i świeccy wyznawcy dekanatu warszawskiego dołączą swój głos przeciwko wojnie i odbudowie Wehrmachtu¹⁷⁷³.

Szczególnym wyrazem utożsamiania się z „nową rzeczywistością” były rezolucje i okólniki, w którym bądź to wprost, bądź też poprzez wezwania do wyznawców, składano hołd przywódcom komunistycznym. Za przykład posłużyć mogą: wewanie metropolity Makarego (za pośrednictwem biskupa Stefana) do wiernych prawosławnych w sprawie udziału w specjalnych nabożeństwach dziękczynnych z okazji 10-lecia Polski Ludowej¹⁷⁷⁴ oraz okólnik z grudnia 1951 roku sygnowany przez Prezydium Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego „Do wszystkich Kongregacji Wyznania Mojżeszowego w Polsce”, który polecał:

W związku z siedemdziesięciudwuleciem urodzin Wielkiego Orędownika Pokoju i obrońcy uciskanych Generalissimusa Stalina Józefa polecamy w najbliższą sobotę odprawić we wszystkich synagogach i domach modlitwy uroczyste nabożeństwa na intencję Wielkiego Solenizanta¹⁷⁷⁵.

Innego charakteru nabrały wyrazy propagandowego poparcia dla władz w związku z przełomem październikowym. Wówczas, obok deklaracji utożsamiania się z polityką nowych władz partyjno-państwowych, wyrażano (w sposób na ogół subtelny) dezaprobatę dla niektórych praktyk i zdarzeń okresu stalinowskiego. Nie brakowało przy tym niektórych elementów charakterystycznych dla wypowiedzi dużej części ówczesnej inteligencji lewicowej, reagującej zgodnie z duchem „Października”, a były nimi: patos w rozumieniu epoki, patos w rozumieniu własnej roli, kojarzenie zmiany z budową nowego ustroju, identyfikowanie wielu zjawisk na skali zacofanie – postęp, kontynuacja terminologii wojennej („front”, „walka”)¹⁷⁷⁶. Reprezentatywnym dokumentem dla oświadczeń przedstawicieli mniejszości religijnych, było wówczas stanowisko Chrześcijańskiej Rady Ekumenicznej:

ChRE w Polsce wita z głęboką nadzieją i radością historyczny przełom (...). Dotychczasowe osiągnięcia nowego Kierownictwa naszego Państwa w dziedzinie przywrócenia Polsce pełnych praw suwerennych, naprawy wszelkich krzywd i niesprawiedliwości, popełnionych w okresie minionym, głębokiej reformy życia społecznego, troski o zabezpieczenie obywatelom faktycznej realizacji praw konstytucyjnych (...) świadczy dobitnie o konsekwentnej realizacji głoszonego programu Wielkiej Odbudowy. Mimo zasadniczych różnic światopoglądowych – uważamy za elementarny patriotyczny obowiązek wnieść swoją cegiełkę do budowanego pod obecnym Kierownictwem Państwa i Narodu gmachu jedności, oraz dobra całego Narodu Polskiego, opartego na sprawiedliwości społecznej, ekonomicznej, troski o najpełniejszy rozwój kultury i oświaty,

¹⁷⁷³ AAN, UdSW, sygn. III 5a/9/55, k. 1, „Rezolucja uczestników Konferencji Dekanalnej – Dekanatu Warszawskiego Kościoła Polsko-Katolickiego”, Warszawa 9.03.1955.

¹⁷⁷⁴ Dokument udostępniony autorowi przez prof. Stefana Dudrę, Pismo metropolity Makarego do biskupa Stefana z 15.07.1955 r.

¹⁷⁷⁵ Cyt. za: E. Waszkiewicz, *Żydowska Kongregacja Wyznaniowa...*, s. 282.

¹⁷⁷⁶ Por. M. Mikołajczyk, *Przenikliwość ówczesnych i współczesny prezentyzm. Problemy modernizacji w dyskursie politycznym sprzed pół wieku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011, s. 76-77.

zapewnienia wszystkim pełnej opieki socjalnej i swobód obywatelskich. Nakazem sumienia obywatelskiego jest oddać dziś wszystkie siły serca i umysłu historycznemu dziełu naprawy Rzeczypospolitej w trosce o wykonanie tych zaszczytnych zadań. Apelujemy do wszystkich Kościołów ekumenicznych w Polsce o odprawienie (...) specjalnych modłów o pomyślność naszej umiłowanej Ojczyzny (...). Zgłaszamy w imieniu ChRE akces do Frontu Narodowego, jako wyraz naszego pełnego poparcia dla nowego Kierownictwa narodu i Państwa i ogłoszonego przezeń programu¹⁷⁷⁷.

Choć realizowany po 1956 roku kierunek reglamentacyjny polityki UdSW był znacznie bardziej łagodny od kursu likwidacyjnego, to jednak w żadnej mierze nie zawierał w sobie namiastki suwerenności dla mniejszości religijnych – konsekwentnie traktowanych przez UdSW przedmiotowo. Trafnie określił ówczesne, już popaździernikowe, położenie Kościołów mniejszościowych w ich relacjach do władz, Olgierd Kiec:

Administracja państwowa dysponowała całym zestawem metod i środków, skutecznie ograniczających lub wspierających działalność mniejszościowych Kościołów. Przyznawanie lub cofanie subwencji, kontrola budownictwa sakralnego i występowanie w roli rozjemcy w międzywyznaniowych sporach o nieruchomości, cenzura wydawnictw i prawo opiniowania obsady najwyższych urzędów kościelnych to tylko niektóre sposoby, zapewniające władzom lojalność słabych liczebnie, często diasporowych Kościołów¹⁷⁷⁸.

Podobnie okoliczności te – na przykładzie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego – dostrzega Jarosław Kłaczek:

Władze Kościoła mniejszościowego nie miały po prostu innego wyjścia. Otrzymywał on bowiem ciosy zarówno od Kościoła Rzymskokatolickiego (sprawy majątkowe, kwestie małżeństw mieszanych wyznaniowo), jak i władzy. Wywoływało to na pewno kompleks obłożonej twierdzy i chęć znalezienia jakiegokolwiek oparcia dla swojej egzystencji. W tym przypadku tym mniejszym złem wydawało się państwo gwarantujące, przynajmniej werbalnie, wolność sumienia i wyznania oraz równouprawnienie religijne. Luteranie nie mogli sobie pozwolić na taką niezależność, jaką miał Kościół Rzymskokatolicki. Za Kościołem luterskim nie stały bowiem miliony wiernych, ale stale kurcząca się i żyjąca w diasporze garstka wyznawców. Oparcie się na antyreligijnym państwie było na pewno drogą do nikąd (w 1989 r. Kościół Ewangelicko-Augsburski liczył już tylko 70 tysięcy wyznawców), ale wydaje się, że nie było możliwe zejście z tego szlaku¹⁷⁷⁹.

Uwzględniając środki stosowane przez bezpiekę, skromną w zestawieniu z Kościołem Rzymskokatolickim liczbę wiernych oraz fakt, że żadna ze wspólnot mniejszościowych nie miała za granicą protektora analogicznego do roli, jaką dla Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce spełniał Watykan¹⁷⁸⁰, wyłania się mechanizm prowa-

¹⁷⁷⁷ AAN, UdSW, sygn. III 22/37/56, k. 1-2, „Oświadczenie Chrześcijańskiej Rady Ekumenicznej” [podpis: ks. Z. Michelis, ks. S. Krakiewicz], Warszawa 22.11.1956 r.

¹⁷⁷⁸ O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 190.

¹⁷⁷⁹ J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 104.

¹⁷⁸⁰ Por. argumentację ks. Bogdana Trandy w: R. Michalak, *Divide et impera. Szkic o złożoności polityki wyznaniowej PRL wobec Kościołów mniejszościowych i jej następstwach*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2005, nr 1 (7), s. 67-68.

dzący do niemal całkowitego ich uzależnienia od władz. Co więcej, zgodnie z teorią psychologii społecznej systemu „nagród i kar”¹⁷⁸¹, zaistniał w przypadku mniejszości religijnych efekt trzech rodzajów reakcji na wpływ społeczny: uleganie (jako sposób na uzyskanie nagrody lub uniknięcie kary), identyfikacja (utożsamienie z kierunkami politycznymi władzy¹⁷⁸²) oraz internalizacja (pragnienie, aby mieć słuszność w podjętym działaniu). Ta właśnie perspektywa musi towarzyszyć spojrzeniu na najważniejsze i strategiczne koncepcje UdSW: wykorzystywanie mniejszości religijnych do propagandowego poparcia, a także do zwalczania i ograniczania pozycji Kościoła Rzymskokatolickiego.

Wszystkie Kościoły i związki mniejszościowe wyszły z II wojny światowej osłabione pod każdym względem¹⁷⁸³. Straty wśród wiernych następowały także i po wojnie¹⁷⁸⁴. Następowo też dalsze uszczuplenie materialnego stanu posiadania¹⁷⁸⁵. Zajmowanie ewangelickich świątyń przez Kościół Rzymskokatolicki¹⁷⁸⁶ wzmocniło wrogość wynikającą dotąd z innych, głównie historycznych i doktrynalnych przyczyn¹⁷⁸⁷. Jeśli do 1956 roku na łamach pism protestanckich pojawiały się artykuły zawierające krytykę rzymskiego katolicyzmu, to przyjąć można – pamiętając choćby analizę Stefana Pacholka – że MAP, a następnie UdSW nie musiały w ogóle wpływać na ich treść. Inaczej rzecz się miała z tego rodzaju publikacjami – co ma swój wyraz także w ich większej liczebności, objętości, częstotliwości, a także nowej argumentacji i treści – po

¹⁷⁸¹ Por. E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, Warszawa 1999, s. 43-53.

¹⁷⁸² W przypadku protestantyzmu *identyfikacja* wpisywała się niejako w tradycyjne zasady tego nurtu chrześcijaństwa, por. T. Dębowski, *Zarys myśli społecznej...*, s. 90-91.

¹⁷⁸³ Zob. W. Gastpar, *Protestantyzm w Polsce w dobie dwóch wojen światowych*, Warszawa 1981, cz. II, *passim*.

¹⁷⁸⁴ Co wiązało się z wysiedleniami i wyjazdami Niemców (zob. B. Nitschke, *Wysiedlenie ludności niemieckiej z Polski w latach 1945-1949*, Zielona Góra 1999, *passim*), ale także z wyrokami śmierci dla tych spośród protestantów, którzy podpisali w czasie okupacji *volksliste*, a którym zarzucono działalność przeciwko narodowi polskiemu. Dzieci tych osób trafiały do domów dziecka i nigdy nie musiały się dowiedzieć o swojej przynależności wyznaniowej, por. przykład radomski w: J. Kłaczko, *Historia parafii ewangelicko-augsburskiej w Radomiu*, Toruń 2005, s. 67-69.

¹⁷⁸⁵ Zob. K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce 1945-1950. Z zagadnień kształtowania się struktury diecezjalno-parafialnej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 437, 1994, s. 65-80.

¹⁷⁸⁶ Zob. A. Kopiczko, *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa...*, s. 159-168; P. Szczudłowski, *Losy poewangelickich obiektów sakralnych na terenie diecezji gdańskiej*, Lublin 2001, *passim*; R. Michalak, *Kościół protestancki i władze...*, r. III.; P. Sroka, *Wrocławskie władze wojewódzkie a przejmowanie kościołów ewangelickich przez administrację apostolską Dolnego Śląska*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, R. 61, 2006, nr 3, s. 339-354; K. Bielawny, *Przejmowanie kościołów ewangelickich przez ludność katolicką na terenie diecezji warmińskiej w latach 1945-1946*, „Forum Teologiczne”, t. VIII, 2007, s. 111-120.

¹⁷⁸⁷ W późniejszych latach doszły do tego: problem małżeństw mieszanych, konflikty wokół kożystania z cmentarzy rzymskokatolickich przez innowierców, spory na tle prowadzonej działalności misyjnej, a także konflikty wynikające z codziennej nietolerancji, por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 129-134. Zob. także A. Sakson, *Działalność kościołów i wyznań protestanckich na Mazurach*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1987, nr 1, s. 104-112.

nastaniu nowych założeń strategicznych polityki wyznaniowej. Ta sama uwaga dotyczy również publicznych odezwo, deklaracji i memoriałów kierownictw kościelnych. Bo chociaż popaździernikowe władze partyjno-państwowe zmuszone były do pewnej liberalizacji i gestów w sprawach kościelnych i religijnych, to przecież wprowadzając ponownie religię do szkół, z góry przyjmowały jedynie tymczasowy charakter tego rozwiązania. W takich to okolicznościach rodziła się na przykład fikcyjna, bo inspirowana przez UdSW, „krytyka” państwa, a faktyczna krytyka Kościoła Rzymskokatolickiego. Tak trzeba odczytywać stanowisko mniejszości religijnych w tej sprawie. Przykładem może być opinia baptystycznego „Słowa Prawdy”:

Baptyści stoją na zasadzie oddzielenia Kościoła od Państwa, toteż stoimy na stanowisku tych wszystkich, którzy są za wyłączeniem religii ze szkoły (...) szkoda na to godzin lekcyjnych i funduszy z budżetu państwowego. Miejsce religii jest w kościele¹⁷⁸⁸.

Trudno też wyrazić wiarę w to, że i inne artykuły zamieszczane w tym i innych periodykach mniejszości wyznaniowych powstawały bez bodźców ze strony UdSW. Gdyby nie znajomość uwarunkowań związanych z ich genezą i kontekstem historycznym, mogłyby uchodzić za groteskowe. Propagandowe manifesty na cześć Polski Ludowej publikowały niemal wszystkie – z wyjątkiem Świadków Jehowy – pisma konfesyjne. Pierwszeństwo w tym względzie zajmowały „Posłannictwo”, „Mariawita” i „Świt”. Przykładowo na łamach ostatniego z tych periodyków, wydawanego przez niewielką wspólnotę Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego, znaleźć można było odniesienia do katalogu spraw krajowych i międzynarodowych, gdzie prezentowano tezy oraz dowody na wyższość świata socjalistycznego nad kapitalistycznym:

Chruszczow na czele państw socjalistycznych walczy o pokój, o powszechne rozbrojenie, o usunięcie kolonializmu i gnębienia narodów. Państwa Zachodnie, kapitalistyczne, ustosunkowały się wrogo do tych postulatów, do niego i do wszystkich państw socjalistycznych¹⁷⁸⁹. „Narody pragnące wolności i współzycia z innymi narodami w pokoju, nadal będą powstrzymywane przemocą prądów kapitalistycznych i bombami, siejącymi zniszczenie miast i wsi, grzebiąc we krwi dzieci Adama i Ewy, byleby nie dopuścić któregokolwiek narodu do wolności i samoistnienia suwerennego na swoim własnym terenie”¹⁷⁹⁰. „Dziś możemy dość wyraźnie zauważyć, jak nienawiść wzrasta i pogłębia się rozgoryczenie pomiędzy bogaczami a klasą robotniczą. Zaognienie stosunków między pracą a kapitałem wzmaga się. Potwierdziły to walki tak w Korei, jak i długoletnia wojna w Wietnamie oraz w różnych innych krajach kolonialnych, które zerwały niewolniczą presję, zrzucając z siebie jarzmo kolonializmu, jarzmo białych panów. Naturalnie, bogacze walczą o to, aby się utrzymać jak najdłużej u władzy, lecz klasa robotnicza już nie śpi a myśli, że prawa i ich rządy były tak uformowane, aby pomagać bogatym a przygnębiać biednych. Nic też dziwnego, że klasa pracująca skłania się do komunizmu, aby tym sposobem zapewnić sobie odpowiednie warunki bytu (...). Na istotne podkreślenie zasługuje fakt, że pod

¹⁷⁸⁸ K. Bednarczyk, *Problem religii w szkołach*, „Słowo Prawdy” 1957, nr 4, s. 17-19.

¹⁷⁸⁹ „Świt Królestwa Bożego i Wtórej Obecności Jezusa Chrystusa” 1961, nr 1, s. 3.

¹⁷⁹⁰ „Świt Królestwa Bożego i Wtórej Obecności Jezusa Chrystusa” 1968, nr 1, s. 1.

rządami socjalistycznymi i idei komunistycznej rozmaża się wolność i rozpowszechnia się umiejętność¹⁷⁹¹.

Wśród spraw zagranicznych poruszanych przez przedstawicieli mniejszości religijnych w Polsce, na pierwsze miejsce – ze względu na międzynarodowe echo i płynące z RFN protesty – wysuwa się jednakże stanowisko ks. biskupa Andrzeja Wantuły dotyczące muru berlińskiego. Zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego nazwał w 1963 roku ten materialny symbol zimnej wojny „murem pokoju”¹⁷⁹². Propagandowe poparcie udzielane komunistom przekroczyło tym samym granice PRL, a Wantuła stał się – *nolens volens* – apologetą systemu politycznego i praktyk NRD i ZSRR.

W nurcie kościelnej propagandy znajdowały się ponadto komunikaty informujące o autentycznych, zapewne także inspirowanych przez UdSW, wydarzeniach w rodzaju:

W związku z obchodem Uroczystości Tysiąclecia Państwa Polskiego Naczelna Rada Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów na swym posiedzeniu uchwaliła opodatkować pracowników Kościoła 1% od wynagrodzenia brutto na przeciąg jednego roku i odprowadzić tę sumę na Stołeczny Fundusz Budowy Szkół. Niech kwitnie i rozwija się oświata w naszej Ojczyźnie!¹⁷⁹³.

Inną jeszcze kategorię stanowiły apele kierowniczych gremiów kościelnych wzywające wiernych do udziału w wyborach do Sejmu i Rad Narodowych. W większości były to bardzo podobne dokumenty oparte na modelu uwzględniającym katalog pochwał za dotychczasowe dokonania władz i uznanie dla nowego programu, który „odzwierciedla najlepiej pojęte interesy naszej Ojczyzny, dobro naszego Narodu”¹⁷⁹⁴, dlatego też „obowiązkiem wiernych jest w całej pełni wspomagać wszystkie twórcze siły naszego Narodu i pójść do urn wyborczych, głosując na kandydatów Frontu”¹⁷⁹⁵. W takim charakterze były też konstruowane apele wyborcze Polskiej Rady Ekumenicznej¹⁷⁹⁶.

W czerwcu 1962 roku przedstawiciele Rady wzięli udział w Polskim Kongresie Pokoju¹⁷⁹⁷. Przy Radzie powstała Komisja do Spraw Pokoju. W następnym roku przekształcono ją w Polski Oddział międzynarodowej Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. Naturalnie w skład nowej organizacji weszły wszystkie Kościoły należące do Polskiej Rady Ekumenicznej. Konsekwencją tych zdarzeń była duża aktywność

¹⁷⁹¹ „Świt Królestwa Bożego i Wtórzej Obecności Jezusa Chrystusa” 1976, nr 2, s. 15-16.

¹⁷⁹² Omówienie tej sprawy w: J. Kłaczko, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 305-313.

¹⁷⁹³ „Słowo Prawdy” 1960, nr 7/8, s. 28.

¹⁷⁹⁴ AIPN, sygn. Po 36/1, k. 22-23, Rada Kościoła Polskokatolickiego, „Apel w sprawie wyborów do Sejmu i Rad Narodowych”, Warszawa 16.05.1969 r.

¹⁷⁹⁵ AIPN, sygn. BU 01283/1652, k. 120, „Odezwa Św. Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do duszpasterzy, miłującej Boga braci zakonnej i wszystkich wiernych”, 21.05.1965 r.

¹⁷⁹⁶ Por. AIPN, sygn. Po 36/1, k. 21, „Apel Prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej do duchowieństwa i wyznawców Kościołów członkowskich P.R.E.”, Warszawa 16.05.1969 r.

¹⁷⁹⁷ Zob. *Polski Kongres Pokoju*, „Cerkiewny Wiestnik” 1962, nr 6, s. 21-25.

przedstawiciele polskich mniejszości religijnych w licznych konferencjach międzynarodowych¹⁷⁹⁸. Do końca 1989 roku na łamach pism kościelnych tematyka pokojowa była jedną z wiodących¹⁷⁹⁹ i obok ekumenicznej wpłynęła najbardziej na ówczesny wizerunek mniejszości religijnych w Polsce. Był to jednocześnie kolejny wyraz propaństwowej aktywności Kościołów tworzących Polską Radę Ekumeniczną. Propagandowemu poparciu władzy służyły okolicznościowe zgromadzenia i konferencje. Przykładowo 4 listopada 1964 roku w Pałacu Działyńskich w Poznaniu odbyło się „Ekumeniczne Zgromadzenie Pokojowe” z udziałem około 200 osób. W gronie tym przypomniano o „obowiązku przeciwstawienia się tym wszystkim, którzy chcieliby rozpętać nową pożogę wojenną” (ks. Jan Walter, przewodniczący Polskiej Rady Ekumenicznej w Poznaniu i proboszcz parafii ewangelicko-augsburskiej), co wymagało „nie tylko modlitwy i wykonywanie praktyk religijnych, ale czynnego zaangażowania się w ruchu obrońców pokoju” (ks. Jan Niewieczera, prezes Polskiej Rady Ekumenicznej) oraz pełne poparcie dla „pokojowej polityki rządu P.R.L. w dziedzinie powszechnego rozbrojenia i utworzenia stref bezatomowych w Europie” (ks. Ryszard Trenkler, przewodniczący Polskiego Oddziału Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej)¹⁸⁰⁰.

Również w Poznaniu, w auli Uniwersytetu Adama Mickiewicza, odbyło się w dniu 22 czerwca 1969 roku Ogólnopolskie Zgromadzenie Ekumeniczne z okazji 25-lecia PRL¹⁸⁰¹. Na ten festiwal na cześć władz, w którym wzięło udział około 1000 osób, złożyły się liczne referaty, które przybrały niemal postać wystąpień konkursowych – w rozumieniu konkursu chwaleńczego rządzących. W notatce dotyczącej tego wydarzenia, Edmund Kędzierski (kierownik WdSW) najwyżej ocenił argumentację pochwalną autorstwa biskupa Andrzeja Wantuły, ks. Jana Niewieczera, ks. Witolda Benedyktowicza, a z satysfakcją przyjął „vota” biskupa Bazylego i biskupa Wacława Gołębiowskiego (reprezentował Starokatolicki Kościół Mariawitów i Kościół Polskokatolicki). Ten swoisty „konkurs” wygrał ks. Wantuła i to jego wystąpienie (jako wzorcowe) zostało dołączone do poufnej dokumentacji. W konkluzji referatu Wantuły, wbrew znanym i jemu faktom, stwierdzał:

Państwo Ludowe zagwarantowało wszystkim obywatelom wolność religijną, zaprowadziło – po raz pierwszy w naszych dziejach – pełne równouprawnienie wszystkich wyznań i zapewniło Kościołom ochronę prawną w ramach obowiązujących ustaw. Stosunek Państwa do Kościołów w Polsce Ludowej został oparty na zasadach równości, poszanowania i wolności. Możemy przeto powiedzieć, żeśmy w Polsce Ludowej znaleźli prawdziwie swój dom, który nas przyjął

¹⁷⁹⁸ Zob. K. Urban, *Z genezy ...*, s. 79-96; J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski ...*, s. 261-282.

¹⁷⁹⁹ Por. K. Urban, *Z genezy ...*, s. 79-96; por. T. Dębowski, *Zarys myśli społecznej...*, s. 142-146.

¹⁸⁰⁰ AIPN, sygn. Po 36/1, k. 6-9, Edmund Kędzierski – kierownik WdSW w Poznaniu, „Notatka”, Poznań 5.11.1964 r.

¹⁸⁰¹ AIPN, sygn. Po 36/1, k. 39-43, Edmund Kędzierski – kierownik WdSW w Poznaniu, „Informacja z Ogólnopolskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Poznaniu w dniu 22 czerwca 1969 r. w związku z 25-leciem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”, Poznań 23.06.1969 r.

bez jakichkolwiek dyskryminacji, że nas na równi z innymi chrześcijanami postawił i że nie ma w nim dwojakich praw: jednych dla większości, a innych dla mniejszości wyznaniowych¹⁸⁰².

Powielony tekst referatu posłużył następnie innym duchownym i w licznych cytatach przywoływany był podczas kolejnych uroczystości sławiących dokonania PRL¹⁸⁰³.

Wśród rocznicowych akcentów 1969 roku znalazł się też numer „Rocznika Teologicznego” Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, dedykowany państwu z okazji 25-lecia PRL, która „jako pierwsza realizuje eksperyment państwa o społeczeństwie wieloświatopoglądowym w ramach ustroju socjalistycznego” i to z dużym powodzeniem. Artykuł rektora ks. prof. Woldemara Gastpary’ego kończyło zdanie informujące, że: „Państwo zapewnia ochronę każdemu wyznaniu religijnemu jak również bezwyznaniowości”¹⁸⁰⁴.

W 1969 roku Polska Rada Ekumeniczna i pozostające poza jej strukturą Kościoły nierymskokatolickie otrzymały instrukcje w odniesieniu do „Obchodów XXX-lecia wybuchu II wojny światowej”, a w 1974 roku w odniesieniu do „Obchodów XXX-lecia PRL”¹⁸⁰⁵. W ciągu 1970 roku zlustrowano duchownych nierymskokatolickich także pod kątem ich aktywności ekumenicznej. Tylko czynniki obiektywne (choroba, inwalidztwo) były tymi, które usprawiedliwiały brak takiej działalności i mimo to pozwalały wystawić pozytywną opinię¹⁸⁰⁶.

W znowelizowanym statucie Polskiej Rady Ekumenicznej (z 1967 roku) wśród jej zadań znajdowało się: „inicjowanie i systematyczne prowadzenie działalności religijno-społecznej, patriotycznej i pokojowej” oraz „prowadzenie działalności wydawniczej i propagandowej”¹⁸⁰⁷. W profil tak wyznaczonej działalności Rady wpisano w 1968 roku oczekiwania pod jej adresem wypowiedzenia się w sprawie wydarzeń marcowych w Polsce oraz wokół inwazji wojsk Układu Warszawskiego (w tym Wojska Polskiego) na Czechosłowację. W pierwszym przypadku Polska Rada Ekumeniczna wydała kompromitującą ją oświadczenie, popierając całą akcję¹⁸⁰⁸. Inwazja na Czechosłowację była już jednak tym wydarzeniem, które wzbudziło postawę kategorycznej odmowy (wobec niektórych członków prezydium Rady i UdSW) ze strony prezesa Polskiej Rady

¹⁸⁰² AIPN, sygn. Po 36/1, k. 44-46, referat ks. biskupa Andrzeja Wantuły, 22.06.1969 r.

¹⁸⁰³ Zob. „Tekst przemówienia okolicznościowego wygłoszonego [przez Stanisława Krakiewiczza] na Konferencji Kaznodziejskiej [Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego] w Gdańsku, w roku 1969”, [w:] S. Krakiewicz, op. cit., s. 140-143.

¹⁸⁰⁴ Zob. W. Gastpary, *Stosunek państwa do kościołów i związków religijnych w Rzeczypospolitej Polskiej i w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, „Rocznik Teologiczny” [ChAT] 1969, z. 1, s. 26.

¹⁸⁰⁵ Por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 122.

¹⁸⁰⁶ Por. AIPN, sygn. Po 38/37, k. 61-63, [b. a.] „Informacja o duchownych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, pracujących na terenie województwa poznańskiego”, Poznań 10.08.1970 r.

¹⁸⁰⁷ K. Urban, *Tendencje...*, s. 119.

¹⁸⁰⁸ Środowiskiem nierymskokatolickim, które skrytykowało wówczas Polską Radę Ekumeniczną w specjalnym liście do ks. Jana Niewieczera (ówczesnego prezesa Rady), była młodzież Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, por. Z. Tranda, *Za i przeciw PRL-u...*, s. 487.

Ekumenicznej. Ks. Jan Niewieczerał „postawił na szali cały swój autorytet i zagroził, że zrezygnuje z prezesury w PRE, o ile oświadczenie zostanie wydane. Skutek był taki, że oświadczenia nie wydano, co zostało w Pradze bardzo dobrze przyjęte”¹⁸⁰⁹.

Do zadań Polskiej Rady Ekumenicznej (i każdego wchodzących w jej skład Kościołów) należało również ściśle współdziałanie z UdSW i MSW w czasie wizyt w Polsce delegacji reprezentujących zagraniczne Kościoły i organizacje o charakterze religijnym. Współpraca mająca na celu stworzenia jak najlepszego obrazu Polski, w tym polityki wyznaniowej w PRL, miała odbywać się poprzez działalność jawną, ale i tajną – poprzez agenturę umiejscowioną w strukturach konfesyjnych. Taki charakter zaangażowania duchownych wystąpił podczas pobytu delegacji Światowej Rady Kościołów w Polsce w 1982 roku. Ich zadaniem, w ramach sprawy obiektowej o kryptonimie „Goście”, było też sterowanie konkretnymi spotkaniami delegatów, którzy według prowadzącego sprawę podporucznika Andrzeja Pilarczyka, wykazywali „ogólne zainteresowanie sytuacją w Polsce w okresie trwania stanu wojennego”, a ich celem było m. in. spotkanie z członkami „Solidarności”¹⁸¹⁰. Zadanie polegało na skierowaniu Davida Preusa, Freda Keana i Ninana Koshy’ego do podstawionych osób, które miały odgrywać rolę działaczy podziemnej „Solidarności”. Podporucznik Kopczyński w rozmowie z ks. Janem Grossem (TW „Janek”) zalecił, że w sytuacji „gdyby zgłosili się [delegaci] do niego z prośbą o skierowanie ich do byłych działaczy Solidarności, wskazał adresy, które ja mu przekazałem”¹⁸¹¹. Ostatecznie do takich spotkań nie doszło, a delegaci odnieśli wrażenie (m. in. po spotkaniu z generałem Jaruzelskim), że władze PRL sprawują rządy odpowiedzialnie za państwo i jego obywateli¹⁸¹², czemu dali wyraz w publicznych wypowiedziach¹⁸¹³. W dokumentacji sprawy znalazły się m. in. następujące zapisy:

- „Przyjazd oraz rozmowa z szefem WRON biskupa D. Preusa w czasie, gdy w USA rozwijana jest kampania propagandowa przeciwko obecnej władzy w Polsce ma kolosalne znaczenie polityczne i propagandowe”¹⁸¹⁴;
- „Bp David [Preus] stwierdził, że [delegaci] niedowierzali środkom masowego przekazu na Zachodzie nt. sytuacji w Polsce stąd ich wizyta. Gen. Jaruzelski przekazał im bardzo dobrą, szczegółową informację na temat sytuacji i przekonał ich

¹⁸⁰⁹ Ibidem. Warto podkreślić, że identyczne stanowisko zajęła wówczas prezes Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego prof. Zofia Lejmach, por. ibidem, s. 483-484.

¹⁸¹⁰ AIPN, sygn. Ka 030/153, k. 9, „Sprawa Obiektowa kryptonim Goście”, nr rej. 48301, 1982.

¹⁸¹¹ Ibidem, k. 28-29; wykaz osób wytypowanych do rozmów z delegatami Światowej Rady Kościołów - k. 32; wykaz tajnych współpracowników i kontaktów operacyjnych sprawy obiektowej „Goście” - k. 15.

¹⁸¹² Por. ibidem, k. 59.

¹⁸¹³ Zob. „Trybuna Robotnicza” 10.02.1982, 15.02.1982, 17.02.1982.

¹⁸¹⁴ AIPN, sygn. Ka 030/153, k. 36-38, „Notatka” podporucznika Pilarczyka na podstawie informacji TW „Adam”, 11.02.1982.

o konieczności wprowadzenia stanu wojennego w Polsce wobec sytuacji jaka się wytworzyła¹⁸¹⁵;

- „Sprawozdanie, jakie zapewne złoży oficjalna delegacja ŚRK po powrocie do Genewy, będzie miało istotny wpływ na zmianę lub złagodzenie oficjalnej polityki niektórych państw wobec Polski. Kontakty międzykościelne na szczeblu międzynarodowym przyczyniły się wszakże w swoim czasie do zmiany postawy RFN wobec Polski i nawiązania kontaktów między obu państwami”¹⁸¹⁶.

Potwierdzenie, w dużym stopniu, powyższych założeń i prognoz znalazło się w „notatce” jednej z najbardziej mrocznych postaci w dziejach bezpieki¹⁸¹⁷, dyrektora Departamentu IV MSW generała Zenona Płatka, sporządzonej dwa lata później. Oceniając Światową Radę Kościołów, pisał Płatek:

Światowa Rada Kościołów (...) prezentuje obiektywną ocenę sytuacji wewnętrznej w PRL; wspiera pokojowe inicjatywy krajów socjalistycznych; krytycznie ocenia stosowane wobec Polski sankcje gospodarcze; organizuje pomoc materialną do Polski, zaopatrując służbę zdrowia i domy opieki w unikalny sprzęt medyczny i leki; akceptuje postawę i działalność Polskiej Rady Ekumenicznej, kościołów w niej zrzeszonych za umiejętność godzenia interesów wyznawców, kościołów i Państwa; pozytywnie odnosi się do prowadzonej przez Państwo polityki wyznaniowej¹⁸¹⁸.

Chociaż niektóre sformułowania, mające na celu podkreślenie sukcesu polityki wyznaniowej, zostały przez Płatka przejawione – (Światowa Rada Kościołów widziała najpewniej w takiej, a nie innej postawie własnej, jedyną szansę na docieranie z pomocą do mniejszości religijnych w Polsce) – to w efekcie propagandowym sukces był rzeczywisty i obiektywny.

¹⁸¹⁵ AIPN, sygn. Ka 030/153, k. 39-41, „Notatka” kapitana Sołtysiaka na podstawie informacji TW „Polański”, 11.02.1982.

¹⁸¹⁶ AIPN, sygn. Ka 030/153, k. 48, Informacja TW „Wojtek”, 15.02.1982.

¹⁸¹⁷ Kariera Płatka w bezpieczeństwie rozpoczęła się od funkcji referenta w WUBP w Rzeszowie w 1953 roku. Od 1973 roku kierował Samodzielną Grupą „D” w strukturach MSW. W latach 1981-1984 był dyrektorem Departamentu IV MSW. Pracę w ministerstwie zakończył w 1990 roku. W okresie swojej służby wypełniał zadania specjalne (m. in. jako rezydent) w Czechosłowacji, Bułgarii i na Węgrzech, zob. AIPN, sygn. BU 0604/1555, t.1-2. W 1990 roku Płatek był oskarżony o sprawstwo kierownicze zabójstwa ks. Jerzego Popiełuszki. Zmarł 20 czerwca 2009 roku.

¹⁸¹⁸ AIPN, sygn. BU MSW II/1203, k. 5, „Notatka” dyrektora Departamentu IV MSW gen. bryg. Zenona Płatka, [1984].

8.2. Propaganda antyrzymskokatolicka

Kiedy zbliżała się millenijna konfrontacja Państwa i Kościoła Rzymskokatolickiego¹⁸¹⁹, UdSW sformułował w 1961 roku pod adresem Polskiej Rady Ekumenicznej¹⁸²⁰ dyrektywę, oczekując od niej – „pod nowym kierownictwem”¹⁸²¹ – rozszerzyć działalność i „odegrać poważną rolę kościelno-polityczną nie tylko poza granicami kraju, ale również w wewnętrznej sytuacji wyznaniowej”¹⁸²². W tym celu zwiększone środki z Funduszu Kościelnego miały posłużyć na rozbudowę objętości i popularyzację czasopisma „Jednota”, którego domeną była tematyka społeczna¹⁸²³. Koncepcja UdSW wsparta została również planami działań operacyjnych Wydziału III Departamentu IV MSW. Pułkownik Stanisław Morawski założył, że w ciągu 1964 roku kierowana przez niego jednostka:

Przystąpi do wykorzystania legalnie działających związków wyznaniowych w PRL oraz Polskiej Rady Ekumenicznej do przeciwstawiania ich polityce [Stefana] Wyszyńskiego i hierarchii Kościoła rzymskokatolickiego, a w szczególności do: działań inspiracyjnych przeciwko idei zjednoczenia chrześcijan oraz do prowadzenia akcji dezinformacyjnej; rozeznawania zamierzeń hierarchii rzymskokatolickiej w stosunku do mniejszości wyznaniowych w ramach ruchu ekumenicznego oraz rozpoznawania powiązań niektórych przedstawicieli tych związków z Kościołem rzymskokatolickim¹⁸²⁴.

Sprawa była na tyle poważna, że członkowie BP w trakcie posiedzenia w dniu 16 lutego 1965 roku rozważali nawet „ewentualność reprezentacji w Sejmie, w ramach grupy posłów bezpartyjnych, środowisk ludności wyznań ewangelickiego i prawosławnego”¹⁸²⁵. Serafin Kiryłowicz zaplanował z kolei 11 sierpnia 1965 roku:

akcję zmierzającą do wykazania społeczeństwu polskiemu, że roszczenia K[ościół] R[zym-skokatolickiego] do wyłączności i monopolu na kształtowanie państwowości polskiej nie mają

¹⁸¹⁹ Były to zdecydowanie najbardziej konfrontacyjne wydarzenia w relacjach państwo – Kościół Rzymskokatolicki, ale nie jedyne tego typu. Każdy przypadek odniesień do historii, w których państwo i Kościół znajdowały w nich swoje miejsce oznaczał konfrontację propagandową. Przykładem były uroczystości pięćsetnej rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika, zob. K. Bielawny, *Kościelne i świeckie uroczystości z okazji 500. rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika (1973 r.)*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 157, 2011, z. 2, s. 300-315.

¹⁸²⁰ O genezie i działalności Polskiej Rady Ekumenicznej zob. K. Karski, *Protestanci i Ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa 2001, s. 241-254; idem, *Sześćdziesiąt lat Polskiej Rady Ekumenicznej. Spojrzenie na początek drogi*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 2007, z. 1-2, s. 85-95.

¹⁸²¹ W 1960 roku prezesem PRE został ks. Jan Niewieczera z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego.

¹⁸²² Cyt. za: K. Urban, *Tendencje...*, s. 121. Autorzy „Notatki dot. PRE” podpisali się jako „aw/SSz.”. Zgodnie z praktyką UdSW stosowania inicjałów pod „notatkami”, „aw” może oznaczać tylko jedną osobę – ówczesnego naczelnika Wydziału III Aleksandra Wołowicza.

¹⁸²³ Por. ibidem.

¹⁸²⁴ *Metody...*, s. 366-367.

¹⁸²⁵ *Protokół Nr 11 posiedzenia Biura Politycznego w dniu 16 lutego 1965 r.*, [w:] *Centrum władzy. Protokoły...*, s. 368.

pokrycia. (...) Najbardziej właściwym instrumentem propagandy na tym odcinku” – pisał Kuryłowicz – „byłyby kościelne organizacje nierzymskokatolickie w PRL, a w szczególności Polska Rada Ekumeniczna. Nie mając odium kontrpropagandy marksistowskiej, antyreligijnej, miałyby łatwiejsze i lepsze możliwości dostępu do środowisk religijnych zarówno w kraju, jak i zagranicą¹⁸²⁶.

W 1965 roku Kościoły Polskiej Rady Ekumenicznej w Polsce wyraźnie ożywiły się więc (a raczej zostały ożywione zgodnie z koncepcją UdSW i działaniami operacyjnymi MSW) w antyrzymskokatolickiej postawie¹⁸²⁷. Partnerami Polskiej Rady Ekumenicznej zostały – *nolens volens* – takie organizacje jak: Towarzystwo Wiedzy Powszechnej, Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli¹⁸²⁸ oraz oddani władzy artyści, sportowcy, a nawet cyrkowcy¹⁸²⁹. W skład Polskiej Rady Ekumenicznej wchodziły wówczas: Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Metodystyczny, Polski Kościół Chrześcijan Baptystów, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, Kościół Polskokatolicki, Starokatolicki Kościół Mariawitów i Chrześcijańska Akademia Teologiczna (do 1967 roku). W 1963 roku pod presją UdSW dołączył do tego grona Kościół Prawosławny, a na początku lat siedemdziesiątych Towarzystwo Polskich Katolików oraz Polski Oddział Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego¹⁸³⁰.

Zanim sprawa zaczęła jednak dotyczyć samego Tysiąclecia Państwa Polskiego¹⁸³¹, pojawiły się inne okoliczności wymuszające zwiększoną aktywność Rady. Pierwszym takim wydarzeniem było tzw. *Memorandum z Tybingi*¹⁸³² (*Memorandum wschodnie*), dokument Kościoła Ewangelickiego w Niemczech z października 1965 roku, w któ-

¹⁸²⁶ Cyt. za: J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 215, przyp. 550.

¹⁸²⁷ Zob. K. Karski, *Polska Rada Ekumeniczna i jej uwikłanie w system komunistyczny*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 443-462.

¹⁸²⁸ Por. L. B. Paszkiewicz, *W 40. Rocznice obchodów Millenium Chrztu Polski*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. V, 2006, nr 2, s. 76.

¹⁸²⁹ Por. A. Kopiczko, *Władze partyjno-państwowe wobec obchodów milenijnych w diecezji warszawskiej*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych...*, s. 324.

¹⁸³⁰ Por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 118-119; Rada była zdominowana przez protestantów, którzy od początku jej istnienia – aż do wyboru prawosławnego arcybiskupa Jeremiasza w 2001 roku – na stanowisko prezesa wybierali osobę ze swojego środowiska. Prezesami byli kolejno: luteranin ks. Zygmunt Michelis (1945-1960), ewangelik reformowany bp Jan Niewieczera (1960-1975), metodysta ks. Witold Benedyktowicz (1975-1983), luteranin biskup Janusz Narzyński (1983-1986), metodysta ks. Adam Kuczma (1986-1990), ewangelik reformowany biskup Zdzisław Tranda (1990-1993), i luteranin biskup Jan Szarek (1993-2001). O decydującym wpływie protestantów na charakter Polskiej Rady Ekumenicznej zob. K. Karski, *Protestanci i Ekumenizm...*, s. 241-254.

¹⁸³¹ Zob. *Uroczystości milenijne 1966 roku. Sprawozdania urzędów spraw wewnętrznych*, wybór i oprac. W. Chudzik, Warszawa 1996; *Obchody milenijne 1966 roku w świetle dokumentów Ministerstwa Spraw Wewnętrznych*, wybór i oprac. W. Chudzik i in., Warszawa 1998.

¹⁸³² Zob. M. Greschat, *Memorandum Kościoła Ewangelickiego. Historia powstania i recepcja*, [w:] *Kościół zakładnikami...*, passim; zob. J. Klaczek, *Memorandum Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech „Sytuacja wypędzonych a stosunek narodu niemieckiego do jego sąsiadów wschodnich” – reakcje w Europie i w Polsce w świetle polskiej dokumentacji*, „Dzieje Najnowsze” 2006, nr 4, s. 165-178; idem, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 314-321.

rym postulowano między innymi przeorientowanie polityki zachodnioniemieckiej w kierunku pojednania polsko-niemieckiego¹⁸³³. Miesiąc później polscy biskupi rzymskokatolicki wystosowali specjalne *Orędzie* do biskupów niemieckich¹⁸³⁴. W pierwszym przypadku polskie środowiska protestanckie wyrażały zadowolenie z powodu większości zapisów w stanowisku niemieckich protestantów¹⁸³⁵ (i to pomimo braku jakichkolwiek wówczas więzi z nimi), by zdyskontować je jako „dojrzały głos protestancki”, w drugim zaś formułowano zarzut, że rzymskokatolicki biskupi – jak to ujął w komentarzu Bernd Krebs – „stanęli poza narodowym konsensusem i zdradzili polską rację stanu tym jednym – odtąd ciągle cytowanym – zdaniem: *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie*”¹⁸³⁶. *Orędzie* w błyskawiczny sposób „rozpętało prawdziwe pandemonium propagandowe”¹⁸³⁷.

17 grudnia 1965 roku odpowiednią rezolucję przyjęła Rada Kościoła Polskokatolickiego w PRL. Stwierdzono w niej m. in.:

¹⁸³³ Warto podkreślić, że pierwszym głosem pochodzącym z niemieckich środowisk kościelnych, a wyrażającym skruchę Niemców wobec Polaków (i innych narodów) było tzw. „Stuttgarckie Wyznanie Winy” (sformułowane w październiku 1945 roku na zebraniu członków Rady Ewangelickiego Kościoła Niemiec). Natomiast bodaj pierwszym głosem wypowiedzianym w tej sprawie w Polsce i zawierającym przeprosiny, było wystąpienie biskupa luteranckiego z Bawarii Hermanna Dietzfelbingera w 1961 roku podczas posiedzenia Wydziału Wykonawczego Światowej Federacji Luteranckiej (por. idem, *Posiedzenie Wydziału Wykonawczego Światowej Federacji Luteranckiej w Warszawie w dniach 27 VI – 1 VII 1961 r.*, [w:] *Kościół, polityka, historia...*, s. 110). 1 września 1963 roku kazanie pojednawcze w siedzibie Kościoła luteranckiego wygłosił ks. Heinrich Grüber z Berlina Zachodniego (zob. J. Rydel, *Nowe elementy mozaiki. Nieznane niemieckie dokumenty dyplomatyczne o Liście Biskupów z 1965 roku*, „Więź” 2011, nr 1, s. 101-110). Podobny charakter miały później wystąpienia w siedzibie Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w 1964 roku delegatów Seminarium Teologicznego w Wuppertalu, por. Z. Tranda, *Za i przeciw...*, s. 498-499.

¹⁸³⁴ Zob. P. Madajczyk, *Na drodze...*, passim; zob. S. Dąbrowski, *Orędzie biskupów polskich do niemieckich z listopada 1965 roku w interpretacji i ocenie polskiej prasy katolickiej i partyjnej (PZPR)*, [w:] *Propaganda antykościelna...*, s. 6-22; B. Rogowska, *Orędzie biskupów w świetle dokumentów PZPR*, [w:] *Propaganda antykościelna...*, s. 23-43. zob. Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003, s. 174-190; M. Mazur, *Polityczne kampanie prasowe w okresie rządów Władysława Gomułki*, Warszawa 2004, roz. II; zob. B. Kerski, T. Kycia, R. Żurek, „*Przebaczamy i prosimy o przebaczenie*”. *Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza – Kontekst – Spuścizna*, Olsztyn 2006, passim; N. Jackowska, *Protagonści i spadkobiercy. Rola orędzia biskupów z 1965 roku w dialogu konfesyjnym i europejskim*, „Przegląd Zachodni”, t. 62, 2006, z. 1, s. 99-113; zob. *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej 14 maja 2008 roku w Krakowie przez Polskie Towarzystwo Teologiczne*, pod red. R. Kuligowskiego i T. Panusia, Kraków 2008; zob. *Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – Prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, pod red. W. Kucharskiego i G. Straucholda, Wrocław 2009, passim.

¹⁸³⁵ Por. A. Wójtowicz, *Memorandum Kościoła Ewangelickiego Niemiec z października 1965 r. Recepcja w Polsce*, [w:] *Kościół zakładnikami...*, s. 273-277.

¹⁸³⁶ B. Krebs, *Niemiecy i polscy protestanci w erze Gomułki...*, s. 256. Zob. O. Kiec, *Uroczystości...*, passim; zob. K. Białecki, *Chrześcijańskie Kościoły mniejszościowe wobec orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich, obchodów Milenium Chrztu Polski i Tysiąclecia Państwa Polskiego*, [w:] *Milenium kontra Tysiąclecie 1966 r.*, pod red. K. Białeckiego, J. Miłosza, S. Jankowiaka, Poznań 2007, s. 107-129.

¹⁸³⁷ S. Krzyżanowski, *Milenium polskie w świetle prasy regionalnej Ziem Zachodnich*, „*Studia Zachodnie*”, t. 12, 2010, s. 119.

Prowadzenie polityki zagranicznej we wszystkich krajach świata należy do rządów, a nie do uprawnień dostojników Kościoła. Toteż i w Polsce Ludowej nie rzymscy hierarchowie kościelni, lecz wyłącznie Rząd Polski jest uprawniony do zajmowania się i kształtowania polityki międzynarodowej. (...) Jesteśmy zdania, że: 1. W stosunku do winnych biskupów – autorów orędzia winny być wyciągnięte daleko idące konsekwencje, 2. Używanie tytułu «prymas polski» jest bez uzasadnienia i winno być zabronione, ponieważ tenże winien działać w interesie dobra państwa polskiego, a nie na jego szkodę¹⁸³⁸.

Prezydium Rady Kościoła Polskokatolickiego z biskupem Maksymilianem Rode na czele, wystosowało także w lutym 1966 roku pełen krytycznych sformułowań list otwarty do kardynała Wyszyńskiego (zob. roz VII, 7.1). Po uzgodnieniach z UdSW, pismo to zostało nagłośnione przez „Życie Warszawy”, Polską Agencję Prasową i Polskie Radio. Zgodnie z praktyką i zwyczajem Kościoła Polskokatolickiego, po najwyższych gremiach głos zabrały również rady dekanalne¹⁸³⁹ oraz poszczególne parafie.

W podobnym duchu wypowiedzieli się mariawici płoccy. W ich stanowisku znaleźć można było równie napastliwą, wobec Kościoła Rzymskokatolickiego i propaństwową, argumentację:

Jeśli biskupi zdawali sobie sprawę, że naród polski stanowią wierni nie tylko Kościoła rzymskokatolickiego, lecz także innych wyznań i bezwyznaniowi, i że do reprezentowania Polski na zewnątrz powołane są przez cały naród tylko Władze Państwowe, pilnowaliby lepiej obowiązującego ich głoszenia Słowa Bożego i nie wtrącaliby się tak szkodliwie i ośmieszająco w nie swoje sprawy, do których nie mają żadnego prawa ani też mandatu. O tym wszyscy duchowni, bez względu na wyznanie i stanowisko w Kościele, powinni pamiętać¹⁸⁴⁰.

¹⁸³⁸ *Rezolucja Rady Kościoła Polskokatolickiego w PRL, Warszawa 17 XII 1965 r.*, cyt. za: T. Gajowniczek, *Urząd do Spraw Wyznań wobec kościelnych prób pojednania polsko-niemieckiego w latach 1965-1966*, [w:] *Studia i szkice politologiczne. W kręgu problemów polskiej polityki: 10 lat Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie*, pod red. J. Filipkowskiego, T. Gajownicza, B. Kosiby, D. Radziszewskiej-Szczepaniak, Olsztyn 2011, s. 47.

¹⁸³⁹ Rezolucja księży dekanatu warszawsko-łódzkiego Kościoła Polskokatolickiego z 12 stycznia 1966 roku: „My, księża dekanatu warszawsko-łódzkiego, zebrani na konferencji w dniu 12 stycznia 1966 r., po zapoznaniu się z treścią orędzia rzymskokatolickich biskupów polskich do biskupów niemieckich, protestujemy przeciwko upokarzającej nas, jako Polaków, treści tegoż orędzia. Nie zgadzamy się z zawartym w orędziu twierdzeniem dostojników Kościoła rzymskokatolickiego o rzekomym cierpieniu milionów uchodźców i przesiedleńców niemieckich, zadany im przez Polaków w okresie akcji wysiedleńczej. Biskupi rzymskokatolicy działali w imieniu swoim i nie mieli prawa w imieniu narodu polskiego przebaczać zbrodniarzom wojennym, którzy pozostawili nam zgliszcza i obozy koncentracyjne z dymiącymi kominami krematoriów lub palonymi na stosach więźniami. Polacy nigdy nie zagrażali narodowi niemieckiemu, a ludobójstwa nie można utożsamiać z akcją wysiedlenia Niemców z Polski. Dlatego też potępiamy orędzie i uważamy je za sprzeczne z duchem nauki o sakramencie pokuty oraz uchwałami konferencji poczdamskiej. Sprzeciwiamy się kategorycznie, by w najżywniejsze interesy narodu polskiego mieszały się rzymskokatolicy dostojnicy kościelni, nieuprawnieni do reprezentowania całego narodu polskiego i Polski Ludowej. Ziemię północno-zachodnie Polski, na mocy sprawiedliwości historycznej wróciły do Macierzy i na ten temat nie może być dialogu. Decyzję Urzędu Rady Ministrów o odmowie wydania paszportu ks. kard. Stefanowi Wyszyńskiemu uznajemy za całkowicie słuszną i w pełni uzasadnioną”, AAN, UdSW, sygn. 75/38, k. 228.

¹⁸⁴⁰ *Nasze stanowisko wobec „Orędzia” biskupów polskich do biskupów niemieckich, „Mariawita” 1966, nr 1, s. 2.*

Najbardziej obszerną i wnikliwą analizę *Orędzia* ogłosiła Polska Rada Ekumeniczna¹⁸⁴¹. Jej zdaniem „historiozofia” przerosła „teologię” dokumentu, a:

zawarta w nim interpretacja pokuty i przebaczenia, akcenty mariologiczne, wizja Kościoła i ekumenizmu są pod względem inwencji teologicznej ubogie, przestarzałe, konserwatywne, nieoryginalne i nietwórcze¹⁸⁴².

Odpowiedzią Kościołów mniejszościowych na *Orędzie* nie była jednak wyłącznie krytyka Episkopatu. Otóż wykorzystały one sytuację do wyeksponowania własnej roli w dziejach państwa i narodu polskiego. Na łamach pism konfesyjnych („Zwiastun”, „Jednota”, „Chrześcijanin”, „Pielgrzym Polski”, „Słowo Prawdy”, „Kalendarz Ewangelicki”, „Mariawita”, „Posłannictwo”, „Cerkiewny Wiestnik”, „Prawosławnyj Kalendar”) opublikowano w 1966 roku szereg tekstów popularyzujących mniejszości religijne w Polsce w perspektywie historycznej. W przypadku protestantyzmu – w wyraźnym kontraście do destrukcyjnej roli kontrreformacji¹⁸⁴³, z kolei w ujęciu prawosławnym – przez odniesienia do wcześniejszej, aniżeli chrzest Mieszka I, metryki wschodniej (misja świętych Cyryla i Metodego w IX wieku) chrześcijaństwa na ziemiach polskich¹⁸⁴⁴. Jak podkreśla Olgierd Kiec:

Zaprezentowana w tych opracowaniach i artykułach wizja dziejów, widząca głównego przeciwnika w katolicyzmie, a nie komunistycznych władzach, bezpośrednio określiła formę obchodów millenijnych – Kościoły mniejszościowe wyraźnie nadały im charakter propaństwowy, wpisując się tym samym w antykatolicką kampanię władz¹⁸⁴⁵.

Zgodnie z planem Serafina Kiryłowicza w większych miastach, a przede wszystkim w Warszawie, w dniu 12 czerwca 1966 roku odbyły się w luterańskim kościele św. Trójcy oraz w Filharmonii Narodowej uroczystości z okazji Tysiąclecia Państwa Polskiego pod patronatem Polskiej Rady Ekumenicznej. Kazania, referaty, deklaracje lojalności wobec władz państwowych i wyrazy niechęci wobec Kościoła Rzymskokatolickiego, kształtowały się „pod naciskiem administracji państwowej z jednej i poczuciem zagrożenia przez dominujące wyznanie z drugiej strony”¹⁸⁴⁶. Reprezentujący zarówno Polską Radę

¹⁸⁴¹ Zarówno w broszurze: *Stanowisko Polskiej Rady Ekumenicznej wobec orędzia Episkopatu Rzymskokatolickiego Polski do niemieckich biskupów rzymskokatolickich*, Warszawa 1966, ss. 30, jak i na łamach periodyków kościelnych; tekst także w: AAN, UdSW, sygn. 75/38, k. 1-28.

¹⁸⁴² O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 181.

¹⁸⁴³ Np. artykuły biskupa Karola Kotuli i ks. Tadeusza Wojaka w „Zwiastunie” (1966, nr 5) i „Kalendarzu Ewangelickim” (1966), czy też wywiad z biskupem Andrzejem Wantułą na łamach „Zwiastuna” (1966, nr 20).

¹⁸⁴⁴ Największe znaczenie miały opublikowane („Cerkownyj Wiestnik” i „Jednota”) referaty Antoniego Naumczyka (w którym chrzest Mieszka I przedstawił nie jako początek chrystianizacji Polski, lecz jako porzucenie obrządku słowiańskiego na rzecz obrządku łacińskiego) oraz Jerzego Klingera (m. in. katalog argumentów o powszechnej obecności obrządku wschodniego we wczesnośredniowiecznej Polsce). Omówienie w: O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 182-184..

¹⁸⁴⁵ Ibidem, s. 187.

¹⁸⁴⁶ Ibidem, s. 190.

Ekumeniczną, jak i Kościół Ewangelicko-Reformowany ks. Jan Niewieczyński zawarł w swoim przemówieniu treści odnoszące się również do sytuacji międzynarodowej deklarując solidarność „ze wszystkimi ludźmi dobrej woli całego świata, podnoszącymi swój głos przestrogi wobec niebezpieczeństwa odradzania się militarystyki i faszystów”¹⁸⁴⁷. Ks. Witold Benedyktowicz występując tego dnia w imieniu Kościoła Metodystycznego i innych Kościołów protestanckich, podkreślił, że „obchody milenijne są manifestacją jedności narodu, a poprzez jednocześnie świecki i kościelny charakter jednoczą ludzi wierzących i niewierzących”¹⁸⁴⁸. Był to jedynie wstęp do kolejnych, licznych do końca 1966 roku tego typu uroczystości, urządzanych w poszczególnych Kościołach, a nawet parafiach. Dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, bodaj najbardziej wówczas aktywnego, akcja propagandowa zapobiec miała marginalizacji w relacji do Kościoła Rzymskokatolickiego. To niejako wyraz ambicji i kompleksów biskupa Wantuły, który nie chciał, aby prymas Wyszyński rościł sobie prawo do reprezentowania całego narodu¹⁸⁴⁹.

Uroczystości organizowane przez Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny¹⁸⁵⁰ przebiegały pod hasłami „Tysiąclecia Państwa Polskiego” i „Tysiącstulecia pracy misyjnej apostołów Konstantyna i Metodego”. 22 lipca w dniu święta patronki warszawskiej katedry, św. Marii Magdaleny, a jednocześnie w dniu święta Ludowego Wojska Polskiego oraz rocznicy Manifestu Lipcowego i rocznicy Konstytucji PRL, metropolita Stefan dziękował władzom Polski Ludowej za prawdziwą wolność, jaką państwo to przyniosło prawosławnym. Z kolei w październiku uroczystości zorganizowano w Częstochowie, w zwróconej rok wcześniej Kościołowi cerkwi, której patronami zostali św. Cyryl i św. Metody¹⁸⁵¹. Była to kolejna (po referatach Naumczyka i Klingera) manifestacja „pierwszeństwa” obrządku wschodniego nad łacińskim na ziemiach polskich. Postawa przedstawicieli Kościoła Prawosławnego była zarazem dużym sukcesem uprzednich działań SB, która od 1962 roku prowadziła działania w kierunku „rozpracowania frakcji prokatolickiej i sparaliżowania jej działalności” oraz „ustalenia i rozpracowania osób utrzymujących kontakty z otoczeniem kardynała Wyszyńskiego i informujących hierarchię rzymskokatolicką o sytuacji w prawosławiu”¹⁸⁵².

Biskupi i kapłani innego Kościoła należącego do Polskiej Rady Ekumenicznej, tj. Starokatolickiego Kościoła Mariawitów tradycyjnie już znajdowali wówczas okazję do

¹⁸⁴⁷ Cyt. za: S. Markiewicz, *Mniejszości...*, s. 9-11.

¹⁸⁴⁸ O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 188-189. Zob. także: W. Benedyktowicz, *Tysiąclecie*, „Pielgrzym Polski” 1966, nr 4, s. 34-37.

¹⁸⁴⁹ Por. J. Kłaczek, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 408.

¹⁸⁵⁰ Zob. S. Dudra, *Kościół Prawosławny...*, s. 68-78.

¹⁸⁵¹ Por. O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 189-190.

¹⁸⁵² AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 124, Sprawozdanie z pracy Wydziału III Departamentu IV MSW za rok 1962.

wrażenia entuzjazmu wokół wolności, jaką gwarantować im miały władze państwowe i „nowa rzeczywistość”:

My mariawici, od samego wyjścia z Kościoła rzymskokatolickiego i stworzenia odrębnej organizacji kościelnej, staliśmy na stanowisku rozdzielności państwa od Kościoła. Doczekaliśmy się tego dopiero w naszej obecnej rzeczywistości. Tak więc doświadczenie wieków, a szczególnie ostatnich lat utwierdzają nas w przekonaniu, że to właśnie jest jedyne, prawidłowe rozwiązanie stosunku państwa do wyznań. Każde inne budzi niepokój i rozdzwięk. Musimy to sobie mocno powiedzieć nie tylko z okazji milenium, ale i z racji odzyskania niepodległości¹⁸⁵³.

Niezwykle oryginalny i wymowny cel sformułowali też przywódcy mariawicy w odniesieniu do akademii popularnonaukowej (była jednym z wielu elementów ich wkładu w obchody millenijne), poprzez który manifestowali niezależność ich katolicyzmu od rzymskiego – „Dla upamiętnienia Millenium i 60. rocznicy istnienia Kościoła Mariawitów i rozpoczęcia przez ruch niezależnego od Rzymu życia religijnego, opartego na zasadach pierwszych wieków chrześcijaństwa”¹⁸⁵⁴.

Pozostający poza strukturami Polskiej Rady Ekumenicznej adwentysty zorganizowali „Centralną akademię millenijną” w warszawskiej siedzibie Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w dniu 25 września 1966 roku¹⁸⁵⁵. W programie „religijno-patrotycznym i artystycznym” uczestniczyło 3 tys. wyznawców adwentyzmu i liczni goście¹⁸⁵⁶. Kościół Adwentystów Dnia Siódmego nie odstawał od pozostałych Kościołów protestanckich pod względem poparcia dla władz. W obszernym wystąpieniu pastora Stanisława Dąbrowskiego, przewodniczącego Rady Kościoła, znalazło się szereg podkreśleń mówiących o postępowym charakterze rządów PRL:

Tysiąclecie Państwa Polskiego – uroczyste obchodzone w roku bieżącym (1966) – jest doniosłym wydarzeniem w dziejach narodu polskiego (...) [który] dziś kroczy drogą postępu (...). Kościół Adwentystów w PRL jako część narodu polskiego i chrześcijańska społeczność religijna łączy się z całym narodem w obchodach wielkiego jubileuszu (...). Hasła rozwoju, wolności i pokoju (...) pełne urzeczywistnienie znalazły dopiero w zasadach ustrojowych i Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, realizatorki idei postępu¹⁸⁵⁷.

Zgodnie ze znanym z planu Kiryłowicza schematem, nie zabrakło też odniesień – bodaj najbardziej radykalnych wśród protestanckich głosów – do Kościoła Rzymskokatolickiego, który:

nie zawsze w swej działalności na przestrzeni dziejów reprezentował nakazy Ewangelii w stopniu, w jakim winien to czynić; często kierował się nie tyle polską, ile rzymską racją stanu (...) nieraz

¹⁸⁵³ *Na nasze Tysiąclecie, Mariawita* 1966, nr 7, s. 4.

¹⁸⁵⁴ *Uroczystości millenijne w Żeliszewie, „Mariawita* 1966, nr 11, s. 14.

¹⁸⁵⁵ Uroczystości millenijne relacjonowało czasopismo adwentystyczne „Znaki Czasów” 1966, nr 5, 7, 12. Ukazała się też specjalna książka pt. *Na przełomie tysiącleci*, Warszawa 1966.

¹⁸⁵⁶ Por. Z. Łyko, op. cit., s. 101. Tam też zdjęcia z tej uroczystości.

¹⁸⁵⁷ S. Dąbrowski, *Adwentyzm w obliczu polskiego tysiąclecia*. Tekst zamieszczony w: idem, *Adwentyzm w akcji*, Warszawa 1976, s. 215-221.

posługiwał się elementem dewocji, zacofania i fanatyzmu, wznecając prześladowanie wobec inaczej wierzących i inaczej myślących¹⁸⁵⁸.

Pastor Dąbrowski przekonywał, że stereotyp „Polak – katolik” jest sprzeczny z eklezjologią biblijną i faktami historycznymi:

Wiadomo np. że zwycięstwo katolicyzmu w dobie Reformacji oznaczało jednocześnie niemal całkowitą klęskę kultury i polskości. Dlatego historia nie bez racji wiąże rozbiory Polski ze zwycięstwem katolickiej kontrreformacji. Przetrwanie polskości w okresie upadku niepodległości Polski było możliwe w większym stopniu dzięki walce i opozycji żywiołów patriotyczno-narodowych niż dominacji Kościoła i obcego, czy rodzimego klerykalizmu¹⁸⁵⁹.

Po kilku zdaniach wzmacniających ponurą rolę Kościoła Rzymskokatolickiego, powracał zwierzchnik adwentystów do reformacji, która „złamała monopol autorytetu papieża i dała impuls do powstania szeregu ewangelicznych wyznań chrześcijańskich. W Polsce – podobnie jak w całej Europie – wywarła doniosły wpływ na rozwój humanistycznej kultury duchowej”. Ponowne przywołanie Kościoła Rzymskokatolickiego zostało ukierunkowane wprost na jego polski nurt, jako odbicie „najprymitywniejszych form katolicyzmu światowego”. Ocenę tę uzasadniać miało to, iż podczas obchodów milenijnych na Jasnej Górze o wiele więcej mówiono o „Pani Jasnogórskiej” i „polskim kardynale, któremu nawet śpiewano papieski hymn Tu es Petrus” niż o Jezusie Chrystusie. Konkluzja była jeszcze bardziej dosadna: „Bałwochwalczy antropocentryzm wciąż jeszcze przysłania Osoby Boskiej w polskiej religijności katolickiej”¹⁸⁶⁰.

Nie sposób nie skojarzyć wystąpienia pastora Dąbrowskiego z tym, że kilka miesięcy wcześniej (7 czerwca 1966 roku) UdSW zatwierdził Statut Kościoła i jego „Zasady Wiary”¹⁸⁶¹. Obok zachęty nad adwentystami ciążyła też możliwość kary, władze cały czas nie tolerowały ich sabatarianizmu i z tego powodu liczne były przypadki trudności napotykanych przez wyznawców w zakładach pracy, szkołach i wojsku¹⁸⁶².

Zjednoczony Kościół Ewangeliczny zamierzał („z okazji Tysiąclecia Państwa Polskiego i chrześcijaństwa w Polsce oraz okazji 100-lecia rosyjskiego ruchu ewangelicznego i 60-lecia ruchu ewangelicznego w Polsce”¹⁸⁶³) zorganizować 16-18 września 1966 roku Światowy Zjazd Słowiańskich Ewangelicznych Chrześcijan, jednak w praktyce odbyła się jedynie Konferencja Polskich Chrześcijan Ewangelicznych (Warszawa 24-25 września 1966 roku) z udziałem niewielkiej liczby gości zagranicznych¹⁸⁶⁴.

¹⁸⁵⁸ Ibidem.

¹⁸⁵⁹ Ibidem.

¹⁸⁶⁰ Ibidem.

¹⁸⁶¹ Por. Z. Łyko, op. cit., s. 100-101.

¹⁸⁶² Por. ibidem, s. 102.

¹⁸⁶³ Cyt. za: H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 255.

¹⁸⁶⁴ Zob. „Chrześcijanin” 1966, nr 12, s. 11-12.

Jan Mironczuk, omawiając rolę Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w czasie millenijnym, zauważył, że:

był to okres szczególnego wykorzystywania ZKE przez władze wyznaniowe Polski Ludowej” [i co więcej:] „nigdy wcześniej, ani później, nie sięgnięto do tak szerokiej gamy możliwości posłużenia się działalnością [tego] Kościoła dla realizacji celów państwowych¹⁸⁶⁵.

Ocenę tę można jak najbardziej przenieść na ogół mniejszości religijnych w Polsce, które znajdowały się w kręgu zainteresowań władz. Na ile jednak postawa ta była skutkiem przymusu i presji ze strony UdSW – na co kładzie akcent Kazimierz Urban¹⁸⁶⁶ – a na ile wynikiem przekonania o słuszności składanych deklaracji w imię ewangelicznego imperatywu „co cesarskie – cesarzowi”¹⁸⁶⁷, trudno określić te proporcje. Także kilka lat po konfrontacji millenijnej na łamach „Chrześcijanina” wspomniano z rozrzewnieniem tamte wydarzenia¹⁸⁶⁸.

Tymczasem w skali ogólnopolskich obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego zaangażowanie mniejszości religijnych w te uroczystości nie stanowiło niczego nad wyraz szczególnego. Ogrom innych przedsięwzięć¹⁸⁶⁹ oraz niemal wyłącznie nierzymskokatolickie audytorium na imprezach zorganizowanych pod auspicjami poszczególnych związków religijnych i Polskiej Rady Ekumenicznej sprawiły, że oddziaływanie propagandowe wspólnot nierzymskokatolickich na społeczeństwo było dość symboliczne. Polska Rada Ekumeniczna widziała swoją rolę w obchodach 1966 roku jako znaczącą. UdSW również, a uznanie dla mniejszości religijnych w tym okresie służyło do Warszawy także z terenowych struktur do spraw wyznań. W sprawozdaniu zielonogórskiego WdSW za 1966 rok pisano, że mniejszości wyznaniowe „pomimo małej liczebności wyznawców stanowią w naszym społeczeństwie element zdecydowanie przeciwstawiający się Kościołowi rzymsko-katolickiemu”¹⁸⁷⁰.

W 1966 roku władze utwierdziły się ostatecznie w słuszności zaniechania kursu likwidacyjnego wobec niektórych Kościołów, skoro na przykład zwalczani w okresie stalinowskim metodyści sami teraz zabiegali o organizację uroczystości wspierają-

¹⁸⁶⁵ J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 100.

¹⁸⁶⁶ Tak ocenił problem Kazimierz Urban po analizie studium Kiryłowicza pt. *Główne kierunki działania na odcinku wyznań nierzymskokatolickich* (19 grudnia 1966 r.) i innych materiałów UdSW zawartych w teczce „Uroczystości millenijne”, zob. K. Urban, *Tendencje...*, s. 135-136.

¹⁸⁶⁷ Zob. T. Dębowski, op. cit., passim.

¹⁸⁶⁸ Por. „Chrześcijanin” 1970, nr 7-8, s. 19.

¹⁸⁶⁹ Zob. J. R. Sielezin, *Prasa wrocławska w walce z Kościołem katolickim w okresie Milenium Chrztu Polski (1965-1966)*, [w:] *Propaganda antykościelna...*, s. 184-212; zob. *Millenium polskie. Walka o rząd dusz*, pod red. C. Wilanowskiego, Warszawa 2002, passim.

¹⁸⁷⁰ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 230, k. 12-13, „Sprawozdanie [kierownika WdSW Mieczysława Żywickiego] z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze za rok 1966”, Zielona Góra 28.03.1967 r.

cych propaństwową interpretację chrztu Mieszka¹⁸⁷¹. Wicedyrektor UdSW Aleksander Merker w swoim „Memoriale” z 1971 roku, napisał:

W Polsce Ludowej działa legalnie, oprócz Kościoła Rzymskokatolickiego, 30 kościołów i związków wyznaniowych, które skupiają blisko 700 tys. wyznawców. Nie wykazują one tendencji rozwojowych i są lojalne wobec władz PRL. Szczególnie ważna jest ich działalność międzynarodowa, przyczyniająca się do prostowania w środowiskach religijnych na Zachodzie błędnych wyobrażeń o Polsce oraz popierająca w łonie międzynarodowych organizacji wyznaniowych (skupiających setki milionów ludzi) postępowe tendencje społeczno-polityczne. Szereg wyznań współpracuje z sobą w ramach Polskiej Rady Ekumenicznej, natomiast większość ich działaczy niechętna jest zbliżeniu do Kościoła Rzymskokatolickiego¹⁸⁷².

Krytyczne uwagi sformułował Merker jedynie pod adresem Świadców Jehowy i grekokatolików.

W sprawie kluczowej dla UdSW, czyli konfrontacji Kościołów i związków mniejszościowych z Kościołem Rzymskokatolickim, decydenci polityki wyznaniowej z ulgą zauważali, że te pierwsze z niechęcią odnosiły się również do II Soboru Watykańskiego „i jego oznak w kierunku większego ekumenizmu”¹⁸⁷³. Tak odczytywano pismo Polskiej Rady Ekumenicznej do prymasa Wyszyńskiego¹⁸⁷⁴. Biskup Andrzej Wantuła stwierdzał wówczas wprost, że „szczerze ekumeniczne kontakty z Kościołem Rzymskokatolickim są niemożliwe ze względu na fakt, że Kościół ten zabrał po wojnie ewangelikom ich kościoły i inne nieruchomości i tej sprawy dotychczas nie uregulował”¹⁸⁷⁵. Nie bez znaczenia był również fakt, że „perspektywa Soboru była perspektywą duszpasterską, a nie doktrynalną”¹⁸⁷⁶. Ewentualne oczekiwania protestantów wiązały się natomiast z kwestią rehabilitacji Lutra i rewizji poglądów Watykanu na temat roli „łaski” i „wiary” w procesie „zbawienia”. Inny stosunek mariawitów, polskokatolików i prawosławnych do zasad *sola scriptura, sola fide, sola gratia* nie miał jednakże wpływu na ich wzajemne relacje i współpracę. Szczególne rozczarowanie przedstawicieli chrześcijańskich wyznań nierzymskokatolickich budziła deklaracja watykańska *Dignitatis Humanae* (mówiąca o „tej jedynej prawdziwej religii istniejącej w Kościele katolickim”), a wyznawców religii niechrześcijańskich odpychała encyklika papieża Pawła VI *Ecclesiam Suam* („Kierując się obowiązkiem szczerości, powinniśmy wyrazić nasze przekonanie, że prawdziwą jest

¹⁸⁷¹ Zob. AIPN, sygn. Po 38/43, k. 1-2, ks. Jan Kus, pismo do UdSW, Poznań 30.03.1966 r.

¹⁸⁷² *Memoriał Aleksandra Merkera...*, s. 81.

¹⁸⁷³ B. Krebs, *Niemieccy i polscy protestanci w erze Gomułki...*, s. 256; por. M. Zaborowski, *Kościół katolicki w odniesieniu do innych Kościołów i Wspólnot wyznaniowych w świetle postanowień Soboru Watykańskiego II ze szczególnym uwzględnieniem „communicatio in sacris”*, „Polonia Sacra”, R. 12, nr 23, 2008, s. 331-361. Początkowo obawy UdSW mógł budzić fakt, że to Światowa Federacja Luteraska zabiegała o dialog z Watykanem w 1964 roku, por. J. Fidura, *Kościół Rzymskokatolicki i Ewangelicko-Luteranski w 40-tym roku dialogu ekumenicznego*, „Studia Ełckie”, t. 9, 2007, s. 272.

¹⁸⁷⁴ Zob. AIPN, sygn. BU 01283/1653, k. 138-146 Pismo Polskiej Rady Ekumenicznej do Prymasa Wyszyńskiego pt. „Aby wszyscy byli jedno” w sprawie Soboru II i ekumenizmu w Polsce.

¹⁸⁷⁵ E. Alabrudzińska, op. cit., s. 212.

¹⁸⁷⁶ J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie*, Kraków 2003, s. 98.

tylko jedna religia, i to chrześcijańska, i mieć nadzieję, że zostanie ona za taką uznana przez wszystkich, którzy Boga szukają i czczą”¹⁸⁷⁷. W wymiarze eschatologicznym krytycznej oceny Soboru dokonano na łamach badackiego pisma „Na Straży”:

Ekumenizm jako jedno z haseł soborowych widzimy w świetle poselstwa *trzeciego anioła* oraz *obrazu bestii* również jako subtelne niebezpieczeństwo dla dzieci Bożych. Jeżeli jest to prawdą, że wczorajsi jeszcze heretycy stali się *odłączonymi braćmi*, to dlaczego Jan XXIII nazywa ich jeszcze prorokami *nieszczęścia*...¹⁸⁷⁸.

W opinii Bernda Krebsa, polskie władze nie musiały nawet wywierać szczególnego nacisku na kierownictwo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, by to ukarało pojedynczych księży, którzy pozytywnie ocenili Sobór i uczestniczyli w ekumenicznych inicjatywach z udziałem środowisk rzymskokatolickich¹⁸⁷⁹. Większość z duchownych i wiernych protestantów i tak wyrażała sceptycyzm wobec jego uchwał. Na łamach „Jednoty” stwierdzano, że wiele rzeczy w Kościele Rzymskokatolickim nadal szokuje protestantów:

niedopuszczalne milczenie w ciernistej kwestii małżeństw mieszanych, średniowieczne dysputy o odpustach, kult (tak trudny do pojęcia) tej, która chciała być najpokorniejszą ze wszystkich niewiast, triumfalizm Kościoła nieustannie odradzający się nawet na przekór jego najszerszym intencjom, dogmatyzm, od którego tak trudno mu się uwolnić¹⁸⁸⁰.

Powątpiewanie, co do realnego znaczenia Soboru Watykańskiego II, wyrażali również publicznie prawosławni:

Wzniosłe cele ekumeniczne, które nieraz dają już piękne owoce w innych krajach, gdzie żyją obok siebie katolicy i niekatolicy, znajdują u nas niepodatny grunt. Ekumeniczne nabożeństwa, odprowadzane w niektórych kościołach katolickich i nieliczni wśród katolików zwolennicy ekumenizmu nie zmieniają ogólnego klimatu w stosunkach między Kościołem Rzymsko-Katolickim a Kościołem Prawosławnym¹⁸⁸¹.

¹⁸⁷⁷ Cyt. za ibidem, s. 107-109. Z drugiej strony, papież Paweł VI zaakceptował w 1964 roku wyłonienie się z Kongregacji Ewangelizacji Narodów osobnego Sekretariatu dla Niechrześcijan, por. W. Chrostowski, *Dialog z Żydami i judaizmem a posłannictwo Kościoła*, „Przegląd Powszechny” 1989, nr 7-8, s. 47. W 1970 roku powstał Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności, a w 1974 roku powołano watykańską Komisję ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, zob. G. Ignatowski, *Na drogach pojednania. Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności*, Łódź 2003, passim; idem, *Jan Paweł II a Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski...*, s. 28-34.

¹⁸⁷⁸ Sobór, „Na Straży” 1966, nr 1, s. 15.

¹⁸⁷⁹ Por. B. Krebs, *Niemieccy i polscy protestanci w erze Gomułki...*, s. 256-257; Tę samą sprawę, tj. deklarację Polskiej Rady Ekumenicznej pt. *Nasze stanowisko* z lutego 1963 roku omówił wcześniej Kazimierz Urban w oparciu o materiały UdSW, por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 134-135, tam też cytowany jest dokument UdSW zawierający plan popularyzacji stanowiska Polskiej Rady Ekumenicznej.

¹⁸⁸⁰ G. Richard-Molard, *Po Soborze – próba bilansu*, „Jednota” 1966, nr 3, s. 12; por. O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 192.

¹⁸⁸¹ *Tydzień Modlitw o Chrześcijańską Jedność*, „Cerkiewny Wiestnik” 1965, nr , s. 16.

Konferencje diecezjalne przyjęły również w tej sprawie odpowiednie rezolucje, które były następnie odczytywane z ambon w poszczególnych parafiach. Stanowisko duchowieństwa diecezji wrocławsko-szczecińskiej opierało się na tezie, że sobór nie ma istotnego znaczenia, jako że nie jest wcale powszechny:

Sprawę II Soboru Watykańskiego [należy] uważać za sprawę prywatną Kościoła rzymskokatolickiego. Bez udziału Kościoła Prawosławnego nie jest on powszechny. Obserwatorzy delegowani na sobór nie reprezentują poszczególnych Kościołów Wschodnich, lecz występują raczej w charakterze korespondentów, znamienne jest zjawisko, że brak tam biskupów Kościoła Prawosławnego (...). Zbyt wysokiej ceny wymaga od Kościoła Prawosławnego obecny II Sobór Watykański, na co nie zgodzi się nigdy Kościół Prawosławny, który będąc Powszechnym Apostolskim, nie może stać się rzymskim, papieskim¹⁸⁸².

Lustrowane w połowie lat sześćdziesiątych przez UdSW duchowieństwo nierzymskokatolickie, jedynie incydentalnie wchodziło w jakiegokolwiek relacje z kapłanami rzymskokatolickimi. Warto odnotować jednak, że władze interesowały się w tym względzie najdrobniejszymi szczegółami, co odsłania na przykład raport z Zielonej Góry:

Prezydium WRN – Wydział do Spraw Wyznań informuje, że na terenie woj. zielonogórskiego nie zauważono prób zbliżenia w ruchu ekumenii innych wyznań do Kościoła Rzymsko-Katolickiego poza jednym przypadkiem, który miał miejsce w Gorzowie Wlkp. Mianowicie biskup miejscowy (rzymsko-katolicki) wypożyczył szaty liturgiczne nowopowstałej parafii Kościoła Prawosławnego w Gorzowie Wlkp. Innych form zbliżenia między tymi wyznaniem nie stwierdzono¹⁸⁸³.

W następnych latach przepaść między mniejszościami religijnymi a Kościołem Rzymskokatolickim ulegała pogłębieniu. Powątpiewania protestantów, co do „przełomowego” wobec nich charakteru Soboru, szczególnie na gruncie polskim wydawał się być zasadnym, choćby dlatego, że „forsowany przez prymasa Wyszyńskiego ludowy, maryjny model pobożności wydatnie hamował recepcję uchwał soborowych w Polsce”¹⁸⁸⁴. UdSW mógł cieszyć się, nie widząc żadnych widoków na ekumeniczne zbliżenie Kościołów mniejszościowych z Kościołem największym. MSW zalecało w tym czasie jednostkom wojewódzkim i powiatowym SB:

podejmować działania w zakresie związków nierzymskokatolickich pod kątem: inspiracji przeciwko miejscowej hierarchii rzymskokatolickiej, ujawniania związków między miejscowym środowiskiem a ośrodkami zagranicznymi szczególnie na terenie RFN i USA, ujawniania tendencji rewizjonistycznych i nacjonalistycznych¹⁸⁸⁵.

¹⁸⁸² AAN, UdSW, sygn. 67/4, k. 17, „Rezolucja” duchowieństwa prawosławnego, 18.02.1963 r.

¹⁸⁸³ APZG, PWRN-WdSW, sygn. 81, k. 1, Pismo kierownika WdSW PWRN w Zielonej Górze Mieczysława Żywickiego do UdSW, Zielona Góra 8.01.1964 r.

¹⁸⁸⁴ O. Kiec, *Uroczystości...*, s. 192.

¹⁸⁸⁵ AIPN, sygn. BU 01283/1654, k. 214, Notatka z pobytu służbowego w Wydz. IV KW MO Białystok z 24.04.1970 r.

Władze wyrażały jednocześnie zaniepokojenie, gdy którykolwiek z Kościołów Polskiej Rady Ekumenicznej przeżywał kryzys. Na przykład w analizie powstałej w 1970 roku w UdSW nieznanemu autorowi (najpewniej Kiryłowicz) pisał:

ze względu na istniejący układ stosunków międzywyznaniowych w PRL uznać należy spadek ilości wyznawców w Kościele e[wangelicko]-a[ugsburskim] w PRL za zjawisko negatywne również z politycznego punktu widzenia oraz traktować ten fakt jako osłabienie sił antykato-lickich w kraju¹⁸⁸⁶.

W grudniu 1970 roku dobiegła końca epoka Gomułki. Wydarzenie to zbiegło się z zaproszeniem Komisji Episkopatu do Spraw Ekumenizmu wystosowanym w styczniu 1971 roku do wszystkich Kościołów członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej w związku z Tygodniem Modlitwy¹⁸⁸⁷. Zaproszenie zostało przyjęte. To zapoczątkowało coroczne styczniowe spotkania modlitewne. Episkopat złągodził też swoje wskazania w sprawie małżeństw mieszanych, co zniósł „ubliżające dla innowierców dotychczasowe praktyki i wymagania”¹⁸⁸⁸. W 1974 roku rozpoczął się etap kontaktów oficjalnych i powołanie do życia Komisji Mieszanej Polskiej Rady Ekumenicznej i Komisji Episkopatu do Spraw Ekumenizmu¹⁸⁸⁹. Katalog problemów wskazanych przez nią na pierwszym posiedzeniu w dniu 22 maja 1974 roku opublikowano w jednym z biuletynów Komisji Episkopatu¹⁸⁹⁰. Zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego biskup Janusz Narzyński ocenił w następnym roku funkcjonowanie tej Komisji, jako nierzezywiste, a wobec braku konsensusu w kwestii zajętych kościołów ewangelickich przez stronę rzymskokatolicką¹⁸⁹¹, nie widział podstaw dla „faktycznego ekumenizmu”¹⁸⁹². Konsekwentnie niechętny takim porozumieniom UdSW badał odbiór wszystkich wydarzeń „w terenie”. WdSW informowały wówczas, że świadomość istnienia wspólnych mniejszościowo-rzymskokatolickich inicjatyw była nikła¹⁸⁹³. Urząd śledził każdą inicjatywę i każdy głos, jaki pojedynczy duchowni wypowiadali na temat ekumenizmu. Przykładem takiej inwigilacji jest sprawa referatu ks. Tadeusza Wojaka pt. „Ekumenizm w Polsce – stan, perspektywy, propozycje” wygłoszonego w 1971 roku na posiedzeniu

¹⁸⁸⁶ Cyt. za K. Urban, *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce u schyłku lat sześćdziesiątych...*, s. 39. Tam też omówione zostały źródła i inne konsekwencje kryzysu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, por. ibidem, s. 29-44.

¹⁸⁸⁷ Por. idem, *Tendencje...*, s. 136.

¹⁸⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁸⁹ Por. K. Karski, *Dążenia...*, wyd. II, s. 374-375.

¹⁸⁹⁰ Omówienie w: K. Urban, *Tendencje...*, s. 136-137.

¹⁸⁹¹ W 1972 roku w 1126 parafiach rzymskokatolickich znajdowało się od 1 do 9 obiektów sakralnych przejętych po protestantach po zakończeniu wojny. Kościół Rzymskokatolicki użytkował również 92 świątynie greckokatolickie, 36 prawosławnych i 11 mariawickich, por. E. Klima, *Struktury Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 11, 2011, s. 13. Zob. także R. Gryz, *Pozwolić czy nie? Władze PRL wobec budownictwa katolickich obiektów sakralnych w latach 1971-1980*, Kielce 2007, passim.

¹⁸⁹² J. Kłaczko, *Kościół Ewangelicko-Augsburski...*, s. 103.

¹⁸⁹³ K. Urban, *Tendencje...*, s. 125.

Polskiego Oddziału Światowej Federacji Luterskiej. Ta wnikliwa analiza, w której wyróżnionych zostało pięć orientacji ówczesnego ekumenizmu, bez wiedzy autora, w zagadkowy sposób znalazła się na biurku Kiryłowicza¹⁸⁹⁴.

W kwietniu 1977 roku Komisja Mieszana Polskiej Rady Ekumenicznej i Komisji Episkopatu do Spraw Ekumenizmu powołała Podkomisję do Spraw Dialogu Doktrynalnego. Realnego znaczenia nabrały jednocześnie, jak się wówczas mogło wydawać, rozmowy bilateralne przedstawicieli Kościoła Rzymskokatolickiego z przedstawicielami poszczególnych Kościołów Polskiej Rady Ekumenicznej na temat ważności chrztu¹⁸⁹⁵. Za przełomowe wydarzenie w relacjach mniejszości religijnych z Kościołem Rzymskokatolickim uznawano również początkowo wizytę w Polsce w 1978 roku Billy'ego Grahama – baptystycznego kaznodziei i zarazem najsłynniejszego (obok Dawida Wilkersona¹⁸⁹⁶) na świecie ewangelisty¹⁸⁹⁷. Kościół Rzymskokatolicki włączył się wówczas w akcję, a Billy Graham po raz pierwszy w życiu mógł głosić kazania w świątyniach rzymskokatolickich¹⁸⁹⁸. Jeszcze innym przełomem miały być styczniowe kazania w 1979 roku: biskupa Jana Niewieczerała w warszawskim kościele redemptorystów i biskupa Władysława Miziołka (przewodniczącego Komisji Episkopatu) w zborze ewangelicko-reformowanym¹⁸⁹⁹. Ze spotkań tych nic jednak więcej nie wynikało. Zauważano natomiast publiczną niechęć rzymskokatolickiego arcybiskupa poznańskiego Jerzego Stroby do wszelkich ekumenicznych inicjatyw i sabotowanie przez niego działań ekumenicznych w Poznaniu¹⁹⁰⁰. Kiedy w czerwcu 1979 roku papież Jan Paweł II przybył do Polski, nie spotkał się z przedstawicielami Polskiej Rady Ekumenicznej¹⁹⁰¹. Według UdSW sam wybór kardynała Wojtyły na papieża w 1978 roku, a następnie:

zapowiedź jego wizyty w kraju spowodowały pewne poruszenie w środowiskach kościołów nierzymskokatolickich, rodząc niepewność co do skutków, jakie wydarzenia te mogą wyrzucić na dalszy rozwój stosunków międzywyznaniowych w naszym kraju, a przede wszystkim obawy,

¹⁸⁹⁴ Por. ibidem, s. 126, 128.

¹⁸⁹⁵ Zob. N. Przyborowski, *Chrzest. Teologiczne zbliżenia między niektórymi Kościołami w Polsce*, Warszawa 2003, s. 35-50.

¹⁸⁹⁶ Dawid Wilkerson po raz pierwszy przyjechał do Polski w 1986 roku i przeprowadził cztery wielkie kampanie ewangelizacyjne (Warszawa, Katowice, Wrocław, Gdańsk), por. H. R. Tomaszewski, *Zjednoczony...*, s. 206.

¹⁸⁹⁷ Zob. *Billy Graham w Polsce*, pod red. M. Stankiewicza, Warszawa 1979. Książka ukazała się w wydawnictwie baptystycznym „Słowo Prawdy”. Por. P. Bock, *Protestantism In Czechoslovakia and Poland*, [in:] *Protestantism and politics in Eastern Europe and Russia. The communist and postcommunist eras*, ed. by S. P. Ramet, Durham 1992, s. 93.

¹⁸⁹⁸ Por. K. Urban, *Polska Rada Ekumeniczna...*, s. 136; por. K. Brzechczyn, *Między odrzuceniem a akceptacją. Próba analizy modelowej ewolucji postaw społecznych wobec Kościoła baptystycznego w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2000, nr 2 (196), s. 156.

¹⁸⁹⁹ Por. K. Karski, *Dążenia...*, wyd. II, s. 375.

¹⁹⁰⁰ Zob. AIPN, sygn. Po 36/1, k. 96-100, Edmund Kędziński „Polska Rada Ekumeniczna i jej Oddział w Poznaniu”, Poznań 22.11.1982 r.

¹⁹⁰¹ Do takiego spotkania doszło w czerwcu 1983 roku, por. K. Karski, *Dążenia...*, s. 379-380.

czy normalizacja stosunków między Państwem a Kościołem Rzymskokatolickim nie odbije się negatywnie na dotychczasowym stosunku Państwa do kościołów nierzymskokatolickich¹⁹⁰².

UdSW bagatelizował lub świadomie ignorował te obawy. Po wyborze papieża Polaka, uwaga całego świata skupiła się na Polsce bardziej niż kiedykolwiek. Zmienił się też kurs polityki wyznaniowej¹⁹⁰³. Władze próbowały zdyskontować już sam wybór kardynała Wojtyły na papieża. W gratulacjach przesłanych na jego ręce, najwyższe władze państwowe wyrażały „wielką satysfakcję”, jako że „na tronie papieskim po raz pierwszy w dziejach jest syn polskiego narodu, budującego w jedność i współdziałaniu wszystkich obywateli wielkość i pomyślność swej socjalistycznej ojczyzny”¹⁹⁰⁴. Przejawem szacunku i dbałości o sferę *sacrum*, a jednocześnie manifestacją pielęgnowania równouprawnienia wyznań, miała być opracowana w 1980 roku droga i szeroko zakrojona „akcja ochrony zabytkowych cmentarzy w Polsce”, zaplanowana po konsultacjach z Sekretariatem Episkopatu Polski oraz kierownictwami Kościoła Prawosławnego, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i Związku Religijnego Wyznania Mojżeszowego¹⁹⁰⁵. Decydenci polityki wyznaniowej i „obrońcy” mniejszości religijnych interweniowali w ich sprawach na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych w różnych sytuacjach i miejscach, z wyjątkiem tych, które kolidowały z interesami Kościoła Rzymskokatolickiego i mogłyby zburzyć tworzony wówczas mit Urzędu uznającego suwerenność największego Kościoła¹⁹⁰⁶. Pisał więc dyrektor WdSW w Koninie, na prośbę luterańskiego księdza Andrzeja Mendroka, do dyrektora miejscowej Kopalni Węgla Brunatnego, by ten odsunął od cmentarza ewangelickiego „zwałowisko ziemi i złom” dla umocnienia „potrzebnego nam pokoju społecznego”¹⁹⁰⁷, ale zabrakło już interwencji i starań UdSW o „społeczny pokój” w przypadku jawnej dyskryminacji mniejszości z powodów wyznaniowych. Takie tło miała sprawa „przymusowego bierz-

¹⁹⁰² „Notatkę” napisał w lipcu 1979 roku nieznaną pracownik UdSW, cyt. za: K. Urban, *Tendencje...*, s. 137, przyp. 93. Według tej „notatki” w „agresywnym tonie” wobec Kościoła Rzymskokatolickiego miał wypowiadać się wówczas – o czym było wcześniej – Zarząd Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, por. ibidem. Przykładem wręcz odwrotnym były nadzieje mariawitów na to, iż pochodzący z Polski papież zdejmie klątwę (Piusa X) i rehabilituje w pełni najważniejszą dla nich postać Marię Franciszkę Kozłowską: „Jan Paweł II, Polak, kardynał Karol Wojtyła do niedawna, zna Mariawityzm. Czy możemy oczekiwać teraz od Kościoła Rzymskokatolickiego rehabilitacji, rehabilitacji Założycielki? Z pewnością nadzieja taka jest bardziej realna dziś, niż kiedykolwiek dotąd. Czy jednak nadzieję tę można wiązać z pontyfikatem Jana Pawła II, papieża z Polski, odpowie na to pytanie przyszłość”, S. R., *W obliczu wyboru Papieża – Jana Pawła II*, „Mariawita” 1979, nr 1.

¹⁹⁰³ Zob. A. Dudek, R. Gryz, op. cit., s. 347, r. VII i VIII; por. A. Friszke, *PRL wobec Kościoła...*, s. 7.

¹⁹⁰⁴ *Życzenia w imieniu narodu i najwyższych władz PRL*, „Trybuna Ludu”, 18.10.1978, s.1.

¹⁹⁰⁵ Zob. AIPN, sygn. 61/7, k. 13-15, pismo wicedyrektora UdSW Aleksandra Merkera do wszystkich WdSW w Urzędach Wojewódzkich, 4.06.1981 r.

¹⁹⁰⁶ Według informacji TW „Jurka” z Kościoła Prawosławnego, niezadowolenie związane z tą nową polityką władz mieli wyrażać w 1982 r. przywódcy Kościołów nierzymskokatolickich w czasie ich wewnętrznych spotkań, por. M. Krzysztofiński, K. Sychowicz, op. cit., s. 137.

¹⁹⁰⁷ Por. AIPN, sygn. Po 61/16, k. 27, pismo dyrektora WdSW w Koninie Czesława Burszewskiego do dyrektora Kopalni Węgla Brunatnego w Koninie, 30.04.1982 r.

mowania”, a następnie brutalnego pobicia przez ministrantów syna pastora Jerzego Krokosa w styczniu 1979 roku. Sprawa została wyciszona przez UdSW, a kierownictwo Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego próbowało na własną rękę rozwiązać problem przez list do Sekretariatu Prymasa Polski¹⁹⁰⁸. W tym samym roku zmiany nazwiska na „Pilchowski” dokonał ks. Władysław Pilch – były więzień obozu hitlerowskiego i twórca Muzeum Reformacji w Mikołajkach¹⁹⁰⁹ – który jednak dopiero dziesięć lat później ujawnił motywy swojej decyzji:

Zmieniłem nazwisko (...), bo wnuczki ciągle przychodziły ze szkoły z płaczem, że mówią na nie Szwabki i one do szkoły więcej chodzić nie chcą. Mój Boże, tyle lat po wojnie, a tu nazwisko bez końcówki ski i wyznanie ewangelicko-augsburskie wystarczają, żeby ludzie sobie tak okrutnie dokuczali...¹⁹¹⁰.

Zabrakło też „obrońców idei równouprawnienia wyznań”, gdy w 1981 roku doszło do serii gorszących protestantów wydarzeń na Mazurach. W bezprawny sposób ludność rzymskokatolicka dokonała tam zaboru świątyń luterańskich, kolejno: 5 kwietnia w Uckie, 1 maja w Nawiadach¹⁹¹¹ i 10 października w Szestnie¹⁹¹². Nie trzeba szczególnie przypominać, że to właśnie kwestia zaboru ewangelickich świątyń przesłoniła w znacznym stopniu powojenne relacje protestancko-rzymskokatolickie. W 1981 roku całym środowiskiem prawosławnym w Polsce wstrząsnęła z kolei informacja o włamaniu (nie pierwszym) do cerkwi jednej z największych parafii na Dolnym Śląsku w Przemkowie. Skradziono wówczas 21 bezcennych ikon, a proboszcz ks. Igor Popowicz niedwuznacznie podkreślił, „iz ten haniebny czyn dostarczył dużo satysfakcji wiernym nie prawosławnym, drwiące uśmiechy i uwagi poza moimi plecami, wrażenie odrażające. Doba ekumenizmu”¹⁹¹³. Władze partyjno-państwowe chciały uniknąć wówczas konfrontacji z Kościołem Rzymskokatolickim. Decydująca w tym kontekście była ich świadomość, iż mają do czynienia – jak to ujął Samuel Huntington – z „utajoną maszyną polityczną

¹⁹⁰⁸ Por. J. Mironczuk, *Polityka państwa wobec Zjednoczonego...*, s. 115. W dokumentacji personalnej WdSW w Bydgoszczy dotyczącej pastora Krokosa nadesłanej w 1985 roku do WdSW w Koninie nie ma żadnego śladu wyciszonej sprawy, zob. AIPN, sygn. Po 61/16.

¹⁹⁰⁹ Por. D. Krysiak, *Pożegnanie ks. Władysława Pilcha-Pilchowskiego*, „Zwiastun Ewangelicki” 2008, nr 18, s. 23-24; idem., *Z dziejów parafii ewangelicko-augsburskiej pod wezwaniem Świętej Trójcy w Mikołajkach w latach 1945-2006*, „Masovia”, T. 11, 2008, s. 91-137; idem., *Ewangelicy w Mikołajkach. Dzieje parafii ewangelicko-augsburskiej w latach 1945-2007*, Dąbrówno 2010, passim.

¹⁹¹⁰ Cyt. za: M. Buchowski, *Ludzie i eksponaty*, [w:] *Niegdyś i dziś. Antologia reportażu o Warmii i Mazurach z lat 1950-2000*, oprac. J. Szydłowska, Olsztyn 2002, s. 281.

¹⁹¹¹ Por. K. Bielawny, *Dzieje parafii Nawiany w latach 1397-2000*, „Studia Warmińskie” t. 44-45, 2007-2008, s. 59.

¹⁹¹² Wszystkie te przypadki były głośno komentowane nie tylko w Polsce, ale i w Europie Zachodniej, zob. A. Sakson, *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Poznań 1990, 255-257; idem., *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945-1997...*, s. 307-308; idem., *Spółeczność ewangelicka na Warmii i Mazurach w latach 1945-1990* [w:] *Ewangelicy na Warmii i Mazurach. Dzieje i współczesność*, pod red. E. Kruka, Olsztyn 2001, s. 80.

¹⁹¹³ Cyt. za: P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 299.

z setkami lub tysiącami księży, zakonnic i działaczy świeckich, którzy mogli zapewnić siłę ludzką na rzecz opozycyjnej działalności protestacyjnej¹⁹¹⁴.

Kiedy nowy prymas Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce kardynał Józef Glemp osobiście przybył w styczniu 1982 roku na Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan organizowany przez Polską Radę Ekumeniczną¹⁹¹⁵, nie wywołało to już większego wrażenia na przywódcach Kościołów nierzymskokatolickich. Zabór świątyni storpedował też prace Komisji Mieszanej, a jej Podkomisja do Spraw Dialogu na długie lata zawiesiła działania¹⁹¹⁶. Luterzańską ocenę Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce ukazywał wówczas reprezentatywnie artykuł ks. Henryka Czembora w „Zwiastunie”:

Nie ma sensu ukrywać, że w polskim społeczeństwie wciąż tkwią jeszcze ogromne zasoby fanatyzmu wyznaniowego. Tolerancja, która kiedyś była chlubą Polski, jest dzisiaj raczej chwalebną szesnastowieczną przeszłością niż stanem obecnym. Fanatyzm i nietolerancja, co jest bardzo ważne do zrozumienia naszej sytuacji, dotyczy nie tylko stosunku wielu katolików do ewangelików, ale także do tych wszystkich, którzy pod względem religijnym odróżniają się od katolickiej masy, a więc prawosławnych i żydów, mahometan i bezwyznaniowców. Jest w tym jakaś ogólna niechęć do obcości, zakładanie z góry, że to inne musi być złe¹⁹¹⁷.

Jak zauważył Olgierd Kiec: „I tym razem, podobnie jak w okresach poprzednich przesilen w dziejach PRL, ewangelicy uznali, iż znaleźli się między dwoma zwalczającymi się potęgami – kierowanym przez partię komunistyczną państwem oraz *triumfującym katolicyzmem*”¹⁹¹⁸. Przeświadczenie o deprywacji relatywnej występowało u wszystkich mniejszości religijnych.

Dopiero w 1983 roku UdSW zarzucił swoją „polityczną poprawność” wobec Kościoła Rzymskokatolickiego¹⁹¹⁹ i powrócił do eksponowania „antyrzymskokatolickiej przeciwwagi”¹⁹²⁰. W takim duchu zrodziła się w UdSW koncepcja wsparcia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w jego przygotowaniach do ekumenicznych uroczystości

¹⁹¹⁴ S. Huntington, *Trzecia fala demokracji*, Warszawa 1995, s. 91.

¹⁹¹⁵ Por. K. Karski, *Dążenia...*, wyd. II, s. 379.

¹⁹¹⁶ Por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 137. Rzeczywistym ekumenicznym przełomem w relacjach rzymskokatolicko-luterzańskich okazała się dopiero *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, która 31 października 1999 roku została uroczystie podpisana przez wysokich rangą przedstawicieli obu nurtów zachodniego chrześcijaństwa, por. A. Nossol, *Dialog katolicko-luterński. Osiągnięcia, problemy, perspektywy*, [w:] *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, pod red. P. Jaskóły, Opole 2000, s. 311-324; zob. A. J. Skowronek, *Kontrowersyjny konsens w nauce o usprawiedliwieniu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1999, z 2, s. 43-51; zob. J. Jezierski, *Luterkańsko-katolickie porozumienie na temat Usprawiedliwienia*, „Studia Warmińskie” t. 37, 2000, cz.1, s. 195-200; por. J. Fidura, op. cit., s. 273.

¹⁹¹⁷ „Zwiastun” 1983, nr 22, s. 347.

¹⁹¹⁸ O. Kiec, *Kościół ewangelicki w Polsce w latach 1980-2008*, [w:] *Kościół, polityka, historia...*, s. 127.

¹⁹¹⁹ Za przełomowe w tym względzie wydarzenie można uznać pobicie przez milicję członków Prymasowskiego Komitetu Opieki nad Osobami Pozbawionymi Wolności i ich Rodzinami, zob. A. Dudek, R. Gryz, op. cit., s. 392-393.

¹⁹²⁰ Zob. AIPN, sygn. Po 67/21/1, k. 5-26.

500-lecia urodzin Marcina Lutra. Tadeusz Dusik w specjalnej „notatce” tak oto uzasadniał tę decyzję i konieczność włączenia w obchody przedstawicieli mediów:

Za podjęciem tej tematyki przemawia nasza polityka wyznaniowa, w której kierujemy się zasadą pluralizmu konfesyjnego. (...) należałoby pokazać naszemu społeczeństwu M. Lutra, który dał początek postępowemu nurtowi chrześcijaństwa jakim stał się protestantyzm i jego zasługi w dziedzinie społecznej i kulturalnej. Należałoby przedstawić pracę Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w naszym kraju, pokazać centrum luteranizmu (Śląsk Cieszyński), a w publicystyce prasowej i radiowej te wątki ze zdobyczy Reformacji, które wpłynęły na wyznawców ewangelickich w sferze stosunku do pracy, moralności, postępu i tolerancji. Należałoby również podjąć tematykę społeczno-polityczną, wiążącą się z okresem Reformacji w aspekcie historycznym i obecnie (...). odpowiednio szerokie podjęcie tematyki (...) w środkach masowego przekazu będzie miało istotne znaczenie dla stworzenia elementu przeciwwagi euforii rzymskokatolickiej, która wywoła planowana wizyta Papieża w naszym kraju. Będzie to miało również pozytywne znaczenie dla naszego Państwa w krajach, w których poważne wpływy mają kościoły protestanckie¹⁹²¹.

Zapewne podobne motywacje („przeciwwaga”) leżały u źródeł wsparcia przez władze innych uroczystości organizowanych przez mniejszości religijne, jak choćby sesja ekumeniczna we Wrocławiu (1984) pt. „Prawosławie w Polsce i na świecie”¹⁹²². We wrześniu 1983 roku UdSW wyraził również zgodę – po czterech latach oczekiwania przez Sobór Biskupów – na erygowanie Diecezji Przemysko-Nowosądeckiej w strukturze administracyjnej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego¹⁹²³.

W styczniu 1983 roku pion wyznaniowy MSW polecił rozpoczęcie spraw obiektowych (trwały do 1989 roku) w komendach wojewódzkich, których zadaniem było rozpracowanie szczegółowych nastrojów w łonie Polskiej Rady Ekumenicznej z perspektywy jej oddziałów terenowych. Najważniejszym zadaniem, jak w przypadku sprawy obiektowej o kryptonimie „Arka” – w odniesieniu do oddziału Rady w Lublinie, było „rozpoznanie powiązań religijnych centrali Polskiej Rady Ekumenicznej i oddziału z ośrodkami i działaczami religijnymi w Kościele Katolickim i podejmowanymi ewentualnie przez nich próbami szerzenia propagandy misyjno religijnej na terenie woj. Lubelskiego”¹⁹²⁴. Było to najlepszy dowód na stałą obawę władz przed jakimkolwiek zbliżeniem środowisk rzymskokatolickich i mniejszościowych. Niechęć tych ostatnich do Kościoła Rzymskokatolickiego nie miała już wówczas solidarnego charakteru¹⁹²⁵. Swój stosunek do rzymskich katolików zdecydował się zrewidować – wykorzystując

¹⁹²¹ AIPN, sygn. Po 61/7, k. 39-40, T[adeusz] D[usik], „Notatka”, 4.01.1983 r.; Szczególny wymiar miały uroczystości we Wrocławiu, gdyż były połączone z rocznicą 460-lecia pierwszego nabożeństwa ewangelickiego w tym mieście, por. „Chrześcijanin a Współczesność” 1984, nr 1 i 2, *passim*.

¹⁹²² Por. P. Gerent, *Prawosławie na Dolnym Śląsku...*, s. 414.

¹⁹²³ Por. S. Dudra, *Kształtowanie się prawosławnego...*, s. 87.

¹⁹²⁴ Zob. AIPN, sygn. Lu 018/174, Sprawa obiektowa kryptonim „Arka”, nr 29158, pod kierunkiem Józefa Sokołowskiego Zastępcy Naczelnika Wydziału IV KW MO w Lublinie.

¹⁹²⁵ O postawie Kościołów ewangelickich w latach osiemdziesiątych zob. O. Kiec, *Protestantische Kirchen in Polen in der Phase des Zusammenbruchs der kommunistischen Herrschaft (1980-1990)*, [w:]

nowy polityczny klimat – Kościół Ewangelicko-Reformowany. W przeznaczonych „do użytku wewnętrznego” decydentów polityki wyznaniowej „Problemach Wyznań i Laicyzacji” z prawdziwym oburzeniem oceniano Synod Kościoła Ewangelicko-Reformowanego 4–5 kwietnia 1981 roku w związku z jego wypowiedziami „po wydawniach w sierpniu 1980 roku”, kiedy to miał stanąć po stronie działaczy „Solidarności” „o wybitnie reakcyjnym i ekstremistycznym nastawieniu”¹⁹²⁶. Synod wystosował wówczas list do wiernych, w którym znalazły się zdania o kryzysie moralnym, ekonomicznym, społecznym i politycznym, o powszechnej niesprawiedliwości, nieuczciwości, korupcji, zakłamaniu i niekompetencji. Taki stan rzeczy Polska miała „zawdzięczać” ludziom znajdującym się „na różnych szczeblach hierarchii społecznej, a nawet, co jest szczególnie gorszące, działaniom czynników radzących Krajem”. W najważniejszym fragmencie listu stwierdzano:

Ciągle dowiadujemy się ile zła spowodowała niekompetencja wielu ludzi zajmujących odpowiedzialne stanowiska, prywatnie i dążenie do nieuczciwego bogacenia się kosztem społeczeństwa. Naród przeżywa jeden z najołśniejszych zawodów, czuje się oszukany. W wielomiesięcznej walce o swobody obywatelskie i wolność osobistą naród ocalił swoją godność. W najdramatyczniejszych dniach marca ujawniła się szczególnie wyraźnie jedność całego narodu, który przeciwstawił się próbom złamania jego solidarności i uniemożliwienia dialogu niosącego nadzieję na wyjście z kryzysu¹⁹²⁷.

Autorzy listu pisali, że jednym ze źródeł sytuacji, w jakiej znalazła się Polska, było rozluźnienie więzów rodzinnych. Postulowali również odnowę życia społecznego, którą powinno poprzedzać odrodzenie moralne narodu. Ten odważny apel oznaczał nie tylko porzucenie prorządowej linii, którą inne Kościoły mniejszościowe nadal utrzymywały, ale również zwrot w polityce Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w stosunku do Kościoła Rzymskokatolickiego¹⁹²⁸:

Jest już pora, aby uczciwie i do końca, z całą otwartością wypowiedzieć prawdę o wielkiej roli, jaką Kościół rzymskokatolicki w Polsce spełniał po II wojnie światowej nie tylko wobec większości katolickiej, ale także wobec Kościołów mniejszościowych. Po stronie ewangelickiej istnieje konieczność przełamywania wielu oporów, niechęci i nieufności, które swe źródło mają w odległej i bliższej historii, zwłaszcza w doświadczeniach dwudziestolecia międzywojennego. Część społeczności ewangelickiej nadal żyje tamtymi obawami i swój obraz katolicyzmu, ukształtowany na podstawie najgorszych doświadczeń, nie wmontowuje przemian, jakie zaszły w nim nie tyle pod wpływem reform II Soboru Watykańskiego, co w starciu z komunizmem i ateizmem¹⁹²⁹.

Wie die Träumenden? Protestantische Kirchen in der Phase des Zusammenbruchs der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, red. P. Maser, J.H. Schjfferring, Erlangen 2003, s. 117-134.

¹⁹²⁶ PW, *Orientacje społeczne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL.*, „Problemy Wyznań i Laicyzacji”, 29 II 1988, s. I–VIII.

¹⁹²⁷ „Jednota” 1981, nr 4.

¹⁹²⁸ O procesie zbliżenia duchownych i świeckich Kościoła Ewangelicko-Reformowanego do Kościoła Rzymskokatolickiego szeroko w: Z. Tranda, *Za i przeciw...*, passim.

¹⁹²⁹ „Jednota” 1982, nr 1.

Zrozumiała w warunkach doznanej krzywdy była natomiast awersja do Kościoła Rzymskokatolickiego ze strony wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego¹⁹³⁰. W przypadku luterańskich przywódców¹⁹³¹ szła ona w parze, podobnie jak w latach 1965-1966, z propagandowym – choć niezupełnie bezkrytycznym¹⁹³² – poparciem dla państwa. Tym bardziej, że obserwowane związanie się „Solidarności” z Kościołem Rzymskokatolickim odczytywali oni, jako zapowiedź dążenia przez te podmioty do budowy państwa monowyznaniowego¹⁹³³. O ile więc na przełomie 1981 i 1982 roku UdSW i Wydział Administracyjny KC PZPR zauważały różnorodność postaw wobec Wojskowej Rady Ocalenia Narodowego wśród hierarchów i pozostałego duchowieństwa rzymskokatolickiego, o tyle pełną lojalność wobec wojskowej władzy wykazywać miały Kościoły członkowskie Polskiej Rady Ekumenicznej, co podkreślano (chyba z przyzwyczajenia) na wyrost, zważywszy na kasus braci: ks. Bogdana Trandy¹⁹³⁴ i ks. biskupa Zdzisława Trandy¹⁹³⁵, reprezentujących Kościół Ewangelicko-Reformowany i krytycznie oceniających wprowadzenie stanu wojennego¹⁹³⁶ oraz strajk studentów

¹⁹³⁰ Złość potęgowała świadomość, że kilka dni przed zajęciem kościoła w Ukcie, tj. 26 marca 1981 roku kierownictwo Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego poszło w dobrej wierze na ustępstwa wobec władz Kurii Warmińskiej i po pertraktacjach obie strony podpisały porozumienie w sprawie przejęcia ośmiu innych kościołów zabranych bezprawnie przez Kościół Rzymskokatolicki we wcześniejszych latach, por. A. Sakson, *Działalność...*, s. 111.

¹⁹³¹ W tym kontekście nie sposób nie zauważyć, że w zabranym ewangelikom kościele w Szestnie, miał w 1956 roku swoją ordynację zwierzchnik Kościoła luterańskiego w latach osiemdziesiątych bp Janusz Narzyński, por. A. Wójtowicz, *W służbie Kościoła. W sześćdziesiątą rocznicę urodzin Księdza Biskupa Janusza Narzyńskiego*, „Zwiastun” 1988, nr 6, s. 83.

¹⁹³² Tak należy ocenić słowa biskupa Janusza Narzyńskiego: „w sferze stosunków społeczno-politycznych proces przemian wykazał, że socjalistyczne formy ustrojowe nie zakładają i nie są uwarunkowane postawą akklamacji i bezkrytycznej akceptacji. Przeciwnie, właściwie pojęty rozwój demokracji socjalistycznej wymaga wobec niej postawy krytycznej solidarności, przy czym ta krytyczna postawa nie może być utożsamiana z negacją. Jest oczywiście rzeczą zrozumiałą, że ten krytyczny dystans wymaga od nas także samokrytycznej kontroli i oceny nas samych”, idem, *Z życia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce i na świecie w 1980 roku*, „Kalendarz Ewangelicki” 1982, s. 43 [wyd. 1981]. Jednocześnie, to właśnie bp Narzyński opowiadał się za koniecznością delegalizacji „Solidarności”, por. K. Karski, *Polska Rada Ekumeniczna i jej uwikłanie...*, s. 456.

¹⁹³³ Por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 138.

¹⁹³⁴ Zob. G. Polak, Ks. Bogdan Tranda – w 65 rocznicę urodzin, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994, nr 2, s. 117-120.

¹⁹³⁵ W informacji Departamentu IV MSW z 31 grudnia 1977 roku widnieje adnotacja o tym, że źródłem informacji „na łączności” Wydziału IV KW MO w Łodzi jest „T. Z.”, por. *Plan...*, s. 281. Ks. Zdzisław Tranda zauważyła w swoich refleksjach nad miejscem Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL, że może w tym miejscu chodzić o jego osobę: „Przed wyborami, kiedy byłem kandydatem na biskupa, odwiedzili mnie trzej panowie ze Służby Bezpieczeństwa. Najważniejsza rzecz, do której mnie przekonywali, to dążenie z mojej strony do zaangażowania politycznego (oczywiście chodziło o zaangażowanie w sensie wspierania polityki obozu socjalistycznego) oraz działania antykatolickiego. Oczywiście odpowiedziałem im, że te oczekiwania kierują pod złym adresem”, Z. Tranda, *Za i przeciw PRL-u...*, s. 497-498.

¹⁹³⁶ Por. K. Urban, *Tendencje...*, s. 122; por. O. Kiec, *Protestantische Kirchen in Polen in der Phase...*, s. 126-127.

Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej pod koniec 1981 roku¹⁹³⁷. W związku z tym „w przywracaniu działalności prasowej i wydawniczej, a także dostępności do radia” – pisano w notatce – „uwzględnić trzeba w stopniu szerszym niż dotychczas wnioski tych grup wyznaniowych”¹⁹³⁸. Ponieważ niektóre z nich miały rozległe kontakty międzynarodowe, władze państwowe powinny sprzyjać ich utrzymaniu „i inspirować w każdym przypadku spotkania informacyjne dla przedstawienia sytuacji politycznej w kraju”¹⁹³⁹. Taki był zresztą cel – o czym było wcześniej – popieranym przez UdSW, począwszy od 1957 roku¹⁹⁴⁰, kontaktów polskich Kościołów chrześcijańskich z ich zagranicznymi odpowiednikami lub organizacjami konfesyjnymi oraz w ramach działań ekumenicznych i pokojowych.

Polityka wsparcia wyznań nierzymskokatolickich ze strony UdSW nie zawsze była przyjmowana przez te pierwsze, co wywoływało irytację Urzędu. O takim przypadku informuje we wspomnieniach ks. Zdzisław Tranda:

Bywały przyznawane subwencje państwowe, przydzielane wg jakiegoś, bliżej mi nie znanego, rozdzielnika. Na pewno w dużym stopniu zależały od stosunku władz Kościoła do państwa. Zasada *coś za coś* musiała znaleźć zastosowanie. Zabawna była kiedyś sytuacja w latach 80. Tak się złożyło, że w którymś roku nie potrzebowaliśmy tych pieniędzy, więc zrezygnowaliśmy z subwencji. Dyrektor Urzędu do Spraw Wyznań, Tadeusz Dusik, zaprosił na rozmowę prezesa Konsystorza, p. Jana Bauma i wyraził swoje niezadowolenie ze stanowiska Kościoła. Uznał nasze stanowisko za formę buntu przeciw władzy¹⁹⁴¹.

Kiedy w 1986 roku gen. Wojciech Jaruzelski powołał Radę Konsultacyjną przy Przewodniczącym Rady Państwa, w jej skład wszedł ks. prof. Witold Benedyktowicz¹⁹⁴², wówczas już honorowy prezes Polskiej Rady Ekumenicznej, ale aktywny członek Rady Głównej Szkolnictwa Wyższego. Obecność luterańskiego zwierzchnika¹⁹⁴³ biskupa Janusza Narzyńskiego w obradach „okrągłego stołu” wynikała również z nominacji władzy, gdyż otrzymał tam status kościelnego obserwatora, inaczej niż księża rzymskokatolicy (ks. Alojzy Orszulik, ks. Bronisław Dembowski), jako wskazany przez stronę rządową¹⁹⁴⁴. Zarówno UdSW, jak i inni przedstawiciele władzy mieli duże

¹⁹³⁷ Por. Z. Tranda, *Za i przeciw PRL-u...*, s. 494.

¹⁹³⁸ *Projekt notatki o stosunkach państwo – Kościół w okresie stanu wojennego, sporządzony przez Urząd ds. Wyznań i Wydział Administracyjny KC PZPR, styczeń 1982, [w:] Stan wojenny w dokumentach władz PRL (1980–1983), oprac. B. Kopka, G. Majchrzak, Warszawa 2001, dok. nr 25, s. 156–161*

¹⁹³⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁴⁰ Zdaniem Kazimierza Urbana do przełomu 1956 roku jednym z celów UdSW była „likwidacja prawie wszystkich kontaktów i więzi pomiędzy wyznaniem w Polsce a pokrewnymi organizacjami za granicą, zwłaszcza na Zachodzie”, K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945–1991 (zarys statystyczny)...*, s. 29.

¹⁹⁴¹ Z. Tranda, *Za i przeciw PRL-u...*, s. 481.

¹⁹⁴² Zob. E. Puślecki, *Szlachetny Mistrz*, „Rocznik Teologiczny” [ChAT] 1998, z. 1–2, R. XL, s. 7–14.

¹⁹⁴³ Biskup Janusz Narzyński został w 1975 roku następcą biskupa Andrzeja Wantuły.

¹⁹⁴⁴ Por. M. Hintz, op. cit., s. 212; M. Henzler, *Lista obecności: Ludzie Okrągłego Stołu*, „Polityka” 2009, nr 1 (2686), s. 25.

uznanie dla jego osoby. Wynikało to z wieloletniej harmonijnej współpracy (choćby z okresu wspomnianych już całorocznych obchodów 500-lecia urodzin Lutra, gdy biskup Narzyński stał na czele Komitetu Organizacyjnego Jubileuszu¹⁹⁴⁵) i promowania przez niego pozytywnego wizerunku PRL w kraju i zagranicą¹⁹⁴⁶. Już po narodzinach „Solidarności” biskup Narzyński opublikował artykuł sławiający dokonania władarzy PRL w 35-letniej perspektywie¹⁹⁴⁷. Pewne wątpliwości wyraził przed grudniem 1981 roku, ale już po wprowadzeniu stanu wojennego ogłaszał w imieniu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, a także wraz z ks. Benedyktowiczem w imieniu Polskiej Rady Ekumenicznej, poparcie dla wojskowej władzy¹⁹⁴⁸. W 1983 roku biskup Narzyński został prezesem Rady i wtedy to stała się ona członkiem Patriotycznego Ruchu Odrodzenia Narodowego – organizacji, która miała służyć afiliacji i „materializacji idei porozumienia narodowego”¹⁹⁴⁹, a w praktyce przede wszystkim legitymizować władzę PZPR¹⁹⁵⁰. Przedstawicielką Polskiej Rady Ekumenicznej w PRON była Barbara Enholt-Narzyńska, żona biskupa. W opinii Olgierda Kieca „biskup Narzyński uznawał swoją politykę współpracy z władzami państwowymi nie tylko jako działania na rzecz uratowania Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego przed dominującym, katolickim otoczeniem, lecz także przed postępującym procesem sekularyzacji”¹⁹⁵¹. Andrzej Wójtowicz pisząc na łamach „Zwiastuna” w 1988 roku o biskupie Narzyńskim, podkreślił, że umie on „trafnie usytuować miejsce Kościoła (...) w otaczającej go rzeczywistości” i że „rozumie pojęcie patriotyzmu w polskim ewangelicyzmie”¹⁹⁵². Mogło to być zawołane nawiązanie do PRON lub ocena całej, tak interpretowanej, dotychczasowej polityki biskupa w jego relacji do władz państwowych. Pod koniec lat osiemdziesiątych postawa Narzyńskiego spotykała się już jednak z coraz częstszą krytyką, która ostatecznie doprowadziła do dymisji biskupa i wyboru na jego miejsce w Kościele Ewangelicko-Augsburskim biskupa Jana Szarka w 1991 roku¹⁹⁵³. Dużą aktywność w strukturach PRON przejawiał również prawosławny duchowny ks. Jan Krzemiński¹⁹⁵⁴.

¹⁹⁴⁵ Zob. AIPN, sygn. Po 61/7, k. 41-43, „Program obchodów 500-lecia urodzin M. Lutra Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL”; zob. „Zwiastun” rocznik 1983.

¹⁹⁴⁶ Zob. J. Narzyński, *Die Konfirmation in Geschichte und Gegenwart des Protestantismus in Polen*, „Die Evangelische Diaspora”, Hf. 58, 1989, s. 23.

¹⁹⁴⁷ Zob. idem, *Od proegzystencji do koegzystencji (Refleksje o egzystencji chrześcijańskiej w 35-leciu Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej)*, „Kalendarz Ewangelicki” 1981, s. 82-92.

¹⁹⁴⁸ Por. O. Kiec, *Kościół ewangelickie w Polsce w latach 1980-1988...*, s. 128-129.

¹⁹⁴⁹ A. Antoszewski, *Erozja systemu politycznego PRL w latach osiemdziesiątych. Studium procesu*, Wrocław 1992, s. 161.

¹⁹⁵⁰ Jeszcze w 1988 roku WdSW zbierały informacje o stosunku wiernych i poszczególnych duchownych nierzymskokatolickich do PRON, zob. AIPN, sygn. Po 64/107, k. 5-6, pismo dyrektora WdSW w Lesznie Zbigniewa Gorzelańczyka do dyrektora UdSW Władysława Loranca, 15.07.1988 r.

¹⁹⁵¹ O. Kiec, *Kościół ewangelickie w Polsce w latach 1980-1988...*, s. 129.

¹⁹⁵² A. Wójtowicz, *W służbie Kościoła...*, s. 84.

¹⁹⁵³ Por. O. Kiec, *Kościół ewangelickie w Polsce w latach 1980-1988...*, s. 144.

¹⁹⁵⁴ Dokumenty udostępnione autorowi przez prof. Stefana Dudrę.

Jedynym Kościołem członkowskim, który dystansował się wobec PRON był Kościół Ewangelicko-Reformowany. Ks. Zdzisław Tranda miał odczytać wówczas skrót tej organizacji, jako „Partyjny Ruch Omamienia Narodu”¹⁹⁵⁵ oraz przekonywać całe ekumeniczne środowisko, że „jeśli poprzemy PRON, to nie mamy czego szukać w naszym społeczeństwie”¹⁹⁵⁶. Synod tego Kościoła podjął w następstwie tej argumentacji uchwałę, w której stwierdzono, m. in. że „Kościół nie powinien brać udziału w organizacjach lub ruchach o charakterze politycznym, a więc również w PRON, zwłaszcza zaś nie powinien być w nim reprezentowany przez księży”¹⁹⁵⁷. Szczególnie nieprzejednane stanowisko wobec władz wykazywał jednak, o czym napisano wcześniej, ks. Bogdan Tranda.

Cezary Gmyz trafnie zauważa, że w latach osiemdziesiątych wyraźne były też i inne postawy dystansowania się niektórych grup mniejszościowych do polityki władz:

Mało znanym faktem jest, że jednym z oskarżycieli posiłkowych w tzw. procesie toruńskim przeciw zabójcom księdza Jerzego Popiełuszki był jego przyjaciel – ewangelik Edward Wende. W czasie stanu wojennego część luteran współpracowała z władzami, ale wielu z ewangelików działało również w opozycji. Wyznania ewangelickiego był m. in. Joachim Gnida jeden z górników, który poniósł śmierć w wyniku ran odniesionych podczas pacyfikacji kopalni Wujek w grudniu 1981 roku¹⁹⁵⁸.

Kontestatorami stanu wojennego byli też pojedynczy duchowni reprezentujący środowiska mniejszościowe. W tym gronie był na przykład luterkański proboszcz z Legnicy i administrator wielu parafii w Polsce południowo-zachodniej ks. Jan Zajączkowski, objęty działaniami operacyjnymi bezpieki jako „podejrzany o prowadzenie wrogiej działalności przeciwko PRL”¹⁹⁵⁹.

Kiedy na początku stycznia 1993 roku dobiegła końca 3-letnia kadencja na stanowisku prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej biskupa Zdzisława Trandy z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, w końcowym wystąpieniu odniósł się do przeszłości Rady z okresu PRL. Szczegóły przemówienia odsłonił w „Gazecie Wyborczej”:

Dla wiarygodności Rady potrzeba było, aby przyznać się do popełnionych błędów i powiedzieć o tym w *duchu pokuty*. Jednocześnie musiałem wskazać na bardzo trudną sytuację tzw. Kościołów mniejszościowych, które wszak nie miały za sobą całego społeczeństwa, na którego siłę i wsparcie mogłyby liczyć. Nie mówi się o tym głośno, że represje, nie wyłączając aresztowań i uwięzienia, dotknęły w latach stalinowskich wielu duchownych i działaczy tych Kościołów. Stały one wobec problemu walki o egzystencję, z czego zrodziło się dążenie do ustalenia *modus Vivendi*. To wszakże *nie może usprawiedliwiać działaczy Kościołów mniejszościowych* – powiedziałem w sprawozdaniu – *którzy pod pozorem lojalności wobec władz posuwali się zbyt daleko w sferę*

¹⁹⁵⁵ Z. Tranda, *Za i przeciw w PRL-u...*, s. 474.

¹⁹⁵⁶ Ibidem, s. 489.

¹⁹⁵⁷ *Synod 1983*, „Jednota” 1983, nr 7, s. 5-7.

¹⁹⁵⁸ Por. C. Gmyz, *Bp Janusz Jagucki bez wotum zaufania*, „Rzeczpospolita”, 19.04.2009.

¹⁹⁵⁹ AIPN, sygn Wr 022/476, k. 9, notatka ppor. J. Kowalczyka, 24.09.1982 r.

uległości graniczącej z serwilizmem. Wśród naszych błędów wymieniałem m. in. przyzwolenie na manipulację dokonywaną przez władze, wydawanie oświadczeń popierających stanowisko PRL, wypowiedzi bezkrytycznie popierające socjalizm w wydaniu sowieckim, udzielanie jednostronnych informacji w kraju i za granicą o sytuacji politycznej, wyrażane przez niektóre osoby poparcie dla PRON-u i dla stanu wojennego, milczenie, gdy należałoby protestować. Przyznałem też, że PRE pozwalała się wykorzystywać dla antykatolickiej propagandy, a niektóre jej wystąpienia budziły zgorznie nie tylko wśród katolików, ale także wśród wiernych Kościołów zrzeszonych w PRE. niesprawiedliwe, jednostronne, a nawet fałszywe informacje wpływały na opinię publiczną za granicą. Wielu duchownych i działaczy w naszych Kościołach umiało jednak budować pomosty, odnosiło się do Kościoła rzymskokatolickiego z należnym obiektywizmem oraz doceniało jego rolę w społeczeństwie. Ludzie ci niejednokrotnie z odwagą przeciwstawiali się naciskom, dawali wyraz nie tylko swej wierze, ale i patriotyzmowi oraz solidarności ze społeczeństwem, choć naszym Kościołom ze względu na małą liczbę członków o wiele trudniej było zajmować twarde stanowisko. (...) Niech mi będzie wolno na zakończenie wyrazić nadzieję, że również w *duchu pokuty* wypowiedzą się publicznie środowiska katolickie, które mają na swym sumieniu podobne błędy. Nie chciałbym, aby w opinii publicznej utwierdzało się fałszywe przekonanie, że tylko Kościoły mniejszościowe szły na ugodę i wspierały swym autorytetem władze PRL. Myślę, że szczerze przedstawienie sprawy przez wszystkich przyczyni się do poprawy atmosfery i do rozwoju ekumenii¹⁹⁶⁰.

Dwadzieścia lat po wyrażeniu tej opinii, kwestia rozliczenia się Kościołów mniejszościowych z PRL-owskiej przeszłości, przybrała zgoła odmienny obraz. Najdalej zaawansowany proces nastąpił w Kościele Ewangelicko-Augsburskim, a największy w tym względzie opór zmanifestował nieoczekiwanie Kościół Ewangelicko-Reformowany¹⁹⁶¹.

¹⁹⁶⁰ *Dekomunizacja ekumenizmu*, „Gazeta Wyborcza” 1993, nr 25, s. 19. Zob. także: *Rozrachunki z przeszłością. Fragment sprawozdania ustępującego prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej*, ks. bp. Zdzisław Trandy, „Jednota” 1993, nr 3; por. O. Kiec, *Kościoły ewangelickie w Polsce w latach 1980-1988...*, s. 144-145.

¹⁹⁶¹ Zob. R. Michalak, *Środowiska protestanckie wobec kwestii współpracy duchownych ze Służbą Bezpieczeństwa PRL*, [w:] *Kościoły, polityka, historia...*, s. 161-175.

ZAKOŃCZENIE

Polityka wyznaniowa państwa polskiego lat 1945-1989 wobec mniejszości religijnych w ogólnym wymiarze wpisywała się (identycznie jak polityka wobec Kościoła Rzymskokatolickiego) w model intencjonalnie ateistyczny i likwidacyjny. Niezmiennym, strategicznym celem władz partyjno-państwowych niemal w całym tym okresie (z wyjątkiem końca lat osiemdziesiątych), był zanik wszystkich przejawów i form religii. Procesy desakralizacji życia publicznego (ateizacja i laicyzacja) uruchomione zostały otwarcie w 1948 roku, po krótkotrwałym kompromisie pragmatycznym realizowanym w formule „demokracji ludowej”. Natężenie wrogich wobec religii intencji wyraźnie osłabło wraz z przełomem politycznym 1956 roku. Odtąd tylko dwa środowiska religijne – świadkowie Jehowy i grekokatolicy – podlegały działaniom jawnie represyjnym i likwidacyjnym. Pozostałym, spośród mniejszościowych związków wyznaniowych, wyznaczono nowe granice i obszary ich działalności. Dopiero erozja systemu politycznego PRL przyniosła u schyłku lat osiemdziesiątych stan afiliacji (kooperacji pozytywnej) w relacjach władze państwowe – większość wspólnot nierzymskokatolickich. Głównym środkiem wiodącym do osiągnięcia celów polityki wyznaniowej, z udziałem tych ostatnich, była obsada kierowniczych stanowisk w strukturach konfesyjnych. Reglamentacyjny charakter polityki wyznaniowej wynikał przede wszystkim z zamiaru decydentów wykorzystania religijnych podmiotów mniejszościowych do zwalczania bądź neutralizowania wpływów Kościoła Rzymskokatolickiego. Dotyczyło to przede wszystkim Kościołów, które wchodziły w skład Polskiej Rady Ekumenicznej. W oparciu o struktury Kościoła Polskokatolickiego i w mniejszym stopniu struktury Kościołów mariawickich, poczyniono natomiast działania w kierunku stworzenia organizacyjnej „katolickiej alternatywy”. Innym uzasadnieniem polityki reglamentacyjnej było włączenie związków mniejszości wyznaniowych do realizacji zadań propagandowych – głównie na forum międzynarodowym – gdzie ich przedstawiciele zaświadczały o poszanowaniu pluralizmu religijnego i wolności wyznania ze strony rządzących. Nie rezygnowano jednocześnie z poszukiwania dróg zeświecczenia instrumentalnie traktowanych mniejszości, między innymi przez wspieranie nowych kierunków w teologii protestanckiej. W postawie związków wyznaniowych objętych koncesją i reglamentacją powszechna była postawa uległości i kompromisu oportunistycznego. Wszystkie wspólnoty (łącznie z tymi, które funkcjonowały na obrzeżach głównego nurtu polityki wyznaniowej) podlegały inwigilacji i kontroli.

Proces formułowania celów polityki wyznaniowej i decyzyjność w jej zakresie znajdowały się w kompetencji trzech ośrodków władzy. Były nimi: wyspecjalizowane agendy rządzącej partii, specjalistyczny i formalnie administracyjny urząd oraz wyspecjalizowane jednostki w strukturze aparatu bezpieczeństwa. Systemowa pozycja tych podmiotów w ich relacji do siebie i do przedmiotów ich polityki określona została przez kompetencje merytoryczne funkcjonariuszy władzy. Polityka wyznaniowa wobec mniejszości religijnych była zdecydowaną domeną pracowników UdSW. Poziom ich wiedzy w tym zakresie, przewyższał zdecydowanie walory pracowników aparatu bezpieczeństwa. UdSW, jako jedyny wśród podmiotów decyzyjnych polityki wyznaniowej, postrzegał sprawy wyznaniowe kompleksowo, stosując podejście komplementarne, uwzględniające zagadnienia: historyczne, prawne, doktrynalne, teologiczne. To w tym ośrodku powstawały najbardziej dojrzałe (wieloaspektowe) koncepcje i plany polityki wyznaniowej w odniesieniu do mniejszości religijnych. Wysokie kwalifikacje merytoryczne, odpowiadające potrzebom polityki wyznaniowej, cechowały wszystkich szefów UdSW. Ich nominacje nie były przypadkowe, lecz dowodziły świadomości władz, jak wymagającym i szczególnym wyzwaniem, pośród innych polityk, była polityka wyznaniowa. W odniesieniu do tego jej odcinka, który dotyczył mniejszości religijnych, największe znaczenie miały specjalistyczne kwalifikacje pracowników Wydziału III. Osoba Serafina Kiryłowicza – teologa i religioznawcy – gwarantowała Urzędowi perfekcyjną wiedzę w zakresie nawet najbardziej wyszukanych obszarów funkcjonowania nierzymskokatolickich organizacji religijnych. Wysokie standardy wiedzy cechowały także innych urzędników tej struktury. Częste szkolenia pod ich nadzorem, przynosiły efekt stale roznących kompetencji urzędników do spraw wyznań na poziomach: wojewódzkim i powiatowym. Z udziałem urzędników terenowych dokonywało się też utrwalanie systemu opartego na dogłębnym, już na najniższym szczeblu, nadzorze politycznym nad związkami wyznaniowymi. Ponieważ większość szczegółowych decyzji UdSW wynikała z wizji strategicznej polityki wyznaniowej, w modelu decyzyjnym dostrzec można przede wszystkim procedurę dedukcyjną, czyli przejście od decydowania na poziomie ogólnym do decyzji o charakterze szczegółowym, które dotyczyły celów cząstkowych. Pod koniec lat osiemdziesiątych występować zaczęło harmonizowanie podejść indukcyjnego i dedukcyjnego.

Pozycja przedmiotów polityki wyznaniowej (do której to kategorii sprowadzone zostały związki wyznaniowe) w ich relacjach wzajemnych, kształtowana była przez decyzje aktorów politycznych. Antagonistyczne relacje pomiędzy luteranami a metodystami, pomiędzy prawosławnymi a grekokatolikami, tarcia wewnątrz Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego, konflikty pomiędzy Świadkami Jehowy a pozostałymi wspólnotami badackimi oraz antagonizm w relacjach Kościoły nierzymskokatolickie – Kościół Rzymskokatolicki, były zjawiskami wynikającymi nie tyle z uprzedzeń historycznych i sporów doktrynalnych, co wprost z koncepcji i działań podmiotów władzy.

Antagonizmy frakcyjne wewnątrz Unii Zborów Adwentystów Dnia Siódmego, wewnątrz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego czy też wewnątrz Kościoła Metodystycznego, były z kolei następstwem promowania i piętnowania określonych postaw wobec władzy i kreowanego przez nią porządku społeczno-politycznego. W tym celu stosowała władza różnorodne metody, zawierające arsenał środków – bodźców negatywnych i pozytywnych (co potocznie określane bywa polityką „kija i marchewki”), które zaowocowały wystąpieniem wśród mniejszości religijnych efektów: ulegania (jako sposobu na uzyskanie nagrody lub uniknięcie kary), identyfikacji (utożsamienia z kierunkami politycznymi władzy) i internalizacji (pragnienia, aby mieć słuszność w podjętym działaniu).

Polityka wyznaniowa państwa wobec mniejszości religijnych miała liczne uwarunkowania, w tym determinanty. Wśród nich znajdowały się: wyznaczniki ideologiczne (filozofia materialistyczna, marksizm-lenizm, ateizm), struktura wyznaniowa ogółu ludności państwa (jedno – wielobiegunowy świat konfesyjny), sprzężenia polityki wyznaniowej i polityki narodowościowej (zagadnienia: degermanizacji, deukrainizacji, polonizacji, repolonizacji), zależność od polityki zagranicznej i geopolitycznego umiejscowienia państwa (zagrożenie ze strony tzw. „rewizjonizmu niemieckiego”, zależność polskiej polityki wyznaniowej od polityki ZSRR), rozmieszczenie terytorialne związków wyznaniowych i wiernych (skupiska utrwalone w historii oraz ukształtowane przez przymusowe transfery ludności), historyczne tradycje religijne oraz cechy doktrynalne i teologiczne poszczególnych związków wyznaniowych.

Ewaluacja polityki wyznaniowej, której przedmiotem były mniejszości religijne, w odniesieniu do celów i założeń, przynosi niejednoznaczną konstatację. Cel strategiczny, jakim była desakralizacja przestrzeni publicznej, nie został przez decydentów osiągnięty. Pomniejsze cele, związane wprost z działaniami podjętymi wobec związków wyznaniowych nierzymskokatolickich i w oparciu o nie, a w odniesieniu do Kościoła większościowego, miały już jednak częściowe i zadowalające decydentów, rezultaty. Frontalny atak władzy skierowany na Kościół Rzymskokatolicki w latach 1965-1966 przeprowadzony został z udziałem Kościołów mniejszościowych. Ograniczanie lokalnych wpływów Kościoła Rzymskokatolickiego z udziałem Kościoła Polskokatolickiego i Kościołów mariawickich, również przyniosło częściowe efekty. Podobny skutek niosła działalność Kościoła Prawosławnego wobec grekokatolików. Wszystkie koncesjonowane i podlegające polityce reglamentacyjnej mniejszościowe Kościoły i związki wyznaniowe skutecznie przysłużyły się natomiast władzy do propagandowego sukcesu w odbiorze międzynarodowym. Pozytywny obraz PRL przyjęło, odrzucając wcześniejsze uprzedzenia, wiele delegacji konfesyjnych i ekumenicznych odwiedzających Polskę. To samo dotyczyło wizyt delegatów z Polski na Zachodzie. Jako niespełnione należy natomiast ocenić plany, jakie wiązały władze z Kościołem Ewangelicko-Augsburskim odnośnie do celów repolonizacyjnych. Całkowitym fiaskiem zakończył się likwidacyjny

kierunek polityki wyznaniowej w odniesieniu do świadków Jehowy i grekokatolików. Obie te wspólnoty odniosły faktyczny (przetrwanie) i moralny (brak uwikłania w system) sukces, co pozwoliło im bez żadnych obciążeń realizować swoją działalność w nowych realiach po 1989 roku. Przystanie na kompromis oportunistyczny przez związki wyznaniowe objęte koncesją i reglamentacją, przyniosło im samym (niezależnie od stanu deprivacji relatywnej w relacji do Kościoła Rzymskokatolickiego) gwarancje przetrwania, względne warunki do realizacji konfesyjnej oraz protekcję rządzących wobec Kościoła większościowego, jednakże cenę (głównie moralną) za tamtą uległość, przyszło im płacić w warunkach uwolnienia życia politycznego. W ten sposób polityka wyznaniowa PRL pozostawiła mniejszościom religijnym trudne do rozwikłania dziedzictwo.

* * *

W realiach III Rzeczypospolitej, lecz w nawiązaniu do PRL, największym wyzwaniem dla mniejszości religijnych okazała się kwestia ich stosunku do własnej przeszłości sięgającej minionej epoki. Precyzyjnie było to pytanie o charakter i stopień współpracy duchownych oraz innych działaczy kościelnych z aparatem państwowym. Problem był niezwykle złożony, gdyż już na wstępie do jego rozwiązania trzeba było uporać się z uogólnionymi opiniami pojawiającymi się w przekazach publicystycznych i opracowaniach naukowych. Przykładem takiej oceny, utrwalającej wyłącznie jednostronny, a przez to fałszywy obraz mniejszości wyznaniowych w PRL, był sąd Wojciecha Roszkowskiego, zawarty w jego niezmiennie popularnej „Historii Polski XX wieku”. Pisał Roszkowski:

Poza Kościołem rzymsko-katolickim inne wyznania obejmowały znacznie mniejszą liczbę wiernych, ale cieszyły się opieką i poparciem władz. (...) Polityka wyznaniowa władz komunistycznych przez cały okres powojenny dążyła do rozbijania społeczności katolickiej poprzez wspieranie sekt. Stąd też w PRL przetrwały wszystkie drobne odłamy chrześcijańskie¹⁹⁶².

Pomijając obraźliwe określenie „sekt”¹⁹⁶³ oraz zignorowanie zróżnicowania etapów polityki wyznaniowej PRL, opinia ta krzywdziła mniejszości wyznaniowe tym, że nie zawierała informacji o ludziach, którzy odmówili współpracy z władzami, bądź też byli jej czynnymi przeciwnikami. Prześledźmy jeszcze raz przedstawiane na kartach książki fakty:

- podczas, gdy karierę w Kościele Polskokatolickim rozwijali biskupi Julian Pękala i Maksymilian Rode – autentyczni przywódcy trafili do więzień, a biskup Józef Padewski został zamęczony podczas śledztwa;

¹⁹⁶² A. Albert [Wojciech Roszkowski], op. cit., s. 779.

¹⁹⁶³ Zob. uwagi terminologiczne w: M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...*, s. 106-108.

- luteranie mieli w swoich szeregach nie tylko ks. Zygmunta Michelisa, bezgranicznie oddanego władzy państwowej, lecz także ks. Jana Szerudę, który opór wobec tej władzy przypłacił utratą przywództwa w Kościele Ewangelicko-Augsburskim;
- na drugim biegunie postawy kolaboracyjnej zwierzchników Kościoła Prawosławnego, znajdowali się duchowni odrzucający możliwość współpracy z bezpieką: ks. Aleksander Wysocki i ks. Witalis Czyżewski;
- reformowani reprezentowani byli nie tylko przez entuzjastę socjalizmu w latach pięćdziesiątych ks. Jana Niewieczerzała, lecz również przez ks. Bogdana Trandę, duszpasterza ewangelików internowanych w stanie wojennym;
- o postawie metodystów wobec władz nie może przesądzać działalność frakcji „pastorów-demokratów” z pastorami Witoldem Benedyktowiczem i Marianem Lubeckim, ponieważ mieli oni politycznych adwersarzy w osobach pastorów Józefa Szczepkowskiego i Leonida Jesakowa, broniących suwerenności Kościoła Metodystycznego;
- adwentystów reprezentował z jednej strony pastor Jan Kulak, znany ze ścisłej współpracy z aparatem władzy, ale także Franciszek Stekla, zmuszony z powodów politycznych do działalności religijnej w podziemiu;
- wyznawcy nurtu ewangelikalno-baptystycznego jedynie nominalnych przywódców mieli w osobach Stanisława Krakiewicza i Pawła Bajęńskiego. Faktyczni liderzy: Jerzy Sacewicz i Ludwik Szenderowski długo przebywali w więzieniu, a Józef Czerski, Walenty Dawidow i Bolesław Dawidów bojkotowali narzucane przez UdSW i MSW struktury.

To tylko przykłady. Tego rodzaju wyliczanie można z powodzeniem długo kontynuować. Równie złożona sytuacja dotyczyła wiernych. Dla przykładu w trakcie omawianego konfliktu w łonie adwentyzmu Franciszka Steklę wspierało 80-85% ogółu wyznawców. Oficjalna Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego nie miała więc cech reprezentatywności dla tego środowiska, ponieważ prawdziwe życie religijne realizowane było w trakcie nielegalnych nabożeństw w prywatnych domach.

Wydarzeniem ilustrującym różnorodność postaw środowisk mniejszości wyznaniowych w PRL może być także sprawa pisma luterskiego „Strażnica Ewangeliczna”. Spadek sprzedaży tego tytułu w 1953 roku był właśnie wyrazem dezaprobaty wiernych wobec postawy politycznej redakcji. Redaktor naczelny Henryk Wencel na posiedzeniu Konwentu Seniorów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w dniu 14 października 1953 roku ubolewał nad tym, że „linia programowa Strażnicy Ewangelicznej [oparta na zasadzie, że „nie istnieje kolizja między nauką Chrystusową, a społecznymi obowiązkami wobec narodu i Państwa”] niestety, nie jest jeszcze właściwie oceniana zarówno przez część księży i wiernych Kościoła”. Nie znajdował również zrozumienia dla „wrogich”, „biernych” i „wyczekujących” postaw księży i wiernych w odniesieniu do „ustroju ludowego”.

Nie chodzi tu oczywiście o zrzucanie odpowiedzialności za uogólnienie obrazu mniejszości religijnych w PRL wyłącznie na naukowców, którzy uprościli wynik swoich prac. W dużym stopniu odpowiedzialność ponoszą bowiem same środowiska konfesyjne.

Po 1989 roku w naukach społecznych odrzucono paradygmat marksistowsko-leninowski, co umożliwiło rozpoczęcie rzetelnych badań. W grupie wiodących problemów podejmowanych przez historyków, politologów i religioznawców szybko znalazły się stosunki państwo – Kościół Rzymskokatolicki, a następnie polityka wyznaniowa. Zaraz po nich pojawiły się pierwsze programy badań w odniesieniu do poszczególnych związków mniejszościowych. Na początku barierą dla badaczy była niedostępność materiałów bezpieki i UdSW oraz zamknięte akta samych Kościołów i związków wyznaniowych. W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych Archiwum Akt Nowych udostępniło wreszcie zespół akt Wydziału III UdSW. Wkrótce po powstaniu Instytutu Pamięi Narodowej możliwy stał się dostęp do materiałów Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego i Ministerstwa Spraw Wewnętrznych.

Archiwa kościelne otwierano natomiast sporadycznie. Nie było oczywiście tam mowy o autentycznej kwerendzie. Dostępne były jedynie pojedyncze dokumenty. Odstępstwa od tej reguły były rzadkością. Pojawiający się w siedzibach Kościołów historycy byli wręcz niekiedy poddawani szczegółowemu śledztwu. Dokument wystawiony przez uczelnię wyższą i zawarta w nim informacja, że „wyniki badań posłużą wyłącznie do celów naukowych”, nie był wystarczający. Niejednokrotnie badacze byli wprost zniechęceni do zajmowania się tym lub innym związkiem wyznaniowym. Kuriozalne, a nawet histeryczne były (a niekiedy ciągle są¹⁹⁶⁴) reakcje kierownictw i innych przedstawicieli niektórych wspólnot religijnych na publikacje omawiające historię ich środowiska¹⁹⁶⁵. Jednocześnie informacja, że problem jest aktualnie badany przez historyków kościelnych, co miało uzasadnić odmowę dostępu do akt, okazywała się częstokroć nieprawdziwa. Sabotując pracę badaczy, przywódcy środowisk mniejszości religijnych sami tworzyli atmosferę podejrzeń i domysłów co do treści dokumentów, które skrywali, a tym samym, co do własnej historii.

¹⁹⁶⁴ W opinii ostatniego zwierzchnika Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego pastora Edwarda Czajko „Świat, który wciąż prześladowuje prawdziwych chrześcijan – choć teraz przyjął inne niż uprzednio metody ucisku – nazywa Zjednoczony Kościół Ewangeliczny *niemal w całości agenturą bezpieki* (T. Terlikowski, R. Michalak)”, E. Czajko, *O potrzebie prawdziwego opisu*, <http://www.sienna.waw.pl/blog/item/o-potrzenie-prawdziwego-opisu.html> (odczyt: 31.08.2013). O emocjonalnym charakterze tego demonologicznego wywodu świadczy pomyłka blogera, który przypisał powyższe słowa osobie, która ich nie użyła.

¹⁹⁶⁵ W tym kontekście wymienić można krytyczne oceny Marcina Hintza pod adresem Kazimierza Urbana, za to, iż ten upowszechnia „przekonanie, że polscy luteranie, a zwłaszcza władze zwierzchnie Kościoła, popierali, mniej lub bardziej jawnie, rządy PZPR w Polsce”, M. Hintz, op. cit., s. 220.

Tymczasem publikacji powstających w oparciu o materiały pozakościelne przybywało. Powszechne poruszenie nastąpiło wraz z artykułem Tomasza Terlikowskiego pt. „Wyznawcy agentury” zamieszczonym w „Newsweeku” 26 marca 2006 roku¹⁹⁶⁶. Przekaz publicystyczny w znanym, wysokonakładowym tygodniku miał naturalnie znacznie większą nośność od niejednej publikacji naukowej. Terlikowski nie pozostawił złudzeń czytelnikom: dokumenty zgromadzone przez Instytut Pamięci Narodowej demitologizują obraz wielu przywódców kościelnych. Ich współpraca z Urzędem Bezpieczeństwa, bądź Służbą Bezpieczeństwa nie była zjawiskiem incydentalnym. Artykuł informował o postawach niechlubnych, ale również bohaterkich. Bezpośrednio zainteresowani tematem otrzymali więc jasny sygnał: nie muszą nosić brzemienia winy za Kościół, do którego przynależą, bo Kościół ten tworzyli w przeszłości bardzo różni ludzie. Na wniosek ten nałożyły się również kwestie aksjologiczne, a przede wszystkim fundamentalny dla każdej religii etos prawdy.

Tego rodzaju opinie zdominowały fora internetowe, których użytkownicy zareagowali na tekst Terlikowskiego. Wyznawcy Kościołów nierzymskokatolickich zaczęli jednocześnie zadawać swoim przywódcom pytania o przeszłość, pytania o prawdę. Celował w tym popularny w środowisku wyznań mniejszościowych portal Ekumenizm.pl. Relacjonujący na jego stronach problem pastor Adam Ciućka z Kościoła Zielonoświątkowego, tak oto nakreślił kluczowe kwestie:

Pośród wiernych Kościołów mniejszościowych coraz częściej padają pytania: Czy naprawdę nie warto było być także, w tej trudnej materii, wzorem przejrzystości i dążenia do prawdy? Czy oczekiwanie od duchowych przewodników oczyszczenia, wyznania win, pojednania z Kościołem także i te wspólnoty przerosło? Czy ewangeliczne wezwanie do bycia światłością świata, dawania przykładu, nie powinno znaleźć odzwierciedlenia w rozliczeniu z trudną przeszłością? Czy również te wspólnoty muszą czekać, aż historycy IPN czy świeccy badacze sięgną po kolejne materiały, tym razem dotyczące tych Kościołów? Biskupi katolicki, wprawdzie przymuszeni, ale jednak dali już dobry przykład. Czas najwyższy na biskupów innych wyznań¹⁹⁶⁷.

Wydawało się, że przywódcy kościelni nie będą w tej sytuacji wzbraniać się przed upublicznieniem własnych materiałów archiwalnych, że dopuszczą do nich historyków, bądź powołają szybko własne komisje historyczne, których to brak wypominał zresztą sam Terlikowski. Reakcje były jednak zachowawcze, a stanowiska w odniesieniu do przeszłości zróżnicowane. W jednej kwestii panowała zgoda. Odrzucono postulowaną przez niemałe grupy wiernych koncepcję autolustracji, którą mogli być objęci wszyscy duchowni oraz ci świeccy członkowie Kościołowi, którzy pełnili w nich znaczące funkcje. Sprawę opisał „Dziennik” 8 maja 2007 roku w artykule pod tytułem „Mniejsze Kościoły nie chcą lustracji”. Poza częścią informacyjną została tam wyeksponowana opinia Antoniego Dudka. Zdaniem tego historyka i politologa „jeśli duchowni tych

¹⁹⁶⁶ Zob. T. Terlikowski, *Wyznawcy agentury*, „Newsweek” 2006, nr 12.

¹⁹⁶⁷ A. Ciućka, *Czas na Kościoły mniejszościowe*, www.ekumenizm.pl, 19.01.2007.

Kościółów sami się nie zlustrują, zostaną do tego zmuszeni przez wiernych”¹⁹⁶⁸. Zanim pojawiła się ta przestroga, część protestantów wybrała inną drogę odniesienia się do problemu.

Pierwsze działania w tym zakresie podjął Kościół Ewangelicko-Augsburski. Na wniosek biskupa Janusza Jaguckiego Konsystorz tego Kościoła, w porozumieniu z Radą Synodalną i Konferencją Biskupów, powołał 2 marca 2007 roku Komisję Historyczną Kościoła, której celem ma być przeprowadzenie programu badawczego pt. „Inwigilacja Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP przez służby bezpieczeństwa w latach 1945-1989”. Była to też swego rodzaju odpowiedź na referat ówczesnego ewangelickiego biskupa wojskowego ks. Ryszarda Borskiego, pt. „Przemilczana przeszłość jako zagrożenie autorytetu urzędu kościelnego” wygłoszonego w czerwcu 2006 roku na konferencji księży we Wrocławiu¹⁹⁶⁹. W skład Komisji weszły dwa zespoły badawcze. Zespół Badawczy obejmujący obszar Polski północnej utworzyli: ks. Jan Cieślar, Dawid Binemann-Zdanowicz, Danuta Szczypka. W skład Zespołu Badawczego dla Polski południowej weszli zaś: ks. Jerzy Samiec, prof. Ryszard Małajny i dr Jan Szturc. Doradcą Komisji Historycznej Kościoła został prof. Andrzej Friszke. O składzie i celu prac Komisji informował wówczas portal Luteranie.pl.

Zaraz po pierwszym spotkaniu Komisji Historycznej, które odbyło się 29 marca 2007 roku w Warszawie, wystąpiono z prośbą do ówczesnego prezesa IPN Janusza Kurtyki o umożliwienie dostępu do odpowiednich akt. Kilkanaście miesięcy prac Komisji przyniosło zaskakującą informację o tym, że wśród zarejestrowanych, jako tajny współpracownik Służby Bezpieczeństwa, znajduje się sam biskup Janusz Jagucki¹⁹⁷⁰. Grupa duchownych i świeckich członków Synodu zapowiadała w pierwszych reakcjach postawić wniosek o odwołanie Jaguckiego ze stanowiska zwierzchnika Kościoła¹⁹⁷¹. Jesienna sesja Synodu miała niezwykle burzliwy przebieg, ale ostatecznie zdecydowano na niej, że do czasu zakończenia prac Komisji Historycznej Synod nie zajmie stanowiska¹⁹⁷². Poznawane przez członków Komisji coraz to nowsze materiały archiwalne potwierdziły w ich ocenie współpracę biskupa Jaguckiego, a nawet jej entuzjastyczny charakter. W marcu 2009 Komisja Historyczna w tajnym głosowaniu uznała Jaguckiego winnym stałej i świadomej współpracy z komunistycznymi służbami specjalnymi. Co więcej, w konkluzji postępowania stwierdzono, że współpraca ta niezaprzeczalnie przyniosła szkodę Kościołowi¹⁹⁷³. W tej sytuacji biskup Ryszard Borski postawił na Zgromadzeniu Synodu wniosek o natychmiastowe przeniesienie biskupa Jaguckiego

¹⁹⁶⁸ *Mniejsze Kościoły nie chcą lustracji*, „Dziennik” 8.05.2007.

¹⁹⁶⁹ Zob. R. Borski, *Bez taniej łaski*, „Rzeczpospolita” 27.09.2008.

¹⁹⁷⁰ Zob. C. Gmyz, *Pastor i bezpieka*; A. Rybińska, *Dzieje jednego donosu; Nikogo nie skrzywdziłem. Z Bp. Januszem Jaguckim rozmawia Cezary Gmyz*, „Rzeczpospolita” 27-28.09. 2008, A-16-18.

¹⁹⁷¹ Por. C. Gmyz, *Część synodu chce odwołania bp. Jaguckiego*, „Rzeczpospolita” 29.09. 2008.

¹⁹⁷² Por. idem, *Biskup zaprzecza i milczy*, „Rzeczpospolita” 19.10. 2008.

¹⁹⁷³ Por. P. J. Małysz, op. cit., s. 36.

w stan spoczynku. Ostatecznie Synod zdecydował o skróceniu kadencji Jaguckiego, co jednak pozwoliło mu sprawować urząd jeszcze przez 8 miesięcy¹⁹⁷⁴.

Niemal równolegle do „sprawy Jaguckiego” w prasie („Rzeczpospolita”, „Gazeta Wyborcza”) dużego rozgłosu nabrała kwestia współpracy z władzami PRL duchowieństwa Kościoła Prawosławnego¹⁹⁷⁵. Dyskusje nad ewentualnymi rozliczeniami z przeszłością zamknęła wypowiedź arcybiskupa Sawy: „Jako prawosławni chrześcijanie winniśmy rozumieć, że nie ma takiego grzechu, który wytrzymałby w obliczu pokuty”. W imieniu własnym i duchowieństwa prawosławnego poprosił o wybaczenie grzechów „uczynionych słowem, czynem, myślami i zmysłami”¹⁹⁷⁶. Niektóre środowiska prawosławne w Polsce domagały się dymisji swojego zwierzchnika, co znalazło swój wyraz na forum portalu Cerkiew.pl, jednakże sprawa szybko straciła na znaczeniu właśnie po prośbie metropolity.

„Nie będziemy uczestniczyć w tym cyrku” – to z kolei komentarz do ewentualnej autolustracji zwierzchnika (do 2007 roku) Kościoła Starokatolickiego Mariawitów biskupa Zdzisława Marii Włodzimierza Jaworskiego¹⁹⁷⁷. Zwierzchnik Kościoła Polskokatolickiego biskup Wiktor Wysoczański stwierdził natomiast, że takie działania nie są w ogóle potrzebne: „Myśmy nie donosili na siebie, bo głównie zajmowaliśmy się walką z Kościołem katolickim”, za co przeprosił publicznie Kościół Rzymskokatolicki w czasie specjalnego nabożeństwa w 2000 roku we Wrocławiu¹⁹⁷⁸. Odmienne zdanie w tej kwestii mieli ci spośród narodowych katolików, którzy zerwali z Kościołem Polskokatolickim i powołali w 2006 roku Polski Narodowy Kościół Katolicki w RP. Jednym ze źródeł tego rozłamu była właśnie kwestia stosunku do przeszłości. Nowo powstały związek religijny nawiązywał do tradycji Kościoła narodowego sprzed 1951 roku, a wyrazem jego stosunku do przeszłości okresu PRL były oddzielne uroczystości obu narodowych konfesji ku czci ks. biskupa Józefa Padewskiego, w sześćdziesiątą rocznicę śmierci¹⁹⁷⁹.

W Związku Religijnym Wyznania Mojżeszowego w pierwszych latach III RP nie doszło do zasadniczych zmian w składzie władz, ani tym bardziej do rozliczeń działaczy szczególnie lojalnych wobec władz PRL¹⁹⁸⁰.

¹⁹⁷⁴ Por. *ibidem*.

¹⁹⁷⁵ Zob. C. Gmyz, *Przeszłość arcybiskupa Sawy*, „Rzeczpospolita”, 13.01.2009.

¹⁹⁷⁶ *Abp Sawa przeprosza za grzechy hierarchów*, „Rzeczpospolita”, 24.02.2009.

¹⁹⁷⁷ *Mniejsze Kościoły nie chcą lustracji...*

¹⁹⁷⁸ Wydarzenie to było w istocie momentem przełomowym w kontekście procesu pojednania Kościołów, zob. Z. J. Kijas, *Der Dialog zwischen der Polnisch-katholischen Kirche und der Römisch-katholischen Kirche in Polen. Die Arbeit der Gemeinsamen Kommission in den Jahren 1998-2003*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”, z. 94, 2004, s. 217-248.

¹⁹⁷⁹ Zob. Z. Czertwan, *60. rocznica męczeńskiej śmierci*, „Idź Pod Prąd” 2011, nr 6-7, s. 10.

¹⁹⁸⁰ Por. P. Borecki, *Uwagi...*, s. 86.

Tylko pozornie podobne do ewangelików augsburskich działania podjęły władze Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, którego 86. Konferencja Doroczna powołała 17 czerwca 2007 roku Komisję „Prawda i Miłosierdzie” z ks. Wawrzyńcem Markowskim na czele. Ks. biskup Edward Puślecki nie krył, że inspirację znaleziono w stanowisku Konferencji Wschodnich Niemiec, która powołała własną komisję zajmującą się przeszłością pod hasłem „Prawda i Przebaczenie”, która ma charakter „wewnętrznej spowiedzi”. Wspierający opinię zwierzchnika polskich metodystów biskup dr Patrick Streiff, odwołując się do doświadczeń wschodnioniemieckich wskazał, że „komisja zaufania jest lepsza niż, by tę wewnętrzną sprawę Kościoła roztrząsały osoby spoza Kościoła”¹⁹⁸¹. Badający ten wątek redaktor Jacek Słaby z pisma „Cel”, spotkał się w 2009 roku z odmową udzielenia wypowiedzi przez Kancelarię Biskupa¹⁹⁸².

Komisję powołał także Kościół Chrześcijan Baptystów. Jej skład, zasady działania i efekty pracy są jednak trudne do ustalenia. Inną, związaną z przewodnim problemem inicjatywą, zorganizowaną przez to właśnie środowisko, a konkretnie przez Wyższe Baptystyczne Seminarium Teologiczne w Warszawie, było sympozjum naukowe pt. „Między lojalizmem a samodzielnością. Mniejszościowe wspólnoty religijne wobec władz Polski Ludowej”. Sympozjum to odbyło się 19 października 2007 roku i było pierwszym tego rodzaju otwartym spotkaniem zorganizowanym przez protestantów w Polsce. Dziekan Seminarium prof. Tadeusz Zieliński tak oto sformułował cel konferencji:

W polskim życiu publicznym toczy się intensywne debata na temat dopuszczalnych – z etycznego punktu widzenia – postaw w czasie PRL-u. Istotnym elementem tej dyskusji jest kwestia zachowań duchownych wobec władzy politycznej, a zwłaszcza wobec tajnej policji komunistycznej. (...) Chociaż w centrum uwagi w omawianym obszarze znajdują się duchowni Kościoła katolickiego, to nie sposób nie stawiać pytań o rolę duchownych i działaczy świeckich z innych Kościołów (wspólnot religijnych). Uczciwość nakazuje zdać rachunek sumienia z historii mniejszościowych związków wyznaniowych, które znajdując się w wiele trudniejszej sytuacji niż Kościół przytłaczającej większości społeczeństwa polskiego, często samotnie musiały stanąć wobec wyzwań stwarzanych przez dyktaturę Polski Ludowej. Zmagania te skutkowały zachowaniami, które wymagają starannej i roztropnej oceny specjalistów obeznanych z realiami powojennego blisko półwiecza¹⁹⁸³.

Komisję Historyczną zamierzał powołać inny protestancki związek wyznaniowy – Kościół Zielonoświątkowy¹⁹⁸⁴. Naczelna Rada Kościoła nie podjęła jednakże w praktyce – mimo takich właśnie oczekiwań części pastorów – żadnych działań w celu zbadania przeszłości duchowieństwa. Bez odpowiedzi pozostał na przykład „Apel”

¹⁹⁸¹ <http://www.metodysci.pl/Wydarzenia.html> (odczyt: 12.12.2007).

¹⁹⁸² Por. J. Słaby, *Lustracja słowo tabu*, „Cel. Magazyn Chrześcijański” 2009, nr 4 (19), s. 21.

¹⁹⁸³ <http://www.wbst.edu.pl/modules.php?name=News&file=article&sid=144> (odczyt: 20.12.2007).

¹⁹⁸⁴ Por. J. Słaby, op. cit., s. 20-21.

grupy pastorów i świeckich członków do władz Kościoła z 25 lutego 2007 roku. Autorzy tego dokumentu sugestywnie stwierdzali, że:

brak jakichkolwiek reakcji ze strony władz naszego Kościoła stwarza bardzo niejednoznaczną sytuację i musimy przyznać, że jest dla nas niezrozumiała. Wystrzeżenie się podjęcia tematu lustracji, może być traktowane jako chęć uniknięcia odpowiedzialności za trudny okres w dziejach naszej Ojczyzny w latach 1944-1989¹⁹⁸⁵.

W innym fragmencie zawarty był postulat powołania „odpowiedniej instytucji” i stworzenia „mechanizmów współdziałania Kościoła Zielonościowego z Instytutem Pamięci Narodowej”. W ocenie autorów dokumentu współpraca duchownych ze Służbą Bezpieczeństwa, przynosząca „określone profity”, działalność „na szkodę braci” oraz czyny wystawiające „na szwank dobre imię Kościoła”, równe były „grzechowi apostazji”. „Takie osoby należy poddać dyscyplinie kościelnej, na równi z tymi, którzy dopuścili się innych poważnych naruszeń w sferze etyki i moralności”¹⁹⁸⁶. W tym kontekście nie zabrakło również refleksji teologicznej i przypomnienia adresatowi, że „zarówno zaparcie się Piotra, jak i zdrada Judasza, nie zostały utajone przez pierwszy Kościół, ale nazwane po imieniu, opisane w Ewangeliach, i bez szkody dla świętości Kościoła, pozostawione zostały na zawsze jako cenne lekcje dla następnych pokoleń chrześcijan”¹⁹⁸⁷.

Podczas Synodu, który obradował od 2 do 4 października 2008 roku, nowo wybrany Biskup Kościoła pastor Marek Kamiński, złożył publiczną deklarację, że nigdy nie był tajnym współpracownikiem Służby Bezpieczeństwa PRL¹⁹⁸⁸. Oświadczenie to odczytano błędnie, jako ukłon w stronę sygnatariuszy „Apelu”, ignorowanych przez dotychczasową Naczelną Radę Kościoła. Kamiński nie podjął jednak żadnych działań, kopiując metodystyczny model „wewnętrznej spowiedzi”¹⁹⁸⁹, a na łamach „Chrześcijanin” przypomniał „o podstawowym przesłaniu Ewangelii – przebaczeniu”¹⁹⁹⁰. W tym samym numerze konfesyjnego pisma Paweł Biedziak poddał w wątpliwość wiarygodność dokumentacji bezpieki¹⁹⁹¹. W oficjalnym oświadczeniu kościelnym stwierdzono m. in.:

Synod Kościoła Zielonościowego upoważnia Prezydium Naczelnej Rady Kościoła do duszpasterskiego reprezentowania całego Kościoła w kwestiach odnoszących się do zmagania naszej wspólnoty w PRL-u oraz do duszpasterskiej rozmowy z każdym, kto chciałby wyznać swój grzech współpracy na szkodę bliźnich ze służbami bezpieczeństwa. Synod zaprasza każdego obciążonego grzeszną współpracą ze służbami bezpieczeństwa PRL do spotkania z Prezydium w celu wyznania swojego grzechu, do pojednania się z Bogiem i Kościołem. Synod Kościoła Zielonościowego zobowiązuje Prezydium Naczelnej Rady Kościoła do zachowania tajemnicy

¹⁹⁸⁵ *Apel do Naczelnej Rady Kościoła*, 25.02.2007, kopia w posiadaniu autora.

¹⁹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁹⁸⁸ Por. A. Ciućka, *Nowy Biskup Kościoła Zielonościowego*, www.ekumenizm.pl, 6.10.2008.

¹⁹⁸⁹ *Dlaczego kwestia lustracji nie została rozwiązana wcześniej? Wywiad z pastorem Wojciechem Gajewskim*, „Cel. Magazyn Chrześcijański” 2009, nr 4 (19), s. 26-30.

¹⁹⁹⁰ M. Kamiński, *Lustracja i przebaczenie*, „Chrześcijanin” 2009, nr 1-4.

¹⁹⁹¹ Zob. P. Biedziak, *Kościół wobec lustracji*, „Chrześcijanin” 2009, nr 1-4.

rozmowy duszpasterskiej; a po wyznaniu i modlitwie, do obrony dobrego imienia każdego, kto wyznał swój grzech¹⁹⁹².

Dokument przygotowany przez dziesięciu pastorów (Adam Ciućka, Krzysztof Flasza, Wojciech Gajewski, Dariusz Papoń, Jacek Janicki, Arkadiusz Jurgielajtis, Włodzimierz Rudnicki, Janusz Lindner, Jacek Zatyka, Dariusz Zielonkiewicz) pt. „Prawda, pamięć i przebaczenie”¹⁹⁹³ wzywający do lustracji uwzględniającej zasoby IPN, nigdy nie został wprowadzony pod synodalne obrady. W opinii Rafała Ciućki biskup Kamiński postawił na „zbiorową amnezję” i „taryfę ulgową dla braci agentów”¹⁹⁹⁴.

Wszystkich obserwatorów problemu zaskoczył chyba najbardziej Synod Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Nie tym, że odrzucił możliwość lustracji duchownych, ale tym, w jaki sposób tego dokonał. W dokumencie o nazwie „Wstyd i cierpienie”¹⁹⁹⁵ uchwalonym 15 kwietnia 2007 roku już na wstępie wyrażono sceptycyzm, co do możliwości autentycznego poznania historii. Bez zajrzenia do jakiegokolwiek teczki w IPN przesądzone, że znajdujące się w nich dokumenty są bezwartościowe, skoro – podkreślono – pochodzą jedynie „z częściowo zachowanych archiwów dawnych służb bezpieczeństwa”¹⁹⁹⁶.

Jeszcze bardziej zdumiewające było jednoznaczne określenie winnych całej sytuacji. Członkowie Synodu uznali, że nie są nimi byli agenci i tajni współpracownicy UB i SB, lecz historycy i dziennikarze. Otóż podkreślono, że na ogół kieruje nimi „moralny fałsz” i „faryzeizm”. Najgorszą kategorię w tej grupie stanowią najmłodszy badacze przeszłości. Oni bowiem „z racji młodszeo wieku nie ponosili za nic odpowiedzialności, a dziś chcieliby kosztem innych uchodzić za niewinnych”¹⁹⁹⁷. Jeśli poważnie potraktować uwagę Synodu, młodzi historycy powinni byli natychmiast przerwać jakiegokolwiek studia nad PRL, ponieważ w odniesieniu do innych, poza kościelnych dziedzin życia, występować mogą analogiczne zjawiska. Postawa badaczy została oceniona w konkluzji przez Synod za „nie mniej szkodliwą i naganną, niż działalność dawnych donosicieli”. Studia podejmowane w archiwach IPN służyć mają wyłącznie poszukiwaniu „kozła ofiarnego”. Od historyków i badaczy Synod Kościoła nie wymagał rzetelności, obiektywizmu, czy po prostu profesjonalizmu. Żadna z tych cech nie została w ogóle wymieniona. Wymagania Synodu wobec historyków zostały

¹⁹⁹² *Stanowisko Synodu Kościoła Zielonoświątkowego w RP w sprawie lustracji*, „Chrześcijanin” 2009, nr 1-4.

¹⁹⁹³ Zob. *Prawda, pamięć i przebaczenie. Kościół wobec współpracy duchownych z aparatem bezpieczeństwa PRL*, „Cel. Magazyn Chrześcijański” 2009, nr 4 (19), s. 24-25; *Zielonoświątkowcy i lustracja – odrzucona propozycja rozwiązania problemu*, „Magazyn Teologiczny Semper Reformanda”, 29.09.2009.

¹⁹⁹⁴ R. Ciućka, *Co zrobić z braćmi agentami? Ciszej nad tą trumną!*, www.ekumenizm.pl, 9.04.2010.

¹⁹⁹⁵ Zob. Pełny tekst w: „Jednota” 2007, nr 5-6.

¹⁹⁹⁶ Ibidem.

¹⁹⁹⁷ Ibidem.

natomiast sprowadzone do potrzeby wykazywania przez nich „cierpliwości”, „wiedzy” i „miłosierdzia” [sic!]. Podkreślono, że „w dotychczasowym przebiegu lustracji” w życiu publicznym nie ma „żadnej z tych cech”.

„Lustracja, jaką obserwujemy” – czytamy dalej w dokumencie Synodu – „w bardzo nielicznych wypadkach stała się skutecznym sposobem na ustalenie rzeczywistej odpowiedzialności ludzi, którzy przez swoją współpracę z aparatem bezpieczeństwa ściągnęli na innych nieszczęście. Znacznie częściej mamy do czynienia z akcją polegającą na wyszukiwaniu w archiwach materiałów przydatnych do napiętnowania poszczególnych osób i skłócenia środowisk, w których one funkcjonują. Uważamy, że taka działalność opiera się na moralnym fałszu i jest głęboko szkodliwa dla całej społeczności narodowej. Część dziennikarzy różnych mediów, nadając fałszywy sens słowom o prawdzie, która nas wyzwoli (Jn 8:32) i wyrываяc je z kontekstu Ewangelii wskazującego, że chodzi o Bożą Prawdę uosobioną w Jezusie Chrystusie, systematycznie ujawnia i publikuje materiały dotyczące znanych osób. (...) Wedle naszej oceny dotychczasowy wynik tych wysiłków to najczęściej fałszywe lub bardzo niejasne oskarżenia o agenturalną współpracę, a także podziały między ludźmi, wstyd i cierpienie”¹⁹⁹⁸.

A propos cytatów biblijnych, przywołano jeszcze jeden fragment: „Jedni drugich brzemiona noście” (Gal. 6:2). Komentarz do tego wersetu był następujący: „I tym wskazaniem powinniśmy się kierować, gdy chcemy rozstrzygnąć, jak mamy odnosić się jedni do drugich, będąc obciążeni balastem historycznych doświadczeń”¹⁹⁹⁹. Jeden z komentatorów portalu Ekumenizm.pl, odnosząc się pozytywnie do tego apelu, pytał jednak, o jakich konkretnie brzemionach jest mowa? „Musimy najpierw dowiedzieć się, o jakie brzemiona chodzi i kto je nosi, i za co. Żeby wybaczać, powinno najpierw się wiedzieć komu i za co”.

Ks. Lech Tranda, który opublikował treść dokumentu na kilku portalach internetowych, zamieścił również informację, że „w trakcie obrad zgromadzeni upoważnili Konsystorz Kościoła do rozmów z naukowcami z wydziału historii jednego z państwowych uniwersytetów na temat opracowania monografii o dziejach Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce w latach 1944-1989”²⁰⁰⁰. Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że przywódcy Kościoła Ewangelicko-Reformowanego postanowili kontynuować politykę koncesjonowania wiedzy o swojej przeszłości, bo tak należy ocenić wcześniejsze praktyki w tym zakresie. Komentując stanowisko Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, trzeba zauważyć konsekwencję poglądów. Niemal dokładnie dwa lata wcześniej, w podobnym duchu, na łamach „Jednoty” Dorota Niewieczerał stwierdzała bowiem:

Nie ma sposobu na zapobieżenie wielkim politycznym igrzyskom, których jesteśmy świadkami. Lustracja to instrument, który porusza emocje i rozgrzewa tłum. W zręcznych rękach stanowi

¹⁹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹⁹ Ibidem.

²⁰⁰⁰ <http://ekai.pl/biblioteka/?MID=12593> (odczyt: 10.12.2007).

może silną i groźną broń. Poza tym ideologiczne pohukiwanie przesłania oczywisty fakt, że partie polityczne nie wiedzą, co zrobić z bezrobociem, podatkami, służbą zdrowia itd.²⁰⁰¹

Zbliżoną opinię w tym samym czasie wyraził Olgierd Danielewicz z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego:

nie przekonują argumenty, że sprawiedliwości wreszcie musi stać się zadość, skoro i tak – jeśli nawet dowiemy się w końcu, kto z listy W[ildsteina] był, a kto nie był agentem – dotknie ona tylko płatki, bo teczki prawdziwych rekinów donosicielstwa już dawno zostały zniszczone. Po co nam sprawiedliwość, jeśli ma być wybiórcza? Po co nam setki tysięcy otwartych teczek, pod stertą których nadal ukryta będzie prawda o najgorszych agentach? (...) Łatwo dziś ferować wyroki. Tym łatwiej, im jest się młodszym lub kiedy ocena nie dotyczy najbliższych. Trzeba mieć jednak świadomość, że akurat w sprawach „teczkowych” materiał dowodowy nigdy nie będzie do końca wiarygodny, gdyż źródło, z którego pochodzi, znane było z posługiwania się kręctwem, oszustwem i kłamstwem. W takiej sytuacji o pomyłkę w ocenach nietrudno. (...) Nie negując więc potrzeby dochodzenia sprawiedliwości i prawdy w trybie przewidzianym prawem – bez przedwyborczej presji, medialnego szumu i sensacji (...) wydaje się, że chrześcijańskim lustratorom bliżej do starotestamentowego oko za oko niż Chrystusowego miłujcie nieprzyjaciół waszych²⁰⁰².

Stanowisko to dotyczyło jednakże problemu lustracji w ogóle i wprost nie odnosiło się do lustracji duchownych. Nie był to też – w przeciwieństwie do stanowiska Synodu Kościoła Ewangelicko-Reformowany – żaden oficjalny komunikat Kościoła. O lustracji duchownych – *stricte* – wypowiedziała się redakcja adwentystycznych „Znaków Czasu” w kontekście sprawy dominikanina o. Konrada Hejmo²⁰⁰³. Tym razem zestawiono argumenty i kontrargumenty. Pozornie to czytelnik miał wyciągnąć na ich podstawie własne wnioski. Poziom argumentacji zarówno „za”, jak i „przeciw” miał jednak wyraźnie prowokacyjny charakter, a po przeczytaniu całości tekstu odnieść można wrażenie, że korzyści procesu lustracyjnego są niewielkie w stosunku do krzywdy, jaką mógłby on przynieść. Koronny argument antylustracyjny wyrażono następująco: „jeśli społeczeństwo ma znać całą prawdę, to ujawnijmy jeszcze dane chorych na AIDS i gruźlicę, bo zbyt bliskie kontakty z nimi ludzi nieświadomych ich choroby są bardziej niebezpieczne niż obecny kontakt z dawnym agentem”²⁰⁰⁴.

Wyraźnie krytyczną opinię w sprawie przeszłości i lustracji wyraził prezbiter naczelny Kościoła Bożego w Chrystusie pastor Andrzej Nędzusiak. Na łamach pisma „Idź Pod Prąd” stwierdził:

Jestem przeciwny temu pomysłowi lustracji, nie widzę żadnego sensu, aby ludzie wierzący przyłączali się do tego, co aktualnie dzieje się w sferze politycznej naszego kraju, czego nie uważam za zdrowe. W moim rozumieniu Kościół funkcjonuje w oparciu o zasadę miłosierdzia

²⁰⁰¹ D. Niewieczerał, *Siła zaufania*, „Jednota” 30.03.2005.

²⁰⁰² Zob. O. Danielewicz, *Tajne łamane przez jawne*, „Znaki Czasu”, marzec 2005.

²⁰⁰³ Zob. *Duchowni do lustracji*, „Znaki Czasu”, czerwiec 2005.

²⁰⁰⁴ *Ibidem*.

i przebaczenia, które przeważają nad osądzaniem kogokolwiek. Bardzo niezdrową rzeczą byłoby wprowadzanie atmosfery podejrzeń, ograniczonego zaufania itp. (...) Pozostawmy sprawę osobom, które bezpośrednio zostały pokrzywdzone²⁰⁰⁵.

Kościół Boży w Chrystusie nie był zainteresowany powołaniem komisji, nie zamierzał też zabiegać o monografię dotyczącą jego historii. Bliskie temu było również stanowisko Wspólnoty Kościołów Chrystusowych, a pastor Bronisław Hury, odnosząc się do artykułu Terlikowskiego, stwierdzał wprost, że jest on „tendencyjny” i „nieprzychylny”, a „środowiska ewangelikalne nie są jakoś szczególnie zainteresowane lustracją”²⁰⁰⁶. Głos ten trudno uznać za reprezentatywny zważywszy na to, iż publiczne poparcie dla lustracji wyraziło kilku członków tej wspólnoty²⁰⁰⁷. Okazję ku temu stworzyła, poczawszy od 1 czerwca 2007 roku, niewielka wspólnota protestancka Kościół Nowego Przymierza z Lublina, poprzez internetową akcję „Lustracja.info”²⁰⁰⁸. Grupa w składzie: Robert Kabata, Jerzy Łach, Przemysław Gola i Paweł Chojecki ogłosiła apel o lustrację do przywódców Kościołów protestanckich w Polsce. W uzasadnieniu akcji napisano:

Nie chodzi nam o polowanie na czarownice czy potępianie kogokolwiek. Pragniemy, aby ludzie uwikłani w jakąkolwiek formę współpracy ze służbami specjalnymi ujawnili, jak było naprawdę oraz oczyścili się. Fakt uwikłania się we współpracę nikomu chwały nie przynosi (...), lecz wszelkie próby tuszowania i ukrywania prawdy tylko pogarszają sytuację. Wierzimy, że nasze przedsięwzięcie pomoże oczyścić Kościoły i że będą one dobrym świadectwem dla ludzi spoza nich. Mamy świadomość, że nasza akcja spotka się z oporem wśród wielu duchownych i wiernych, ale zgodnie z ewangelicznym przesłaniem wierzymy, że prawda wyzwala²⁰⁰⁹.

Wstępem do akcji były listy elektroniczne kierowane w dniach 4-7 lipca 2007 roku do Kościołów, organizacji i konkretnych osób. Poinformowano o jej celach redakcje 18 periodyków ogólnopolskich. Sam apel zawierał następującą treść:

Jezus wymaga od nas, byśmy byli nienaganni i cieszyli się dobrym imieniem u tych, którzy do nas nie należą. Polska dotknięta jest dziś ogromnym upadkiem wszelkich autorytetów szczególnie za sprawą obłudy, kłamstwa i kolaboracji z siłami zła jej dotychczasowych przewodników. Kościoły Jezusa i ich przywódcy powinni w tym świecie jaśnieć jak latarnie morskie wskazujące zagubionym właściwą drogę do Prawdy. Opublikowanie naszych oświadczeń lustracyjnych może nie jest wielkim krokiem w drodze do uzyskiwania wiarygodności wśród Rodaków, ale koniecznym²⁰¹⁰.

²⁰⁰⁵ „Idź Pod Prąd”, nr 36, 2007.

²⁰⁰⁶ B. Hury, *Agentura w Kościele*, „Słowo i Życie”, 2006, nr 2.

²⁰⁰⁷ <http://lustracja.info/poparcie-dla-akcji/> (odczyt: 16.12.2007).

²⁰⁰⁸ Strona lustracja.info nie jest już aktywna.

²⁰⁰⁹ *Ibidem*.

²⁰¹⁰ Treść oświadczenia: „(ja), urodzony (.....) świadom odpowiedzialności moralnej oświadczam, że nie pracowałem, nie pełniłem służby ani nie byłem świadomym i tajnym współpracownikiem organów bezpieczeństwa państwa w latach 1944-1990”.

Imienne poparcie dla akcji wyraziło kilkadziesiąt osób wywodzących się z przeszło dziesięciu Kościołów protestanckich. Kilku pastorów opublikowało też swoje oświadczenia. Gdyby oceniać całą akcję tylko po takich jej owocach, można by stwierdzić, że odpowiedź na nią była dość symboliczna. O wiele ważniejsze od tego, co zostało opublikowane w Internecie, było jednak wywołanie „akcji podpisowej” w poszczególnych Kościołach. Niektóre z tych przedsięwzięć były wprost inspirowane akcją lubelską. Inne, jak twierdzili ich aktywiści, były bezpośrednią odpowiedzią na artykuł Terlikowskiego. Można też założyć, że na liderów akcji w Kościołach protestanckich zachęcająco oddziaływały informacje medialne o wynikach sondażu przeprowadzonego wśród wierzących i praktykujących katolików. Sondaż ten przeprowadził Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego na zlecenie tygodnika „Niedziela”. Za koniecznością przeprowadzenia lustracji księży opowiedziało się 67% rzymskich katolików, a jedynie 2% badanych uznało, że proces ten może mieć negatywne konsekwencje. Aż 84% badanych zadeklarowało jednocześnie, że nie straciłoby zaufania do księdza, jeśli ten był w przeszłości tajnym współpracownikiem²⁰¹¹.

Była to niespotykana w żadnym innym środowisku kościelnym oddolna próba rozliczenia przeszłości dla ratowania przyszłości. Pośród wszystkich zwolenników czytelnej lustracji kościelnej popularna i często przywoływana była opinia biskupa Ryszarda Borskiego:

Drogą taniej łaski Kościół nie powinien iść nigdy. Wstąpiłby na drogę taniej łaski, gdyby nie zainteresował się faktem publikacji nazwisk księży i profesorów opatrzonej numerem ewidencyjnym. Jeżeli po rozszerzeniu lustracji lub poszerzeniu kręgu osób poznających swą inną historię zapisaną w teczkach, problem współpracy księży (...) miałby przekroczyć ramy sporadyczności i incydentalności, a w szczególności, jeśli poszkodowanymi okażą się ludzie spoza duchowieństwa, Kościół powinien być gotowy do złożenia publicznego wyznania winy i do przeproszenia za tych księży, którzy w przeszłości próbowali służyć jednocześnie dwom różnym królestwom²⁰¹².

Z perspektywy kolejnych lat wydaje się, że chociaż problem został podjęty, to ciągle pozostaje nierozwiązany.

Także wiele innych zaszczytów z epoki Polski Ludowej decyduje o współczesnej sytuacji mniejszości religijnych. W tym kontekście wymienić można trudności w dialogu pomiędzy grekokatolikami a prawosławnymi²⁰¹³, ciągnący się także dzisiaj konflikt w „sprawie Kottłowa”²⁰¹⁴, liczne sprawy rewindykacyjne w odniesieniu do

²⁰¹¹ Por. ks. P. Rozpiątkowski, *Za lustracją i wybaczeniem*, „Niedziela – Tygodnik Katolicki” 2007, nr 45.

²⁰¹² R. Borski, op. cit.

²⁰¹³ P. Siwicki, *Grekokatolicy a prawosławni: perspektywy dialogu ekumenicznego*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, z. 11-12: *Spotkania polsko-ukraińskie. Studia Ucrainica*, pod red. S. Kozaka, Warszawa 2001, s. 324-330.

²⁰¹⁴ Zob. S. Zasada, *My na górze, oni na dole*, „Tygodnik Powszechny” 2009, nr 35; P. Bojarski, M. Kącki, *Wojna 40-letnia o owieczki z Kottłowa*, „Gazeta Wyborcza”, 24.11.2009.

nieruchomości sakralnych²⁰¹⁵, czy też kontrowersje wokół rządowego planu likwidacji Funduszu Kościelnego²⁰¹⁶. Podobnie jak przed 1989 rokiem, choć teraz w innych realiach społecznych i politycznych²⁰¹⁷, wśród mniejszości religijnych wystąpiły (nie bez podstaw) obawy²⁰¹⁸, co do możliwości zmonopolizowania życia publicznego przez Kościół Rzymskokatolicki²⁰¹⁹ i ekspansji katolickiego integryzmu²⁰²⁰ (także w jego *stricte* politycznej odsłonie²⁰²¹). Z drugiej strony rodziła się niepewność co do tego, jakie będą

²⁰¹⁵ Zob. D. Binemann-Zdanowicz, *Roszczenia majątkowe Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, w świetle ustawy z 13 maja 1994 roku o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Polski protestantyzm...*, s. 372-400; zob. M. Krawczyk, *Status prawny własności żydowskiej i jego wpływ na stosunki polsko-żydowskie*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów...*, s. 687-714; zob. T. J. Zieliński, *Rewindykacja nieruchomości Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na terenie Gdańska po 1989 roku (Postępowanie przed Komisją Regulacyjną)*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*”, t. 13, 2010, s. 5-24.

²⁰¹⁶ Zob. A. Czohara, *Podstawy prawne zadań Funduszu Kościelnego w III RP*, [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T. J. Zieliński, Warszawa 2009; P. Borecki, *Dylematy likwidacji Funduszu Kościelnego i komisji regulacyjnych*, „*Przegląd Sądowy*” 2012, nr 6, s. 19; P. Kaleta, *Problemy prawne likwidacji Funduszu Kościelnego*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*”, t. 15, 2012, s. 255-274; W. Ferfecki, *Kościół spiera się z rządem*, „*Rzeczpospolita*”, 5.09.2013, A 4; M. Kacprzak, K. Stępkowska, *Debaty wokół Funduszu Kościelnego (2011–2012)*, [w:] *Obecność Kościoła katolickiego w sferze publicznej demokratycznego państwa prawa. Przykład współczesnej Polski*, pod red. S. Sowińskiego, Warszawa 2013, s. 21-22; *Finansowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych*, pod red. P. Sobczyka, K. Warchałowskiego Warszawa 2013, *passim*.

²⁰¹⁷ Por. G. Rydlewski, *Rządowy system decyzyjny...*, s. 82-86.

²⁰¹⁸ Zob. A. Siciński, *Konstytucyjna zasada równouprawnienia Kościołów i związków wyznaniowych – w teorii i w praktyce*, [w:] *Zasada równości w prawie...*, s. 32-40; M. Pietrzak, *Nierzyskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej 1989-2000*, [w:] *(Złudne) obietnice wielokulturowości*, pod red. J. Królikowskiej, Warszawa 2012, s. 47-67.

²⁰¹⁹ Tą obawą tłumaczyć można postawę ewangelików na Śląsku Cieszyńskim w pierwszych wolnych wyborach do Sejmu w październiku 1991 roku. Wówczas w większości poparli oni kandydatów Sojuszu Lewicy Demokratycznej (spadkobierca PZPR), być może z obawy przed triumfem formacji politycznych odwołujących się do haseł „Polski katolickiej”, por. M. Hintz, *op. cit.*, s. 220-221.

²⁰²⁰ Zob. R. Zaradny, *Integryzm Kościoła katolickiego w Polsce*, [w:] *Fundamentalizm współczesny...*, s. 36-38; J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 189-1999*, Kraków 1999, *passim*; H. Lisicka, *Rola Kościoła w systemie politycznym Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Polityka w Polsce w latach 90. Wybrane problemy*, pod red. A. Antoszewskiego, R. Herbuta, Wrocław 1999; eadem, *Rola Kościoła katolickiego w systemie politycznym Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Demokracja w III Rzeczypospolitej*, pod red. A. Antoszewskiego, Wrocław 2002, s. 204-207; K. Brzechczyn, *Wpływ transformacji...*, s. 318; R. Marcinkowski, *Rola i miejsce Kościoła katolickiego w Polsce czasów transformacji ustrojowej*, „*Przegląd Politologiczny*” 2002, nr 2, s. 125-144; R. Małajny, *III Rzeczpospolita państwem quasi-wyznaniowym. 10 lat obowiązywania konfesyjnych postanowień konstytucji z 1997 r.*, [w:] *Dziesięć lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, pod red. E. Gdulewicz, H. Zięby-Załuckiej, Rzeszów 2007, s. 184-199; O. Kiec, *Kościół ewangelickie w Polsce w latach 1980-1988...*, s. 134-143; idem, *Protestantische Kirchen in Polen nach 1989*, [in:] *Kirchen und das Erbe des Kommunismus: die Zeit nach 1989. Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene*, Hg. K. Kunter und J. H. Schjørring, Erlangen 2007, s. 41-66; J. Macała, *Z dyskusji na temat relacji państwo – Kościół katolicki w II i III RP*, [w:] *Interpretacje polityki...*, s. 654-657; R. Głajcar, *Polski Kościół w dobie transformacji ustrojowej*, „*Roczniki Administracji i Prawa*”, R. XII: *Teoria i praktyka*, 2012, s. 75-92.

²⁰²¹ Zob. M. Strutyński, *Religia a naród. Inspiracje katolickie w myśli ruchu narodowego w Polsce współczesnej (1989-2001)*, Kraków 2006; zob. J. Wiszniewski, *Młódzież Wszeczpolska wobec*

miały tempo, charakter i jakie konsekwencje przyniosą ekspansywne w swojej naturze procesy laicyzacyjne²⁰²² znane z programów i działań władz PRL, tym razem zależne od trendów kultury masowej i przemian cywilizacyjnych²⁰²³.

Kościół i katolickiej nauki społecznej. Katolickie Państwo Narodu Polskiego – reaktywacja, „Państwo i Społeczeństwo” 2009, nr 1, s. 163-176.

²⁰²² Według teorii sekularyzacji „modernizacja prowadzi nieuchronnie do osłabienia wiary religijnej, na co wskazuje mniejsza liczba wiernych w kościele, mniejsze posłuszeństwo wobec obrządku, osłabienie wiary w autorytety religijne, coraz wyraźniejsze oddzielenie Kościoła od państwa oraz fakt, że symbole religijne, doktryny i instytucje tracą swój prestiż i wpływ. Teorie modernizacji sugerują, że coraz wyższy poziom edukacji i szerząca się umiejętność czytania i pisanie, coraz bogatsze źródła informacji umocniły racjonalną wiarę w wiedzę naukową, autorytet ekspertów i technologiczny know-how, a księża, pastory, rabin i mułowie są tylko jednym z autorytetów, niekoniecznie najważniejszym, który w dodatku konkuruje z wiedzą ekspertów i profesjonalistów, takich jak psychologowie, fizycy czy lekarze”, R. Inglehart, P. Norris, *Wzbierająca fala. Równouprawienie płci a zmiana kulturowa na świecie*, Warszawa 2009, s. 64-65. O wymiarach procesu sekularyzacji (społecznym, organizacyjnym i indywidualnym) zob. K. Dobbelaere, *Sekularyzacja: Trzy poziomy analizy*, Kraków 2008; zob. także: K. Zielińska, *Spory wokół teorii sekularyzacji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, nr 2, s. 181-198; J. Sobkowiak, *Przyszłość religii w świecie zsekularyzowanym*, „Studia Theologica Varsaviensia” R. 48, 2010, nr 2, s. 105-127; L. J. Pełka, *Współczesne wizje powrotu względnie zaniku religii*, „Nomos”, nr 71-72, 2010, s. 53-65. Polemicznie w odniesieniu do teorii sekularyzacji zob. M. Lila, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, Warszawa 2009.

²⁰²³ Zob. P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003; J. Baniak, *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Kraków 2007; J. Mariański, *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

a) NIEPUBLIKOWANE

– *Materiały archiwalne*

Archiwum Akt Nowych w Warszawie – zespoły akt: Krajowej Rady Narodowej, Ministerstwa Administracji Publicznej, Ministerstwa Ziem Odzyskanych, Komitetu Centralnego Polskiej Partii Robotniczej, Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, Urzędu do Spraw Wyznań

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Poznaniu – zespoły akt Urzędu do Spraw Wyznań, Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, Ministerstwa Spraw Wewnętrznych

Archiwum Państwowe w Olsztynie – zespoły akt: Urzędu Pełnomocnika na Okręg Mazurski, Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Olsztynie, Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie

Archiwum Państwowe w Katowicach – zespół akt Urzędu Wojewódzkiego Śląskiego

Archiwum Państwowe we Wrocławiu – zespół akt Urzędu Wojewódzkiego Wrocławskiego

Archiwum Państwowe w Gdańsku – zespoły akt: Urzędu Wojewódzkiego w Gdańsku, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Gdańsku

Archiwum Państwowe w Zielonej Górze zespoły akt: Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Zielonej Górze, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Zielonej Górze

Archiwum Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w Warszawie – zespół akt stanowiących korespondencję Konsystorza z Ministerstwem Administracji Publicznej i Urzędem do Spraw Wyznań

Archiwum autora: zapisy wywiadów, kopie dokumentów i innych źródeł udostępnionych przez badaczy

b) PUBLIKOWANE

– *Zbiory i prezentacje dokumentów*

Aparat bezpieczeństwa Polski ludowej wobec mniejszości narodowych i etnicznych oraz cudzoziemców. Studia nad zagadnieniem, red. J. Syrynk, Warszawa 2009.

Aparat bezpieczeństwa w latach 1944-1956. Taktyka, strategia, metody, cz. I: lata 1945-1947, cz. II: lata 1948-1949, oprac. A. Paczkowski, Warszawa 1994-1996.

Aparat bezpieczeństwa w Polsce w latach 1950-1952. Taktyka, strategia, metody, wybór i opracowanie A. Dudek, A. Paczkowski, Warszawa 2000.

Aparat bezpieczeństwa w Polsce w latach 1954-1956. Taktyka, strategia, metody, wybór i oprac. G. Majchrzak, A. Paczkowski, Warszawa 2011.

Aparat bezpieczeństwa w Polsce. Kadra kierownicza, tom I, 1944-1955, red. K. Szwagrzyk, Warszawa 2005.

- Aparat bezpieczeństwa w Polsce. Kadra kierownicza, tom II, 1956–1975*, red. P. Piotrowski, Warszawa 2006.
- Aparat bezpieczeństwa w Polsce. Kadra kierownicza, tom III, 1975–1990*, red. P. Piotrowski, Warszawa 2008.
- Bierut u Stalina*, „Polityka” 1993, nr 18 (notatki Bieruta).
- Biuletyny dzienne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1949-1950*, wybór i oprac. Ł. Kamiński, Warszawa 2004.
- Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1946*, red. W. Chudzik, I. Marczak i M. Olkuśnik, Warszawa 1996.
- Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1947*, red. B. Groniek i I. Marczak, Warszawa 1993.
- Biuletyny Informacyjne Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego 1948*, red. B. Groniek, I. Marczak i M. Olkuśnik, Warszawa 1995.
- Błażyński Z., *Mówi Józef Światło. Za kulisami bezpieki i partii 1940-1955*, Londyn 1986.
- Bombicki M. R., *Księża przed sądami specjalnymi 1944-1956*, Poznań 1993.
- Borkowski A., *Materiały greckie do autokefalii Kościoła prawosławnego w Polsce. Cz. 1 „Wschodni Rocznik Humanistyczny”*, T. 6, 2009.
- Centrum władzy. Protokoły posiedzeń kierownictwa PZPR. Wybór z lat 1949-1970*, oprac. A. Dudek, A. Kochański, K. Persak, Warszawa 2000.
- Dokumenty z życia kościoła greckokatolickiego*, „Spotkania” 1987, nr 33-34.
- Dudek A., *Ruch postępowy*, „Karta” 1998, nr 25 (wybór dokumentów).
- Dzieje Żydów w Polsce 1944-1968. Teksty źródłowe*, oprac. A. Cała, H. Datner-Śpiewak, Warszawa 1997.
- Friszke A., *PRL wobec Kościoła. Akta Urzędu do Spraw Wyznań 1970-1978*, Warszawa 2010.
- Hałagida I., *Deportacje greckokatolickich biskupów przemyskich do USRR w 1945 i 1946 roku: nowe dokumenty*, „Pamięć i Sprawiedliwość”, 2008, nr 2.
- Hałagida I., *Odnowienie duszpasterstwa greckokatolickiego w Polsce 1956-1957. Dokumenty*, Warszawa 2011.
- Hałagida I., *Działania komunistycznych organów bezpieczeństwa przeciwko duchowieństwu greckokatolickiemu w Polsce (1944-1956). Dokumenty*, Warszawa 2012.
- Hałagida I., *Duchowni greckokatoliccy i prawosławni w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie (1947–1949). Dokumenty i materiały*, Warszawa 2012.
- Instrukcje, wytyczne, okólniki dyrektora Departamentu V MBP dotyczące działań przeciwko Kościołowi katolickiemu w latach 1945–1953*, wybór i opracowanie A. Dziurok, J. Marecki, F. Musiał, Kraków-Katowice 2012.
- Kochański A., *PZPR wobec religii i Kościoła w 1953 r.*, „Więź” 1992, nr 10.
- Konopka H., *17 lat nauczania religii w Polsce Ludowej. Wybór dokumentów*, Białystok 1998.
- Krawczyk A., *Pierwsza próba indoktrynacji. Działalność Ministerstwa Informacji i Propagandy w latach 1944-1947*, Warszawa 1994.
- Krytonim „Ptaszyńska” (donosy na Prymasa)*, red. M. Romaniuk, Londyn 1993.
- Lippóczy P. i Walichnowski T., *Przesiedlenie ludności niemieckiej z Polski po drugiej wojnie światowej w świetle dokumentów*, Warszawa-Łódź 1982.
- Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945-1989*, red. A. Dziurok, Warszawa 2004.
- Misiło E., *Akcja „Wisła”. Dokumenty*, Warszawa 1993.
- Niemcy w Polsce 1945-1950. Wybór dokumentów*, red. W. Borodziej i H. Lemberg, t. I: *Władze i instytucje centralne. Województwo olsztyńskie*, wybór i oprac. W. Borodziej i C. Kraft, Warszawa 2000.

- Niemcy w Polsce 1945-1950. Wybór dokumentów*, red. W. Borodziej i H. Lemberg, t. II: *Polska Centralna. Województwo śląskie*, wybór i oprac. I. Eser i J. Kochanowski, Warszawa 2000.
- O budownictwie partyjnym. Uchwały Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej 1949-1953*, Warszawa 1954, (w zbiorach Biblioteki Sejmowej w Warszawie. Wydział Zbiorów Historii Społecznej).
- Obchody milenijne 1966 roku w świetle dokumentów Ministerstwa Spraw Wewnętrznych*, wybór i oprac. W. Chudzik i in., Warszawa 1998.
- Okręg Mazurski w raportach Jakuba Prawina. Wybór dokumentów. 1945 rok*, przygotował do druku T. Baryła, Olsztyn 1996.
- Operacja „Podhale”. Służba Bezpieczeństwa wobec wydarzeń w Czechosłowacji 1968-1970*, wstęp, wybór i oprac. Ł. Kamiński i G. Majchrzak, Warszawa 2008.
- Partia wobec religii i Kościoła w PRL*, t. 1-2, oprac. B. Fijałkowska, Olsztyn 1999-2001.
- Plan pracy Departamentu IV MSW na lata 1972-1979*, wybór i oprac. M. Biełaszkowski, A. Piekarska, P. Tomasiak, C. Wilanowski, Warszawa 2007.
- Położenie prawne Kościołów i związków wyznaniowych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Zbiór przepisów i dokumentów wg stanu na dzień 1 kwietnia 1961 r.*, oprac. E. Małkiewicz i S. Podemski, Warszawa 1961.
- Prawda, pamięć i przebaczenie. Kościół wobec współpracy duchownych z aparatem bezpieczeństwa PRL*, „Cel. Magazyn Chrześcijański” 2009, nr 4 (19).
- Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL*, Warszawa 1979.
- PW, Orientacje społeczne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL.*, „Problemy Wyznań i Laicyzacji”, 29 II 1988, s. I-VIII.
- Przeciw Kościołom i religii. Sprawozdania Sekcji 5 Wydziału V Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Krakowie 1946-1952*, red. F. Musiał, Kraków 2008.
- Raina P., *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-1959*, t. 2: *Lata 1960-1974*, Poznań 1994-1995.
- Raina P., *Kościół-Państwo w świetle akt Wydziałów do Spraw Wyznań 1967-1968*, Warszawa 1994.
- Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów (stan na 31 grudnia 1991 r.)*, red. B. Górowska i G. Rydlewski, Warszawa 1992.
- Rok 1956 na Warmii i Mazurach. Wybór źródeł*, wydał B. Łukaszewicz, Olsztyn 1998.
- Rydel J., *Nowe elementy mozaiki. Nieznane niemieckie dokumenty dyplomatyczne o Liście Biskupów z 1965 roku*, „Więź” 2011, nr 1.
- Stefan Kardynał Wyszyński Prymas Polski w dokumentach aparatu bezpieczeństwa PRL (1953-1956)*, wybór i oprac. B. Piec, Warszawa 2001.
- Sprawozdanie stenograficzne z posiedzenia Komitetu Centralnego Polskiej Partii Robotniczej (31 sierpnia - 3 września 1948 r.)*, oprac. A. Kochański, Pułtusk - Warszawa 1998.
- Stan wojenny w dokumentach władz PRL (1980-1983)*, oprac. B. Kopka, G. Majchrzak, Warszawa 2001.
- Stanowisko Synodu Kościoła Zielonoświątkowego w RP w sprawie lustracji*, „Chrześcijanin” 2009, nr 1-4.
- Stanowisko Polskiej Rady Ekumenicznej wobec orędzia Episkopatu Rzymskokatolickiego Polski do niemieckich biskupów rzymskokatolickich*, Warszawa 1966.
- Tajne dokumenty Państwo-Kościół 1960-1980*, Londyn 1996.
- Teczka specjalna J. W. Stalina. Raporty NKWD z Polski 1944-1946*, wybór i oprac. T. Cariewskaja, A. Chmielarz, A. Paczkowski, E. Rosowska, S. Rudnicki, Warszawa 1998.
- Urban K., *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1944-1956. Studia i materiały*, Kraków 1998.
- Urban K., *Ks. Stefan Biegun 1903-1956. Wybór materiałów*, Kraków 2000.

- Urban K., *Luteranie i metodyści na Mazurach 1945-1957. Wybór materiałów*, Kraków 2000.
- Urban K., *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970. Wybór materiałów*, Kraków 2003.
- Urban K., *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944-1966 (wybór materiałów)*, Kraków 2006.
- Uroczystości milenijne 1966 roku. Sprawozdania urzędów spraw wewnętrznych*, wybór i oprac. W. Chudzik., Warszawa 1996.
- W stronę Odry i Bałtyku. Wybór źródeł (1795-1950)*, red. W. Wrzesiński, t. IV: *Od Poczdamu do Zgorzelca (1945-1950)*, oprac. T. Marczak, Wrocław-Warszawa 1991.
- Warmiacy i Mazurzy w PRL. Wybór dokumentów. Rok 1945*, przygotował do druku T. Baryła, Olsztyn 1994.
- Wstyd i cierpienie, Jednota* 2007, nr 5-6.
- Wybór dokumentów dotyczących stosunków państwo – Kościół*, [w:] K. Kąkol, *Kościół w PRL. Elementy ewolucji doktryny*, Warszawa 1985.
- Wybór tekstów źródłowych do historii powszechnej po II wojnie światowej, T. I: 1945-1955, cz.1*, wybór i oprac. A. Basak i T. Marczak, Wrocław 1992.
- Wysiedlenia Niemców i osadnictwo ludności polskiej na obszarze Krzyżowa-Świdnica (Kreisau-Schweidnitz) w latach 1945-1948. Wybór dokumentów*, red. K. Jonca, Wrocław 1997.
- Z przemówienia gen. Władysława Andersa na I. Synodzie Polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Obczyźnie, 1 listopada 1953 roku*, „Zwiastun” 1994, nr 10.
- Zaremba M., *Parafii nie otwierać [decyzje BP KC PZPR z 26. 06. 1958 r.]*, „Polityka” 2000, nr 28.
- Zbiór przepisów prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL*, Warszawa 1972.
- Źródła do dziejów Ukrainińskiej Cerkwi Greckokatolickiej w Polsce w latach 1944-1989*, t. 1, red. B. Huk, Przemysł 2007.

– Źródła normatywne

- „Dziennik Ustaw” 1945-1989.
 „Monitor Polski” 1945-1989

– Czasopisma

- „Argumenty” 1957-1989
 „Biuletyn Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego” 1954
 „Cerkownyj Kałendar” 1961, 1968-1977, 1985-1989
 „Cerkiewny Wiestnik” 1954-1989
 „Chrześcijanin” 1946-1950, 1957-1988
 „Człowiek i Światopogląd” 1969-1989
 „Diamentowa Droga”, nr 32, 35.
 „Droga” 1946-1949
 „Dziennik Zachodni” 1946-1947
 „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1957-1989
 „Fakty i Myśli” 1958-1972
 „Gazeta Robotnicza” 1968
 „Głos Koszaliński” 1956-1970
 „Jedność” 1948-1950
 „Jednota” 1949, 1956-1989
 „Kalendarz Ewangelicki” 1946-1989

- „Kalendarz Wolnej Myśli” 1959-1960
 „Kościół Powszechny” 1947-1950
 „Mariawita” 1959-1989
 „Na Straży” 1958-1989
 „Odrodzenie. Tygodnik Patriotycznego Ruchu Odrodzenia Narodowego” 1984-1989
 „Pielgrzym Polski” 1945-1950, 1958-1989
 „Posłannictwo” 1960-1989
 „Przegląd Prawosławny” 1985-1989
 „Rocznik Teologiczny” 1959-1989
 „Rocznik Świadków Jehowy 1994”
 „Rocznik Wolnej Myśli” 1961-1964
 „Rodzina” 1957-1989
 „Słowo Prawdy” 1948-1950, 1957-1989
 „Sługa Zboru” 1945-1950, 1957-1958
 „Strażnica Ewangeliczna” 1946-1958
 „Sztandar Biblijny” 1983-1989
 „Świt Królestwa Bożego i Wtorej Obecności Jezusa Chrystusa” 1958–1989
 „Teraźniejsza Prawda i Zwiastun Chrystusowej Epifanii” 1951-1982
 „Trybuna Ludu” 1955-1958, 1965-1966, 1978
 „Tygodnik Powszechny” 1948
 „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce” 1947-1948
 „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1971-1989
 „Zeszyty Argumentów” 1962-1967
 „Znaki Czasu” 1947-1952, 1956-1989
 „Zwiastun” 1959-1989
 „Życie i Myśl” 1951-1989
 „Życie Olsztyńskie” 1947

– *Wspomnienia, relacje, wywiady*

- Biliński K., *Hiobowie XX wieku. Wspomnienia Świadków Jehowy (Badaczy Pisma Świętego)*, Wrocław 1998.
- Być chrześcijaninem to znaczy służyć* – wywiad redakcyjny z Józefem Mrózkiem, „Myśl Ewangeliczna”, 1990, nr 1-2.
- Był wśród nas... W 25. rocznicę śmierci ks. bpa Andrzeja Wantuły*, red. B. Żyszkowska, Ustroń-Cieszyn 2001.
- Die Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus den Gebieten östlich der Oder-Neisse*, t. I-III, München 1984.
- Ewangelicy warszawscy w walce o niepodległość Polski w latach drugiej wojny światowej. Wspomnienia i relacje*, red. A. Janowska, Warszawa 1997.
- Grzybowski K., *Ustrój Związku Socjalistycznych Sowieckich Republik. Doktryna i konstytucja*, Kraków 1929.
- Jagucki A., *Wspomnienia i refleksje z lat pracy na Mazurach*, „Gazeta Ewangelicka” 2001, nr 2.
- Jagucki A., *Mazurskie dole i niedole. Wspomnienia i refleksje z lat pracy na Mazurach*, Olsztyn 2004.
- Kammel R., *Die Muttersprache in der kirchlichen Verkündigung : die kirchliche Versorgung der polnisch sprechenden evangelischen Gemeinden in Preußen in den letzten hundert Jahren. Eine Darstellung und Materialsammlung*, Witten 1959.

- Kąkol K., *Spowiedź pogromcy Kościoła*, Olsztyn 1994.
- Kominek B., *W służbie Ziemi Zachodnich*, do druku przygotował J. Krucina, Wrocław 1977.
- Kotula K., *Od marzeń do ich spełnienia. Wspomnienia z lat 1884-1951*, Bielsko-Biała 1998.
- Krakiewicz S., *Aby byli jedno*, Warszawa 1975.
- Małłek K., *Polskie są Mazury. Wspomnienia 1945-1966*, Warszawa 1972.
- Mallek E., *Gdzie jest moja ojczyzna? Wspomnienia*, Hamburg 1989, mnps w posiadaniu autora [fragmenty w: „Kartki Mazurskie”, 2011, nr 1 (89)].
- Może być różnorodność i harmonia ...* – rozmowa Jana Turnaua z ks. Bogdanem Trandą duchownym Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, „Znak”, nr 446, 1992.
- Najszczęśliwsze lata – w służbie Kościoła. Opowiada ks. Władysław Paschalis* [opracowała K. Lindenberga], „Jednota” 1992, nr 12.
- Niegdyś i dziś. Antologia reportażu o Warmii i Mazurach z lat 1950-2000*, oprac. J. Szydłowska, Olsztyn 2002.
- Nikogo nie skrzywdziłem. Z Bp. Januszem Jaguckim rozmawia Cezary Gmyz*, „Rzeczpospolita” 27-28.09. 2008.
- Pierwszy między Mazurami: wspomnienia o Karolu Małłku*, wstęp i oprac. J. Chłosta, Olsztyn, 1998.
- Rozmowa K. R. Mazurskiego z ks. bp. R. Boguszem w: „Słowo i Myśl” 1998, nr 18, s. 2-3.
- Sacewicz J., *Notatki powięzienne*, „Słowo i Życie”, 1992, nr 3-4 (cz.1), 5-6 (cz.2).
- Spotkanie z Ludwikiem Szenderowskim* – wywiad redakcyjny, „Myśl Ewangeliczna”, 1989, nr 10-12.
- Stegner T., *Ewangelik w PRL-u. Ze wspomnień własnych i rodziny*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczko, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Sztekker E., *Niektóre zagadnienia współczesnej etyki katolickiej: odczyt wygłoszony w Stołecznym Ośrodku Propagandy Partyjnej w dn. 18 III 1958 r.*, [w:] *Materiały Pomocnicze z Zagadnień Naukowego Ateizmu. Wydział Propagandy WKW PZPR*, 1958.
- Sztekker E., *O Urzędzie do Spraw Wyznań*, „Odrodzenie” 1983, nr 44.
- Sztekker E., *Uwagi o »Propozycjach« Prymasowskiej Rady Społecznej*, „Ideologia i Polityka” 1983, nr 2.
- Sztekker E., *Wokół religii i polityki wyznaniowej*, „Nowe Drogi” 1984, nr 1.
- Sztekker E., *Neoklerykalne tendencje*, „Prawo i Życie” 1984, nr 4.
- Widacki J., *Czego nie powiedział generał Kiszczak. Z Janem Widackim rozmawia Wojciech Wróblewski*, Warszawa 1992.
- Więckiewicz F., *Z powojennego życia ewangelicznych chrześcijan*, Czechowice 1954.
- Rozmowy o życiu i Cerkwi. Z metropolitą warszawskim i całej Polski rozmawia Jarosław Charkiewicz*, Warszawa 2013.

– *Inne*

- Ateizm a religia. Wykłady wygłoszone na centralnym kursie aktywu partyjnego*, Warszawa 1957.
- Benedyktowicz W., Chodak J., *Kościół chrześcijański w walce o pokój*, Warszawa 1967.
- Benedyktowicz W., *Próba irenologii chrześcijańskiej. Doświadczenia praskie*, Warszawa 1965.
- Bierdajew M., *Filozofia wolności*, Białystok 1995.
- Chambers E., *Z dziejów ruchu metodystycznego w Polsce*, Warszawa 1948.
- Cook H., *O co walczą baptyści*, Warszawa 1963.
- Dąbrowski S., *Adwentyzm w akcji*, Warszawa 1976.

- Dzieje protestantyzmu w Polsce. Przewodnik archiwalny*, oprac. E. Alabrudzińska, G. Jasiński, H. Krajewska, O. Kiec i J. Rogalla, Toruń 2001.
- Enholc-Narzyńska B., Narzyński J., *Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Polsce 1816 – 1966*, Warszawa 1966.
- Gastpary W., *Stosunek państwa do kościołów i związków religijnych w Rzeczypospolitej Polskiej i w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, „Rocznik Teologiczny” [ChAT] 1969, z. 1
- Guranowski J., „Śmierć Boga” – nowy temat refleksji teologicznej naszych czasów, [w:] *Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa*, red. T. M. Jaroszewski, J. Kozłowski i J. Ładyka, Warszawa 1973.
- Informator Parafialny Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Warszawie* [Św. Trójcy] 2008, nr 2 (43).
- Izydorczyk J., *NRD fundamentem przyjaźni polsko-niemieckiej*, „Rocznik Ziemi Zachodnich i Północnych” 1962: *Na ziemi ojców*.
- Jakubowska J., *Człowiek i wspólnota we współczesnej myśli protestanckiej (Kierkegaard – Tillich – Bonhoeffer)*, [w:] *Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa*, red. T. M. Jaroszewski, J. Kozłowski i J. Ładyka, Warszawa 1973.
- Jaroszewski T. M., *Laicyzacja*, Warszawa 1966.
- Jurkiewicz J., *Nuncjatura Achillesa Ratti w Polsce*, Warszawa 1953.
- Jurkiewicz J., *Watykan a Polska 1917-1939: wybór dokumentów. Z. 1-4, Sprawa granic Rzeczypospolitej Polskiej i zagadnienia mniejszościowe*, Warszawa 1953.
- Jurkiewicz J., *Watykan a Polska w okresie międzywojennym 1918-1939*, Warszawa 1958.
- Jurkiewicz J., *Pakt Wschodni: z historii stosunków międzynarodowych w latach 1934-1935*, Warszawa 1963.
- Kaczocha W., *Rozważania nad modelem kultury socjalistycznej w Polsce*, Warszawa 1981.
- Kąkol K., *Socjalizm, państwo, kościół*, Warszawa 1982.
- Kąkol K., *Kościół w PRL. Elementy ewolucji doktryny*, Warszawa 1985.
- Kiryłowicz S., Staszewski M., *Mniejszości wyznaniowe w PRL*, [w:] *Polityka wyznaniowa. Tło – warunki – realizacja*, red. W. Mysłek i M. Staszewski, Warszawa 1975.
- Kiryłowicz S., *Prawosławie*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1976, wyd. III.
- Kiryłowicz S., *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej (niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918-1939)*, Warszawa 1985.
- Kościół w godzinie próby 1945-1989. Nieznane dokumenty i świadectwa*, red. T. Balon-Mroczek i J. Szarek, Kraków 2006.
- Kruska, *Zehn Jahre Kirchendienst Ost*, „Kirchliches Jahrbuch”, J. 81, 1954.
- Kruska H., *Der Kirchendienst Ost*, [in:] *Die Unverlierbarkeit evangelischen Kirchentums aus dem Osten*, Hg. C. Brummack, Ulm 1973.
- Kruska H., *Die kirchliche Situation in Polen*, „Kirche im Osten”, J. 19, 1976.
- Krzywobłocka B., *Tradycje zorganizowanego ruchu laickiego w Polsce*, [w:] B. Krzywobłocka, A. Sikorski, M. Załoga, *Szkice z dziejów ruchu laickiego w Polsce*, Warszawa 1977.
- Kuberski J., *Szkoła i społeczeństwo. Problemy nadchodzącej reformy*, Warszawa 1970.
- Kuberski J., *Aktualne problemy polityki oświatowej*, Warszawa 1973.
- Lenin W. I., *Dzieła*, t. VI, Warszawa 1952.
- Lenin W. I., *Dzieła wszystkie*, t. XVII, Warszawa 1984.
- Łopatka A., *Zasady polityki wyznaniowej PRL*, „Nowe Drogi” 1983, nr 4.
- Mańkowski K., *Kościół i związki religijne w Rzeczypospolitej Polskiej: szkic stanu prawno-organizacyjnego*, Warszawa 1948.
- Mańkowski K., *Administracja ogólna w Polsce. Władze, urzędy, ich organizacja i zakres działania*, Warszawa 1948.
- Markiewicz S., *Mniejszości wyznaniowe wobec obchodów Tysiąclecia Państwa*, Warszawa 1966

- Markiewicz S., *Stosunki między Państwem a Kościołem rzymskokatolickim i innymi wyznaniem chrześcijańskimi w Polsce Ludowej*, Warszawa 1967.
- Markiewicz S., *Katolickie idee wychowania*, Warszawa 1972.
- Markiewicz S., *Państwo i Kościół w Polsce Ludowej*, Warszawa 1981.
- Markiewicz S., *Protestantyzm*, Warszawa 1982.
- Markiewicz S., *Orientacje nierzymskokatolickich Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce*, Warszawa 1983.
- Markiewicz S., *Podstawy marksistowskiego religioznawstwa i polityki wyznaniowej PRL*, Warszawa 1988.
- Marks K., Engels F., *O religii*, Warszawa 1962.
- Marks K., Engels F., Lenin W. I., *O materializmie dialektycznym. Wybór*, Warszawa 1985.
- Marks K., Engels F., *O materializmie historycznym*, Warszawa 1949.
- Marks K., Engels F., Lenin W. I., *O sprawiedliwości społecznej. Wybór*, Warszawa 1986.
- Marks K., Engels F., Lenin W. I., *O religii. Wybór*, Warszawa 1984.
- Marks K., Engels F., *Dzieła*, t. XIII, Warszawa 1966.
- Merker A., *Świeckość państwa i szkoły*, [w:] *Świeckość szkoły w Polsce. Tradycje i współczesność*, red. W. Osajda, Tarnobrzeg 1986.
- Mysłek W., *Wierzący i socjalizm*, Warszawa 1966.
- Mysłek W., *Oblicze polskiej hierarchii kościelnej i jej stosunek do ludowego państwa i przemian społeczno-politycznych (1944-1965)*, Warszawa 1966.
- Mysłek W., *Socjalizm i katolicyzm*, Warszawa 1978.
- Mysłek W., *Społeczno-polityczna doktryna Kościoła papieża Jana XXIII i Pawła VI*, Warszawa 1981.
- Nowicki A., *1000 lat zatargów z papieżami*, Warszawa 1950.
- Nowicki A., *Humanizm a romantyczna teoria religii*, „Humanizm i kultura świecka” 1959.
- Nowicki A., *Filozofowie o religii*, Warszawa 1960.
- Nowicki A., *Ateizm*, Warszawa 1964.
- Organizacja społeczeństwa socjalistycznego w Polsce*, red. A. Łopatka, Warszawa-Poznań 1971.
- Piekarski A., *Szkice o Kościele w Polsce: fakty, liczby, informacje*, Warszawa 1974.
- Piekarski A., *Wolność sumienia i wyznania w Polsce*, Warszawa 1979.
- Piekarski A., *Mniejszości wyznaniowe w Polsce*, [w:] *Tolerancja. Kościół. Państwo*, Warszawa 1986.
- PZPR – partia marksistowsko-leninowska. Materiały dla Kursów partyjnych*, nr 10/1950 (w zbiorach Biblioteki Sejmowej w Warszawie. Wydział Zbiorów Historii Społecznej).
- Rode M., *Ideologia społeczna Nowego Testamentu*. Tom I: Idee polityczne i gospodarcze, Warszawa 1975.
- Rode M., *Ideologia społeczna Nowego Testamentu*. T. II: Idee społeczne, Warszawa 1976.
- Rode M., *Ideologia społeczna Nowego Testamentu*. T.III: Instytucje społeczne, złote myśli społeczne, konkordancja, Warszawa 1978.
- Rozrachunki z przeszłością. Fragment sprawozdania ustępującego prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej*, ks. bp. Zdzisława Trandy, „Jednota” 1993, nr 3.
- Siemek J., *O współpracę wierzących i niewierzących*, Warszawa 1958.
- Siemek J., *Śladami kłątwy*, Warszawa 1966.
- Sikorski A., *Stowarzyszenie Ateistów i Wolnomyślicieli. (1957-1969)*, [w:] B. Krzywobłocka, A. Sikorski, M. Załoga, *Szkice z dziejów ruchu laickiego w Polsce*, Warszawa 1977.
- Statut Zrzeszenia Pracowników Kultu Religijnego*, Warszawa 1959.
- Stosunek PZPR do kościoła i religii. Materiał pomocniczy na zebranie ideologiczne POP*, nr 11/1984 (w zbiorach Biblioteki Sejmowej w Warszawie. Wydział Zbiorów Historii Społecznej).

- Stosunki polsko-watykańskie w latach 1918-1939: materiały archiwalne*, oprac. J. Jurkiewicz, Warszawa 1955.
- Szczucki L., *Mysł filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, Warszawa 1972.
- Świątkowski H., *Wyznania religijne w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem ich położenia prawnego*, Warszawa 1937;
- Świątkowski H., *Państwo i wyznania w ZSRR*, Warszawa 1949.
- Świątkowski H., *Wyznaniowe prawo państwowe*, Warszawa 1962.
- Udział TKKS w socjalistycznym wychowaniu młodzieży*, Warszawa 1974.
- Wojciechowski J. M. R., *Pisma Wybrane. Dzieło Bożego Ratunku*, Felicjanów 2003.
- Wołowicz A., *Watykan a Polska w latach drugiej wojny światowej (1939-1945)*, Warszawa 1961.
- Wypisy z historii krytyki religii*, [oprac.] A. Nowicki, Warszawa 1962.

OPRACOWANIA

– Monografie

- Adamski F., *Ateizm w kulturze polskiej*, Kraków 1993.
- Adamski F., *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, Kraków 2011.
- Alabrudzińska E., *Juliusz Bursche (1862-1942) – zwierzchnik Kościoła ewangelicko – augsburskiego w Polsce. Biografia*, Toruń 2010.
- Albert A. [W. Roszkowski], *Najnowsza historia Polski 1918 - 1980*, Londyn 1991.
- Alföldy G., *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 1998.
- Aleksion N., *Dokąd dalej. Ruch syjonistyczny w Polsce (1944-1950)*, Warszawa 2002.
- Andrzejczak K., *Elementy analizy decyzyjnej*, Poznań 1992.
- Antoszewski A., *Erozja systemu politycznego PRL w latach osiemdziesiątych. Studium procesu*, Wrocław 1992.
- Armstrong K., *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, Warszawa 2005.
- Aronson E., *Człowiek istota społeczna*, Warszawa 1999.
- Bagiński E., *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie. Historia. Wierzenia*, Kraków 2004.
- Banek K., *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Kraków 2007.
- Banek K., *Religia w świecie człowieka*, Kraków 2011.
- Baniak J., *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Kraków 2007.
- Bankowicz B., Dudek A., *Ze studiów nad dziejami Kościoła i katolicyzmu w PRL*, Kraków 1996.
- Barber M., *Katarzy*, Warszawa 2004.
- Bartoszewicz H., *Polityka Związku Sowieckiego wobec państw Europy Środkowo-Wschodniej w latach 1944-1948*, Warszawa 1999.
- Bednarczyk K., *Historia Zborów Baptystów w Polsce do 1939 roku*, Warszawa 1997.
- Bednarski W., *Armagedon w 1975 roku – „możliwy” czy „prawdopodobny”?*, Tychy 2009.
- Belzyt L., *Między Polską a Niemcami. Weryfikacja narodowościowa i jej następstwa na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1945-1950*, Toruń 1999.
- Berendt G., *Życie żydowskie w Polsce w latach 1950-1956. Z dziejów Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce*, Gdańsk 2006.
- Berendt G., Grabski A., Stankowski A., *Studia z historii Żydów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 2000.
- Berger R., *Islam w Polsce*, Warszawa 2011.

- Białecki K., *Kościół Narodowy w Polsce 1945-1965*, Poznań 2003.
- Bielak F., *Baza rekrutacyjna Niemieckiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego i zakres jego oddziaływania*, Warszawa 1976.
- Bielawny K., *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej w spojrzeniu historyczno-ekumenicznym*, Olsztyn 2008.
- Bielawska A., *Kościół rzymskokatolicki i ewangelicki w RFN wobec pojednania polsko-niemieckiego oraz integracji Polski ze Wspólnotami Europejskimi i Unią Europejską*, Toruń 2009.
- Bielawska A., Wiśniewski J., *Wartości i stosunek do religii i kościołów Wspólnot Europejskich Unii Europejskiej i jej państw członkowskich*, Poznań 2009.
- Bilska-Wodecka E., Gładys B., Quirini-Popławski Ł., *Miejsce mniejszości żydowskiej w krajobrazie kulturowym Krakowa*, Lwów 2010.
- Bocheński J. M., *Lewica, religia, sowietologia*, Warszawa 1996.
- Bolechów B., *Terroryzm w świecie podwubiegunowym*, Toruń 2002.
- Borggreffe F., Janik R., *Protestanten in Polen. Europäer zwischen Ost und West*, Leipzig 2001.
- Borowiak J., *Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Polsce*, Warszawa 1999.
- Borecki P., *Reforma prawa wyznaniowego w Polsce*, Warszawa 2013.
- Borowik I., *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000.
- Boryszewski P., *Kościół, którego nie było. Tajna działalność religijna w Czechosłowacji w latach 1949-1989*, Warszawa 2002.
- Brodala M., Lisiecka A., Ruzikowski T., *Przebudować człowieka. Komunistyczne wysiłki zmiany mentalności*, Warszawa 2001.
- Bronk A., *Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)*, Lublin 1996.
- Bronk A., *Podstawy nauk o religii*, Lublin 2009.
- Bronsztejn S., *Z dziejów ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku po II wojnie światowej*, Wrocław 1993.
- Bruce S., *Fundamentalizm*, Warszawa 2006.
- Brzeziński Z., *Jedność czy konflikty*, Londyn 1964
- Budniak J., *Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego. Studium historyczno-pastoralne*, Katowice 2002.
- Buford P. D., Hall J. L., *Meet the United Pentecostal Church International*, Hazelwood 1989.
- Burdziej S., *Religia obywatelska w Stanach Zjednoczonych*, Kraków 2009.
- Brzozowski W., *Bezstronność światopoglądowa władz publicznych w Konstytucji RP*, Warszawa 2011.
- Casanova J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005.
- Cenckiewicz S., *Śladami bezpieki i partii. Studia – Źródła – Publicystyka*, Łomianki 2009.
- Chaczko K., *System partyjny Izraela w perspektywie struktury podziałów socjopolitycznych*, Wrocław 2011.
- Chelstowska A., Druciarek M., Kucharczyk J., Nizyńska A., *Relacje Państwo–Kościół w III RP*, Warszawa 2013.
- Chmaj M., Żmigrodzki M., *Wprowadzenie do teorii polityki*, Lublin 1996.
- Chodubski A., *Wstęp do badań politologicznych*, Gdańsk 2004.
- Choruży W., *Białoruski drugi obieg w Polsce 1981-1990*, Białystok 1994.
- Chwastek D., *Człowiek w obliczu Słowa: nauka o usprawiedliwieniu Marcina Lutra a program demitologizacji Rudolfa Bultmanna*, Lublin 2008.
- Cichopek A., *Pogrom Żydów w Krakowie 11 sierpnia 1945 r.*, Warszawa 2000.
- Ciupa R., Komaniecka M., Szpiegowski arsenał bezpieki. *Obserwacja, technika operacyjna, kontrola korespondencji jako środki pracy Służby Bezpieczeństwa PRL*, Katowice-Kraków 2011.
- Corm G., *Religia i polityka w XXI wieku*, Warszawa 2007.

- Crepon P., *Religie a wojna*, Gdańsk 1994.
- Curanović A., *Czynnik religijny w polityce zagranicznej Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2010.
- Curanović A., *The Religious Factor in Russia's Foreign Policy*, London-New York 2012.
- Czachorowski M., *Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej*, Wrocław-Białystok 2009.
- Czembor H., *Ewangelicki Kościół Unijny na Polskim Górnym Śląsku (1922 – 1939)*, Katowice 1993
- Cziomer E., *Historia Niemiec 1945-1991. Zarys rozwoju problemu niemieckiego od podziału do jedności*, Kraków 1992.
- Czubiński A., *Dzieje najnowsze Polski. Polska Ludowa 1944-1989*, Poznań 1992.
- Czyżniewski M., *Propaganda polityczna władzy ludowej w Polsce 1944-1956*, Toruń 2005.
- Dębowski T., *Zarys myśli społecznej Kościołów protestanckich w Polsce w latach 1945-1995*, Wrocław 2002.
- Dębowski T., *Kościół chrześcijański w Polsce wobec wybranych zagadnień międzynarodowych w latach 1989-2004*, Wrocław 2011.
- Dobbelaeer K., *Sekularyzacja: Trzy poziomy analizy*, Kraków 2008.
- Doktor T., *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 1999.
- Domagała B., *Mniejszość niemiecka na Warmii i Mazurach. Rodowód kulturowy, organizacja, tożsamość*, Olsztyn 1996.
- Domagała B., *Polski Narodowy Kościół Katolicki – herezja, ruch narodowy czy ruch społeczny*, Kraków 1996.
- Domagała B., *Ukraińcy na Warmii i Mazurach. Studium procesów asymilacji*, Olsztyn 2009.
- Domasłowski J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Poznaniu i w Zachodniej Wielkopolsce w latach 1919-2005*, Poznań 2005.
- Dominiczak H., *Organy bezpieczeństwa PRL 1944-1990. Rozwój i działalność w świetle dokumentów MSW*, Warszawa 1997.
- Dominiczak H., *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000.
- Domke R., *Ziemie Zachodnie i Północne Polski w propagandzie lat 1945-1948*, Zielona Góra 2010.
- Drozd R., *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944-1989*, Warszawa 2001.
- Drozd R., Halczak B., *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921-1989*, Warszawa 2010.
- Drozd, *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947–2005)*, Warszawa 2013.
- Drożyński M., *Rozłam w parafii pod wezwaniem Macierzyństwa Najświętszej Marii Panny i Michała Archanioła w Bolesławiu w latach 1956-1961*, Katowice 2007.
- Dudek A., *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995.
- Dudek A., Gryz R., *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2003.
- Dudra A., Dudra S., *Prawosławny dekanat zielonogórski 1958-2003*, Strzelce Krajeńskie 2004.
- Dudra S., *Łemkowie. Deportacja i osadnictwo ludności łemkowskiej na Środkowym Nadodrzu w latach 1947-1960*, Głogów 1998.
- Dudra S., *Kościół Prawosławny na Ziemiach Zachodnich i Północnych Polski po II wojnie światowej*, Zielona Góra 2004.
- Dudra S., *Poza małą ojczyzną. Łemkowie na Ziemi Lubuskiej*, Wrocław 2008.
- Dudra S., *Cerkiew w diasporze. Z dziejów prawosławnej diecezji wrocławsko-szczecińskiej*, Poznań 2009.
- Dudra S., *Metropolita Dionizy (Waledyński) 1876-1960*, Warszawa 2010.
- Dumin S., Jakubauskas A., Sitdykow G., *Tatarskie biografie. Tatarzy polsko-litewscy w historii i kulturze*, Białystok 2012.

- Dupuis J., *Chrześcijaństwo i religie*, Kraków 2003.
- Dworak B. M., *Systemy totalitarne we współczesnej myśli filozoficznej i społecznej*, Kraków 2011.
- Dymek B., *PZPR 1948-1954*, Warszawa 1989.
- Diegielewski J., *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986.
- Dziobek-Romański J., *Uznawanie związków religijnych w Polsce (1944-1989) narzędziem dyskryminacyjnej polityki władz*, Lublin 2004.
- Dzwonkowski R., *Kościół katolicki w ZSRR 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997.
- Eisler J., *Marzec 1968. Geneza. Przebieg. Konsekwencje*, Warszawa 1991.
- Eisler J., *Zarys dziejów politycznych Polski 1944 - 1989*, Warszawa 1992.
- Eisler J., *Polski rok 1968*, Warszawa 2006.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I-II, Warszawa 2007-2008.
- Elerowski E., *Zarys historii Kościoła Narodowego Polskokatolickiego. Historia, doktryna, ideologia*, Warszawa – Scranton – Kraków 1997.
- Farrington K., *Religie i wierzenia świata*, Poznań 2008.
- Fiejdasz L., *Stosowanie prawa przez Wydział do Spraw Wyznań w Rzeszowie wobec duchownych Kościoła katolickiego w latach 1950-1973*, Lublin 2012.
- Frazik W., Kopka B., Majchrzak G., *Dzieje aparatu represji (1944-1989). Stan badań*, Warszawa 2004.
- Embley P., *The Origins and Early Development of the Plymouth Brethren*, Cheltenham 1966.
- Gafurow B., *Dzieje i kultura ludów Azji Centralnej*, Warszawa 1978.
- Gastpary W., *Biskup Bursche i sprawa polska*, Warszawa 1972.
- Gastpary W., *Protestantyzm w Polsce w dobie dwóch wojen światowych*, Warszawa 1978 (cz. I), 1981 (cz. II).
- Gawin D., *Wielki zwrot. Ewolucja lewicy i odrodzenie idei społeczeństwa obywatelskiego 1956-1976*, Kraków 2013.
- Gąsiorowski S., *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV-XVIII wieku*, Kraków-Budapeszt 2008.
- Gerent P., *Prawosławie na Dolnym Śląsku w latach 1945-1989*, Toruń 2007.
- Giedroń M., Mieczkowska M., Mieczkowski J., *Stosunki wyznaniowe i etniczne w Polsce. Wybrane zagadnienia*, Szczecin 2003.
- Givens T. L., *The Book of Mormon: A Very Short Introduction*, Oxford 2009.
- Głębocki H., *Policja tajna przy robocie. Z dziejów państwa policyjnego w PRL*, Kraków 2005.
- Godlewski J. F., Jabłoński K. H., *Prawo a religia*, Warszawa 1988.
- Goryczko E., *Autonomia i samorządność związków wyznaniowych w Polsce Ludowej*, Tarnów 2005.
- Gowin J., *Kościół w czasach wolności 189-1999*, Kraków 1999.
- Górecki A., *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*, Warszawa 2011.
- Grajewski A., *Rosja i krzyż. Z dziejów Kościoła Prawosławnego w ZSRR*, Warszawa 1989.
- Grajewski A., *Kompleks Judasza. Kościół zraniony: chrześcijanie w Europie Środkowo-Wschodniej między oporem a kolaboracją*, Poznań 1999.
- Green B., *Crossing the Boundaries: A History of the European Baptist Federation*, Didcot 1999.
- Greschat M., *Der Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland (1945-2005)*, Leipzig 2010.
- Grott B., *Nacjonalizm chrześcijański. Myśl społeczno-państwowa formacji narodowo-katolickiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, Kraków 1991.
- Grott B., *Religia. Cywilizacja. Rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003.
- Gryz R., *Państwo a Kościół w Polsce 1945-1956 na przykładzie województwa kieleckiego*, Kraków 1999.
- Gryz R., *Pozwolić czy nie? Władze PRL wobec budownictwa katolickich obiektów sakralnych w latach 1971-1980*, Kielce 2007.

- Grzelak E., *U podstaw polityki wyznaniowej*, Warszawa 1980.
- Grzesik J., *Historia Ruchu Badaczy Pisma Świętego*, t. I-V, Lublin 1999-2007.
- Hałagida I., *Ukraińcy na zachodnich i północnych ziemiach Polski 1947-1957*, Warszawa 2002.
- Hałagida I., „Szpieg Watykanu”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyle Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008.
- Hałagida I., *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944-1970*, Warszawa 2013.
- Hartmut R., *Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Band 1: Kirchen ohne Land*, Göttingen 1984.
- Hartmut R., *Evangelische Kirche und Vertriebene 1945 bis 1972. Band 2: Kirche in der neuen Heimat*, Göttingen 1985.
- Hauziński J., *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa – Kraków 1993.
- Heck T. E., *EKD und Entspannung. Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Bedeutung für die Neuformulierung der Ost- und Deutschlandpolitik bis 1969*, Frankfurt am Main 1996.
- Hejger M., *Polityka narodowościowa władz polskich w województwie gdańskim w latach 1945-1947*, Słupsk 1998.
- Heywood A., *Politologia*, Warszawa 2006.
- Hlinka A., *Siła słabych i słabość silnych. Prześladowanie Kościoła na Słowacji 1945-1989*, Kraków 2013.
- Huntington S., *Trzecia fala demokracji*, Warszawa 1995.
- Huntington S., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997.
- Hurwic-Nowakowska I., *Żydzi polscy (1947-1950). Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*, Warszawa 1996.
- Ignatowski G., *Na drogach pojednania. Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności*, Łódź 2003.
- Imos R., *Wiara człowieka radzieckiego*, Kraków 2007.
- Inglehart R., Norris P., *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, Kraków 2006.
- Inglehart R., Norris P., *Wzbierająca fala. Równouprawienie płci a zmiana kulturowa na świecie*, Warszawa 2009.
- Iwaniec E., *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX wiek*, Warszawa 1977.
- Jabłoński K. H., *Nadzór państwa nad działalnością nierzymskokatolickich związków wyznaniowych w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, Warszawa 1980.
- Jakubowska B., *Uzależnieni wolnomyśliciele. Stowarzyszenie Myśli Wolnej w Polsce 1945-1951*, Warszawa 2002.
- Jasiński G., *Kościół ewangelicki na Mazurach w XIX wieku (1817-1914)*, Olsztyn 2003.
- Jasiukiewicz M., *Kościół katolicki w polskim życiu politycznym 1945-1989. Podstawowe uwarunkowania*, Wrocław 1993.
- Jevtić M., *Religija i politika – Uvod u Politikologiju religije*, Beograd 2002.
- Jevtić M., *Religion and Power-Essays on Politology of Religion*, Belgrade 2008.
- Jevtić M., *The Problems of Politology of Religion*, Belgrade 2012.
- Jirásek Z., Małkiewicz A., *Polska i Czechosłowacja w dobie stalinizmu (1948-1956). Studium porównawcze*, Warszawa 2005.
- Kamiński Ł., *Polacy wobec nowej rzeczywistości 1944-1948*, Toruń 2000.
- Kamiński M., *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce w latach 1988-2008. Studium historyczno-ustrojowe*, Warszawa 2012.
- Karski K., *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971.
- Karski K., *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1986 (wyd. II).

- Karski K., *Protestanci i Ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa 2001.
- Karski K., *Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*, Warszawa 2003.
- Karski K., *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007
- Kądziela P., *Kościół a państwo w Polsce 1945-1965*, Wrocław 1990.
- Kepel G., *Zemsta Boga. Religijna rekonkwista świata*, Warszawa 2010.
- Kerski B., Kycia T., Żurek R., „Przebaczymy i prosimy o przebaczenie”. *Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza – Kontekst – Spuścizna*, Olsztyn 2006.
- Kersten K., *Narodziny systemu władzy. Polska 1943-1948*, Warszawa 1990.
- Kiec O., *Die evangelischen Kirchen in der Wojewodschaft Poznań 1918-1939*, Wiesbaden 1998.
- Kisielewski T., *Październik 1956 – punkt odniesienia. Mozaika faktów i poglądów. Impresje historyczne*, Warszawa 2001.
- Klein J. T., *Interdisciplinarity. History, Theory and Practice*, Detroit 1990.
- Kleindienst A., Wagner O., *Der Protestantismus in der Republik Polen 1918/19 bis 1939 im Spannungsfeld von Nationalitätenpolitik und Staatskirchenrecht, kirchlicher und nationaler Gegensätze*, Marburg 1985.
- Klementewicz T., *Spór o model metodologiczny nauki o polityce*, Warszawa 1991.
- Klementowski R., Szczerepa M., *Aparat bezpieczeństwa na terenie powiatu lwóweckiego w latach 1945-1956*, Lwówek Śląski 2002.
- Klin T., *Wizje ładu międzynarodowego w niemieckiej i anglosaskiej myśli geopolitycznej w okresie II wojny światowej*, Toruń 2008.
- Klinger A., *Problematyka świeckiej kultury socjalistycznej w Polsce Ludowej w latach 1957-1973*, Zielona Góra 1976.
- Kłaczkow J., *Historia Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Radomiu*, Toruń 2005.
- Kłaczkow J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w latach 1945-1975*, Toruń 2010.
- Kłaczkow J., *Na emigracji. Losy polskiego wychodźstwa ewangelickiego w XX wieku*, Toruń 2013.
- Kłodkowski P., *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji. Ideologiczny spór między modernistami a fundamentalistami w islamie i hinduizmie w XX i na początku XXI wieku*, Warszawa 2005.
- Kneifel E., *Geschichte der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen*, Niedermarschacht 1964.
- Kneifel E., *Die Pastoren der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen. Ein biographisches Pfarrerbuch*, Eging 1967.
- Kneifel E., *Die evangeisch-augsburgischen Gemeinden in Polen 1555-1939*, Vierkirchen 1971.
- Kogelfranz S., *Jak podzielono Europę*, wyd. „Profil” [b. m. i r. w.]
- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu, cz. I: Powstanie, cz. II: Rozwój, cz. III: Rozkład*, Warszawa 1989.
- Kołomejczyk N., *Polska Zjednoczona Partia Robotnicza 1948-1986*, Warszawa 1988.
- Konopacki A., *Muzułmanie na ziemiach Rzeczypospolitej*, Białystok 2006.
- Konopka H., *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa 1944-1961*, Białystok 1997.
- Kopiczko A., *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa po II wojnie światowej*, Olsztyn 1996.
- Kossakowski R., *Diamentowa droga. Wspólnota religijna w świecie duchowości refleksyjnej*, Kraków 2010.
- Kossert A., *Preußen, Deutsche oder Polen? Die Masuren im Spannungsfeld des ethnischen Nationalismus 1870-1956*, Wiesbaden 2001.

- Kossert A., *Prusy Wschodnie. Historia i Mit*, Warszawa 2009.
- Kowalczyk Z., *Zarys historii Kościołów chrześcijańskich*, Warszawa 2004.
- Kowalczyk K., *W walce o rząd dusz. Polityka władz państwowych wobec Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1956*, Szczecin 2003.
- Kowalik S., *Eksperyment. Władze PRL wobec biskupa Piotra Gołębiowskiego*, Radom 2006.
- Kowalik S., *Konflikt wyznaniowy w Wierzbicy. Niezależna parafia w polityce władz PRL (1962-1977)*, Lublin 2012.
- Krajski S., *Akcja Katolicka. Ostatnia szansa dla Polski*, Warszawa 1995.
- Krasowski K., *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa – Poznań 1988.
- Krasowski K., *Państwo a Kościół Katolicki w Polsce 1945-1955*, Poznań 1997.
- Krauz-Mozer B., *Metodologiczne problemy wyjaśniania w nauce o polityce*, Kraków 1992.
- Kraus-Mozer B., *Teorie polityki. Założenia metodologiczne*, Warszawa 2007.
- Krebs B., *Państwo – Naród – Kościół. Biskup Juliusz Bursche a spory o protestantyzm w Polsce w latach 1917-1939*, Bielsko-Biała 1998.
- Kriegseisen W., *Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie w latach 1803-1939. Zarys dziejów*, Warszawa 1994.
- Kruk E., *Ewangelicy w Olsztynie. Z dziejów parafii w latach 1772-2002*, Olsztyn 2002.
- Krukowski J., *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005.
- Kryńska E. J., Mauersberg S. W., *Indoktrynacja młodzieży szkolnej w Polsce w latach 1945-1956*, Białystok 2003.
- Kubica-Heller G., *Luteranie na Śląsku Cieszyńskim. Studium historyczno-socjologiczne*, Bielsko-Biała 1996.
- Kula M., *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003.
- Kulesza M., Sześciło D., *Polityka administracyjna i zarządzanie publiczne*, Warszawa 2013.
- Kunczewicz D., *Kontrowersyjne grupy religijne. Psychologiczne aspekty przynależności*, Tychy 2005.
- Kurcz Z., *Mniejszość niemiecka w Polsce*, Wrocław 1995.
- Küry U., *Kościół Starokatolicki. Historia – nauka – dążenia*, Warszawa 1996.
- Kwiatkowska M. I., *Kościół Ewangelicko-Augsburski*, Warszawa 1982.
- Langer T., *Państwo a nierzymskokatolickie związki wyznaniowe w PRL*, Poznań 1967.
- Lasota M., *Donos na Wojtyłę. Karol Wojtyła w teczках bezpieki*, Kraków 2006.
- Lenczewski M., *Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim w latach 1925-1939*, Warszawa 1992.
- Lesiakowski K., *Mieczysław Moczar „Mietek“. Biografia polityczna*, Warszawa 1998.
- Lesiński A., *Służba wojskowa kleryków w PRL 1959–1980*, Olsztyn 1995.
- Leszczyński P. A., *Centralna administracja wyznaniowa II RP. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*, Warszawa 2006.
- Leśniak A., *Mormoni. Amerykański wynalazek religijny*, Tychy 2001.
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Kościół i związki wyznaniowe w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2001.
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Konwertyci nowych ruchów religijnych*, Lublin 2003.
- Lila M., *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, Warszawa 2009.
- Liverani M., *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, Warszawa 2011.
- Ławreszuk M., *Prawosławie wobec tendencji nacjonalistycznych i etnofiletystycznych (studium teologiczno-kanoniczne)*, Warszawa 2009.
- Łętocha T., *Republika Południowej Afryki – kraj apartheidu*, Warszawa 1967.

- Łukaszewicz B., *Życiorysy. Ukraińcy z operacji „Wisła” represjonowani na Warmii i Mazurach w latach 1947-1956. Materiały biograficzne*, Olsztyn 2009.
- Łuszczyński A., *Podstawy metodologiczne badań politologicznych*, Rzeszów 2005.
- Łyko Z., *Sytuacja prawna Kościoła Adwentystycznego w Polsce międzywojennej*, Warszawa 1979.
- Łyko Z., *Geneza współczesnego adwentyzmu*, Warszawa 1979.
- Łyko Z., *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego*, Warszawa 1988.
- Łyko Z., *Kościół Adwentystyczny w Polsce*, Warszawa 1992.
- Łyko Z., *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia. Nauka. Ustrój. Posłannictwo*, Warszawa 2000.
- Macała J., *Polska katolicka w myśli politycznej II RP*, Zielona Góra 2004.
- Machcewicz P., *Polski rok 1956*, Warszawa 1993.
- Madajczyk P., *Na drodze do pojednania. Wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 roku*, Warszawa 1994.
- Madajczyk P., *Przylączenie Śląska Opolskiego do Polski 1945-1948*, Warszawa 1996.
- Magierska A., *Ziemie Zachodnie i Północne w 1945 roku. Kształtowanie się polityki integracyjnej państwa polskiego*, Warszawa 1978.
- Majewski T., *Biskup Franciszek Hodur i jego dzieło*, Warszawa 1987.
- Małajny R., „Mur separacji”. *Państwo a Kościół w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Katowice 1992.
- Mames T., *Mysteria Mysticorum. Szkice z duchowości i historii Mariawitów*, Kraków 2009.
- Maniewska K., *Kościół katolicki w Bydgoszczy wobec prób laicyzacji i dezintegracji społeczeństwa w okresie rządów Edwarda Gierka (1970-1980)*, Warszawa 2007.
- Marcus H., *Legacies of Dachau: The Uses and Abuses of a Concentration Camp 1933-2001*, Cambridge 2001.
- Marczak T., *Granica zachodnia w polskiej polityce zagranicznej w latach 1944-1950*, Wrocław 1995.
- Marczewska-Rytko M., *Religie niechrześcijańskie w Polsce*, Lublin 1997.
- Marczewska-Rytko M., *Religia i polityka w globalizującym się świecie*, Lublin 2010.
- Marčenko A., *Religioznaja politika sovsetskogo gosudarstva v gody pravlenija N.S. Chruščeva i ee vlijanie na cerkovnuju žizn' v SSSR*, Moskva 2010.
- Mariański J., *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013.
- Massaka I., *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2000.
- Matelski D., *Niemcy w Polsce w XX wieku*, Warszawa-Poznań 1999.
- Mazanka P., *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003.
- Mazur K., *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991.
- Mazur M., *Polityczne kampanie prasowe w okresie rządów Władysława Gomułki*, Warszawa 2004.
- Mazur M., *O człowieku tendencyjnym... Obraz nowego człowieka w propagandzie komunistycznej w okresie Polski Ludowej i PRL 1944-1956*, Lublin 2009.
- McGuire M. B., *Religia w kontekście społecznym*, Kraków 2012.
- McMullen M. D., *The Baha'i: The Religious Construction of a Global Identity*, Atlanta 2000.
- Meredith S., *Religie Świata*, Warszawa 1997.
- Mezglewski A., *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980*, Lublin 2004.
- Micewski A., *Współrzędzi czy nie kłamać?: PAX i Znak w Polsce 1945-1976*, Warszawa 1981.
- Michalak R., *Kościół protestancki i władze partyjno-państwowe w Polsce (1945-1956)*, Warszawa 2002.

- Michel P., *Kościół katolicki a totalitaryzm*, Warszawa 1995.
- Michel P., *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000.
- Mikrut G., Wiktor K., *Sekty za zamkniętymi drzwiami*, Kraków 2004.
- Miller M., *Sekta made in Poland*, Warszawa 2007.
- Mironczuk J., *Polityka państwa wobec Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polsce (1947-1989)*, Warszawa 2006.
- Mironowicz A., *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2001.
- Mironowicz E., *Polityka narodowościowa PRL*, Białystok 2000.
- Miształ J., *Weryfikacja narodowościowa na Ziemiach Odzyskanych*, Warszawa 1990
- Miształ H., *Polskie prawo wyznaniowe: Zagadnienia wstępne. Rys historyczny*, T. I, Lublin 1997.
- Modnicka N., *Kościół Ewangelicznych Chrześcijan w Polsce jako Kościół wyboru*, Kraków 2000.
- Mołdawa T., *Ludzie władzy 1944-1991*, Warszawa 1991.
- Moran J., *Interdisciplinarity*, London 2002.
- Motak D., *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, Kraków 2002.
- Motyka G., *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947*, Kraków 2011.
- Mueller J. T., *Dogmatyka chrześcijańska*, Warszawa 2008.
- Musiał F., *Podręcznik bezpieczeństwa. Teoria pracy operacyjnej Służby Bezpieczeństwa w świetle wydawnictw resortowych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych PRL (1970-1989)*, Kraków 2007.
- Myszor J., *Historia Diecezji Katowickiej*, Katowice 1999.
- Namysło A., *Utracone nadzieje. Ludność żydowska w województwie śląskim/katowickim w latach 1945-1970*, Katowice 2012.
- Nitschke B., *Wysiedlenie ludności niemieckiej z Polski w latach 1945-1949*, Zielona Góra 1999.
- Noszczak B., *Polityka państwa wobec Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w okresie internowania prymasa Stefana Wyszyńskiego 1953-1956*, Warszawa 2008.
- Ociepka B., *Niemcy na Dolnym Śląsku w latach 1945-1970*, Wrocław 1994.
- Okraska R., *W kręgu Odyna i Tryglawa. Neopoganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*, Biała Podlaska 2001.
- Olejnik L., *Polityka narodowościowa Polski w latach 1944-1960*, Łódź 2003.
- Olejnik L., *Zdrajcy narodu? Losy volksdeutschów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2006.
- Olszewska-Dyoniziak B., *Człowiek i religia. Studium z zakresu genezy i społecznej funkcji religii*, Wrocław 2002.
- Ośęka P., *Rytuały stalinizmu. Oficjalne święta i uroczystości rocznicowe w Polsce 1944-1956*, Warszawa 2007.
- Ośękowski C., *Spółczesność Polski zachodniej i północnej w latach 1945-1956. Procesy integracji i dezintegracji*, Zielona Góra 1994.
- Osuchowski J., *Stosunki wyznaniowe w Polsce na tle transformacji ustrojowej*, Warszawa 1996.
- Otello R., *Problemy narodowościowe w Kościele ewangelickim na Mazurach w latach 1918-1945*, Olsztyn 2003.
- Pace E., Stefani P., *Współczesny fundamentalizm religijny*, Kraków 2002.
- Paczkowski A., *Pół wieku dziejów Polski 1939-1989*, Warszawa 1996.
- Paczkowski A., *Od sfałszowanego zwycięstwa do prawdziwej klęski. Szkice do portretu PRL*, Kraków 1999.
- Papuga S., Gramsz A., *Zelów. Wspólnota, nacji, wyznań, kultur*, Łódź 2003.
- Pasek Z., *Ruch zielonościwkowy. Próba monografii*, Kraków 1992.

- Pasek Z., *Związek Stanowczych Chrześcijan. Studium historii idei religijnych*, Kraków 1993.
- Pasek Z., *Pstrokate piękno. Szkice z dziejów duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 1999.
- Pasek Z., *Topika zbawienia w polskich kancjonalach ewangelikalnego protestantyzmu*, Kraków 2004.
- Pawlicka K., *Polityka władz wobec kościoła katolickiego (grudzień 1970 – październik 1978)*, Warszawa 2004.
- Pawłowicz Z., *Kościół i państwo w PRL 1944-1989*, Gdańsk 2004.
- Pawłowski J., *Przeszłość w ideologii Komunistycznej Partii Chin. Wpływ tradycyjnej filozofii chińskiej na ideologię partii*, Warszawa 2013.
- Pełczyński G., *Ormianie polscy w XX wieku. Problem odrębności etnicznej*, Warszawa 1997.
- Pełczyński G., *Najmniejsza mniejszość, rzecz o Karaimach polskich*, Warszawa 1995.
- Pełczyński G., *Karaimi polscy*, Poznań 2004.
- Pełczyński G., *Ewangelikalizm w Rosji (XIX-XX wiek)*, Poznań 2012.
- Piasecki A. K., *Menadżer i polityk. Wójt, burmistrz, prezydent miasta*, Kraków 2006.
- Piątek T., Piątek J., *Starokatolicyzm*, Warszawa 1987.
- Pietraś Z. J., *Decydowanie polityczne*, Warszawa – Kraków 1998.
- Piegeza J., *Świadkowie Jehowy. Geneza i struktura kontestacji religijnej*, Kraków 1994.
- Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1995.
- Pietrzak M., Wysoczański W., *Prawo kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Warszawa 1997.
- Pietrzyk W., *Rola księdza biskupa Józefa Padewskiego w walce o prawną stabilizację Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w kraju*, Warszawa 2011.
- Pikus T., *Rosja w objęciach ateizmu*, Warszawa 1997.
- Piotrowski M., *Ludzie bezpieki w walce z Narodem i Kościołem. Służba Bezpieczeństwa w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w latach 1944-1978-Centrala*, Lublin 1999.
- Pipes R., *Rosja bolszewików*, Warszawa 2005.
- Piwowarczyk J., *Wobec nowego czasu*, Kraków 1985.
- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin 1996.
- Podgórski R., *Religijność wiernych Starokatolickiego Kościoła Mariawitów. Studium historyczno-socjologiczne*, Kraków 1998.
- Podlasek M., *Wypędzenie Niemców z terenów na wschód od Odry i Nysy Łużyckiej. Relacje świadków*, Warszawa 1995.
- Poloma M. M., Green J. C., *The Assemblies of God: Godly Love and the Revitalization of American Pentecostalism*, New York 2010.
- Potz M., *Granice wolności religijnej. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunku państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, Wrocław 2008.
- Preece J. J., *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007.
- Preston A., *Sword of the Spirit. Shield of Faith. Religion in American War and Diplomacy*, New York 2012.
- Przebinda G., Smaga J., *Leksykon. Kto jest kim w Rosji po 1917 roku*, Kraków 2000.
- Przyborowski N., *Chrzest. Teologiczne zbliżenia między niektórymi Kościołami w Polsce*, Warszawa 2003.
- Puślecki E., *Powracająca fala. Działalność Południowego Episkopalnego Kościoła Metodystycznego w Polsce w latach 1920-1924. Studium historyczno-teologiczne*, Warszawa 2001.
- Redlich S., *Na rozdrożu. Żydzi w powojennej Łodzi 1945-1950*, Łódź 2012.
- Rej K., *Ewangelicka służba duszpasterska w wojsku polskim 1919-1950*, Warszawa 2000.
- Robak P., *William Penn – reformator i polityk. Czas ideałów (1644-1681)*, Warszawa 2000.

- Robbers G., *Modele finansowania Kościołów i innych wspólnot wyznaniowych w Europie*, Warszawa 2013.
- Romanow Z., *Ludność niemiecka na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach 1945-1947*, Słupsk 1992.
- Romanow Z., *Polityka władz polskich wobec ludności rodzimej ziem zachodnich i północnych w latach 1945-1960*, Słupsk 1999.
- Roskin M., Cord R., Mediros A., Johanes S., *Wprowadzenie do nauk politycznych*, Poznań 2001.
- Rumpel A., *Religie w Polsce*, Łódź 2009.
- Runciman S., *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. I-III, Warszawa 2009.
- Ruszkowski J., *Kościół Ewangelicki w NRD. Geneza i rozwój aktywności opozycyjnej w latach 1971-1989*, Poznań 1995.
- Rybak S., *Mariawityzm. Studium historyczne*, Warszawa 1992.
- Rybak S., *Mariawityzm: dzieje i współczesność*, Warszawa 2011.
- Rydlewski G., *Rządowy system decyzyjny w Polsce. Studium politologiczne okresu transformacji*, Warszawa 2002.
- Rykała A., *Przemiany sytuacji społeczno-politycznej mniejszości żydowskiej w Polsce po drugiej wojnie światowej*, Łódź 2007.
- Rykała A., *Mniejszości religijne w Polsce. Geneza, struktury przestrzenne, tło etniczne*, Łódź 2011.
- Rynkowski M., *Status prawny kościołów i związków wyznaniowych w Unii Europejskiej*, Warszawa 2004.
- Ryńca M., *Administracja Apostolska Łemkowszczyzny w latach 1945-1947*, Kraków 2001.
- Ryszka F., *Nauka o polityce*, Warszawa 1984.
- Sakowicz E., *Religie niechrześcijańskie w Polsce*, Lublin 2009.
- Sakson A., *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Poznań 1990.
- Sakson A., *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945-1997*, Poznań 1998.
- Scattola M., *Teologia polityczna*, Warszawa 2011.
- Schlingloff D., *Buddyzm*, Warszawa 2004.
- Schmidt A., *Bischof Dr. Julius Bursche. Kirchenmann und Patriot*, Hannover 1992.
- Schmidt A., Schmidt H. K., *Die Evangelisch-Augsburgische Kirche Polens 1915-1945. Sachliche Ergänzungen zur polnisch – deutschen Geschichtsschreibung*, Hannover 1995.
- Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, przekład i wstęp M. A. Cichocki, Kraków 2000.
- Seweryn A., *Na drodze dialogu. Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła Baptistycznego jako członka Polskiej Rady Ekumenicznej w latach 1945-1989*, Warszawa 2006.
- Seweryn A., *Leksykon baptystów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 2007.
- Seweryn A., *Zarys dziejów baptyzmu w Polsce (1858-2008)*, Warszawa 2008.
- Sęczyk W., *Marzec '68 w publicystyce PRL. Studium z dziejów propagandy*, Wałbrzych 2009.
- Siedlarz J., *Kirche und Staat im kommunistischen Polen 1945-1989*, Paderborn 1996.
- Sielezin J. R., *Badania źródłoznawcze w politologii. Wybrane zagadnienia metodologiczne*, Wrocław 2010.
- Siewierska-Chmaj A., *Religia a polityka. Chrześcijaństwo*, Warszawa 2013.
- Sitek A., *Problem przejmowania kościołów ewangelickich przez katolików na Śląsku Opolskim po II wojnie światowej*, Opole 1985.
- Skarzyński R., *Podstawowy dylemat politologii: dyscyplina nauki czy potoczna wiedza o społeczeństwie. O tradycji uniwersytetu i demarkacji wiedzy*, Białystok 2012.

- Skobelski R., *Polityka PRL wobec państw socjalistycznych w latach 1956-1970. Współpraca, napięcia, konflikty*, Poznań 2010.
- Słabig A., *Aparat bezpieczeństwa wobec mniejszości narodowych na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1989*, Szczecin 2008.
- Słomski W., *Polscy Starokatolicy*, Warszawa 1997.
- Słomski W., *Bracia Plymouthcy, Paszkowcy*, Warszawa 1997.
- Smolana K., *Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce (1956-1961)*, Warszawa 1992.
- Sochoń J., *Ateizm*, Warszawa 2003.
- Staszewski M. T., *Państwo a związki wyznaniowe w europejskich krajach socjalistycznych*, Warszawa 1976.
- Staszewski M. T., *Państwo – Kościół w Europie Środkowo-Wschodniej. Aspekty instytucjonalno-prawne*, Warszawa 1994.
- Stietencron H., *Hinduizm*, Warszawa 2010.
- Stokłosa K., *Polen und die deutsche Ostpolitik 1945-1990*, Göttingen 2011.
- Strauchold G., *Polska ludność rodzima Ziemi Zachodnich i Północnych. Opinie nie tylko publiczne lat 1944-1948*, Olsztyn 1995.
- Strauchold G., *Autochtoni polscy, niemieccy, czy ... Od nacjonalizmu do komunizmu (1945-1949)*, Toruń 2001.
- Strauchold G., *Mysł zachodnia i jej realizacja w Polsce Ludowej w latach 1945-1957*, Toruń 2003.
- Strutyński M., *Religia a naród. Inspiracje katolickie w myśli ruchu narodowego w Polsce współczesnej (1989-2001)*, Kraków 2006.
- Sukertowa-Biedrawina E., *Karty z dziejów Mazur*, Olsztyn 1961.
- Sychowicz K., *Władze komunistyczne wobec Kościołów i związków wyznaniowych w województwie białostockim w latach 1944-1975*, Białystok 2013.
- Syrnyk J., *Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne (1956-1990)*, Wrocław 2008.
- Syrnyk J., *„Po linii” rewizjonizmu, nacjonalizmu, syjonizmu... Aparat bezpieczeństwa wobec ludności niepolskiej na Dolnym Śląsku (1945-1989)*, Wrocław 2013.
- Szacki J., *Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe*, Warszawa 2002.
- Szaynok B., *Ludność żydowska na Dolnym Śląsku 1945-1950*, Wrocław 2000.
- Szaynok B., *Poland-Israel 1944-1968: In the Shadow of the Past and of the Soviet Union*, translation by D. Ferens, Warsaw 2012.
- Szczepankiewicz-Battek J., *Protestantyzm na Śląsku. Geografia – demografia – kultura*, Wrocław 1996.
- Szczepankiewicz-Battek J., *Kościół protestancki i ich rola społeczno-kulturowa*, Wrocław 2005.
- Szczudłowski P., *Losy poewangelickich obiektów sakralnych na terenie diecezji gdańskiej po 1945 roku*, Lublin 2001.
- Szczypczyk P., *Mormoni, droga do władzy. Od Josepha Smitha do Mitta Romeny*, [b.m.w.] 2012.
- Szenderowski L., *Ewangeliczni chrześcijanie. Ruch odrodzeniowo-reformatorski w historycznym Kościele chrześcijańskim. Rys historyczny (XIX-XX w.)*, Warszawa 1982.
- Szewczyk G., Szturc J., *Luteranie w Górnośląskim Okręgu Przemysłowym*, Katowice 1995.
- Szostak M., *Sekty destrukcyjne. Studium metodologiczno-kryminalistyczne*, Kraków 2001.
- Szturc J., *Ewangelicy w Polsce: słownik biograficzny XVI-XX w.*, Bielsko-Biała 1998.
- Szturc J., *Stowarzyszenia społeczno-kulturalne w polskim ewangelicyzmie*, Warszawa 2006.
- Szwarc A., Urbański M., Wieczorkiewicz P., *Kto rządził Polską?*, Warszawa 2007.
- Szymeczek J., *Augsburski Kościół Ewangelicki w czechosłowackiej części Śląska Cieszyńskiego w latach 1945-1950*, Cieszyn 2008.
- Szyszman S., *Karaimizm. Historia i doktryna*, Wrocław 2005.

- Śledzianowski J., *Ksiądz Czesław Kaczmarek biskup kielecki 1895-1963*, Kielce 1991.
- Śmierczalski-Wachocz D., *Partia komunistyczna wobec przejawów wiary katolickiej w swoich szeregach na Środkowym Nadodrzu 1945-1970*, Ząbki 2004.
- Śpiewak P., *Żydokomuna. Interpretacje historyczne*, Warszawa 2012.
- Tansey D., *Nauki polityczne*, Poznań 1997.
- Tazbir J., *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI-XVII w.*, Warszawa 2009.
- Tempczyk K., *Nowe przymierze uczynił Pan z nami. Teologia Kościoła Katolickiego Mariawitów*, Warszawa 2011.
- Terlecki R., *Miecz i tarcza komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Kraków 2007.
- Tibi B., *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997.
- Tkaczew W., *Powstanie i działalność Informacji Wojska Polskiego w latach 1943-1948. Kontrwywiad wojskowy*, Warszawa 1994.
- Tobjański Z., *Czesi w Polsce*, Kraków 1994.
- Tokarczyk A., *Trzydzieści wyznań*, Warszawa 1987.
- Tokarczyk A., *Protestantyzm*, Warszawa 1980.
- Tokarczyk A., *Karaimizm. Saga polskich Karaimów*, Warszawa 2006.
- Tomaszewski H. R., *Wyznania typu ewangeliczno – baptystycznego wchodzące w skład Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w latach 1945-1956*, Warszawa 1991.
- Tomaszewski H. R., *Kościół Chrystusowy w Polsce w latach 1921-1953*, Warszawa 1992.
- Tomaszewski H. R., *Baptyści w Polsce w latach 1918-1958*, Warszawa 2008.
- Tomaszewski H. R., *Zjednoczony Kościół Ewangeliczny 1947-1987*, Warszawa 2009.
- Tomaszewski J., *Mniejszości narodowe w Polsce w XX wieku*, Warszawa 1991.
- Topolski J., *Metodologia historii*, Warszawa 1984.
- Trembicka K., *Wrogowie w myśli politycznej Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej*, Lublin 2013.
- Turowski S., *Kościół ewangelicko-unijny w Polsce 1920-1939*, Bydgoszcz 1990.
- Tworuscha M., Tworuscha U., *Religie Świata. Historia, doktryna, współczesność*, Toruń 2010.
- Tymiński M., *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce*, Wrocław 1999.
- Tymiński M., *Partyjni agenci. Analiza instytucjonalna działalności lokalnych instancji PZPR w przemyśle (1949-1955)*, Warszawa 2011.
- Tyszkiewicz J., *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989.
- Urban K., *Nierzyskokatolickie związki religijne w Polsce. Wybrane dane statystyczne na 31 grudnia 1988 roku*, Kraków 1990.
- Urban K., *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (Zarys statystyczny)*, Kraków 1994.
- Urban K., *Kościół Prawosławny w Polsce 1945 –1970 (rys historyczny)*, Kraków 1996.
- Urban K., *Z dziejów Kościoła Prawosławnego na Dolnym Śląsku 1945-1956*, Białystok 1998.
- Urban K. Popiela A., *Polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, Kraków 1982.
- Viertel G., *Evangelisch in Polen. Staat, Kirche und Diakonie 1945-1995*, Erlangen 1997.
- Vosskamp S., *Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland: Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945 bis 1972*, Stuttgart 2007.
- Waardenburg J., *Religie i religia*, Warszawa 1991.
- Walencik D., *Nieruchomości Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918-2012. Regulacje prawne – nacjonalizacja – rewindykacja*, Katowice 2013.
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.
- Warchoń E., *Historia Starokatolickiego Kościoła Mariawitów historią „Królestwa Bożego na ziemi”*, Sandomierz 2011.

- Warchoń E., *Polski Narodowy Kościół Katolicki w Polsce (1922-1952)*, Sandomierz 2011.
- Warمیńska K., *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999.
- Waszkiewicz E., *Kongregacja Wyznania Mojżeszowego na Dolnym Śląsku na tle polityki wyznaniowej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej 1945-1968*, Wrocław 1999.
- Ważniewski W., *Polityczne i społeczne problemy rozwoju Polski Ludowej. 1944-1985. Zarys historii*, Warszawa 1989.
- Weber M., *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2011.
- Wejman G., *Organizacja Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim i ziemi lubuskiej w latach 1945-1972*, Szczecin 2009.
- Werblan A., *Stalinizm w Polsce*, Warszawa 1991.
- Wheen F., *Karol Marks. Biografia*, Warszawa 2005.
- Widengren G., *Fenomenologia religii*, Kraków 2008.
- Wild J., *Kościół ewangelicki na Pomorzu w latach 1945-1994*, Słupsk 1997.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracyjnej*, Warszawa 1999.
- Winling R., *Teologia współczesna 1945-1980*, Kraków 1990.
- Wojak T., *Ewangelik – Katolik*, Warszawa 1989.
- Wojewoda Z., *Zarys historii Kościoła Greckokatolickiego w Polsce w latach 1944-1989*, Kraków 1994.
- Wojtkowski J., *Świątynie ewangelickie przekazane katolikom na Warmii i Mazurach w latach 1972-1992*, Olsztyn 2002.
- Wolff-Powęska A., E. Schulz, *Przestrzeń i polityka. Z dziejów niemieckiej myśli politycznej*, Poznań 2000.
- Wołoszyn J. W., *Problematyka wyznaniowa w praktyce parlamentarnej Rzeczypospolitej w latach 1648-1696*, Warszawa 2003.
- Wróblewska U., *Oświata Tatarów w Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 2012.
- Wróblewski P., *Spółeczność czeska w Żelowie. Problemowa monografia socjologiczna*, Warszawa 1996.
- Wróblewski P., *Mobilizacja i konflikt etniczny. Miejsca święte mniejszości narodowych w Polsce*, Warszawa 2007.
- Zajączkowski A., *Zarys religii karaimskiej*, Wrocław 2006.
- Zaradny R., *Droga do sowietyzmu*, Zielona Góra – Wrocław 1998.
- Zarębska-Mazan A., *Sacrum i neoplemienność: nowe związki wyznaniowe w Polsce i zasady ich funkcjonowania społecznego*, Tychy 2002.
- Zdanowski J., *Współczesna muzułmańska myśl-społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2009.
- Zenderowski R., *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*, Warszawa 2011.
- Zieliński E., *Nauka o państwie i polityce*, Warszawa 1999.
- Zieliński T. J., *Kościół Chryścijan Baptystów*, Warszawa 1994.
- Zieliński T. J., *Kościół Baptystyczny – orędzie i działalność*, Warszawa 2003.
- Zieliński T. J., *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Warszawa 2013.
- Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003.
- Ziętek D., *Tożsamość i religia. Ormianie w krakowskiej i lwowskiej diasporze*, Kraków 2008.
- Zuba K., *Polska scena polityczna. Ciągłość i zmiana*, Warszawa 2012.
- Żaryn J., *Kościół a władza w Polsce (1945-1950)*, Warszawa 1997.
- Żaryn J., *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1944-1989*, Warszawa 2003.
- Żukowski A., *Politologia jako dyscyplina naukowa i kierunek kształcenia*, Olsztyn 2006.

- Żurek J., *Ruch „księży patriotów” w województwie katowickim w latach 1949-1956*, Warszawa – Katowice 2009.
- Żurek R., *Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945-1956*, Köln 2005.

– **Prace redakcyjne**

- Adaptacja przez transformacje*, red. Z. Drozdowicz i Z. W. Puślecki, Poznań 2001.
- Akcja „Wisła”*, red. J. Pisuliński, Warszawa 2003.
- Aktywność społeczno-kulturalna kościołów i grup wyznaniowych w Polsce w XIX i XX w.*, red. R. Renz i M. Meducka, Kielce 1995.
- „Almanach Karaimski” 2007, red. M. Abkowicz, A. Dubiński i A. Sulimowicz, Wrocław 2007.
- Archiwalia komunistycznego aparatu represji – zagadnienia źródłoznawcze*, red. F. Musiał, Kraków 2012.
- Atlas wyznań w Polsce*, oprac. J. Kozłowski, J. Langer, T. Zagajewski, Kraków 1989.
- Autokefalie Kościoła prawosławnego w Polsce*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok 2006.
- Bezpieczeństwo człowieka wobec współczesnych i przyszłych wyzwań*, red. J. Dębowski, E. Jarmoch, A. W. Świdorski, Siedlce 2005.
- Białorusini*, red. T. Zaniewska, Warszawa 2010.
- Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne BTSK*, red. J. Wołkowycki, Białystok, 1972.
- Billy Graham w Polsce*, red. M. Stankiewicz, Warszawa 1979.
- Biskup Franciszek Hodur (1866-1953). Życie – Dokonania – Znaczenie*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2001.
- Biskup – prezbiter – diakon. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2008.
- Buddyzm*, red. J. Drabina, seria: „Studia Religiologiczne”, z. 37, Kraków 2004.
- Buddyzm w Polsce (autobiografie cz. I)*, red. T. Rzepa, Szczecin 1997.
- Centrum władzy w Polsce 1948-1970*, red. A. Paczkowski, Warszawa 2003.
- Charyzma. Jej funkcja w życiu religijnym, politycznym i społecznym*, red. J. Sieradzan, Białystok 2008.
- Chrześcijaństwo w służbie pokoju. 30 lat działalności Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej*, red. K. Karski, Warszawa 1987.
- Chrześcijaństwo w ZSRR w dobie pierestrojki i głośności: materiały z sesji ekumenologiczno-misjologicznej, Pieniężno, 28-30 IX 1989*, red. W. Grzeszczak i E. Śliwka, Warszawa-Pieniężno 1992.
- Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, S. Courtois i inni, Warszawa 1999.
- Czełkiści. Organy bezpieczeństwa w europejskich krajach bloku sowieckiego 1944-1989*, red. K. Persak i Ł. Kamiński, Warszawa 2010.
- Czesi*, red. L. M. Nijakowski, Warszawa 2012.
- Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, red. S. Wyślouch i B. Kanińska, Poznań 2000.
- Das Recht der Religionsgemeinschaften in Mittel – Ost – und Sudosteuropa*, Hrsg. W. Lienemann, H.-R. Reuter, Baden Baden 2005.
- Decydowanie publiczne. Polska na tle innych państw członkowskich Unii Europejskiej*, red. G. Rydlewski, Warszawa 2011.
- Demokracja w III Rzeczypospolitej*, red. A. Antoszewski, Wrocław 2002.
- Deutsche und polnische Christen. Erfahrungen unter zwei Diktaturen*, Hg. M. Greschat, Stuttgart 1999.
- Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, red. G. Ignatowski, Katowice 2008.

- Diecezja Chełmińska w czasach komunizmu (1945–1990)*, t. 2, red. W. Polak, W. Rozynkowski, J. Sziling, Pelplin 2009.
- Drogi i rozdroża chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak i J. Grabowski, Częstochowa 2003.
- Dziesięć lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, red. E. Gdulewicz, H. Zięba-Załużka, Rzeszów 2007.
- Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo intelektualne Polaków*, red. M. Gawrońskiej-Garstki, Poznań 2009.
- Ekumeniczny leksykon kościołów i wspólnot religijnych województwa warmińsko-mazurskiego*, red. W. Nowak, Olsztyn 1999.
- Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, red. P. Jaskóła, Opole 2000.
- Emigracja polska wobec problemów odbudowy i sowietyzacji kraju po zakończeniu II wojny światowej*, red. R. Sudziński, Toruń 2007.
- Ewangelicy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, red. S. Kruk, Olsztyn 2007.
- Ewangelicy na Górnym Śląsku w ruchu oporu wobec hitleryzmu i stalinizmu (1939–1947)*, red. J. Szturc, E. Giszter, Katowice 2007.
- Ewangelicy na Warmii i Mazurach – dzieje i współczesność*, red. E. Kruk, Olsztyn 2001.
- Ewangelikalny protestantyzm w Polsce u progu XXI stulecia*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2004.
- Filozofia polska w okresie transformacji ustrojowej*, red. W. Słomski, Siedlce 2003.
- Finansowanie Kościołów i innych związków wyznaniowych*, red. P. Sobczyk, K. Warchałowski, Warszawa 2013.
- Fundamentalizm współczesny*, red. A. Pawłowski, Zielona Góra 1994.
- Geopolityka w stosunkach polsko-rosyjskich*, red. S. Bieliń, A. Skrzypek, Warszawa 2012.
- Historia i polityka w XX wieku*, red. J. Macała, Zielona Góra 2001.
- Im Räderwerk des „real existierenden Sozialismus“: Kirchen in Ostmittel- und Osteuropa von Stalin bis Gorbatschow*, Hg. H. Lehmann, J.H. Schjørring, Göttingen 2003.
- Instytucje państwa totalitarnego. Polska 1944–1956*, red. A. Paczkowski, Warszawa 1994.
- Instytucje religijne w krajach Unii Europejskiej. Wybrane problemy*, red. E. Firlit, Warszawa 2010.
- Integracja społeczna ludności rodzimej Śląska po 1945 roku*, red. W. Jacher, Opole 1994.
- Internacjonalizm czy...? Działania organów bezpieczeństwa państw komunistycznych wobec mniejszości narodowych (1944–1989)*, red. J. Hytrek-Hryciuk, G. Strauchold i J. Syrnyk, Wrocław 2011.
- Interpretacje polityki. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Mariuszowi Gulczyńskiemu w 80. rocznicę urodzin*, red. R. Bäcker, W. Hładkiewicz, A. Małkiewicz i R. Potocki, Toruń 2010.
- Islam w Europie: bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów*, red. M. Widy-Behiesse, Warszawa 2012.
- Jubileusz Parafii Świętej Trójcy w Warszawie 1581 – 1781 – 1981*, Warszawa 1982.
- Kalendarz Jubileuszowy Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego*, praca zbiorowa, Warszawa 1963.
- Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.
- Kirche, Staat und Wirtschaft: Spannungslagen im Ostseeraum (Greifswalder Theologische Forschungen)*, red C. D. Clasen, Frankfurt am Main 2004.
- Kirchen und das Erbe des Kommunismus: die Zeit nach 1989. Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene*, Hg. K. Kunter und J. H. Schjørring, Erlangen 2007.

- Koncepcje integracyjne w myśli narodów słowiańskich*, red. Z. Stachowski, Warszawa-Tyczyn 1999.
- Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczkow, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Kościół i związki wyznaniowe w stosunkach międzynarodowych*, red. T. Dębowski, Wrocław 2003.
- Kościół luterski na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczkow, Toruń 2013.
- Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra, O. Kiec, Warszawa 2009.
- Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, red. W. Polak, W. Rozynkowski, M. Białkowski, J. Kufel, Toruń 2010.
- Kościół – wspólnoty – herezje. Szkice z tradycji chrześcijańskiej*, red. M. Dobkowski, Warszawa 1997.
- Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865-1944)*, red. A. R. Szeptycki, Warszawa 2011.
- Kościół Prawosławny dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993.
- Kościół w II Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński i S. Wilk, Lublin 1981.
- Kronika komunizmu w Polsce*, red. W. Bernacki, A. Górski i M. Karolczuk, Kraków 2009.
- Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Ku Słowu, ku Kościołowi, ku światu. Księga pamiątkowa ofiarowana Arcybiskupowi Jeremiaszowi (Janowi Anchimiukowi) w 70. rocznicę urodzin*, red. K. Wojciechowska i W. Konach, Warszawa 2013.
- Kujawy i Pomorze w latach 1945-1956. Od zakończenia okupacji niemieckiej do przełomu październikowego*, red. W. Jastrzębski i M. Krajewski, Włocławek 2001.
- Kultura w stosunkach międzynarodowych. Tom I: Zwrot kulturowy*, red. H. Schreiber, G. Michałowska, Warszawa 2013.
- Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006.
- Losy wojenne ks. Andrzeja Wantuły*, red. B. Żyszkowska, Cieszyn 2005.
- Łemkowie, Bojkowie, Rusini. Historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Tom III, red. S. Dudra i innych, [b. m. i r. w.].
- Łemkowie, Bojkowie, Rusini. Historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Tom IV, cz. 1, red. S. Dudra i innych, Słupsk-Zielona Góra 2012.
- Materiały do dziejów Ziemi Sejneńskiej. T. 2*, red. J. Jaskanis, Warszawa 1975.
- Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. Zięba, Kraków 1994.
- Między Odrą i Dnieprem. Wyznania i narody*, red. T. Stegner, Gdańsk 1997.
- Milenium kontra Tysiąclecie 1966 r.*, red. K. Białecki, J. Miłosz, S. Jankowiak, Poznań 2007.
- Milenium polskie. Walka o rząd dusz*, red. C. Wilanowski, Warszawa 2002.
- Mit autorytetu – autorytet mitu*, red. J. Sieradzian, Białystok 2009.
- Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra i B. Nitschke, Kraków 2010.
- Mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu*, red. B. Halczak, Zielona Góra 2006.
- Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław 1997.
- Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944-1989)*, red. P. Madajczyk, Warszawa 1998.

- Mniejszości regionu pogranicza polsko-niemieckiego. Separacja – adaptacja – integracja – asymilacja*, red. B. A. Orłowska, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski 2012.
- Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, red. K. Górak-Sosnowska, Warszawa 2011.
- Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymies, Warszawa 2005.
- Na gruzach Imperium: demokratyczna modernizacja w państwach regionu Europy Środkowej i Wschodniej*, red. A. Stępień-Kuczyńska, M. Potz, M. Słowikowski, Toruń 2012.
- Na obrzeżach polityki*, cz. VII, red. M. Kosman, Poznań 2009.
- Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 r.)*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993.
- Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Nierzyskokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce*, red. Z. J. Winnicki i T. Dębowski, Toruń 2007.
- Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Obecność Kościoła katolickiego w sferze publicznej demokratycznego państwa prawa. Przykład współczesnej Polski*, red. S. Sowiński, Warszawa 2013.
- Ochrona bezpieczeństwa państwa i porządku publicznego w Polsce 1944-1988*, red. T. Walichnowski, Warszawa 1989.
- Od nacjonalistycznych konfrontacji do porozumienia europejskiego. Rola Kościołów w dziejowej drodze Niemiec i Polski w XIX i XX wieku*, red. G. Besier, Wałbrzych 2004.
- Od Piłsudskiego do Wałęsy. Studia z dziejów Polski w XX wieku (Księga jubileuszowa prof. Andrzeja Paczkowskiego)*, red. K. Persak i in., Warszawa 2008.
- Oświata, wychowanie i kultura fizyczna w rzeczywistości społeczno-politycznej Polski Ludowej (1945-1989)*, red. R. Grzybowski, Toruń 2005.
- Organizacje w stosunkach międzynarodowych. Istota – Mechanizmy działania – Zasięg*, red. T. Łoś-Nowak, Wrocław 1997.
- Państwo Izrael. Analiza politologiczno-prawna*, red. E. Rudnik, Warszawa 2006.
- Państwo – społeczeństwo – religia we współczesnej Europie*, red. M. Mróz i T. Dębowski, Toruń 2009.
- Partycypacja publiczna w praktyce. Dwa modele zwiększania uczestnictwa mieszkańców w podejmowaniu decyzji*, red. A. Olech, Warszawa 2013.
- Patriotyzm a wychowanie*, red. E. J. Kryńska, J. Dąbrowska, A. Szarkowska, U. Wróblewska, Białystok 2009.
- Paweł Hulka-Laskowski(1881-1946). Szkice do portretu*, red. R. Leszczyński, Żyrardów 1995.
- Po obu stronach Bałtyku. Wzajemne relacje między Skandynawią a Europą Środkową*, red. J. Harasimowicz, P. Oszczanowski i M. Wisłocki, t. II, Wrocław 2006.
- Polacy wobec przemocy 1944-1956*, red. B. Otwinowska i J. Żaryn, Warszawa 1996.
- Politologia w Polsce. Stan badań i perspektywy rozwoju*, red. T. Łoś-Nowak, Toruń-Wrocław 1998.
- Polityka a religia*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2007.
- Polityka i mniejszości narodowe na pograniczach*, red. M. Giedrojć, M. Mieczkowska i J. Mieczkowski, Szczecin 2005.
- Polityka w Polsce w latach 90. Wybrane problemy*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 1999.
- Polityka narodowościowa państw Europy środkowo-wschodniej*, red. J. Pietraś, A. Tarnowski, Lublin 1993.
- Polityka wyznaniowa – tło, warunki, realizacja*, red. W. Mysiek, Warszawa 1972.

- Polska 1944/45-1989. Studia i materiały, t. 1*, red. K. Kersten, Warszawa 1995.
- Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa, t. 1: Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1990.
- Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa, t. 2: Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994.
- Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa, t. 3: Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemyśl 1996.
- Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa, t. 4: Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – Idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemyśl 1998.
- Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994.
- Pomorze – trudna Ojczyzna? Kształtowanie się nowej tożsamości 1945-1995*, red. A. Sakson, Poznań 1996.
- Powiat szczycieński. Przeszłość – współczesność*, red. G. Jasiński, Z. Kudrzycki i A. Misiuk, Szczytno 2006.
- Półnowestfalski ład międzynarodowy*, red. M. Pietraś, K. Marzęda, Lublin 2008.
- Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezgłowski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Prawo i Religia*, red. T. J. Zieliński, Warszawa 2007, t. 1.
- PRL trwanie i zmiana*, red. D. Stola i M. Zaremba, Warszawa 2003.
- Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czochra, T. J. Zieliński, Warszawa 2009.
- Problemy badawcze i metodologiczne politologii w Polsce*, red. A. J. Chodubski, M. J. Malinowski, Gdańsk 2006.
- Problemy rozwoju gospodarczego i demograficznego Ziemi Zachodnich w latach 1945-1958*, red. B. Gruchman i J. Ziółkowski, Poznań 1960.
- Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.
- Protestantism and politics in Eastern Europe and Russia. The communist and postcommunist eras*, ed. by S. P. Ramet, Durham 1992.
- Protestantyzm i protestanci na Pomorzu*, red. J. Iluk, D. Mariańska, Gdańsk-Koszalin 1997.
- Protestantyzm w Polsce na przestrzeni wieków*, red. P. Gołdyn, Poznań 2009.
- Przebaczymy i prosimy o przebaczenie. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej 14 maja 2008 roku w Krakowie przez Polskie Towarzystwo Teologiczne*, red. R. Kuligowski i T. Panuś, Kraków 2008.
- Przed i po akcji „Wisła”*, red. A. Chabasińska, Gorzów Wielkopolski 2012.
- Przełomowy rok 1956. Poznański Czerwiec. Polski Październik. Budapeszt. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej Poznań, 26–27 czerwca 1996 roku*, red. E. Makowski i S. Janowski, Poznań 1998.
- Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych (Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin)*, red. B. Górowska, Warszawa 2004.
- Przeszłość i tożsamość. Społeczno-kulturowe aspekty polskiego neopogaństwa*, red. P. Wiench, Warszawa 2008.
- Przeszłość przyszłości. Z dziejów luteranizmu w Łodzi i regionie*, red. B. Milerski i K. Woźniak, Łódź 1998.
- Przywództwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz i K. Zuba, Toruń 2004.
- PZPR jako machina władzy*, red. D. Stola i K. Persak, Warszawa 2012.

- Razem na tej ziemi. Dziedzictwo kulturowe mniejszości narodowych województwa łódzkiego*, red. J. Chańko, Łódź 2007.
- Religia a obcość*, red. E. Nowicka, Kraków 1991.
- Religia a współczesne stosunki międzynarodowe*, red. B. Bednarczyk, Z. Pasek, P. Stawiński, Kraków 2010.
- Religia a życie codzienne*, red. I. Borowik, Kraków 1991.
- Religia chrześcijańska a idee polityczne*, red. B. Grott, Kraków 1998.
- Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce*, red. J. Baniak, Poznań 2012.
- Religia i kultura w globalizującym się świecie*, red. M. Kempny, G. Woroniecka, Kraków 1999.
- Religia i polityka*, red. B. Grott, Kraków 2000.
- Religia jako źródło inspiracji w polskiej myśli politycznej XIX–XX wieku*, red. T. Sikorski, A. Wątor, Szczecin 2007.
- Religia – Tożsamość – Europa*, red. P. Mazurkiewicz i S. Sowiński, Wrocław – Warszawa – Kraków 2005.
- Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012
- Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiológicznej*, red. H. Zimoń, Lublin 2000.
- Religie i religijność w Polsce*, red. J. Drabina, seria „Studia Religiológica”, z. 34, Kraków 2001.
- Religion and Foreign Affairs. Essential Readings*, ed. by D. R. Hoover, D. M. Johnston, Waco 2012.
- Religion and International Relations Theory. (Religion, Culture, and Public Life)*, [red.] J. Snyder, New York 2011.
- Religion in a Changing Europe. Between Pluralism and Fundamentalism. Selected Problems*, red. M. Marczevska-Rytko, Lublin 2003.
- Religion and Politics*, red. M. J. Aronoff, New Brunswick – New Jersey 1984..
- Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen*, Hrsg. E. Kobylińska, A. Lawaty, Wiesbaden 1994.
- Religious Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*, red. I. Borowik, Kraków 2006.
- Religious Policy in the Soviet Union*, ed. by S. P. Rabet, Cambridge 2005.
- Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, red. Z. Stachowski, Tyczyn 2005.
- Represje wobec Kościoła w krajach bloku wschodniego. Komuniści przeciw religii po 1944 roku*, red. J. Marecki, Kraków 2011.
- Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich w okresie stalinowskim w krajach byłego bloku wschodniego*, red. J. Myszor i A. Dziurok, Katowice 2004.
- Represje wobec Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie*, red. S. A. Bogaczewicz i S. Krzyżanowska, Wrocław 2004.
- Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grzeško-wiak, Lublin 2004.
- Ruchy hinduistyczne i buddyjskie w Polsce*, red. T. Doktor i P. Karpowicz, Warszawa 1990.
- Sekty czy nowe ruchy religijne. Wybrane zagadnienia*, red. Z. Stachowski, Tyczyn 2005.
- Sekty. Uwarunkowania i niebezpieczeństwa w III RP*, red. S. Pamuła, A. Margasiński, Częstochowa 2001.
- Słownik wiedzy o religiach*, red. K. Banek, Warszawa 2010.
- Sorben (Wenden) und Lemken. Ethnische Minderheiten in Brandenburg und Polen = Serby a Łemki. Etniske mjeńšiny w Bramborskej a Pólskej*, Cottbus 2012.
- Spółczesność i polityka. Podstawy nauk politycznych*, red. K. A. Wojtaszczyk, W. Jakubowski, Warszawa 2007.

- Spółeczeństwo – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej*. Szczecin, 15-16 VI 2000 r., red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Spółeczność żydowska i niemiecka w Łodzi po 1945 roku*, red. A. Lech, K. Radziszewska, A. Rykała, Łódź 2010.
- Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, red. A. Mezglewski, A. Tunia, Lublin 2013.
- Staroobrzędowcy w Polsce*, red. J. Cygański, A. Bogdanowicz, D. Lewicka, Olsztyn 2000.
- Stosunki między państwem a Kościołem rzymskokatolickim w czasach PRL*. *Studia*, red. A. Chojnowski i M. Kula, Warszawa 1998.
- Stosunki między władzą państwową a Kościołem katolickim w Polsce powojennej (1944-1989)*, red. W. Ważniewski Siedlce 1997.
- Stosunki państwo-Kościół w Polsce 1944-2010*. *Studia i materiały*, red. R. Łatka, Kraków 2013.
- Stosunki polsko-białoruskie w województwie białostockim w latach 1939-1956*, red. J. J. Milewski, A. Pyżewska, Warszawa 2005.
- Stowarzyszenia mniejszości narodowych, etnicznych i postulowanych w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra, B. Nitschke, Kraków 2013.
- Studia Erasmiana Wratislaviensia*, z. V: *Religia a prawo i państwo*, red. M. Sadowski i P. Szymaniec, Wrocław 2011.
- Studia i materiały do dziejów Pojezierza Augustowskiego*, red. J. Antoniewicz, Białystok 1967.
- Studia i materiały z dziejów opozycji i oporu społecznego*, t. III: *Z badań nad oporem społecznym w Europie Środkowej w latach 1948-1955*, red. Ł. Kamiński, Wrocław 2000.
- Studia i szkice politologiczne. W kręgu problemów polskiej polityki: 10 lat Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie*, red. J. Filipkowski, T. Gajowniczek, B. Kosiba, D. Radziszewska-Szczepaniak, Olsztyn 2011.
- Studia nad ustrojoznawstwem i administracją. Księga jubileuszowa Profesora Michała Teofila Staszewskiego*, red. J. Zieliński, Siedlce 2007.
- Studia politologiczne*, red. A. J. Jabłoński, K. A. Paszkiewicz i M. S. Wolański, Wrocław 1995.
- Studia Politologiczne nr 23: Problemy polityki wyznaniowej*, red. J. Szymanek, J. Zaleśny, Warszawa 2012.
- Szanse i zagrożenia procesu konsolidacji systemu politycznego III Rzeczypospolitej Polskiej*, red. J. Kuciński, Warszawa 2005.
- Teka Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych*, t. IV, red. W. Bulira, J. P. Hudzik, Lublin 2009.
- Teoretyczne i metodologiczne wyzwania badań politologicznych w Polsce*, red. A. Antoszewski, A. Dumała, B. Krauz-Mozer, K. Radzik, Lublin 2009.
- Tożsamość kulturowa społeczeństwa Warmii i Mazur*, red. B. Domagała i A. Sakson, Olsztyn 1998.
- Tożsamość kulturoznawstwa*, red. A. Pankowicz, J. Rokicki, P. Plichta, Kraków 2008.
- Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*, red. R. Czyż, W. Gojniczek, D. Spratek, Cieszyn 2010.
- Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. II, red. R. Drozd, Warszawa 2005.
- Ustrojowo-polityczny wymiar Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, red. K. Karbowska, A. Wnukowska, Pułtusk 2004.
- Uwikłania historiografii. Między ideologizacją dziejów a obiektywizmem badawczym*, red. T. Błaszczuk i in. Poznań 2011.
- W cieniu akcji „Wisła”. Ukraińcy we współczesnej Polsce*, red. M. Melnyk, Olsztyn 2008.
- W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.

- W kręgu historii, prawa i nauki o polityce (księga dedykowana pamięci Profesora Alberta Pawłowskiego)*, red. W. Hładkiewicz, Zielona Góra 2004.
- W kręgu sacrum i pogranicza. Profesorowi Włodzimierzowi Pawluczukowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin – przyjaciele, koledzy, uczniowie*, red. E. Matuszczyk i M. Krzywosz, Białystok 2004.
- W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa między wiarą a polityką*, T. I, red. U. Cierniak, Częstochowa 2010.
- W stronę nowej wielokulturowości*, red. J. Sanetra-Szeliga i R. Kusek, Kraków 2010.
- Walka tolerancja dialog współpraca. Wobec sekt i nowych ruchów religijnych w Polsce*, red. M. Durnowska, Warszawa 2005.
- Wiara i poznanie. Księga pamiątkowa dedykowana jego eminencji profesorowi Sawie (Hrycuniakowi) prawosławnemu metropolicie warszawskiemu i całej Polski*, red. H. Paprocki, Białystok 2008.
- Wie die Träumenden? Protestantische Kirchen in der Phase des Zusammenbruchs der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa*, Hg. P. Maser, J.H. Schjøerring, Erlangen 2003.
- Władza w PRL. Ludzie i mechanizmy*, red. K. Rokicki i R. Spałek, Warszawa 2011.
- Władze komunistyczne wobec Ziem Odzyskanych po II wojnie światowej. Materiały z konferencji*, red. S. Łach, Słupsk 1997.
- Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu w latach 1945-1956*, red. E. Wojcieszek, Poznań 2012.
- Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, red. K. Białecki, Poznań 2008.
- Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970*, red. K. Białecki, Poznań 2009.
- Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1970-1980*, red. K. Białecki, Poznań 2010.
- Województwo śląskie 1945-1950. Zarys dziejów*, red. A. Dziurok, R. Kaczmarek, Katowice 2007.
- Wojna i przemoc w religiach świata. Fakty i przyczyny*, red. E. Grundmann, Kielce 2006.
- Wojskowa służba śląskich duchownych w latach 1918-1980*, red. Z. Kapała i J. Myszor, Katowice 1999.
- Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – Prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, red. W. Kucharski i G. Strauchold, Wrocław 2009.
- Wokół pogromu kieleckiego*, red. Ł. Kamiński i J. Żaryn, Warszawa 2006.
- Wokół teczek bezpieki. Zagadnienia metodologiczno-źródłoznawcze*, red. F. Musiał, Kraków 2006.
- Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce*, red. B. Szmulik i M. Żmigrodzki, Lublin 2002.
- Wspólne dziedzictwo? Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 2000.
- Współcześni Żydzi – Polska i diaspora. Wybrane zagadnienia*, red. E. Waszkiewicz, Wrocław 2007.
- Wybrane problemy badań wschodnich*, red. Z. Winnicki, W. Baluk i G. Tokarz, Wrocław 2007.
- Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 1993-1996*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1997.
- Wyznania wiary – protestantyzm*, red. Z. Pasek, Kraków 1999.

- Z dziejów Kościoła katolickiego w Wielkopolsce i na Pomorzu Zachodnim*, red. S. Jankowiak i J. Miłośz, Poznań 2004.
- Z dziejów Żydów w Zagłębiu Dąbrowskim*, red. D. Rozmus, S. Witkowski, Sosnowiec 2006.
- Zakony Żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, red. A. Mirek, Lublin 2009.
- Zasada równości w prawie*, red. H. Zięba-Załużka i M. Kijowski, Rzeszów 2004.
- Zeszyty Rybnickie, nr 12: Studia z dziejów Ziemi Rybnicko-Wodzisławskiej w latach 1945-1989*, red. A. Dziurok, B. Kloch, Rybnik 2011.
- Ziemie Odzyskane – Ziemie Zachodnie i Północne 1945-2005. 60 lat w granicach państwa polskiego*, red. A. Sakson, Poznań 2006.
- Ziemie Zachodnie – historia i perspektywy*, red. W. Kucharski, G. Strauchold, Wrocław 2011.
- Ziemie Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osękowski, Zielona Góra 1999.
- (Złudne) obietnice wielokulturowości*, red. J. Królikowska, Warszawa 2012.
- Zwischen den Mulsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa*, Hg. P. Maser, J.H. Schjørring, Erlangen 2002.
- „Zwyczajny” resort. *Studia o aparacie bezpieczeństwa 1944–1956*, red. K. Krajewski i T. Łabuszewski, Warszawa 2005.
- **Artykuły naukowe**
- Abkowicz M., *Karaimi we Wrocławiu*, „Almanach Karaimski” 2007, red. M. Abkowicz, A. Dubiński i A. Sulimowicz, Wrocław 2007.
- Abkowicz M., *Karaimi wczoraj i dziś*, „Przegląd Powszechny” 2009, nr 11.
- Abkowicz M., *Karaimskie życie społeczne w Polsce po 1945 roku*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.
- Adamczuk L., *Statystyka wyznań religijnych w Polsce* [w:] *Wyznania religijne, stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 1993-1996*, red. L. Adamczuk, Warszawa 1997.
- Adelson J., *W Polsce zwanej Ludową*, [w:] *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 r.)*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993.
- Alabrudzińska E., *Państwo a Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w latach 1945-1965*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Alabrudzińska E., *Działalność i losy wojenne biskupa Juliusza Burschego*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Alabrudzińska E., *Kościół luterński w Polsce w latach 1918-1939*, [w:] *Kościół luterński na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Ananiasz Zajączkowski, [w:] *Biogramy uczonych polskich, Cz. I: Nauki społeczne, z. 3: P-Z*, red. A. Śródka i P. Szczawiński, Wrocław 1985.
- [Anchimiuk J.] abp Jeremiasz, O. Aleksy Znosko, „Przegląd Prawosławny” 1994, nr 8.
- [Anchimiuk J.] Erzbischof Jeremiasz, *Die orthodoxe Kirche als Minderheit in Polen*, „Ost-West. Europäische Perspektiven”, T. 10, 2009, z. 3.
- Anchimiuk J. [abp Jeremiasz], *Bóg i stworzenie w teologii prawosławnej*, „Paedagogia Christiana”, t. 28, 2011, nr 2.
- Baciński A., *Dzieje Diecezji Gdańskiej w ostatnim XX-leciu (1945-1965)*, „Nasza Przeszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce”, t. XXII, 1965.

- Baczyński W., *Kołakowskiego spór z chrześcijaństwem w oparciu o twórczość z lat 1945-1955*, „Świdnickie Studia Teologiczne”, R. 5, 2008, nr 5.
- Banaszkiewicz A., *Wolność wyznania i zakaz dyskryminacji z przyczyn religijnych w wiążących Polskę wielostronnych umowach międzynarodowych*, [w:] *Kościół i związki wyznaniowe w stosunkach międzynarodowych*, red. T. Dębowski, Wrocław 2003.
- Banek K., *Politologia religii jako dziedzina badań religioznawczych*, „Przegląd Religioznawczy” 1999, nr 3-4.
- Banek K., *Główne problemy politologii religii*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 34-36, 2001.
- Banek K., *Politologia religii (zakres tematyczny, cele i perspektywy rozwoju)*, „Pantheon” 2007, nr 2.
- Bankowicz B., *W imię Boga i ludowej ojczyzny. Z dziejów komisji Księży przy ZBOWiD 1949 – 1955*, „Zeszyty Naukowe Zderzenia” 1990, nr 5.
- Bankowicz B., *Komisja Księży przy ZBOWiD (1949-1955)*, „Chrześcijanin w Świecie” 1994, nr 1.
- Bartos J., *Zarys historii Świadków Jehowy*, „Methodos”, R. V-VIII, 2009.
- Barwiński M., *Ukraińskie i łemkowskie struktury organizacyjne w Polsce w latach 1956-2012*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 12, 2012.
- Bądkowski A., *Żydzi na Środkowym Nadodrzu w dokumentach Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Żarach (1945–1956)*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu w latach 1945-1956*, red. E. Wojcieszek, Poznań 2012.
- Bednarska-Stec A., *Fundamentalizm protestancki w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, [w:] *Religia a współczesne stosunki międzynarodowe*, red. B. Bednarczyk, Z. Pasek, P. Stawiński, Kraków 2010.
- Berendt G., *Żydowskie instytucje religijne i religijność Żydów w województwie gdańskim w latach 1945-1996*, [w:] *Nierzymskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Berendt G., *Życie od nowa. Instytucje i organizacje żydowskie (1944-1950)*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Bereszyński Z., *Akta SB nie kłamią, ale mogą wprowadzić w błąd. Z badań nad dokumentami dotyczącymi osobowych źródeł informacji SB*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2012, nr 2 (20).
- Berger R., *Szyjci w II Rzeczypospolitej*, „Rocznik Muzułmański”, t. 8, 2011.
- Bergman E., Jagielski J., *Ślady obecności. Synagogi i cmentarze*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Berlin I., *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, Warszawa 1999.
- Besier G., *Polityka religijna Niemieckiej Republiki Demokratycznej, protestantyzm na Wschodzie i Zachodzie i Kościół Rzymskokatolicki*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 37, 2004, z. 1.
- Besier G., *Kościół ewangelicki Unii Staropruskiej, ekumenizm i protestanci w zachodniej Polsce*, [w:] *Od nacjonalistycznych konfrontacji do porozumienia europejskiego. Rola Kościołów w dziejowej drodze Niemiec i Polski w XIX i XX wieku*, red. G. Besier, Wałbrzych 2004.
- Besier G., *Zur Rolle der deutschen evangelischen Kirche in Niederschlesien bei der Evakuierung der Bevölkerung 1945/46*, „Kirchliche Zeitgeschichte”, Jhrg 22, 2009, Hf. 2.
- Beźnic S., *Mormoni – kontrowersje wokół poligamii i Księgi Mormona*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 14, 1996.
- Bębnik G., *Ewangelicy w podziemiu antykomunistycznym na Śląsku Cieszyńskim i Żywiecczyźnie w latach 1944-1946*, [w:] *Ewangelicy na Górnym Śląsku w ruchu oporu wobec hitleryzmu i stalinizmu (1939-1947)*, red. J. Szturc, Katowice 2007.

- Bębnik G., *Od „Górala” do „Gustawa” – zwierzchnicy Kościoła ewangelicko-augsburskiego na Górnym Śląsku wobec aparatu bezpieczeństwa w świetle dokumentów z archiwów Instytutu Pamięci Narodowej (szkic problemu)*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1 (6).
- Bębnik G., *Duchowni diecezji katowickiej i cieszyńskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego jako obiekt działań operacyjnych służb bezpieczeństwa Polski Ludowej*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Bębnik G., *Historia jednego werbunku. Ks. Karola Kubisza zmagania z UB*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Bębnik G., *Opór, współpraca, symbioza. Dylematy zwierzchników Kościołów protestanckich w Polsce południowej wobec władz komunistycznych*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Bębnik G., *Pastor i agent – podwójne życie ks. Edwarda Romańskiego*, [w:] *Zeszyty Rybnickie, nr 12: Studia z dziejów Ziemi Rybnicko-Wodzisławskiej w latach 1945-1989*, red. A. Dziurok, B. Kloch, Rybnik 2011.
- Białas-Zielińska K., *Religia, Kościoły i związki wyznaniowe w prawie Unii Europejskiej* [w:] *Studia Erasmiana Wratislaviensia, z. V: Religia a prawo i państwo*, red. M. Sadowski i P. Szymaniec, Wrocław 2011.
- Białecki K., *Lepsi katolicy? Ingerencja organów państwa w życie Kościoła Polskokatolickiego w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3.
- Białecki K., *„Sprawa ks. Maksymiliana Rode” jako przykład stosunku władz komunistycznych do tzw. księży pozytywnych*, [w:] *Z dziejów Kościoła katolickiego w Wielkopolsce i na Pomorzu Zachodnim*, red. S. Jankowiak i J. Miłosz, Poznań 2004.
- Białecki K., *Chrześcijańskie Kościoły mniejszościowe wobec orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich, obchodów Milenium Chrztu Polski i Tysiąclecia Państwa Polskiego*, [w:] *Milenium kontra Tysiąclecie 1966 r.*, red. K. Białecki, J. Miłosz, S. Jankowiak, Poznań 2007.
- Białecki K., *Najważniejsze założenia polityki wyznaniowej państwa i ich realizacja w latach 1945-1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, red. K. Białecki, Poznań 2008.
- Białecki K., *Walcząc o przetrwanie. Ewangelicy reformowani w Polsce w pierwszych latach po II wojnie światowej*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Białecki K., *Podstawowe założenia polityki wyznaniowej władz PRL wobec mniejszościowych wspólnot religijnych*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Białecki K., *Reakcje władz na konflikt w Kotłowie i powstanie parafii polskokatolickiej*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1970-1980*, red. K. Białecki, Poznań 2010.
- Białkowski J., *Mysł rasistowska w XIX i XX wieku*, „Szkie Humanistyczne”, t. VIII, 2008, nr 4.
- Bielawny K., *Proces sądowy ks. bpa Ignacego Wysoczańskiego w 1958 r.*, „Studia Elckie”, t. 9, 2007.
- Bielawny K., *Przejmowanie kościołów ewangelickich przez ludność katolicką na terenie diecezji warmińskiej w latach 1945-1946*, „Forum Teologiczne”, t. VIII, 2007.
- Bielawny K., *Dzieje parafii Nawiady w latach 1397-2000*, „Studia Warmińskie” t. 44-45, 2007-2008.

- Bielawny K., *Ignacy Wysoczański – biskup Kościoła Starokatolickiego i Kościołów wschodnich* [w:], *Biskup – prezbiter – diakon. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2008.
- Bielawny K., *Parafie Kościoła Polskokatolickiego w granicach diecezji warmińskiej w latach 1946-1992* [w:] *Biskup – prezbiter – diakon. Perspektywa polskokatolicka i rzymskokatolicka*, red. Jezierski, Olsztyn 2008.
- Bielawny K., *Kościół metodyczny na Mazurach po II wojnie światowej*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek 2009.
- Bielawny K., *Kościelne i świeckie uroczystości z okazji 500. rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika (1973 r.)*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 157, 2011, z. 2.
- Bień-Kacała A., *Rewizja czy zmiana konstytucji? (Charakter prawny nowelizacji konstytucji z 1989 r.)*, „Studia Iuridica Toruniensia”, t. VII, 2010.
- Biliński K., *Mariawici płoccy wobec polityki PRL w latach 1964-1966*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Bilska-Wodecka E., *From multi-confessional to mono-confessional state. State-church relations in Poland following World War II*, „GeoJournal” 2006, Volume 67, Issue 4.
- Bilas I., *Likwidacja greckokatolickiej diecezji przemyskiej oraz tragiczne losy jej ordynariusza bp. Jozafata Kocyłowskiego w kontekście polityki wyznaniowej ZSRR*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3: *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemysł 1996.
- Binemann-Zdanowicz D., *Roszczenia majątkowe Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, w świetle ustawy z 13 maja 1994 roku o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Birecki P., *Losy poewangelickich kościołów i budynków parafialnych na Pomorzu Nadwiślańskim po 1945 r.*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynekowski, Toruń 2012.
- Bock P., *Protestantism In Czechoslovakia and Poland*, [in:] *Protestantism and politics in Eastern Europe and Russia. The communist and postcommunist eras*, ed. by S. P. Ramet, Durham 1992.
- Borecki P., *Modele relacji między państwem a Kościołem i ich wyraz we współczesnym konstytucjonalizmie*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 2005, nr 1-2.
- Borecki P., *Uwagi o statusie prawnym wyznawców judaizmu na ziemiach polskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, T. 62, 2010.
- Borecki P., *Dylematy likwidacji Funduszu Kościelnego i komisji regulacyjnych*, „Przegląd Sądowy” 2012, nr 6.
- Borodziej W., *Wydział Zagraniczny KC PZPR*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970*, red. A. Paczkowski.
- Bożyk S., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych*, [w:] *Zasada równości w prawie*, red. H. Zięba-Załużka i M. Kijowski, Rzeszów 2004.
- Bożyk S., *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w wybranych państwach Unii Europejskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013.
- Böckenförde E.-W., *Teoria polityki a teologia polityczna. Uwagi na temat ich wzajemnego stosunku*, „Teologia Polityczna” 2005-2006, nr 3.
- Bronk A., *Religia jako pojęcie i przedmiot badań (uwagi metodologiczne)*, „Przegląd Religioznawczy” 2008, nr 3 (229).
- Bronk A., *Czym jest religioznawstwo?*, „Nauka” 2011, nr 2.

- Browarek T., *Działalność kulturalna ludności niemieckiej w Polsce w latach 1945-1989*, [w:] *Teka Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych*, t. IV, red. W. Bulira, J. P. Hudzik, Lublin 2009.
- Brożyniak A., *Sprawa księdza Jana Lewiarza*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1 (6).
- Brzechczyn K., *Rozwój baptyzmu na ziemiach polskich. Od nieformalnego ruchu religijnego do budowy Kościoła*, „Zeszyty Filozoficzne” 1999, nr 7.
- Brzechczyn K., *Między odrzuceniem a akceptacją. Próba analizy modelowej ewolucji postaw społecznych wobec Kościoła baptystycznego w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2000, nr 2 (196).
- Brzechczyn K., *Wpływ transformacji ustrojowej na Kościół Chrześcijan Baptystów w Polsce*, [w:] *Adaptacja przez transformację*, red. Z. Drozdowicz i Z. W. Puślecki, Poznań 2001.
- Brzechczyn K., *Starania o utraconą kaplicę zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów w Poznaniu w latach 1945-1956*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, red. K. Białecki, Poznań 2008.
- Brzechczyn K., *Kościół mniejszościowe w polityce władz PRL*, „Przegląd Religioznawczy” 2008, nr 3.
- Brzechczyn K., *Kościół Baptystyczny w Polsce w latach 1858-2008. Stan badań i postulaty badawcze*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra, O. Kiec, Warszawa 2009.
- Brzechczyn, *Zabiegi o odzyskanie prawa do użytkowania budynków kościelnych w Poznaniu i w Kaliszu. Przyczynek do relacji władze PRL a Polski Kościół Chrześcijan Baptystów*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Brzechczyn K., *Metodologiczny status koncepcji totalitaryzmu a modelowanie dynamiki systemu komunistycznego*, [w:] *Uwikłania historiografii. Między ideologizacją dziejów a obiektywizmem badawczym*, red. T. Błaszczak i in. Poznań 2011.
- Brzechczyn K., *Problem wiarygodności teczek i opartej na nich narracji historycznej. Kilka uwag metodologicznych*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2012, nr 2 (20).
- Brzostek B., Zaremba M., *Polska 1956-1976: w poszukiwaniu paradygmatu*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2006, nr 2 (10).
- Cenckiewicz S., *Sprawa antymaryjnego memoriału, czyli o tym jak bezpieka „uczestniczyła” w Soborze Watykańskim II*, „Arcana” 2004, nr 1-2.
- Cesarz Z., *Organizacje religijne – geneza, rozwój i rodzaje*, [w:] *Organizacje w stosunkach międzynarodowych. Istota – Mechanizmy działania – Zasięg*, red. T. Łoś-Nowak, Wrocław 1997.
- Chabasińska A., *Kościół Polskokatolicki na Ziemi Lubuskiej po 1945 roku*, „Studia Lubuskie”, t. II, 2007.
- Chabasińska A., *Polityka władz wobec mniejszości wyznaniowych w Polsce w latach 1945-1956*, „Studia Lubuskie”, t. V, 2009.
- Chabasińska A., *Zarys historii parafii ewangelicko-metodystycznej w Międzyzrzeczu od roku 1945*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny”, nr 16, 2009.
- Chabasińska A., *Powstawanie i organizowanie się pierwszych wspólnot wyznaniowych na Ziemi Lubuskiej po II wojnie światowej*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny”, nr 17, 2010, s. 253-288.
- Chabasińska A., *Powojenny prozelityzm na Ziemi Lubuskiej: uwarunkowania i znamiona zjawiska*, „Studia Lubuskie”, t. VII, 2011.

- Chabasińska A., *Stosunek lubuskiej administracji oraz organów bezpieczeństwa publicznego do aktywności chrześcijańskiej mniejszości wyznaniowych w latach 1945–1968*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego”, nr 674, 2011 („Acta Politica”, nr 24).
- Chabasińska A., *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Środkowym Nadodrzu w latach 1945–1956, [w:] Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu w latach 1945-1956*, red. E. Wojcieszek, Poznań 2012.
- Chabasińska A., *Lubuscy Świadkowie Jehowy wobec represji komunistycznego państwa w latach 1945–1956, [w:] Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu w latach 1945-1956*, red. E. Wojcieszek, Poznań 2012.
- Charzewski J., Charzewska J., *Ludność wyznania staroobrzędowego z powiatów augustowskiego i suwalskiego (rys demograficzny i charakterystyka somatometryczna)*, „Rocznik Białostocki”, t. 10, 1971.
- Chazbijewicz S., *Tatarzy w Gdańsku i na Pomorzu Gdańskim po 1945 roku*, „Przegląd Tatarski” 2009, nr 1.
- Chazbijewicz S., *Tatarzy*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra i B. Nitschke, Kraków 2010.
- Chazbijewicz S., *Jakub Romanowicz 1878-1964*, „Przegląd Tatarski” 2011, nr 3.
- Chinciński T., *Metody działania aparatu bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego w świetle teczek bezpieki*, „Universitas Gedanensis”, R. 17, 2005, nr 1.
- Chmielecki P., *Karol Marks jako tyran – czy na pewno? Humanistyczne elementy w filozofii*, „Studia z Historii Filozofii”, t. 4, 2013, nr 2.
- Chmieliński M., Sydor P., Kulesza A., *Religia a polityka i prawo w koncepcjach czołowych XI-X-wiecznych „bojowników ateizmu”: Ludwika Feuerbacha, Maxa Stirnera i Karola Marksa*, [w:] *Studia Erasmiana Wratislaviensia*, z. V: *Religia a prawo i państwo*, red. M. Sadowski i P. Szymaniec, Wrocław 2011.
- Chodakiewicz M. J., *Wędrówki historyka. Kilka słów o metodologii*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989”, nr 1 (1), 2004.
- Chodubski A., *O wyznaniowości Orman*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Chodubski A., *Wyzwania metodologiczne w rozpoznawaniu rzeczywistości społeczno-politycznej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 19, 2008.
- Chrostowski W., *Dialog z Żydami i judaizmem a posłannictwo Kościoła*, „Przegląd Powszechny” 1989, nr 7-8.
- Chryń A., *Zasada symfonii – relacja Kościoła i państwa w prawosławiu*, „Studia Warmińskie”, t. 40, 2003.
- Chrzczonowicz P., *Sekty destrukcyjne. Wybrane zagadnienia prawne, kryminologiczne i społeczne*, Toruń 2013.
- Curanović A., *Rosyjska Cerkiew Prawosławna wobec działalności innych związków wyznaniowych*, „Stosunki Międzynarodowe-International Relations”, nr 36, 2007, nr 1-2.
- Curanović A., *Geopolityka religii w stosunkach polsko-rosyjskich*, [w:] *Geopolityka w stosunkach polsko-rosyjskich*, red. S. Bieleń, A. Skrzypek, Warszawa 2012.
- Curanović A., *Czynnik religijny w procesie rosyjskiej transformacji po 1991 roku*, [w:] *Na gruzach Imperium: demokratyczna modernizacja w państwach regionu Europy Środkowej i Wschodniej*, red. A. Stępień-Kuczyńska, M. Potz, M. Słowikowski, Toruń 2012.
- Cyrzan H., *Badacze Pisma Świętego*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Czajko E., *Chrześcijaństwo ewangeliczne*, Warszawa 1967.

- Czajko E., *Rys historyczny Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego w Polsce*, [w:] *Kalendarz Jubileuszowy Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego*, praca zbiorowa, Warszawa 1963.
- Czajko E., *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce*, Warszawa 1991.
- Czapnik A., *Zwiazek Buddyjski Karma Kagyu* [w:] *Religie i religijność w Polsce*, red. J. Drabina, seria „Studia Religiologica”, z. 34, Kraków 2001.
- Czarnecki P. S., *Geneza, rozwój i działalność Kościoła starokatolickiego w Polsce w okresie międzywojennym*, „Doctrina. Międzynarodowy Przegląd Humanistyczny”, nr 1, 2004.
- Czarnecki R. S., *Fundamentalizm – upolityczniona religia*, „Dziś. Przegląd Społeczny” 2003, nr 4.
- Czembor H., *Ukształtowanie się naczelnych władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego po II wojnie światowej*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1995, z. 2.
- Czembor H., *Der polnische Staat und die Evangelisch-Augsburgische Kirche in Polen. Interessenausgleich und rechtliche Regelungen*, [in:] *Kirche, Staat und Wirtschaft: Spannungslagen im Ostseeraum (Greifswalder Theologische Forschungen)*, red. C. D. Clasen, Frankfurt am Main 2004.
- Czembor H., *Kościół ewangelicki na Górnym Śląsku*, [w:] *Województwo śląskie 1945-1950. Zarys dziejów*, red. A. Dziurok, R. Kaczmarek, Katowice 2007.
- Czembor S., *Die Evangelisch-Augsburgische Kirche in Polen nach dem Zweiten Weltkrieg*, „Kirchliche Zeitgeschichte”, Jhrg 15, Hf 1, 2002.
- Czohara A., *Prawne aspekty stosunku państwa do tzw. sekt*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 1, 2009.
- Czohara A., *Podstawy prawne zadań Funduszu Kościelnego w III RP*, [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa profesora Michała Pietrzaka*, red. P. Borecki, A. Czohara, T. J. Zieliński, Warszawa 2009.
- Czwołek A., *Służba wojskowa alumnów w PRL (na przykładzie 54. Szkolnego Batalionu Ratownictwa Terenowego w Bartoszycach)*, „Klio”, vol. 18, 2011, nr 3.
- Czwołek A., *Kontrola władz państwowych nad punktami katechetycznymi w latach 1961-1962 w świetle dokumentów Wydziału Nauki i Oświaty Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczkow, W. Rozykowski, Toruń 2012.
- Czyż R., *Zróźnicowanie wyznaniowe Śląska Cieszyńskiego*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra, O. Kiec, Warszawa 2009.
- Datner H., Melchior M., *Żydzi we współczesnej Polsce – nieobecność i powroty*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław 1997.
- Dąbrowski S., *Orędzie biskupów polskich do Niemiec z listopada 1965 roku w interpretacji i ocenie polskiej prasy katolickiej i partyjnej (PZPR)*, [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.
- Démuth A., Démuthová S., *Zagadnienie interdyscyplinarności (kwestie metafizyczne i metodologiczne)*, „Studia Philosophiae Christianae”, R. 47, nr 3 (2011).
- Dębiński J., *Kościół katolicki w Rosji*, „Studia Włocławskie”, t. 14, 2012.
- Domasłowski J., *Władze lokalne wobec parafii Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Poznaniu*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970*, red. K. Białecki, Poznań 2009.
- Dominiak Ł., Perlikowski Ł., *Argumenty religijne we współczesnej debacie biopolitycznej: przypadek doskonalenia człowieka*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013.
- Dominik H., *Ekumeniczne aspekty Reformacji w Polsce*, „Myśl Protestancka” 1997, nr 1.

- Drozd R., *Postępowanie polskich władz komunistycznych wobec Ukraińców w latach 1944-1956*, [w:] *Władze komunistyczne wobec Ziem Odzyskanych po II wojnie światowej*, red. S. Łach, Słupsk 1997.
- Drozd R., *Akcja misyjna Kościoła prawosławnego wśród grekokatolików w Polsce w latach 1951-1989*, „Dzieje Najnowsze” 2003, nr 4.
- Drozdowicz B., *Karol Marks wobec poglądów filozoficznych Hegla i młodoheglistów. Idealistyczna teoria religii we wczesnych pracach Karola Marksa*, „Słupskie Studia Filozoficzne”, nr 5, 2005.
- Dubiński A., *Karaimi i ich cmentarz w Warszawie*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.
- Dudek A., *Krótkotrwała normalizacja w stosunkach Kościół - Państwo (1956 - 1957)*, [w:] *Polska 1944/45-1989. Studia i materiały*, t. 1, red. K. Kersten, Warszawa 1995.
- Dudek A., *Sutanny w służbie Peerelu. Ruch postępowy*, „Karta” 1998, nr 25.
- Dudek A., *Polityka władz Polski Ludowej wobec Kościoła katolickiego – trwanie i zmiana*, [w:] *Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004.
- Dudek A., *„Pierwsza władza”. Model nadzoru PZPR nad władzą ustawodawczą, wykonawczą i sądownictwem*, [w:] *Władza w PRL. Ludzie i mechanizmy*, red. K. Rokicki i R. Spałek, Warszawa 2011.
- Dudek A., Zblewski Z., *Materiały operacyjne służb specjalnych PRL jako źródło historyczne. Uwagi metodologiczne*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2004, nr 1 (1).
- Dudra S., *Łemkowie na Środkowym Nadodrzu (1947-1956)*, „Studia Zachodnie”, t. IV, 1999.
- Dudra S., *Kościół prawosławny wobec przemian społeczno-politycznych w Polsce po 1989 roku*, [w:] *Mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu*, red. B. Halczak, Zielona Góra 2006.
- Dudra S., *Cerkiew Św. Mikołaja jako element zachowania tożsamości ludności prawosławnej w Zielonej Górze*, „Rocznik Lubuski”, Tom 33, cz. 2, 2007.
- Dudra S., *Kształtowanie się prawosławnego życia religijnego na terenie diecezji przemysko-nowosądeckiej (po 1945 r.)*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra, O. Kiec, Warszawa 2009.
- Dudra S., *Cerkiew w Polanach. Z dziejów konfliktu wyznaniowego na Łemkowszczyźnie*, „Rocznik Ruskiej Bursy” 2009.
- Dudra S., *Kwestia metropolity Dionizego jako element polityki państwa wobec Cerkwi Prawosławnej w Polsce po drugiej wojnie światowej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 24, 2010.
- Dudra S., *Władze bezpieczeństwa wobec działalności metropolity Dionizego w latach 1945-1960*, „Studia Zachodnie”, t. 12, 2010.
- Dudra S., *Władze komunistyczne wobec duchowieństwa prawosławnego na Środkowym Nadodrzu*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych na Środkowym Nadodrzu w latach 1945-1956*, red. E. Wojcieszek, Poznań 2012.
- Dudra S., *Łemkowie w powojennej Polsce*, [w:] *Sorben (Wenden) und Lemken. Ethnische Minderheiten in Brandenburg und Polen = Serby a Łemki. Etniske mjejšyny w Bramborskej a Pólskej*, Cottbus 2012.
- Dudra S., *Represje władz wobec metropolity Dionizego po II wojnie światowej*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek i W. Rozyński, Toruń 2012.
- Dudra S., *Kwestia narodowościowa w Kościele Prawosławnym na terenie Diecezji Wrocławsko-Szczecińskiej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 33, 2012.

- Dudra S., Kubiak R., *Karaimi*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra i B. Nitschke, Kraków 2010.
- Dudra S., Woźniak S., *Kościół greckokatolicki na Ziemi Lubuskiej*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra i O. Kiec, Warszawa 2009.
- Dziekan M., *Historia i tradycje polskiego islamu*, [w:] *Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymies, Warszawa 2005.
- Dziekan M., *History and culture of Polish Tatars*, [in:] *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, red. K. Górak-Sosnowska, Warszawa 2011.
- Dziobek-Romański J., *Działalność Ministra Administracji Publicznej w zakresie uznania niekatolickich związków wyznaniowych w latach 1945-1950*, „Prawo-Administracja-Kościół” 2001, nr 1.
- Dziurok A., *Aparat bezpieczeństwa wobec duchowieństwa w latach 1945-1956 (na przykładzie diecezji katowickiej)*, [w:] *Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich w okresie stalinowskim w krajach byłego bloku wschodniego*, red. J. Myszor i A. Dziurok, Katowice 2004.
- Eisler J., *Jakim państwem była PRL w latach 1956-1976?*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2006, nr 2 (10).
- Eisler J., *„Polskie miesiące” czyli kryzys(y) w PRL*, Warszawa 2008.
- Fechner D., *Ksiądz J. Ostrowski – pionier ekumenizmu w Polsce*, „Rocznik Nadnotecki”, t. 25, 1994.
- Fidura J., *Kościół Rzymskokatolicki i Ewangelicko-Luterański w 40-tym roku dialogu ekumenicznego*, „Studia Elckie”, t. 9, 2007.
- Fiejdasz L., *Stosowanie prawa przez Wydział do Spraw Wyznań w Rzeszowie wobec duchownych Kościoła katolickiego w latach 1950-1973*, Lublin 2012.
- Fijałkowska B., *Służba Bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego w PRL w okresie popaździernikowym*, [w:] *Spółczesność – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Fiktus P., *Religia i Kościół a komunizm w myśli politycznej Mikołaja Bierdiajewa*, [w:] *Studia Erasmiانا Wratislaviensia*, z. V: *Religia a prawo i państwo*, red. M. Sadowski i P. Szymaniec, Wrocław 2011.
- Filipak L., *Próby utworzenia niezależnej organizacji łemkowskiej w okresie PRL w świetle akt Instytutu Pamięci Narodowej w Warszawie*, [w:] *Łemkowie, Bojkowie, Rusini. Historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Tom IV, cz. 1, red. S. Dudra i inni, Słupsk-Zielona Góra 2012.
- Francuz G., *Miejsce religii w liberalnej demokracji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, nr 2.
- Friszke A., *Rok 1956*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970*, red. A. Paczkowski, Warszawa 2003.
- Friszke A., *Polski Kościół Ewangelicki i Mazurzy. Spotkanie i rozstanie 1945-1959*, [w:] A. Friszke, *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*, Warszawa 2007.
- Friszke A., *Ksiądz Edmund Friszke (1902-1958). Dramat polskiego ewangelika*, [w:] *Ewangelicy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, red. S. Kruk, Olsztyn 2007.
- Gaj R., *Polityczne aspekty teologii wyzwolenia w wymiarze międzynarodowym i obywatelskim*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Gajda A., *Neopogaństwo w Polsce*, „Alma Mater”, nr 114, 2009.

- Gajewski W., *Instytut Biblijny przy Misji wschodnio-europejskiej w Gdańsku w okresie międzywojennym*, [w:] *Protestantyzm i protestanci na Pomorzu*, red. J. Iluk, D. Mariańska, Gdańsk-Koszalin 1997.
- Gajewski W., *Progresywny charakter duchowości pentekostalnej*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 2 (244).
- Gajowniczek T., *Przyczyny powstania i główne cele działalności Urzędu ds. Wyznań jako narzędzia realizacji polityki wyznaniowej władz w początkach Polski Ludowej*, „Rocznik Dobromiejski”, t. I, 2007.
- Gajowniczek T., *Urząd do Spraw Wyznań wobec kościelnych prób pojednania polsko-niemieckiego w latach 1965-1966*, [w:] *Studia i szkice politologiczne. W kręgu problemów polskiej polityki: 10 lat Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie*, red. J. Filipkowski, T. Gajowniczek, B. Kosiba, D. Radziszewska-Szczepaniak, Olsztyn 2011.
- Gastpary W., *Z dziejów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce w latach 1918-1939*, [w:] *Kościół w II Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński i S. Wilk, Lublin 1981.
- Gąsiorowski S., *Karaimi w dawnej Rzeczypospolitej (XVI – XVIII wiek)*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.
- Gerent P., *Prawosławni i grekokatolicy na Dolnym Śląsku w latach 1945- 1956*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 2002, nr 4.
- Gerent P., *Powojenne losy metropolity Dionizego (Waledyńskiego) 1945-1960*, „Rocznik Prawosławnej Diecezji Wrocławsko-Szczecińskiej” 2006.
- Gierycz M., *Quid pro quo religii i polityki. O dawnym i współczesnym zapożyczeniu kategorii religijnych przez politykę w Europie*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 24, 2010.
- Giżyńska M., *Model relacji państwo – kościół w Republice Łotewskiej*, [w:] *Studia Politologiczne nr 23: Problemy polityki wyznaniowej*, red. J. Szymanek, J. Zalesny, Warszawa 2012.
- Glajcar R., *Polski Kościół w dobie transformacji ustrojowej*, „Roczniki Administracji i Prawa”, R. XII: *Teoria i praktyka*, 2012.
- Glogier M., *Przegląd polskich czasopism religijnych w latach 1944-1990*, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej” 1993, nr 1.
- Goc K., *Służby PRL a „sprawa bolesławska”*, „Ilcusiana”, nr 3, 2010.
- Górak-Sosnowska K., *Organizacje muzułmańskie w Polsce*, [w:] *Instytucje religijne w krajach Unii Europejskiej. Wybrane problemy*, red. E. Firlit, Warszawa 2010.
- Górski K., *Mormoni w Gdańsku*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Grabski A., *Współczesne życie religijne Żydów w Polsce*, [w:] A. Grabski, M. Pisarski, A. Stankowski, *Studia z dziejów i kultury Żydów w Polsce po 1945 roku*, Warszawa 1997.
- Grabski A., *Żydzi a polskie życie polityczne (1944-1949)*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Grabski A., Stankowski A., *Życie religijne społeczności żydowskiej*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Grajewski A., *Najdłuższa religijna wojna w XX wieku. Z dziejów ateizmu w ZSRR*, [w:] *Chrześcijaństwo w ZSRR w dobie pierestrojki i głośności: materiały z sesji eklezjologiczno-misjologicznej, Pięniężno, 28-30 IX 1989*, red. W. Grzeszczak i E. Śliwka, Warszawa-Pięniężno 1992.
- Greschat M., *Memorandum Kościoła Ewangelickiego. Historia powstania i recepcja*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Grochowina S., *Kościół ewangelickie na okupowanych ziemiach polskich latach 1939-1945*, [w:] *Kościół luteranckie na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczko, Toruń 2013.

- Grott B., *Neopogaństwo w Polsce – jego rola i perspektywy*, „Państwo i Społeczeństwo” 2008, nr 4.
- Gross J., Uglorz M., *Kościół luterński*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Gryniakow J., *Ustalenie stanu prawnego dla Kościoła Ewangelicko – Augsburskiego*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1976, z. 1.
- Gryz R., *Władze partyjno-państwowe odpowiedzialne za politykę wobec Kościoła katolickiego w Polsce (1944/45-1956)*, „Czasy Nowożytnie”, t. 3, 1997.
- Gryz R., *Sprawy biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarska ciąg dalszy (1957-1963). Zarys problematyki*, [w:] *Społeczeństwo – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Grzybowski J., *Komunistyczny aparat bezpieczeństwa w Polsce wobec mniejszości białoruskiej w kraju i Białorusinów antykomunistów na Zachodzie (w latach czterdziestych, pięćdziesiątych i sześćdziesiątych)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, nr 1 (17).
- Halczak B., *Powiatowe instancje PZPR wobec mniejszości narodowych w powiecie zielonogórskim w latach 1949-1989*, [w:] *Mniejszości regionu pogranicza polsko-niemieckiego. Separacja – adaptacja – integracja – asymilacja*, red. B. A. Orłowska, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski 2012.
- Hałagida I., *Ukraińcy w województwie gdańskim 1947-1956*, [w:] *Między Odrą i Dnieprem. Wyznania i narody*, red. T. Stegner, Gdańsk 1997.
- Hałagida I., *Kościół greckokatolicki i jego wierni narodowości ukraińskiej na Zachodnich i Północnych Ziemiach Polski w latach 1947-1957*, [w:] *Ziemie Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osękowski, Zielona Góra 1999.
- Hałagida I., *Raport Departamentu IV MSW dotyczący katolickich obchodów milenium chrztu Rusi w Polsce w 1988 r.*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1 (6).
- Hałagida I., *Grekokatolicki kapłan ks. Włodzimierz Boziuk (1913-1969) i jego skomplikowane losy w PRL*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2009, nr 3.
- Hałagida I., *Represe wobec duchowieństwa Kościoła greckokatolickiego na terytorium dzisiejszej Polski w latach 1939-1957: (rekoncesans historiograficzny i dalsze perspektywy badań)*, „Litypys” 2011, nr 1.
- Hałagida I., *Polityka władz komunistycznych wobec Kościoła greckokatolickiego w krajach Europy Środkowo-Wschodniej (1944-1956) – podobieństwa i różnice*, [w:] *Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865-1944)*, red. A. R. Szeptycki, Warszawa 2011.
- Hanik J., *Ananiasz Rojecki*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, tom XXXI, 1989.
- Harasimiak G., *System represji karnych w latach 1945-1956 wobec duchowieństwa Kościoła katolickiego w Polsce – zbiorowego kustosa tradycji i tożsamości narodowej*, „Colloquia Teologica Ottoniana” 2008, nr 1.
- Hauser P., *Rola Kościoła ewangelicko-unijnego w kształtowaniu się stosunków narodowościowych na terenie Wielkopolski i Pomorza w okresie II Rzeczypospolitej*, „Studia Historica – Slavo Germanica” 1975, nr 4.
- Henzler M., *Lista obecności: Ludzie Okrągłego Stołu*, „Polityka” 2009, nr 1 (2686).
- Herzyk R., *Powstanie parafii Kościoła Polskokatolickiego w Bolesławiu*, „Ilcusiana”, nr 1, 2009.
- Hintz M., *Polityka jako wyraz religijności. O polityce i religii w Polsce*, „Rocznik Teologiczny” 2001, z. 1.
- Hintz M., *Główne rysy duchowości ewangelickiej – nurt luterński*, „Przegląd Religioznawczy”, 2012, nr 2 (244).

- Hładkiewicz W., *Przedmiot badań metodologii nauki w polityce*, [w:] *Teoretyczne i metodologiczne wyzwania badań politologicznych w Polsce*, red. A. Antoszewski, A. Dumala, B. Krauz-Mozer, K. Radzik, Lublin 2009.
- Horoszewicz M. (rec.), P. Mojzes, *Religious Liberty In Eastern Europe and the USSR before and after the Great Transformation, East European Monographs (No. 337)*, Boulder - Columbia University Press, New York 1992, s. XVIII, 473, „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 2 (168).
- Hryckowian J., *Z historii wspólnoty greckokatolickiej w Koszalinie (1971-2010)*, „Rocznik Koszaliński”, nr 37, 2009.
- Ignatowski G., *Jan Paweł II a Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, red. G. Ignatowski, Katowice 2008.
- Iwaneczko D., *Przysięgi wierności dochowam. Wyszędlenia Ukraińców a Kościół greckokatolicki w Polsce 1944-1947*, „Więź” 2002, nr 6.
- Iwaniec E., *Osadnictwo staroobrzędowców w powiecie augustowskim*, [w:] *Studia i materiały do dziejów Pojezierza Augustowskiego*, red. J. Antoniewicz, Białystok 1967.
- Iwaniec E., *Staroobrzędowcy i ich tradycje kulturalne w Sejneńskim*, [w:] *Materiały do dziejów Ziemi Sejneńskiej. T. 2*, red. J. Jaskanis, Warszawa 1975.
- Iwaniec E., *Monaster w Wojnowie. Staroobrzędowcy na Mazurach*, „Przegląd Prawosławny” 1994, nr 10.
- Jabłoński K. H., *Organizacja i kompetencje państwowej administracji wyznaniowej w PRL*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religiologiczne”, DCCXXXV, z. 12, 1984.
- Jabłoński K. H., *Legalizacja związków wyznaniowych w PRL*, „Studia Prawnicze” 1981, nr 4.
- Jackowska N., *Protagoniści i spadkobiercy. Rola orędzia biskupów z 1965 roku w dialogu konfesyjnym i europejskim*, „Przegląd Zachodni”, t. 62, 2006, z. 1.
- Jackowska N., *Niemiecka Konferencja ds. Islamu jako przykład instytucjonalizacji dialogu państwa z muzułmanami w Republice Federalnej Niemiec*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego”, nr 45, 2010.
- Jakubowski W., *Doktryna, kult i organizacja Kościoła mormonów*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 8, 2005.
- Jakubowski W., Zamęcki Ł., *Status teoretyczny nauk o polityce publicznej*, „Społeczeństwo i Polityka” 2012, nr 3.
- Jankowiak S., *Akcja łączenia rodzin między Polska a Republiką Federalną Niemiec w latach 1950-1959*, [w:] *Ziemia Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osękowski, Zielona Góra 1999.
- Janowski K. B., *O schematach ujmowania bliskiej i dalszej przeszłości. W kręgu metodologicznej refleksji historyczno-teoriopolitycznej*, „Przegląd Politologiczny” 2012, nr 1.
- Januchowski A., *Wpływ państwa na powoływanie organów osób prawnych związków wyznaniowych - wybrane zagadnienia*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2011, nr 6.
- Janusz G., *Prawo do stowarzyszenia się mniejszości narodowych*, [w:] *Stowarzyszenia mniejszości narodowych, etnicznych i postulowanych w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra, B. Nitschke, Kraków 2013.
- Jaroszewicz-Pierśławcew Z., *Spuścizna po klasztorze staroobrzędowym w Wojnowie*, „Acta Baltico-Slavica”, T. 31, 2007.
- Jasiński G., *U źródeł gromadkarstwa. O grupie „świętych” na Mazurach*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1996, nr 3.
- Jasiński G., *Pomiędzy sektą a Kościołem: gromadkarze litewscy i mazurscy w XIX wieku (do 1885 roku)*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1999, nr 1.
- Jasiński G., *Społeczność mazurska w ramach ewangelickiego Kościoła unijnego w Prusach w XIX wieku*, „Studia Angerburgica”, T. 7, 2002, s. 33-66.

- Jasiński G., *Kościół Ewangelicko-Augsburski i jego wierni na Mazurach w latach 1945-1956*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Jasiński G., *Kościół ewangelicki po 1945 r.*, [w:] *Powiat szczycieński. Przeszłość – współczesność*, red. G. Jasiński, Z. Kudrzycki i A. Misiuk, Szczytno 2006.
- Jasiński G., *Sprawa pewnego artykułu. Przyczynek do dziejów szwedzkiej pomocy na Mazurach w 1947 roku*, „Masovia”, t. X, 2007.
- Jasiński G., „*Po linii mormonów wrogię działalności nie odnotowano...*” *Władze państwowe wobec wiernych Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich w Żelwągach (1945-1971)*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Jasiński G., *Akcje władz bezpieczeństwa przeciwko środowisku luteranickiemu na Mazurach i Warmii w latach 1947-1956*, „Gdański Rocznik Ewangelicki”, vol. V, 2011.
- Jasiński G., *Kryptonim „Rezydent”. Działania Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego wobec księdza Edmunda Friszke w latach 1946-1951*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozyński, Toruń 2012.
- Jasiński G., *Kościół ewangelicki na Mazurach w latach 1914-1945*, [w:] *Kościół luteranicki na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Jaworska P., *Kościół Starokatolicki Mariawitów*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Jaźwiński P., *Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny w regionie gdańskim w latach 1984-1996. Zarys problematyki*, [w:] *Nierzymkokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Jaźborowska I., *Utworzenie Kominformu. Kominform jako narzędzie manipulacji Stalina w Polsce*, „Dzieje Najnowsze” 1999, nr 2.
- Jevtić M., *Political Science and Religion*, „Politikologija Religije” 2007, no. 1.
- Jeziński J., *Luterancko-katolickie porozumienie na temat Usprawiedliwienia*, „Studia Warmińskie” t. 37, 2000, cz.1.
- Jędraszewski M., *Partia komunistyczna walcząca z religią i państwo komunistyczne gwarantujące wolność religijną jako teoretyczne podstawy marksizmu-leninizmu w walce z religią i Kościołem katolickim w krajach realnego socjalizmu*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, T. 22 (2008).
- Jóźwiak E., *Aspekt teologiczny orędowni i oświadczeń Kościołów ewangelickich w Polsce wobec dwóch totalitaryzmów*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozyński, Toruń 2012.
- Judycki S., *Co to jest fenomenologia?*, „Przegląd Filozoficzny – Nova Seria” 1993, nr 1.
- Juros H., *Problem wartości w preambule Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, [w:] *Ustrojowo-polityczny wymiar Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, red. K. Karbowska, A. Wnukowska, Pułtusk 2004.
- Juros H., *Religia a liberalizm*, [w:] *Religia – Tożsamość – Europa*, red. P. Mazurkiewicz i S. Sowiński, Wrocław – Warszawa – Kraków 2005.
- Kacprzak M., Stępkowska K., *Debata wokół Funduszu Kościelnego (2011-2012)*, [w:] *Obecność Kościoła katolickiego w sferze publicznej demokratycznego państwa prawa. Przykład współczesnej Polski*, red. S. Sowiński, Warszawa 2013.
- Kaleta P., *Problemy prawne likwidacji Funduszu Kościelnego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 15, 2012.
- Kała M., *Formy administracyjnego zwalczania Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku po II wojnie światowej*, [w:] *Represje wobec Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie*, red. S. A. Bogaczewicz i S. Krzyżanowska, Wrocław 2004.

- Kałuski M., *Duszpasterstwo Niemców w Polsce po 1945 r.*, „Więź” 2006 nr 5.
- Kamiński Ł., *Społeczeństwo polskie wobec konfliktu Państwo-Kościół w latach 1944-1956*, [w:] *Społeczeństwo – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Kamiński M., *Zielonościwkowcy w PRL po 1956 roku*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Kamiński S., *Żydzi w Rzeszowie: wczoraj i dziś – panorama zagadnienia*, [w:] *Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, red. G. Ignatowski, Katowice 2008.
- Kantyka P., *Luter według Bultmanna*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, T. 2, 2010.
- Karas M., *Kapłaństwo kobiet w felicianowskim odłamie Mariawityzmu na tle jego założeń teologicznych*, „Studia Bobolanum” 2002, nr 2.
- Karczewski L., *Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris Raja Yoga*, „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 2.
- Karłowski M., *Problem demitologizacji Nowego Testamentu u Rudolfa Bultmanna*, „Przegląd Religioznawczy” 1993, nr 2.
- Karpiuk A., *Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w latach 1956-1970*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 1994, nr 1.
- Karski K., *Dialog luterkański – metodystyczny 1979-1984: Kościół wspólną łaski*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1989, nr 1.
- Karski K., *Protestanckie wspólnoty wolnokościelne*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1995, nr 2.
- Karski K., *Światowa Rada Kościołów*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Karski K., *Powstanie i rozwój Polskiej Rady Ekumenicznej*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996, nr 2.
- Karski K., *Anglikanizm*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 4.
- Karski K., *Protestanckie wspólnoty wolnokościelne*, [w:] *Kościół – wspólnoty – herezje. Szkice z tradycji chrześcijańskiej*, red. M. Dobkowski, Warszawa 1997.
- Karski K., *Powstanie i rozwój Polskiej Rady Ekumenicznej*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1998, z. 1-2.
- Karski K., *Kościół reformowany w dialogu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2000, nr 2.
- Karski K., *Sześćdziesiąt lat Polskiej Rady Ekumenicznej. Spojrzenie na początek drogi*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 2007, z. 1-2.
- Karski K., *Rola Światowej Rady Kościołów w ruchu ekumenicznym*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, T. 2, 2010.
- Karski K., *Polska Rada Ekumeniczna i jej uwikłanie w system komunistyczny*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozyński, Toruń 2012.
- Karski K., *Działalność Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na międzynarodowej arenie kościelnej i ekumenicznej przed i po drugiej wojnie światowej*, [w:] *Kościół luterkański na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Karski K., *Zaangażowanie ekumeniczne Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego na arenie międzynarodowej i krajowej po drugiej wojnie światowej*, [w:] *Ku Słowu, ku Kościołowi, ku światu. Księga pamiątkowa ofiarowana Arcybiskupowi Jeremiaszowi (Janowi Anchimiukowi) w 70. rocznicę urodzin*, red. K. Wojciechowska i W. Konach, Warszawa 2013.
- Karski K., Krebs B., *Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens in der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen 1945-1948*, „Kirchliche Zeitgeschichte” Jhrg 2, 1989, Hf. 1.

- Karwat M., *O pojęciu kompromisu*, [w:] *Interpretacje polityki. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Mariuszowi Gulczyńskiemu w 80. rocznicę urodzin*, red. R. Bäcker, W. Hładkiewicz, A. Małkiewicz i R. Potocki, Toruń 2010.
- Kawski T., *Mniejszość żydowska w województwie pomorskim (bydgoskim) w latach 1945-1956*, [w:] *Kujawy i Pomorze w latach 1945-1956. Od zakończenia okupacji niemieckiej do przełomu październikowego*, red. W. Jastrzębski i M. Krajewski, Włocławek 2001.
- Kaźmierczak T., *O czynnikach warunkujących partycypację publiczną i strategiach jej podnoszenia*, [w:] *Partycypacja publiczna w praktyce. Dwa modele zwiększania uczestnictwa mieszkańców w podejmowaniu decyzji*, red. A. Olech, Warszawa 2013.
- Kersten K., *Rok 1956 – punkt zwrotny*, „Krytyka” 1993, nr 40.
- Kiec O., *Die evangelischen Christen in der Stadt Posen und im Süden Großpolens vor und 1945*, [in:] *Deutsche und polnische Christen. Erfahrungen unter zwei Diktaturen*, Hg. M. Greschat, Stuttgart 1999.
- Kiec O., *Die Protestantischen Kirchen in Polen unter kommunistischer Herrschaft. Die Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft 1945–1949*, [in:] *Zwischen den Mulsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa*, Hg. P. Maser, J.H. Schjørring, Erlangen 2002.
- Kiec O., *Uroczystości milenijne w 1966 roku i mniejszości wyznaniowe w Polsce*, „Roczniki Historyczne”, R. LXVIII, 2002.
- Kiec O., *Die Millenniumsfeierlichkeiten in Polen 1966 und die Rolle der Minderheitskirchen zwischen Kommunismus und Katholizismus* [in:] *Im Räderwerk des „real existierenden Sozialismus”. Kirchen in Ostmittel- und Osteuropa von Stalin bis Gorbatschow*, Hg. H. Lehmann, J.H. Schjørring, Göttingen 2003.
- Kiec O., *Protestantische Kirchen in Polen in der Phase des Zusammenbruchs der kommunistischen Herrschaft (1980–1990)*, [in:] *Wie die Träumenden? Protestantische Kirchen in der Phase des Zusammenbruchs der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa*, Hg. P. Maser, J.H. Schjørring, Erlangen 2003.
- Kiec O., *Protestantische Kirchen in Polen nach 1989*, [in:] *Kirchen und das Erbe des Kommunismus: die Zeit nach 1989. Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene*, Hg. K. Kunter und J. H. Schjørring, Erlangen 2007.
- Kiec O., *Kościół ewangelickie w Polsce w latach 1980-2008*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra, O. Kiec, Warszawa 2009.
- Kiec O., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce wobec przełomu 1956 roku*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczko, Toruń 2009.
- Kijas Z. J., *Der Dialog zwischen der Polnisch-katholischen Kirche und der Römisch-katholischen Kirche in Polen. Die Arbeit der Gemeinsamen Kommission in den Jahren 1998-2003*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”, z. 94, 2004.
- Kijowski M., *O elementach wyznaniowych wśród podstaw ustrojowych współczesnych monarchii*, [w:] *Prawo i Religia*, red. T. J. Zieliński, Warszawa 2007, t. 1.
- Kleindienst A., *Bischof Bursches letzte Jahre*, „Kirche im Osten” Jahrbuch 1972.
- Klementewicz, *Politologia jako wieloparadygmatyczna struktura wiedzy*, „e-Politikon” 2013, nr 5.
- Kleszczyński A., *Kościół Ewangelicko-Metodystyczny*, „Wiedza i Życie” 1997, nr 3.
- Klima E., *Struktury Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 11, 2011.

- Kłaczek J., *Memorandum Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech „Sytuacja wypędzonych a stosunek narodu niemieckiego do jego sąsiadów wschodnich” – reakcje w Europie i w Polsce w świetle polskiej dokumentacji*, „Dzieje Najnowsze” 2006, nr 4.
- Kłaczek J., *Zrzeszenie Ewangelików Polaków i Polski Kościół Ewangelicko-Augsburski na Obczyźnie wobec stalinizmu*, [w:] *Emigracja polska wobec problemów odbudowy i sowyetyzacji kraju po zakończeniu II wojny światowej*, red. R. Sudziński, Toruń 2007.
- Kłaczek J., *Polska emigracja protestancka w krajach anglosaskich w XIX i XX wieku*, [w:] *Protestantyzm w Polsce na przestrzeni wieków*, red. P. Gołdyn, Poznań 2009.
- Kłaczek J., *Wpływ aparatu państwowego na obsadę naczelnych władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w latach 1945-1951*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Kłaczek J., *Posiedzenie Wydziału Wykonawczego Światowej Federacji Luteranckiej w Warszawie w dniach 27 VI – 1 VII 1961 r.*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra, O. Kiec, Warszawa 2009.
- Kłaczek J., *Główne problemy w relacjach Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z władzami Polski Ludowej w latach sześćdziesiątych*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Kłaczek J., *Ewangelicy i katolicy w latach 60. i 70. XX w. – wzajemne postrzeganie i próby zbliżenia stanowisk*, [w:] *Kościół w obliczu totalitaryzmów. Zbiór studiów dla uczczenia XXV rocznicy męczeńskiej śmierci księdza Jerzego Popiełuszki*, red. W. Polak, W. Rozynkowski, M. Białkowski, J. Kufel, Toruń 2010.
- Kłaczek J., *Kontakty Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL z Polskim Kościołem Ewangelicko-Augsburskim na Obczyźnie w latach 1956-1975*, „Klio” 2011, nr 4.
- Kłaczek J., *Związek Stanowczych Chrześcijań w ocenie władz wyznaniowych i społeczeństwa PRL*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Kłaczek J., *Ewangelickie Kościoły Unijne w Drugiej Rzeczypospolitej w latach 1920-1939*, [w:] *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Kłaczek J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w latach 1945-1989*, [w:] *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Kłaczek J., *Na emigracji. Losy polskiego wychodźstwa ewangelickiego w XX w.*, [w:] *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Kłaczek J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w latach 1990-2012 (kalendarium)*, [w:] *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Kłodkowski P., *Polityczny mesjanizm w islamie*, „Teologia Polityczna”, nr 4, 2006-2007.
- Kneifel E., *Die polnisch-evangelische Missionsideologie*, „Kirche im Osten”, Jahrbuch 1976.
- Kokoszko M., *Obrzędowość świecka w powojennej szkole w latach 1945-1989*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. V, 2006, nr 2.
- Kołodziejczyk K., *Militarna doktryna Jana Pawła II*, „Cywilizacja”, nr 6, 2003.
- Kołodziejek H., *Sytuacja prawna nieruchomości kościelnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach 1945-1971*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXII, 1988, z. 1-2.

- Kołodziejek H., *Sytuacja prawna nieruchomości kościelnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach 1945-1956*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religiołogica”, z. 16, 1986.
- Kołodziejek H., *Organizowanie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w województwie szczecińskim*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXVII, 1993, z. 1.
- Kołodziejek H., *Przekazanie związkom wyznaniowym własności majątku nieruchomego w województwie szczecińskim*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXVII, 1993, z. 3.
- Kołodziejek H., *Kościół Polskokatolicki w powojennym Szczecinie*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXIX, 1995, z. 1.
- Komaniecka M., *Osobowe źródła informacji w technice operacyjnej*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2007, nr 1 (5).
- Komosa M., *Wymiar religijny transformacji ustrojowej: Republika Południowej Afryki, Chile, Argentyna i Polska*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Kopczewski M., *Dzieje wyznawców islamu w Polsce (analiza socjologiczna)*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 9, 2012.
- Kopiczko A., *Kościół greckokatolicki na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne”, nr 27, 1997.
- Kopiczko A., *Panorama wyznaniowa województwa olsztyńskiego po II wojnie światowej*, [w:] *Tożsamość kulturowa społeczeństwa Warmii i Mazur*, red. B. Domagała i A. Sakson, Olsztyn 1998.
- Kopiczko A., *Kościół Polskokatolicki na Warmii, Mazurach i Powiślu po II wojnie światowej*, [w:] *Biskup Franciszek Hodur (1866-1953). Życie – Dokonania – Znaczenie*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2001.
- Kopiczko A., *Duchowieństwo greckokatolickie diecezji warmińskiej 1947-1960 – między akomodacją a odrębnością*, [w:] *W cieniu akcji „Wisła”. Ukraińcy we współczesnej Polsce*, red. M. Melnyk, Olsztyn 2008.
- Kopiczko A., *Władze partyjno-państwowe wobec obchodów milenijnych w diecezji warmińskiej*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Klaczkow, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Kopystiańska M., *Łemkowie na przełomie dziejów – grupa etniczna czy naród?*, „Rocznik Wschodni”, nr 9, 2003.
- Kopyś T., *Początki wywiadu zachodnioniemieckiego oraz jego aktywność w Polsce w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w.*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej” 2011, nr 1.
- Korczażo A., *Kościół Ewangelicko-Augsburski (Luterański)*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Korzeniewska[-Lasota] A., *Kościół greckokatolicki na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej*, „Studia Warmińskie”, t. 43, 2006.
- Korzeniewska-Lasota A., *Władze państwowe wobec Kościoła greckokatolickiego na Warmii i Mazurach w latach 1956-1970*, „Studia Warmińskie”, t. 46, 2009.
- Kossert A., *Między dwiema tradycjami. Trudna historia Kościoła ewangelickiego na Mazurach po roku 1945*, „Borussia”, nr 17, 1998/1999.
- Kossert A., *Protestantyzm w Łodzi w latach 1945-1955. Społeczeństwo ewangelickie w przemysłowej metropolii środkowej Polski w czasie napiętych stosunków między Niemcami a Polską*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Kostewicz T., *Represje karne wobec osób duchownych w latach 1944 – 1950*, „Niepodległość i Pamięć” 1997, nr 1.

- Kostrzewa A., Śwędrowski M., *Polityka władz wobec Świadków Jehowy na Warmii i Mazurach w świetle sprawozdania wojewody olsztyńskiego do Ministerstwa Ziem Odzyskanych z 16 stycznia 1948 roku*, „Meritum”, T. 1, 2009.
- Kowalczyk E., *O pożytkach płynących z interdyscyplinarności badań mediewistycznych*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, nr 1 (108).
- Kowalczyk K., *Rozważania o działalności „księży patriotów” w województwie szczecińskim (1950-1955)*, [w:] *Ziemie Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osękowski, Zielona Góra 1999.
- Kowalczyk K., *Rola szkół Towarzystwa Przyjaciół Dzieci w walce z religią i Kościołem katolickim*, [w:] *Spółczesność – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Kowalczyk K., *Polityka władz państwowych wobec Kościoła gorzowskiego w latach 1945–1956*, „Studia Paradayskie”, nr 12, 2002.
- Kowalczyk K., *Zróżnicowanie represji wobec duchowieństwa na ziemiach polskich (1945-1956)*, [w:] *Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich w okresie stalinowskim w krajach byłego bloku wschodniego*, red. J. Myszor i A. Dziurok, Katowice 2004.
- Kozieł M., *Śladami mazurskich staroobrzędowców*, „Krajobrazy Pogranicza Kulturowego. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, nr 19, 2013.
- Krawczyk M., *Status prawny własności żydowskiej i jego wpływ na stosunki polsko-żydowskie*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Krawczyk M., *Organy państwowo-partyjne odpowiedzialne za wytyczanie i realizowanie polityki wyznaniowej PRL*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach”, Seria: Administracja i Zarządzanie, nr 89, 2011.
- Krebs B., *Evangelische Christen in Polen unter zwei Diktaturen*, [in:] *Deutsche und polnische Christen. Erfahrungen unter zwei Diktaturen*, hrsg. M. Greschat, Stuttgart-Berlin-Köln 1999.
- Krebs B., *Niemiecy i polscy protestanci w erze Gomułki 1956-1965*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Krebs B., *Niemiecy i polscy protestanci pod hegemonią sowiecką – pierwsze lata powojenne i czasy polskiego stalinizmu (1945-1955)*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Kruk E., *Księża Diecezji Mazurskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w latach 1945-1950*, „Kartki Mazurskie. Biuletyn Mazurskiego Towarzystwa Ewangelickiego w Olsztynie” 2007, nr 7 (49).
- Krukowski J., *Porozumienia pomiędzy przedstawicielami Rządu i Episkopatu Polski z 1950 i 1956 r. Znaczenie i realizacja*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezgłowski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Krysiak D., *Z dziejów parafii ewangelicko-augsburskiej pod wezwaniem Świętej Trójcy w Mikołajkach w latach 1945-2006*, „Masovia”, T. 11, 2008.
- Krysiak D., *Szwedzka misja charytatywna a kwestia utworzenia domu dziecka w Mikołajkach (1946-1949)*, „Meritum”, t. I, 2009.
- Krysiak D., *Ewangelicy w Mikołajkach. Dzieje parafii ewangelicko-augsburskiej w latach 1945–2007*, Dąbrówno 2010.
- Krysiak D., *Problem niejednoznaczności źródeł dotyczących osób współpracujących z aparatem bezpieczeństwa PRL na wybranych przykładach księży Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Diecezji Mazurskiej*, „Meritum” 2010, t. 2.

- Kryszak R., *Buddyjskie grupy w Trójmieście*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Krzysztofński M., Sychowicz K., *W kręgu „Bizancjum”*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2008, nr 1.
- Krzywosw M., *Zjawiska mirakularne w PRL i po transformacji ustrojowej. Próba socjologicznej analizy porównawczej*, [w:] *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce*, red. J. Baniak, Poznań 2012.
- Krzyżanowski S., *Millenium polskie w świetle prasy regionalnej Ziem Zachodnich*, „Studia Zachodnie”, t. 12, 2010.
- Kujot M., *Spółeczność karaimska*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Kulska J., *Ewolucja miejsca i roli czynnika religijnego w stosunkach międzynarodowych*, „Stosunki Międzynarodowe – International Relations”, t. 45, 2012, nr 1.
- Kulska J., *Faith-based diplomacy. Religia jako czynnik funkcjonalny w stosunkach międzynarodowych*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Kulska J., *Faith-based diplomacy jako instrument rozwiązywania sporów i konfliktów międzynarodowych*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013.
- Kulska J., *„Ambiwalencja świętości” jako przejaw czynnika religijnego w stosunkach międzynarodowych*, „Stosunki Międzynarodowe – International Relations”, t. 48, 2013, nr 2.
- Kwaśniak W., *Ewangelicy w Trójmieście po 1945 roku*, [w:] *Protestantyzm i protestanci na Pomorzu*, red. J. Iluk, D. Mariańska, Gdańsk-Koszalin 1997.
- Kwiecień M., *Homo sovieticus wobec religii. Pytanie o Boga i człowieka w okresie istnienia Związku Radzieckiego*, „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 1.
- Lesiakowski K., *Napaść na ewangelików*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2001, nr 9.
- Leszczyński P. A., *O nową klasyfikację modeli relacji między państwem a związkami wyznaniowymi*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2011, nr 7/8.
- Leszczyński P. A., *Polityka wyznaniowa władz NRD wobec Kościołów ewangelickich w latach 1949–1989 – węzłowe zagadnienia*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Leśniewicz G., *Próby tworzenia hierarchii Kościoła Starokatolickiego w Polsce w oparciu o ośrodki w Zgierzu w latach 1924–1948*, „Zgierskie Zeszyty Regionalne”, T. V, 2010.
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Wokół definicji i kategoryzacji nowych ruchów religijnych*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, nr 2.
- Lipiński R., *Kościół Ewangelicko-Reformowany*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Lisicka H., *Rola Kościoła w systemie politycznym Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Polityka w Polsce w latach 90. Wybrane problemy*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 1999.
- Lisicka H., *Rola Kościoła katolickiego w systemie politycznym Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Demokracja w III Rzeczypospolitej*, red. A. Antoszewski, Wrocław 2002.
- Lisiecki M., *Naród, lojalność i śmierć. Polityczne i religijne znaczenie Yasukuni Jinja w Japonii*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013.
- Łastawski K., *Metoda systemowa w badaniach politologicznych*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 19, 2008.
- Łętocha R., *Religia i polityka w ponowoczesnym świecie. Uwagi na temat wzajemnych relacji*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 4 (242).
- Łodziński S., *Polityka wobec mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce w latach 1945–2008*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra i B. Nitschke, Kraków 2010.

- Łojek-Magdżiarz A., *Nowi polscy muzułmanie – fundamentaliści czy mistycy?*, „Czas Kultury” 2005, nr 6.
- Łyko Z., *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1993, nr 2.
- Macala J., *Z dyskusji na temat relacji państwo – Kościół katolicki w II i III RP*, [w:] *Interpretacje polityki. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Mariuszowi Gulczyńskiemu w 80. rocznicę urodzin*, red. R. Bäcker, W. Hładkiewicz, A. Małkiewicz i R. Potocki, Toruń 2010
- Machcewicz P., *Zmiana czy kontynuacja? Polska przed i po Październiku ’56* [w:] *PRL trwanie i zmiana*, red. D. Stola i M. Zaremba, Warszawa 2003.
- Maciuszko J. T., *Ewangelicka teologia i religioznictwo w Polsce w latach 1945-1989*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1990 nr 2.
- Madej M., Pasek Z., *Kulturowe i prawne aspekty kontrowersji wokół chusty muzułmańskiej we Francji*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 15, 2012.
- Madajczyk P., *Mniejszości narodowe w Polsce po II wojnie światowej*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, nr 2 (6).
- Madziara R., *Organizacja Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Ziemiach Odzyskanych w pierwszych latach po II wojnie światowej. Zarys problemu*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczko, Toruń 2009.
- Madziara R., *Węzłowe problemy badawcze dotyczące Kościoła ewangelicko--augsburskiego na Dolnym Śląsku po 1945 r. i możliwość ich rozwiązania w oparciu o literaturę i źródła archiwalne*, [w:] *Ziemie Zachodnie – historia i perspektywy*, red. W. Kucharski, G. Strauchold, Wrocław 2011.
- Majchrowski E. J., *Polscy adwentyści w Australii*, „Rocznik Muzeum i Archiwum Polonii Australijskiej” 2009, vol. 3.
- Majkowycz T., *Kościół grekokatolicki w PRL*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1990.
- Makać-Mańkowska A., *Starowiercy w Wojnowie na Mazurach*, „Jantarowe Szlaki” 1997, nr 2.
- Małachowska E., *Sekty i związki wyznaniowe działające na terenie katowickiej części województwa śląsko-dąbrowskiego w latach 1945-1950*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, t. 41, 2008, z. 1.
- Małachowska E., *„Babilon” przeciw Świadkom*, „CzasyPismo” 2012, nr 2.
- Małajny R., *III Rzeczpospolita państwem quasi-wyznaniowym .10 lat obowiązywania konfesyjnych postanowień konstytucji z 1997 r.*, [w:] *Dziesięć lat Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, red. E. Gdulewicz, H. Zięba-Załużka, Rzeszów 2007.
- Małajny R., *Krzyż w budynkach publicznych – tak czy nie?*, [w:] *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, red. A. Mezglewski, A. Tunia, Lublin 2013.
- Małłek J., *Kościół ewangelicko-augsburski na Mazurach w roku 1945*, „Masovia”, T. 2, 1999.
- Małłek J., *Die Evangelisch-Augsburgische Kirche in Masuren in den Jahren 1945-1949*, „Kirchliche Zeitgeschichte”, Jhrg 15, 2002, Hf. 1.
- Małłek J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Mazurach w pierwszych latach po drugiej wojnie światowej*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Małłek J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w pierwszych latach po Drugiej Wojnie Światowej*, [w:] *Od nacjonalistycznych konfrontacji do porozumienia europejskiego: rola Kościołów w dziejowej drodze Niemiec i Polski w XIX i XX wieku*, red. G. Besier, K. Stokłosa i J. Tutaj, Wałbrzych 2004.

- Małek J., *Karol Małek [1898-1969]. Kościół ewangelicki a sprawa mazurska w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX w.*, [w:] *Ewangelicy duchowni i parafianie. Powojenne lata w Olsztynie i na Mazurach*, red. S. Kruk, Olsztyn 2007.
- Małek J., *Kartki z dziejów Kościołów ewangelickich na Mazurach po roku 1945*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Małyż P. J., *Polish Lutherans Facing Their Communist Past*, „Lutheran Forum”, vol. 45, 2011, no. 2.
- Mames T. D., *Patriotyzm w nauczaniu Kościoła Starokatolickiego Mariawitów*, [w:] *Patriotyzm a wychowanie*, red. E. J. Kryńska, J. Dąbrowska, A. Szarkowska, U. Wróblewska, Białystok 2009.
- Marciniak T., *Ormianie w Polsce – religia i język*, [w:] *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, red. M. Kempny, G. Woroniecka, Kraków 1999.
- Marcinkowski R., *Rola i miejsce Kościoła katolickiego w Polsce czasów transformacji ustrojowej*, „Przegląd Politologiczny” 2002, nr 2.
- Marczewska-Rytko M., *Nauka a religia na progu trzeciego tysiąclecia*, „Cywilizacja i Polityka” 2003, nr 1.
- Marczewska-Rytko M., *Religijna legitymizacja przywództwa*, [w:] *Przywództwo polityczne. Teorie i rzeczywistość*, red. L. Rubisz i K. Zuba, Toruń 2004.
- Marczewska-Rytko M., *Dylematy badań politologicznych w epoce wyzwań globalizacyjnych*, „Studia Nauk Politycznych” 2004, nr 1.
- Marczewska-Rytko M., *Relations between politics and religion as a challenge to political scientists*, „Teki Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych Oddziału Lubelskiego PAN”, T. I, 2006.
- Marczewska-Rytko M., *Sprzężenia religii i polityki jako problem badawczy politologii*, [w:] *Problemy badawcze i metodologiczne politologii w Polsce*, red. A. J. Chodubski, M. J. Malinowski, Gdańsk 2006.
- Marczewska-Rytko M., *Czynnik religijny w warunkach kształtowania się nowego ładu międzynarodowego*, [w:] *Późnowestfalski ład międzynarodowy*, red. M. Pietraś, K. Marzęda, Lublin 2008.
- Mariański J., *Legitymizacja religijna jako fakt społeczny*, „Studia Płockie”, t. XXX, 2002.
- Markiewicz T., *„Księga patrioci” w latach 1949-1955*, [w:] *Stosunki między państwem a Kościołem rzymskokatolickim w czasach PRL. Studia*, red. A. Chojnowski i M. Kula, Warszawa 1998.
- Martinek B., *Świadkowie Jehowy w Czechosłowacji po 1945 r.*, [w:] *Studia i materiały z dziejów opozycji i oporu społecznego*, t. III: *Z badań nad oporem społecznym w Europie Środkowej w latach 1948-1955*, red. Ł. Kamiński, Wrocław 2000.
- Matwiejuk J., *Regulacje wyznaniowe w Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 r.*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezglewski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Matwiejuk J., *Problematyka wyznaniowa w ustawach zasadniczych Federacji Rosyjskiej, Republiki Białorusi i Ukrainy*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013.
- Matwijowski K., *Wyznania religijne na Śląsku. Tradycja i współczesność*, „Dolny Śląsk”, nr 14, 2009.
- Mazur M., *Religijne aplikacje w myśli i aktywności komunistów polskich 1944-1956*, [w:] *Religia jako źródło inspiracji w polskiej myśli politycznej XIX–XX wieku*, red. T. Sikorski, A. Wątor, Szczecin 2007.
- Mazur P., *Teokracja mormonów w latach 1830-1844*, „Przegląd Humanistyczny”, t. 48, 2004, nr 6.
- Mazurkiewicz D., *Spór o prawo własności kościelnych majątków pomemieckich na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach 1945-1973*, „Studia Paradyskie”, t. 26, 2006.

- Mazurkiewicz D., *Wpływ państwa na obsadę stanowisk kościelnych w latach 1950-1972 na przykładzie działań administracji wyznaniowej w Zielonej Górze wobec Kościoła gorzowskiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 11, 2008.
- Mazurkiewicz P., *Teologia polityczna czy teologia polityki?*, „Civitas. Studia z Filozofii Polityki”, nr 8, 2004.
- Mazurkiewicz P., *Spór o obecność Kościoła w III Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] *Szanse i zagrożenia procesu konsolidacji systemu politycznego III Rzeczypospolitej Polskiej*, red. J. Kuciński, Warszawa 2005.
- Mazurski K. R., *Das Schicksal evangelischer Kirchen in Niederschlesien nach 1945*, „Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte”, Jg. 70, 1991.
- Mazurski K. R., *Protestantyzm ewangelicki na Śląsku*, „Śląski Labirynt Krajoznawczy”, nr 7, 1995.
- Merker A., *Nierzymkokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w ustawodawstwie zaborczym przed 1918 r.*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 2000, z. 2.
- Merker A., *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Polen*, [in:] *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Mittel – Ost – und Südosteuropa*, Hrsg. W. Lienemann, H.-R. Reuter, Baden Baden 2005.
- Michalak R., *Państwo wobec działalności Kościołów protestanckich typu ewangeliczno-baptystycznego w latach 1947-1950 na przykładzie Ziem Zachodnich*, „Studia Zachodnie”, t. III, 1998.
- Michalak R., *Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej w województwie wrocławskim w latach 1945 – 1950*, „Studia Zachodnie”, t. IV, 1999.
- Michalak R., *Kościół protestancki wobec kwestii repolonizacji ludności rodzimej Warmii i Mazur w latach 1945-1956*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1999, nr 3.
- Michalak R., *Polityka wyznaniowa władz państwowych na Warmii i Mazurach po II wojnie światowej*, „Kwartalnik Społeczno-Kulturalny Myśl Protestancka” 1999, nr 2.
- Michalak R., *Kościół metodystyczny na Warmii i Mazurach w latach stalinizmu*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2000, nr 2.
- Michalak R., *Kościół Metodystyczny w polityce wyznaniowej państwa polskiego*, [w:] *Religia i polityka*, red. B. Grott, Kraków 2000.
- Michalak R., *Polityka wyznaniowa władz partyjno-państwowych w powiecie żarskim w latach stalinizmu*, „Studia Zachodnie”, t. V, 2000.
- Michalak R., *O przejmowaniu kościołów ewangelickich na Górnym Śląsku po II wojnie światowej. Głos w sprawie kościoła w Bytomiu*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 2001, nr 3.
- Michalak R., *Organizacja Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce po II wojnie światowej (1945-1956)*, „Przegląd Historyczny”, t. XCII, 2001, z. 1.
- Michalak R., *Kwestia ewangelickich „zborów niepolskich” w latach 1945-1957*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XVI (XLV), 2001, z. 2.
- Michalak R., *Unia Zborów Adwentyistów Dnia Siódmego w Polsce w latach 1945-1957*, [w:] *Historia i polityka w XX wieku*, red. J. Macała, Zielona Góra 2001.
- Michalak R., *Protestantyzm polski po 1945 roku – spuścizna sporów narodowościowych i polityki wyznaniowej Drugiej Rzeczypospolitej*, „Myśl Protestancka. Kwartalnik Społeczno-Kulturalny” 2001, nr 4.
- Michalak R., *Rywalizacja Kościołów ewangelicko-augsburskiego i metodystycznego na Mazurach po II wojnie światowej*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2001, nr 4.
- Michalak R., *Kościół protestancki w polityce wyznaniowej państwa polskiego (1945-1956)*, „Dzieje Najnowsze”, R. XXXIII, 2001, nr 3.
- Michalak R., *Problem przejmowania kościołów ewangelickich przez Kościół Rzymskokatolicki na Mazurach po drugiej wojnie światowej*, „Borussia”, nr 26, 2002.

- Michalak R., *Działalność kwakrów na Mazurach (1946-1947)*, „Myśl Protestantka. Kwartalnik Społeczno-Kulturalny” 2003, nr 1-2.
- Michalak R., *Protestanci polscy w „nowej rzeczywistości” (1945-1956)*, „Więź” 2004, nr 1.
- Michalak R., *Państwo, Cerkiew i Kościół Rzymskokatolicki w Rosji w 2002. Tajny raport „O ekstremizmie religijnym w Federacji Rosyjskiej”*, [w:] *W kręgu historii, prawa i nauki o polityce (księga dedykowana pamięci Profesora Alberta Pawłowskiego)*, red. W. Hładkiewicz, Zielona Góra 2004.
- Michalak R., *Powrót koncepcji Trzeciego Rzymu*, „Doctrina. Międzynarodowy Przegląd Humanistyczny”, nr 1, 2004.
- Michalak R., *Divide et impera. Szkic o złożoności polityki wyznaniowej PRL wobec Kościołów mniejszościowych i jej następstwach*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2005, nr 1 (7).
- Michalak R., *Kościół Polskokatolicki i Samodzielne Niezależne Parafie Rzymskokatolickie w polityce wyznaniowej państwa polskiego po 1956 roku. Źródła do sprawy Gądkowa Wielkiego*, „Studia Zachodnie”, t. 9, 2007.
- Michalak R., *Kościół protestancki w koncepcjach i działaniach Urzędu do Spraw Wyznań (1950-1989)*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Klaczkow, Toruń 2009.
- Michalak R., *Środowiska protestanckie wobec kwestii współpracy duchownych ze Służbą Bezpieczeństwa PRL*, [w:] *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych w Polsce w XX i XXI wieku*, red. S. Dudra i O. Kiec, Warszawa 2009.
- Michalak R., *Miejsce Kościołów protestanckich w polityce wyznaniowej PRL*, [w:] *Protestantyzm w Polsce na przestrzeni wieków*, red. P. Gołdyn, Poznań 2009.
- Michalak R., *Koncepcja „redukcjonizmu religijnego” w programach Urzędu do spraw Wyznań i organizacji proateistycznych*, [w:] *Interpretacje polityki. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Mariuszowi Gulczyńskiemu w 80. rocznicę urodzin*, red. R. Bäcker, W. Hładkiewicz, A. Małkiewicz i R. Potocki, Toruń 2010.
- Michalak R., *Polityczne i społeczne uwarunkowania działalności stowarzyszeń mniejszości narodowych w PRL*, [w:] *Stowarzyszenia mniejszości narodowych, etnicznych i postulowanych w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra, B. Nitschke, Kraków 2013.
- Michalak R. S., *Kościół Polskokatolicki*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Michaliszyn A., *Działalność Kościoła grekokatolickiego w latach 1957-1996*, [w:] <http://www.grekokatolicy.pl/artykuly/historia/1957-1996.html> (odczyt: 12.02.2013).
- Michaliszyn A., *Próby reaktywowania Kościoła grekokatolickiego w latach 1947-1957*, [w:] <http://www.grekokatolicy.pl/artykuly/historia/1947-1957.html> (odczyt: 11.02.2013).
- Mychajłyszyn M. M., *Błazenniszyj Josyf Slipyj ta idea patrijarchatu UHKC*, Łwów 2007.
- Mieczkowski J., *Życie religijne mniejszości narodowych na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1956*, „Przegląd Zachodniopomorski”, t. XXXIX, 1995, z. 1.
- Mieczkowski J., *„Wielka polityka” w pracach ogniw Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów na ziemiach zachodnich i północnych Polski w latach 1950-1956*, [w:] *Ziemia Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osekowski, Zielona Góra 1999.
- Mik C., *Metody regulacji kwestii mniejszościowej w prawie międzynarodowym i w prawie polskim*, „Sprawy Narodowościowe” – Seria Nowa, t. III, 1994, z. 1.
- Mikołajczyk M., *Przenikliwość ówczesnych i współczesny prezentyzm. Problemy modernizacji w dyskursie politycznym sprzed pół wieku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011.
- Miłosz J., *Świadkowie Jehowy w Wielkopolsce*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3.

- Miłosz J., *Prześladowania Świadków Jehowy na terenie województwa poznańskiego w okresie stalinowskim*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, red. K. Białecki, Poznań 2008.
- Miłosz J., *Już nie szpieczy, jeszcze nielegalni – Świadkowie Jehowy w oczach wielkopolskiej SB w latach 1956-1970*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970*, red. K. Białecki, Poznań 2009.
- Miłosz J., *Świadkowie Jehowy w dobie gierkowskiego otwarcia*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1970-1980*, red. K. Białecki, Poznań 2010.
- Mińko A., *Kościół Prawosławny*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Mironczuk J., *Ruch ewangeliczny na Białostocczyźnie w okresie stalinizmu (1948-1956)*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Mironczuk J., *Świadkowie Jehowy wobec władz Polski Ludowej – geneza kontestacji*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Mironowicz E., *Białorusini*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944-1989)*, red. P. Madajczyk, Warszawa 1998.
- Mironowicz E., *Szkolnictwo białoruskie w Polsce po II wojnie światowej*, „Rocznik Lubuski”, T. XXX, część I, 2004.
- Mironowicz E., *Białorusini w Polsce (1919-2009)*, [w:] *Białorusini*, red. T. Zaniewska, Warszawa 2010.
- Misztal H., A. Mezglewski A., *Zakres kompetencji, styl działania i cele Urzędu do Spraw Wyznań*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezglewski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Miśkiewicz A., *Tatarzy polscy w latach 1945-1985. Zarys historyczny*, „Studia Podlaskie” 1991, t. 3.
- Mizgała J., *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP – historia i wyzwania współczesności*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce*, red. Z. J. Winnicki i T. Dębowski, Toruń 2007.
- Moskałyk J., *Kościół greckokatolicki na Warmii i Mazurach*, [w:] *Tożsamość kulturowa społeczeństwa Warmii i Mazur*, red. B. Domagała, A. Sakson, Olsztyn 1998.
- Moskałyk J., *Metropolita Andrzej Szeptycki wobec wyzwań historyczno-eklezyjalnych*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, T. 24, 2010.
- Mossakowski W., *Ugruntowanie autokefalii prawosławia w Polsce współczesnej*, „Studia Iuridica Toruniensia”, t. 11, 2012.
- Motyka G., *Metropolita Andrzej Szeptycki a konflikt polsko-ukraiński w czasie II wojny światowej*, [w:] *Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865-1944)*, red. A. R. Szeptycki, Warszawa 2011.
- Mróz M., *Odrodzenie w upadku. Kościół greckokatolicki w Federacji Rosyjskiej po upadku komunizmu*, [w:] *Państwo – społeczeństwo – religia we współczesnej Europie*, red. M. Mróz i T. Dębowski, Toruń 2009.
- Musiał F., *Metoda stopniowego werbunku duchownych (z podręczników SB)*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2007, nr 4.
- Musiał F., *Wiązanie tajnych współpracowników z organami bezpieczeństwa Polski Ludowej. Przyczynek do dyskusji nad mechanizmem psychicznego manipulowania konfidentami*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2006, nr 2 (4).

- Myszkowski K., *Sytuacja Kościoła greckokatolickiego w Polsce po przesiedleńczej akcji „Wisła” w świetle dokumentów Urzędu do Spraw Wyznań z lat 1950 -1957*, [w:] *Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. II, red. R. Drozd, Warszawa 2005.
- Myszor J., *Sowiecki model rozdziału państwa od Kościoła*, „Chrześcijanin w Świecie”, nr 196, 1994.
- Myszor J., *Duchowni śląscy w Wehrmachcie 1940-1945*, [w:] *Wojskowa służba śląskich duchownych w latach 1918-1980*, red. Z. Kapała i J. Myszor, Katowice 1999.
- Myszor J., *Portret zbiorowy duchowieństwa represjonowanego w PRL 1944/45 -1989*, [w:] *Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich w okresie stalinowskim w krajach byłego bloku wschodniego*, red. J. Myszor i A. Dziurok, Katowice 2004.
- Myszor J., *Diecezja katowicka. Mniejszości wyznaniowe*, [w:] *Województwo śląskie 1945-1950. Zarys dziejów politycznych*, red. A. Dziurok, R. Kaczmarek, Katowice 2007.
- Myszor J., „Wybaczymy i prosimy o wybaczenie”. *Orędzie biskupów polskich do niemieckich z 18 listopada 1965*, [w:] *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej 14 maja 2008 roku w Krakowie przez Polskie Towarzystwo Teologiczne*, red. R. Kuligowski i T. Panuś, Kraków 2008.
- Nabywaniec S., *Założenia antykościelnych działań operacyjnych aparatu bezpieczeństwa w Diecezji Przemyskiej*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezglewski, P. Stanisz i M. Ordon, Lublin 2005.
- Nabywaniec S., *Łemkowie na Ziemiach Odzyskanych. Życie kościelne i religijne*, [w:] *Łemkowie, Bojkowie, Rusini. Historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Tom III, red. S. Duda i innych, [b. m. i r. w.].
- Nagawiecki J., *Polemika: realizacja polityki wyznaniowej państwa. Bolesław – na pierwszej linii frontu*, „Ilcusiana”, nr 2, 2010.
- Nalewajko-Kulikow J., Ruta M., *Kultura jidysz po II wojnie światowej*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Nalborczyk A. S., *Mosques in Poland. Past and present*, [in:] *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, red. K. Górak-Sosnowska, Warszawa 2011.
- Nalborczyk A. S., *Budowa meczetów w Polsce - historia, liczba i rozmieszczenie, obecny stan prawny oraz protest przeciw budowie meczetu w Warszawie*, [w:] *Islam w Europie: bogactwo różnorodności czy źródło konfliktów*, red. M. Widy-Behiesse, Warszawa 2012.
- Namysło A., *Tchórze? Szpiedzy? Wywrotowcy? Władze województwa śląskiego wobec Świadków Jehowy w pierwszych latach powojennych*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3.
- Namysło A., *Instrukcja MBP dla rozpracowania partii i organizacji działających w społeczeństwie żydowskim z 1946 r.*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2004, nr 2 (6).
- Narzyński J., *Die Konfirmation in Geschichte und Gegenwart des Protestantismus in Polen*, „Die Evangelische Diaspora”, Hf. 58, 1989.
- Nawrot S., *Prawna reglamentacja stosunków wyznaniowych – praktyka polityczna państwa socjalistycznego wobec Kościoła katolickiego u progu Polski Ludowej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Nauk Politycznych”, DCLXXVI, z. 19, 1982.
- Neubert E., *Kościół i opozycja w NRD*, „Raporty Fundacji Konrada Adenauera”, nr 18, 2011.
- Neusch M., *U źródeł współczesnego ateizmu. Sto lat dyskusji na temat Boga*, Paryż 1980.
- Nikołajew J., *Symbole religijne a świeckość państwa w świetle wyroków Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie Lautsi przeciwko Włochom*, [w:] *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, red. A. Mezglewski, A. Tunia, Lublin 2013.
- Nossol A., *Dialog katolicko-luterański. Osiągnięcia, problemy, perspektywy*, [w:] *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, red. P. Jaskóła, Opole 2000.

- Noszczak B., *Kryzys działalności Departamentu VI KdsBP przeciwko Kościołowi rzymskokatolickiemu w Polsce i próby jego przewyciężenia (1954–1956)*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2005, nr 1.
- Nowak I., *Wolność jednostki w zakresie przekonań religijnych i światopoglądowych a zwolnienie od pracy i nauki z tytułu święta religijnego – soboty (szabatu, szabasu)*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2013, nr 1.
- Nowak W., *Kult maryjny u filiponów na Mazurach*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne”, nr 9, 1994.
- Nowak W., *Życie liturgiczne staroobrzędowców, czyli Staroprawosławnej Pomorskiej Cerkwi w Wojnowie na Mazurach*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2003, nr 4.
- Nowakowski A., *Administracja spraw wyznaniowych w powojennej Polsce*, „Kościół i Prawo”, t. 13, 1998.
- Nowakowski K. Z., *Apostolska Administracja Łemkowszczyzny w latach 1934-1947*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3: *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemysł 1996.
- Nowicka E., *Polak-katolik. O związkach polskości z katolicyzmem w społecznej świadomości Polaków*, [w:] *Religia a obcość*, red. E. Nowicka, Kraków 1991.
- Nowicka E., *Ewangelicyzm a polskość: kryterium wyznaniowe i narodowe w świadomości społeczeństwa polskiego*, „Przegląd Polonijny” 1995, z. 2.
- Obrębska A., *Akcja usuwania księzek z bibliotek w województwie olsztyńskim w 1949 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2008, nr 2.
- Ochman J., *Korzenie bogotwórstwa czyli żydowskie korzenie rosyjskiego „bogoostroitelstwa”*, [w:] *Koncepcje integracyjne w myśli narodów słowiańskich*, red. Z. Stachowski, Warszawa-Tyczyn 1999.
- Olczak Z., *Staroobrzędowcy*, „Przegląd Powszechny” 2009, nr 11 (126).
- Olejnik L., *Ziemie Odzyskane w polityce narodowościowej państwa polskiego w latach 1945-1949*, [w:] *Władze komunistyczne wobec Ziem Odzyskanych po II wojnie światowej. Materiały z konferencji*, red. S. Łach, Słupsk 1997.
- Olejnik L., *Dziedzictwo kulturowe Rosjan. Druga wojna światowa i okres powojenny*, [w:] *Razem na tej ziemi. Dziedzictwo kulturowe mniejszości narodowych województwa łódzkiego*, red. J. Chańko, Łódź 2007.
- Olejnik L., *Czesi i Słowacy*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra i B. Nitschke, Kraków 2010.
- Opióła M., *Mesjanizm polityczny. Źródła zjawiska w teologii judaistycznej*, „Dyskurs” nr 5, 2007.
- Ordowski J., Scheider J., *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1936-1945: bilans historiograficzny*, [w:] *Od nacjonalistycznych konfrontacji do porozumienia europejskiego: rola Kościołów w dziejowej drodze Niemiec i Polski w XIX i XX wieku*, red. G. Besier, K. Stokłosa i J. Tutaj, Wałbrzych 2004.
- Orłowska B., *Sytuacja wyznaniowa wśród Łemków na Ziemiach Zachodnich w latach 1947-1956*, „Percpectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. XI, 2012, nr 1.
- Orłowski M., *Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej jako jeden z przedstawicieli ruchu zielonoświątkowego w Polsce*, „Scriptores Scholarum” 2000, nr 1.
- Ostrowski J. S., *Marian T. Lubecki jako prekursor ekumenizmu w Polsce*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1989, nr 2 (26).
- Otello R., *Ruch gromadkarski w Prusach Wschodnich w latach 1848-1914*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1997, nr 3.

- Paczkowski A., *Aparat bezpieczeństwa*, [w:] *Instytucje państwa totalitarnego. Polska 1944-1956*, red. A. Paczkowski, Warszawa 1994.
- Paczkowski A., *System nomenklatury*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970*, red. A. Paczkowski, Warszawa 2003.
- Pahnke K.-H., *Kirche, Staat, Staatssicherheitsdienst, DDR*, [in:] *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen*, Hrsg. E. Kobylińska, A. Lawaty, Wiesbaden 1994.
- Pałka-Szyszlak E., *Stosunki wyznaniowe w Czechach i na Słowacji w perspektywie porównawczej* [w:] *Studia Politologiczne nr 23: Problemy polityki wyznaniowej*, red. J. Szymanek, J. Zalesny, Warszawa 2012.
- Pałubicki W., *Bahaizm – tradycja i współczesność*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Pańkowski J., *Duchowość w prawosławiu*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 2 (244).
- Papierowski A. J., *Geneza Mariawityzmu jako ruchu religijnego i społecznego*, „Notatki Płockie” 1997, nr 2 i nr 3 oraz 1998, nr 3.
- Paradela H., Wasilczyk D., *Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Parafiniuk E., *Relacje między Kościołem Narodowym a rzymskokatolickim w Polsce w latach 1944-1956 w kontekście polityki wyznaniowej państwa polskiego*, „Universitas Gedanensis”, R. 20, 2008, nr 2.
- Pasek Z., *Śląscy zielonościwkowcy w Bieszczadach, czyli o migracji religijnej w Polsce*, [w:] *Religia a życie codzienne*, red. I. Borowik, Kraków 1991.
- Pasek Z., *Geneza mariawityzmu i przyczyny jego podziału*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze”, z.24, 1991.
- Pasek Z., *Polityka władz komunistycznych w Polsce wobec wyznań ewangelicznych w latach 1945-1956*, [w:] *Polityka narodowościowa państw Europy środkowo-wschodniej*, red. J. Pietraś, A. Tarnowski, Lublin 1993.
- Pasek Z., *Charakterystyka Kościołów i związków wyznaniowych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988-95*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 11, 1995.
- Pasek Z., *Różnicowanie się środowisk ewangelikalnych w Polsce w latach 1989–2003*, [w:] *Ewangelikalny protestantyzm w Polsce u progu XXI stulecia*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2004.
- Pasek Z., *Państwo i samorządy wobec nowych ruchów religijnych w Polsce 1989-2004*, [w:] *Walka tolerancja dialog współpraca. Wobec sekt i nowych ruchów religijnych w Polsce*, red. M. Durnowska, Warszawa 2005.
- Pasek Z., *Bracia Norwescy w Polsce*, [w:] *Po obu stronach Bałtyku. Wzajemne relacje między Skandynawią a Europą Środkową*, red. J. Harasimowicz, P. Oszczanowski i M. Wisłocki, t. II, Wrocław 2006.
- Pasek Z., *State and Local Government Policies towards New Religious Movements in Poland, 1989-2004*, [w:] *Religions Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*, red. I. Borowik, Kraków 2006.
- Pasek Z., *Kulturoznawstwo a religioznawstwo. W poszukiwaniu metody*, [w:] *Tożsamość kulturoznawstwa*, red. A. Pankowicz, J. Rokicki, P. Plichta, Kraków 2008.
- Pasierb B., *Politologia historyczna jako tradycyjna dyscyplina naukowa* [w:] *Na obrzeżach polityki*, cz. VII, red. M. Kosman, Poznań 2009.
- Pastusiak L., *Mesjanizm amerykański*, „Dziś. Przegląd Społeczny”, R. XVIII, 2007, nr 5.

- Paszkievicz L. B., *W 40. Rocznicę obchodów Millenium Chrztu Polski*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, R. V, 2006, nr 2.
- Paszko A., *Politologia religii*, „Przegląd Religioznawczy”, 1998, nr 3-4.
- Patalon M., *Duchowość baptystyczna. Przykład związku pobożności z życiem społecznym i pracą społeczną*, „Przegląd Religioznawczy”, 2012, nr 2 (244).
- Pawelec L., *Raport o stanie oświaty w PRL – 1973 rok*, [w:] *Oświata, wychowanie i kultura fizyczna w rzeczywistości społeczno-politycznej Polski Ludowej (1945-1989)*, red. R. Grzybowski, Toruń 2005.
- Pawelczyk-Dura K., „*Gorzkie słowo prawdy*”, czyli członkowie Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej naoczniymi świadkami narodzin państwa komunistycznego, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 9, 2012.
- Pawlicki R. W., *Radzieckie komendantury wojenne i obecność Armii Czerwonej na pograniczu mazursko-kurpiowskim w latach 1945-1947*, „Rocznik Mazurski”, t. XIII, 2009.
- Pawlicki R. W., *Wybrane zagadnienia sporu między Kościołami na tle przejmowania świątyń ewangelickich w powiatach nidzickim, piskim i szczyścieńskim w latach 1945-1950*, „Rocznik Mazurski”, t. XV, 2011.
- Pawlik Z., *Polska Rada Ekumeniczna*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Pawluczuk K., *Białoruskie amatorskie zespoły śpiewacze na Podlasiu po 1956 roku*, [w:] *Białorusini*, red. T. Zaniewska, Warszawa 2010.
- Peck A., *Juxtaposing right and wrong: presentations and interpretations of American Protestant Fundamentalism*, „Universitas Gedanensis”, R. 24, 2012, t. 43-44.
- Pelc P., *Położenie prawne Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1945-1989*, „Więź” 1992, nr 7.
- Pełczyński G., *Tożsamość wspólnot ewangelicznych w Polsce. Zarys problematyki*, „Methodos”, R. V-VIII, 2009.
- Pełczyński G., *Inicjatywnicy. Ruch opozycyjny wśród ewangelicznych chrześcijan-baptystów w ZSRR*, „Baptystyczny Przegląd Teologiczny”, T. 4/5 (2008/2010).
- Pełczyński G., *Ewangeliczni chrześcijanie – baptyści w Rosji i w Związku Radzieckim*, „Sensus Historiae” 2011, nr 3.
- Pełka L. J., *Współczesne wizje powrotu względnie zaniku religii*, „Nomos”, nr 71-72, 2010.
- Persak K., *Struktura i skład centralnych instancji decyzyjnych KC PZPR*, [w:] *Centrum władzy w Polsce 1948-1970*, red. A. Paczkowski, Warszawa 2003.
- Pietrzak M., *Geneza ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 roku*, „Zeszyty Prawnicze”, R. 15, 2010, nr 2.
- Pietrzak M., *Polityka wyznaniowa III Rzeczypospolitej w latach 1990-2001 (próba diagnozy)*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo”, nr 311, 2010.
- Pietrzak M., *Nierzyskokatolickie Kościoły i związki wyznaniowe w Rzeczypospolitej Polskiej 1989-2000*, [w:] *(Złudne) obietnice wielokulturowości*, red. J. Królikowska, Warszawa 2012.
- Pietrzak M., *Wolność sumienia i wyznania w RP (regulacje prawne i praktyka)*, [w:] *(Złudne) obietnice wielokulturowości*, red. J. Królikowska, Warszawa 2012.
- Pietrzyk W., *Polski Narodowy Kościół Katolicki na tle polityki wyznaniowej II Rzeczypospolitej i PRL*, [w:] *Religia i polityka*, red. B. Grott, Kraków 2000.
- Piętak S., *Śląski Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania w okresie komunizmu*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Pilecki S., *Karaimskie życie rodzinne, społeczne i religijne okresu międzywojennego, czas wojny, decyzje o przyjeździe do Polski*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.

- Piotrowski P., *Struktury Służby Bezpieczeństwa MSW 1975-1990*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2003, nr 1 (3).
- Płoski T., *Prawo do uprawnionej obrony z użyciem siły militarnej*, „Studia Warmińskie” t. 39, 2002.
- Pogorzelski A. J., *Polscy Tatarzy*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3.
- Pojizdnyk I., *Kościół katolicki a Cerkiew greckokatolicka w USRR po II wojnie światowej – droga do współpracy*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2010, nr 1 (15).
- Polak G., *Ks. Bogdan Tranda – w 65 rocznicę urodzin*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994, nr 2.
- Popioł W., *Wpływ organizacji muzułmańskich w Polsce na rozwój intelektualny wyznawców islamu na przykładzie Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (MZR RP)*, [w:] *Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo intelektualne Polaków*, red. M. Gawrońskiej-Garstki, Poznań 2009.
- Pośpiech J., *Zarys historii parafii ewangelicko-augsburskiej w Zielonej Górze*, „Studia Zielonogórskie”, t. VI, 2000.
- Prekerowa T., *Wojna i okupacja*, [w:] *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 r.)*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993.
- Przedpełski B., *Rożne sposoby pojmowania starokatolicyzmu*, „Studia Oecumenica”, T. 9. 2009.
- Przedpełski B., *John Nelson Darby (1800-1882): współtwórca ruchu wolnych chrześcijan i twórca darbyzmu*, „Baptystyczny Przegląd Teologiczny”, T. 4/5 (2008/2010).
- Ptaszek R., *Leszka Kołakowskiego poszukiwania istoty religii*, [w:] *Filozofia polska w okresie transformacji ustrojowej*, red. W. Słomski, Siedlce 2003.
- Ptaszek R., *Sekty destrukcyjne jako zagrożenie dla bezpieczeństwa państwa i obywateli*, [w:] *Bezpieczeństwo człowieka wobec współczesnych i przyszłych wyzwań*, red. J. Dębowski, E. Jarmoch, A. W. Świdorski, Siedlce 2005.
- Ptaszek R., *Główne nurty polskiej filozofii religii po II wojnie światowej*, „Parerga. Międzynarodowe Studia Filozoficzne” 2008, nr 1.
- Pudło K., *Zarys życia zbiorowego ludności żydowskiej na Dolnym Śląsku (1950-1989)*, „Sprawy Narodowościowe” – Seria Nowa, T. III, 1994, z 1 (4).
- Pudło K., *Grecy i Macedończycy w Polsce 1948-1993. Migracja, przemiany i zanikanie grupy*, „Sprawy Narodowościowe”, Seria Nova, t. IV, 1995, z. 1.
- Puślecki E., *Kościół Ewangelicko-Methodystyczny*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Radziłowicz M., *Świadkowie Jehowy – od początku funkcjonowania do roku 1914*, „Studia Elckie”, t. 13, 2011.
- Radziwonowicz T., *Staroobrzędowcy w dokumentach władz (1945-1970)*, „Rocznik Augustowski-Suwalski”, t. 8, 2008.
- Raźny A., *Początek nowej fazy mesjanizmu religijnego w Rosji XX wieku*, [w:] *Religia chrześcijańska a idee polityczne*, red. B. Grott, Kraków 1998.
- Reczek R., *Laicyzacja szkół w Wielkopolsce w okresie rządów Władysława Gomułki*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970*, red. K. Bialecki, Poznań 2009.
- Redzimiska M., *Rola historii, religii i etniczności w samookreśleniu Tatarów polskich*, „Społeczeństwo i Polityka” 2011, nr 1.
- Renz R., *Aktywność społeczno-kulturalna żydowskich gmin wyznaniowych na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, [w:] *Aktywność społeczno-kulturalna kościołów i grup wyznaniowych w Polsce w XIX i XX w.*, red. R. Renz i M. Meducka, Kielce 1995.

- Rogowska B., *Orędzie biskupów w świetle dokumentów PZPR*, [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.
- Rok-Kostórkiewicz M., *Protestanci wrocławscy po II wojnie światowej*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 1984, z. 4.
- Romankow J., *80-lecie Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego*, „Kwartalnik Społeczno-Kulturalny Myśl Protestancka” 2000, nr 3.
- Romanow Z., *Polityka władz polskich wobec ludności niemieckiej na Pomorzu Zachodnim w latach 1945-1958*, [w:] *Pomorze – trudna Ojczyzna? Kształtowanie się nowej tożsamości 1945-1995*, red. A. Sakson, Poznań 1996.
- Romanow Z., *Przebieg paszportyzacji ludności rodzimej ziem zachodnich i północnych w latach 1951-1953*, [w:] *Ziemie Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osękowski, Zielona Góra 1999.
- Romanowicz W., *Religijność prawosławnych w Polsce na tle zmian społeczno-kulturowych*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. XIX, 2012.
- Romanowska E., *Szkoła białoruska w Polsce – od czasów II po III Rzeczpospolitą*, [w:] *Białorusini*, red. T. Zaniewska, Warszawa 2010.
- Rosja: spór o meczety*, „Tydzień na Wschodzie. Biuletyn Analityczny OSW” 2010, nr 32 (150).
- Rossa D., *Polityka wyznaniowa Unii Europejskiej*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 3 (241).
- Rożański K., *60-lecie Światowej Rady Kościołów*, „Studia Pelplińskie”, T. 41, 2009.
- Ruchniewicz K., *Jak świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem? Polsko-niemieckie stereotypy*, „Zeszyty Niemcoznawcze PISM” 2008, z. 2.
- Rutkowski T. P., *Sprawa Antoniego Piwowarczyka – Władysława Wolskiego*, „Zeszyty Historyczne”, z. 153, 2005.
- Ruzikowski T., *Tajni współpracownicy pionów operacyjnych aparatu bezpieczeństwa 1950-1984*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2003, nr 1 (3).
- Rydlewski G., *Geneza i tryb przygotowania ustawodawstwa wyznaniowego w Polsce w 1989 r.*, [w:] *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce. Zbiór przepisów i dokumentów (stan na 31 grudnia 1991 r.)*, red. B. Górowska i G. Rydlewski, Warszawa 1992.
- Rydlewski G., *Geneza i tryb przygotowania ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 2000, z. 1.
- Rydlewski G., *Decydowanie*, [w:] *Decydowanie publiczne. Polska na tle innych państw członkowskich Unii Europejskiej*, red. G. Rydlewski, Warszawa 2011.
- Rydlewski G., *Prakseologia decydowania publicznego*, [w:] *Decydowanie publiczne. Polska na tle innych państw członkowskich Unii Europejskiej*, red. G. Rydlewski, Warszawa 2011.
- Rykała A., *Staroobrzędowcy w Polsce*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 2, 1999.
- Rykała A., *Rozmieszczenie Żydów w Polsce po drugiej wojnie światowej (1945-1950)*, „Rocznik Łódzki”, T. 48, 2001.
- Rykała A., *Trwanie i powroty do żydostwa – Żydzi we współczesnej Polsce*, „Acta Facultatis Studiorum Humanitatis et Naturae Universitatis Prešoviansis. Prirodné Vedy. Folia Geographica”, z. 6, 2002.
- Rykała A., *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 8, 2007.
- Rykała A., *Mniejszość religijna – mniejszość etniczna – wspólnota kulturowa. Uwagi na temat genezy, aktywności i tożsamości Karaimów w Polsce*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica”, z. 11, 2011.

- Rykała A., *Żydowskie domy modlitwy w Łodzi - uwarunkowania rozwoju przestrzennego, rozmieszczenie, współczesne reliktury i ich wykorzystanie*, Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica, z. 12, 2012.
- Rykała A., Kulesza M., *W kwestii skupisk ludności żydowskiej na Śląsku w pierwszych latach po II wojnie światowej*, „Studia Śląskie”, Tom LXI, 2002.
- Rzędowski J., *Najdłuższa konspiracja PRL?*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, 2004, nr 3.
- Sadowski A., *Mieszkańcy północno-wschodniej Polski. Skład wyznaniowy i narodowościowy*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław 1997.
- Sadowska J., *Mniejszość żydowska w Łodzi po 1945 roku w świadomości mieszkańców miasta*, [w:] *Społeczność żydowska i niemiecka w Łodzi po 1945 roku*, red. A. Lech, K. Radziszewska, A. Rykała, Łódź 2010.
- Sakson A., *Działalność kościołów i wyznań protestanckich na Mazurach*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1987, nr 1.
- Sakson A., *Polityka władz wobec ludności rodzimej Warmii i Mazur w okresie stalinizmu (1949 – 1955)*, „Przegląd Zachodni” 1990, nr 2.
- Sakson A., *Stosunki narodowościowe i wyznaniowe na Mazurach przed i po 1945 roku*, „Studia Gdańskie”, t. IX, 1993.
- Sakson A., *Tajny plan wysiedleń ludności rodzimej (mazurskiej) z 1952 roku w świetle dokumentów Archiwum Akt Nowych w Warszawie*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław 1997.
- Sakson A., *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach w okresie stalinowskim*, [w:] *Ziemia Zachodnie i Północne Polski w okresie stalinowskim*, red. C. Osękowski, Zielona Góra 1999.
- Sakson A., *Społeczność ewangelicka na Warmii i Mazurach w latach 1945-1990*, [w:] *Ewangelicy na Warmii i Mazurach. Dzieje i współczesność*, red. E. Kruk, Olsztyn 2001.
- Sakson A., *Kościół mazurski po II wojnie światowej*, „Mrągowskie Studia Humanistyczne”, T. 6/7, 2004/2005.
- Sasińska-Klas T., *Najnowsze wyzwania w metodologii nauk społecznych - trendy, nowe podejścia i orientacje*, [w:] *Teoretyczne i metodologiczne wyzwania badań politologicznych w Polsce*, red. A. Antoszewski, A. Dumala, B. Krauz-Mozer, K. Radzik, Lublin 2009.
- Sawatsky W., *Protestantism in the USSR*, [in:] *Religious Policy in the Soviet Union*, ed. by S. P. Rabet, Cambridge 2005.
- Sawicki W., *Osobowe źródła informacji organów bezpieczeństwa Polski Ludowej*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989” 2007, nr 1 (5).
- Schiwy G., *Nabożeństwo mazurskie gromadkarzy*, „Znad Pisy” 1996, nr 4.
- Schreiber H., *Religia jako element „zwrotu kulturowego” w stosunkach międzynarodowych*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Schreiber H., Michałowska G., *Wprowadzenie. Zwrot kulturowy w stosunkach międzynarodowych*, [w:] *Kultura w stosunkach międzynarodowych. Tom I: Zwrot kulturowy*, red. H. Schreiber, G. Michałowska, Warszawa 2013.
- Seitschek H. S., *Mesjanizm polityczny i religia polityczna – niemieckie interpretacje uniwersalnego zjawiska*, „Teologia Polityczna”, nr 4, 2006-2007.
- Siciński A., *Konstytucyjna zasada równouprawnienia Kościołów i związków wyznaniowych – w teorii i w praktyce*, [w:] *Zasada równości w prawie*, red. H. Zięba-Załucka i M. Kijowski, Rzeszów 2004.
- Sielezin J. R., *Prasa wrocławska w walce z Kościołem katolickim w okresie Milenium Chrztu Polski (1965-1966)*, [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.

- Sielski J., *Przywódcy polityczni Polski Ludowej. Analiza politologiczna*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011.
- Sieradzan J., *Psychosocjologia osobowości charyzmatycznej. Paweł z Tarsu jako twórca chrześcijaństwa i Ole Nydahl jako twórca buddyzmu zachodniego*, [w:] *Charyzma. Jej funkcja w życiu religijnym, politycznym i społecznym*, red. J. Sieradzan, Białystok 2008.
- Sieradzan J., *Mit i magia autorytetu*, [w:] *Mit autorytetu – autorytet mitu*, red. J. Sieradzan, Białystok 2009.
- Siewierska-Chmaj A., *Eschatologia, mesjanizm i polityka*, „Sprawy Narodowościowe”, z. 37, 2010.
- Siewierska-Chmaj A., *Globalizacja fundamentalizmu*, „Kultura – Historia – Globalizacja”, nr 13, 2013.
- Sikorski J., *Lubuskie reminiscencje „Orzędzia biskupów polskich do ich niemieckich braci...”*, „Studia Zachodnie”, nr 6, 2002.
- Sikorski J., *Aparat bezpieczeństwa wobec Kościoła rzymskokatolickiego na Ziemi Lubuskiej w latach 1948–1956 w świetle sprawozdań wojewódzkich urzędów bezpieczeństwa publicznego w Poznaniu i Zielonej Górze*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny”, nr 10, 2003.
- Sikorski J., *Służba Bezpieczeństwa wobec Kościoła Rzymskokatolickiego na terenie województwa zielonogórskiego w latach 1956–1970 w świetle jego sprawozdań*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny”, nr 11, 2004.
- Sikorski J., *Mniejszości wyznaniowe w Gorzowie w dobie PRL. Zarys problemu*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny”, nr 16, 2009.
- Siwicki P., *Grekokatolicy a prawosławni: perspektywy dialogu ekumenicznego*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, z. 11-12: *Spotkania polsko-ukraińskie. Studia Ucrainica*, red. S. Kozak, Warszawa 2001.
- Siwiec T., *Uwolnić Boga z okowów mitu: teologia demitologizacji Rudolfa Bultmanna*, „Ruch Filozoficzny”, T. 66, 2009, nr 3.
- Skowronek A., *Próba określenia ekumenizmu*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Skowronek A. J., *Kontrowersyjny konsens w nauce o usprawiedliwieniu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1999, z. 2.
- Ślupina W., *Świadkowie Jehowy w Polsce 1945-1989. Historia prześladowań mniejszości religijnej*, [w:] *Od nacjonalistycznych konfrontacji do porozumienia europejskiego: rola Kościołów w dziejowej drodze Niemiec i Polski w XIX i XX wieku*, red. G. Besier, K. Stokłosa i J. Tutaj, Wałbrzych 2004.
- Ślabig A., *Sprawa kryptonim „Działacz”. Inwigilacja środowiska białoruskiego w Szczecinie na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego stulecia*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2011, nr 1 (17).
- Ślabig A., *W kręgu sprawy pod kryptonimem „Beta”. Ludność ukraińska na Ziemi Lubuskiej w latach 1970-1980 w świetle materiałów Służby Bezpieczeństwa*, „Studia Zachodnie”, t. 14, 2013.
- Ślawiński W., *Spory o nieruchomości Kościołów ewangelickich w Polsce w latach 1945-1947 – ujęcie historyczno-prawne. Zarys zagadnienia*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Ślawiński W., *Kościół polskokatolicki w PRL jako narzędzie w walce z Kościołem katolickim (w świetle akt Instytutu Pamięci Narodowej)*, [w:] *Diecezja Chełmińska w czasach komunizmu (1945-1990)*, t. 2, red. W. Polak, W. Rozynekowski, J. Sziling, Pelplin 2009.
- Ślawiński W., *Losy majątku poewangelickiego na wybranych przykładach z terenu diecezji bydgoskiej (1945-1989). Zarys zagadnienia*, *Studia Bydgoskie*, T. 4, 2010.

- Sławiński W., *Cele, taktyka i działania wobec chrześcijańskich mniejszości wyznaniowych w latach 1945-1956 w Polsce*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczko i W. Rozyński, Toruń 2012.
- Smyrski Ł., *Powrót do dawnych kultów jako czynnik odrodzenia narodowego we współczesnej Litwie*, „Sprawy Narodowościowe – Seria nowa”, t. IV, 1995, z. 2 (7).
- Snarski K., *Dezintegracja i reintegracja społeczności starowierczych*, „Rocznik Augustowsko-Suwalski”, t. 6, 2006.
- Snarski K., *Stereotypowy i rzeczywisty wizerunek polskiego staroobrzędowca*, „Rocznik Augustowsko-Suwalski”, t. 7, 2007.
- Snarski K., *Stereotypowy i rzeczywisty wizerunek polskiego staroobrzędowca*, „Ex Nihilo” 2009, nr 1.
- Sobczak J., Gołda-Sobczak M., *Problem rejestracji kościołów i związków wyznaniowych w polskim systemie prawnym*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2012, nr 3.
- Sobkowiak J., *Przyszłość religii w świecie zsekularyzowanym*, „Studia Theologica Varsaviensia” R. 48, 2010, nr 2.
- Sprutta J., *Początki staroobrzędowców – rozłam w cerkwi rosyjskiej w XVII wieku*, „Studia Gneznensia”, t. 23, 2009.
- Srebrakowski A., *Tatarzy i Karaimi wileńscy wobec powojennej ewakuacji ludności polskiej i żydowskiej z Litewskiej SSR*, „Wrocławskie Studia Wschodnie” 1999, z. 3.
- Sroga P., *Etyczne podstawy podejmowania decyzji politycznych*, „Studia Warmińskie” t. 37, 2000, cz. 2.
- Sroka P., *Wrocławskie władze wojewódzkie a przejmowanie kościołów ewangelickich przez administrację apostolską Dolnego Śląska*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, R. 61, 2006, nr 3.
- Stanisławski T., *Wykorzystywanie opodatkowania Kościoła w polityce wyznaniowej PRL*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezglewski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Stanisławski P., *Próby rozbicia jedności duchowieństwa katolickiego w Polsce Ludowej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 2, 2001.
- Stanisławski P., *Rola przepisów regulujących ubezpieczenie społeczne duchownych w realizacji polityki wyznaniowej państwa w latach 1945-1989*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezglewski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Stanisławski P., *Regulacja problematyki wyznaniowej w Konstytucji Republiki Włoskiej*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013.
- Stankowski A., Weiser P., *Demograficzne skutki Holokaustu*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Stawiński P., *Muzułmańska Wspólnota Ahmadiya*, [w:] *Religie i religijność w Polsce*, red. J. Drabina, seria „Studia Religioznawcze”, z. 34, Kraków 2001.
- Stawowy E., *Obrachunki oświatowe. Od ofensywy ideologicznej w 1944 do kapitulacji w latach 80.*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011.
- Stefaniak J., *Postawy duchowieństwa w ocenie władz państwowych w latach apogeum stalinizmu (1948-1956)*, [w:] *Spółczesność – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Stefaniak J., *Ze studiów nad stosunkami państwo-kościół w woj. lubelskim w latach 1945-1953*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia”, vol. LVI, sectio F, 2001.
- Stefaniak T., *Islam i muzułmanie w Polsce*, [w:] *W stronę nowej wielokulturowości*, red. J. Sanetra-Szeliga i R. Kusek, Kraków 2010.

- Stępień S., *Represje wobec Kościoła greckokatolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej po II wojnie światowej*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemysł 1994.
- Stępień S., *Kościół greckokatolicki w Polsce po II wojnie światowej i w czasach współczesnych (do roku 1998)*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4: *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – Idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemysł 1998.
- Strauchold G., *Trudne dziedzictwo. Wokół Kongresu Autochtonów w Warszawie (1946)*, [w:] *Wspólne dziedzictwo? Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 2000.
- Strauchold G., *Próba stworzenia jednolitego społeczeństwa ziem zachodnich i północnych w powojennej dekadzie*, „*Borussia*”, nr 22, 2000.
- Strzelczyk G., *Potrzeba interdyscyplinarności w polskiej teologii. Uwagi metodologiczne*, „*Teologia w Polsce*”, R. II, 2008, z. 2.
- Suchanek L., *Religia w programach rosyjskich partii politycznych*, [w:] *Drogi i rozdroża chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak i J. Grabowski, Częstochowa 2003.
- Suchanek L., *Czy prawda jest możliwa w systemach politycznych i ideologiach współczesności*, [w:] *W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa między wiarą a polityką*, T. I, red. U. Cierniak, Częstochowa 2010.
- Suchecka G., *Kościół ewangelickie przejęte na cele kultu katolickiego w dekanacie Rozogi*, „*Rocznik Mazurski*”, t. III, 1998.
- Sukertowa-Biedrawina E., *Filiponi na ziemi mazurskiej*, „*Komunikaty Mazursko-Warmińskie*” 1961, nr 1.
- Sukertowa-Biedrawina E., *Karty z dziejów Mazur: wybór pism. T. 2*, Olsztyn 1972.
- Suleja W., *Złudny czar teczek, czyli „teczkowe grzechy główne”* [w:] *Od Piłsudskiego do Wałęsy. Studia z dziejów Polski w XX wieku (Księga jubileuszowa prof. Andrzeja Paczkowskiego)*, red. K. Persak i in., Warszawa 2008.
- Sulimowicz A., *Polscy turkolodzy Karaimi. Od przedmiotu do podmiotu badań naukowych*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.
- Sychowicz K., *Władza ludowa a Kościół prawosławny w województwie białostockim w latach 1944-1956*, [w:] *Stosunki polsko-białoruskie w województwie białostockim w latach 1939-1956*, red. J. J. Milewski, A. Pyżewska, Warszawa 2005.
- Syrnyk J., *Kwestia wyznaniowa wśród ludności ukraińskiej na Dolnym Śląsku w latach 1945-1989*, „*Ridna Mowa*” 2004, nr 4.
- Szabanowicz T., *Tatarzy, muzułmanie polscy w Gdańsku 1945-1997*, [w:] *Nierzymkokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Szaynok B., *Żydzi na Dolnym Śląsku 1945-1950*, [w:] *Ziemie Zachodnie – historia i perspektywy*, red. W. Kucharski, G. Strauchold, Wrocław 2011.
- Szczepankiewicz[-Battek] J., *Niemieckojęzyczne zbory Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w świetle lokalizacji*, „*Czasopismo Geograficzne*” 1993, nr 2.
- Szczepankiewicz-Battek J., *Kościół Ewangelicko-Augsburski na Dolnym Śląsku w latach 1945-1999*, „*Dolny Śląsk*”, nr 8, 2000.
- Szczepański T., *Ruch zadružny i rodzimowierczy w PRL w latach 1956-1989*, „*Państwo i Społeczeństwo*”, R. 9, nr 4 (2009).
- Szczudłowski P., *Kościół poewangelickie na Żuławach Wielkich w okresie powojennym*, „*Universitatis Gedanensis*” R. 4: 1992, nr 8.
- Szczudłowski P., *Luteranie na Pomorzu Gdańskim po 1945 r.*, „*Rocznik Gdański*”, t. LVI, 1996, z. 1.

- Szczudłowski P., *Powojenne dzieje wspólnoty metodystycznej w Gdańsku*, [w:] *Nierzymkoka-tolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Szocik K., *Spoleczno-polityczna struktura sowieckiego ateizmu*, „Pro Fide Rege et Lege” 2010, nr 2.
- Szturc J., *Polskie czasopisma protestanckie w latach 1945-1988*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994, nr 2.
- Szturc J., *Duchowni Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL wobec Służby Bezpieczeństwa (1956-1989)*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczkow, Toruń 2009.
- Szturc J., *Stowarzyszenia społeczne w polskim luteranizmie. Ujęcie historyczne*, [w:] *Kościoły luteranckie na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczkow, Toruń 2013.
- Szwagrzyk K., *Żydzi w kierownictwie UB. Stereotyp czy rzeczywistość*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2005, nr 11.
- Szwengrub L. M., *Mormoni w województwie olsztyńskim*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1962, nr 3.
- Szydysz M., *Przejawy antysemityzmu i emigracja ludności żydowskiej z Dolnego Śląska w latach 1956-1957*, [w:] *Państwo Izrael. Analiza politologiczno-prawna*, red. E. Rudnik, Warszawa 2006.
- Szydysz M., *Działalność dolnośląskich oddziałów Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce w latach 1950-1989*, [w:] *Współcześni Żydzi – Polska i diaspora. Wybrane zagadnienia*, red. E. Waszkiewicz, Wrocław 2007.
- Szydysz M., *„Tę ziemię dał nam Bóg” – wpływ czynnika religijnego na postępowanie Izraela na terytoriach okupowanych (działalność ruchu Gusz Emunim)*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Szymański A., *Ograniczenie możliwości funkcjonowania wyznaniowych domów pomocy społecznej w Polsce Ludowej*, [w:] *Zakony Żeńskie w PRL. Prawo instrumentem walki władz komunistycznych z Kościołem i zakonami w Polsce*, red. A. Mirek, Lublin 2009.
- Szymański A., *Laicyzacja kościelnych burs i internatów przejawem walki władz Polski Ludowej z wyznaniową akcją charytatywną*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 2, 2010.
- Szymański A., *Działalność Wydziału do Spraw Wyznań w Opolu w latach 1958–1989 w świetle dokumentów Archiwum Państwowego w Opolu*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 4, 2012.
- Szymański A., *Niektóre aspekty funkcjonowania wyznaniowych placówek opiekuńczo-wychowawczych w realiach Polski Ludowej*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne”, t. X, 2012, nr 4.
- Szymański A., *Nadzór administracji wyznaniowej PRL nad wyznaniem nierzymkoka-tolickimi na Mazowszu Płockim w kontekście deklarowanej świeckości państwa*, [w:] *Standardy bezstronności światopoglądowej władz publicznych*, red. A. Mezglewski, A. Tunia, Lublin 2013.
- Szymański J., *Międzynarodowy Festiwal Młodzieży i Studentów w Moskwie w 1957 r. Rzeczywistość i fikcja*, „Wrocławskie Studia Wschodnie”, t. 8, 2004.
- Szymański J., *Procedury ideologiczne wobec religii w ZSRR*, [w:] *Polityka a religia*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2007.
- Szymeczek J., *Stanowczy Chryścijananie na Zaolziu i przyczyny ich zbiorowej emigracji do Polski w latach 1962-1968*, [w:] *Nierzymkoka-tolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce*, red. Z. J. Winnicki i T. Dębowski, Toruń 2007.
- Szymeczek J., *Ewangelicy polscy na Zaolziu w latach 1945-1989*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczkow 2009.

- Szymeczek J., *Kościół protestancki w Czechosłowacji w polityce aparatu komunistycznego po 1948 r.*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Szymeczek J., *Ewangelicy polscy w Zaozniu po 1945*, [w:] *Kościół luterancki na ziemiach polskich (XVI-XX w.) W ramach Rzeczypospolitej państw ościennych i na emigracji*, red. J. Kłaczek, Toruń 2013.
- Szyska T., *Tradycyjne formy religijności andyjskiej fundamentem współczesnej tożsamości ludu Ajmara w Boliwii*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Szyslak T. J., *Stosunki państwa z Kościołami (zjednoczeniami religijnymi) we współczesnej Rosji*, [w:] *Wybrane problemy badań wschodnich*, red. Z. Winnicki, W. Baluk i G. Tokarz, Wrocław 2007.
- Śliwa, *Wolna myśl w zniewolonym kraju*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011.
- Śmierchalski-Wachocz D., *Zielonogórska Służba Bezpieczeństwa wobec Kościoła gorzowskiego w latach 1971-1990 w świetle dokumentów*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archivalny”, nr 16, 2009.
- Tarasiewicz P., *Między polityką a religią – w poszukiwaniu „złotego środka”*, [w:] *Polityka a religia*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2007.
- Tarka K., *Litwini*, [w:] *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, red. S. Dudra i B. Nitschke, Kraków 2010.
- Tasak W., *Kwestia obsadzania stanowisk kościelnych w latach 1949-1956 jako przykład polityki władz komunistycznych wobec Kościoła baptystycznego*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek, W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Taubes J., *Teologia a teoria polityczna*, „Kronos”, 2010, nr 2.
- Źłomacki A., *Życie społeczno-religijne ludności żydowskiej powiatu bialskiego w latach 1944-1947*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2005, nr 2 (214).
- Tofiluk J., *Kościół Prawosławny*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996.
- Tomasiewicz J., *Osmoza komunizmu i nacjonalizmu w Rosji: geneza hybrydy*, „Historia i Polityka”, t. 11, 2010, nr 4.
- Tomaszewski H. R., *Spółczesność baptystyczna w kontekście działań władz Polski Ludowej*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa – Katowice 2010.
- Tomaszewski J., *Stan badań nad historią Żydów w Polsce w XIX i XX w.*, „Kwartalnik Historyczny” 2010, nr 1.
- Tomczyk M., *Rola protestów religijnych w procesie powstawania struktur parafialnych Kościoła Polskokatolickiego*, „Ex Nihilo” 2010, nr 2.
- Tomczyk M., *Postawa władz PRL wobec konfliktu religijnego w Bolesławiu k. Olkusza*, [w:] *Władze Polski Ludowej a mniejszościowe związki wyznaniowe*, red. T. J. Zieliński, Warszawa-Katowice 2010.
- Tranda B., *Glaubensminderheiten in Polen*, [in:] *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen*, Hrsg. E. Kobylińska, A. Lawaty, Wiesbaden 1994.
- Tranda Z., *Za i przeciw w PRL-u. Z perspektywy Kościoła Ewangelicko-Reformowanego*, [w:] *Kościół chrześcijański w systemach totalitarnych*, red. J. Kłaczek i W. Rozynkowski, Toruń 2012.
- Turkowski R., *Władze komunistyczne wobec przejawów religijności w Polsce u schyłku lat 40. XX wieku*, [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.

- Tych F., *Marzec '68. Geneza, przebieg i skutki kampanii antysemickiej lat 1967/68*, [w:] *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1944-2010*, red. F. Tych i M. Adamczyk-Garbowska, Lublin 2011.
- Tyszkiewicz J., *Dzieje Karaimów w państwie polsko-litewskim do końca XV wieku i ich związki z Krymem*, [w:] *Karaimi*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2012.
- Urban K., *Wyznaniowa prasa nierzymskokatolicka w Polsce Ludowej*, „Zeszyty Prasoznawcze” 1980, z. 1.
- Urban K., *Mniejszości wyznaniowe a procesy repolonizacyjno-integracyjne ludności mazurskiej po II wojnie światowej*, „Zapiski Historyczne” 1983, z. 4.
- Urban K., *Polska Rada Ekumeniczna (rys historyczny na tle dążeń unifikacyjnych mniejszości religijnych w Polsce)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” DCCCXXVII: „Studia Religiologica”, z. 16, 1986.
- Urban K., *Serafin Kiryłowicz (1903-1986)*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1987, nr 3-4.
- Urban K., *Z genezy i historii chrześcijańskich ruchów pokojowych w Polsce*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 227, 1987.
- Urban K., *Chrześcijańska Rada Ekumeniczna w Polsce 1945-1950 (z historii i aktywności społecznej)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 250, 1988.
- Urban K., *Nowoapostolski Kościół w Polsce Ludowej (z historii i działalności)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 339, 1991.
- Urban K., *Prześladowania duchowieństwa prawosławnego w Polsce po 1945 roku (przyczynek do losu uwięzionych w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie*, „Cerkovnyj Viestnik” 1992, nr 4.
- Urban K., *Weryfikacja duchowieństwa prawosławnego w Polsce w 1953 roku (przyczynek do historii polityki wyznaniowej pierwszej połowy lat pięćdziesiątych)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 358, 1992.
- Urban K., *Hierarchia i duchowieństwo w latach 1939-1992*, [w:] *Kościół Prawosławny dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993.
- Urban K., *Struktura administracyjno-kościelna w latach 1939-1992*, [w:] *Kościół Prawosławny w Polsce dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa 1993.
- Urban K., *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1950. Wybrane elementy stanu posiadania*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 424, 1994.
- Urban K., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce 1945-1950. Z zagadnień kształtowania się struktury diecezjalno-parafialnej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 437, 1994.
- Urban K., *Tendencje ekumeniczno-łącznościowe w Polsce 1945-1990 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MCXXXI: „Studia Religiologica”, z. 27, 1994.
- Urban K., *Z zagadnień polityki wyznaniowej władz PRL wobec „kwestii mazurskiej” w początkach lat pięćdziesiątych*, „Zapiski Historyczne” 1995, z. 1.
- Urban K., *Z dziejów Kościoła Prawosławnego na Łemkowszczyźnie w latach 1945-47*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 460, 1995.
- Urban K., *Duchowieństwo i zwierzchności Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce w opinii władz administracyjnych (z lat 1949-1950)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 484, 1997.
- Urban K., *Obrządek greckokatolicki a Kościół Prawosławny w Polsce u progu lat 50*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 500, 1998.
- Urban K., *Z problematyki legalizacji nowych związków religijnych w Polsce w latach 1977-1997*, „NOMOS. Kwartalnik Religioznawczy”, nr 22-23, 1998.
- Urban K., *Kościół ewangelicko-augsburski w Polsce u schyłku lat sześćdziesiątych (wybrane problemy polityki władz wobec Kościoła na tle jego stanu posiadania)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 521, 1999.

- Urban K., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce a Zachód w połowie lat pięćdziesiątych XX wieku*, [w:] *Religia i polityka*, red. B. Grott, Kraków 2000.
- Urban K., *Mniejszości religijne w Polsce po drugiej wojnie światowej (wybrane zagadnienia z zakresu statystyki wyznaniowej)*, „NOMOS Kwartalnik Religioznawczy”, nr 30/31, 2000.
- Urban K., *Przyczynek do historii „akcji mazurskiej” Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w 1952 roku*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie” nr 571, 2001.
- Urban K., *Zbory niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie” nr 611, 2002.
- Urban K., *Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce w początkach lat 60. (wybrane problemy polityki władz państwowych na tle jego sytuacji wewnętrznej)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 638, 2003.
- Urban K., *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1950-1963. Przyczynek do likwidacyjnej tendencji w polityce wyznaniowej państwa*, [w:] *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych (Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin)*, red. B. Górowska, Warszawa 2004.
- Urban K., *Z peryferii polskiej nierzymskokatolickiej mapy wyznaniowej połowy lat 50. ubiegłego wieku* [w:] *W kręgu sacrum i pogranicza. Profesorowi Włodzimierzowi Pawluczukowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin – przyjaciele, koledzy, uczniowie*, red. E. Matuszczyk i M. Krzywosz, Białystok 2004.
- Urban K., *Próby reaktywowania Studium Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego po II wojnie światowej*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 655, 2004.
- Urban K., *Zagadnienie żydowskich cmentarzy i synagog w Polsce 1945-1956 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 692, 2005.
- Urban K., *Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w Polsce w latach 1965-1985 (zarys problematyki)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 749, 2007.
- Urban K., *Wyznanie mojżeszowe w Polsce 1945-1961 (zarys działalności)*, „Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie”, nr 706, 2006.
- Urban K., *Świadkowie Jehowy w Polsce w latach 1950-1963. Przyczynek do likwidacyjnej tendencji w polityce wyznaniowej państwa*, [w:] K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie światowej. Szkice i materiały*, Kraków 2012.
- Urban K., *Obrządek greckokatolicki a Kościół Prawosławny w Polsce u progu lat 50.*, [w:] K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie światowej. Szkice i materiały*, Kraków 2012.
- Urban K., *Z peryferii polskiej nierzymskokatolickiej mapy wyznaniowej połowy lat 50. ubiegłego wieku*, [w:] K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie światowej. Szkice i materiały*, Kraków 2012.
- Urban K., *Zbory Niemieckie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce 1948-1970 (zarys problematyki)*, [w:] K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce po II wojnie światowej. Szkice i materiały*, Kraków 2012.
- Wagner O., *Staat und religiöse Minderheiten in Polen*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas“ 1962.
- Wajda M., *Spór o odniesienie do wartości chrześcijańskich w projekcie Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej*, „Consensus”, z. 6, 2006.
- Walicki A., *Totalitaryzm i posttotalitaryzm. Próba definicji* [w:] A. Walicki, *Polskie zmagania z wolnością*, Kraków 2000.
- Warchoń E., *Podobierstwa i różnice między Starokatolickim Kościołem Mariawitów i Polskim Narodowym Kościołem Katolickim od ich powstania do końca okresu międzywojennego*, „Homo Dei” 1992, nr 2-3.

- Wardęga J., *Mao Zedong in Present-day China – Form of Deification*, „Politikologija Religije” 2012, no. 2.
- Wasilewska-Klamka B., *Spoleczność żydowska w Łodzi po 1945 roku. Szkic do portretu*, [w:] *Spoleczność żydowska i niemiecka w Łodzi po 1945 roku*, red. A. Lech, K. Radziszewska, A. Rykała. Łódź 2010.
- Waszczyńska K., *Religia a proces kształtowania białoruskiej tożsamości narodowej*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Waszkiewicz E., *Żydowska Kongregacja Wyznaniowa we Wrocławiu w pierwszym dziesięcioleciu powojennym (1945-1955)*, [w:] *Studia politologiczne*, red. A. J. Jabłoński, K. A. Paszkiewicz i M. S. Wolański, Wrocław 1995.
- Waszkiewicz E., *The Jewish Congregation in Wrocław 1945-1949*, „Jews in Eastern Europe” 1997, nr 1.
- Waszkiewicz E., *Władze polityczno-administracyjne Dolnego Śląska wobec Związku Religijnego Żydów (1945-1948)* [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce (1945-1968)*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.
- Waszkiewicz E., *Powstanie i rozpad skupiska Żydów na Dolnym Śląsku (lata 1945-1968)*, [w:] *Polityka i mniejszości narodowe na pograniczach*, red. M. Giedroń, M. Mieczkowska i J. Mieczkowski, Szczecin 2005.
- Waszkiewicz E., *Powstanie, rozwój i zanik skupiska Żydów na Dolnym Śląsku (1945-1968)*, [w:] *Współcześni Żydzi – Polska i diaspora. Wybrane zagadnienia*, red. E. Waszkiewicz, Wrocław 2007.
- Wątrobski L., *Stolica Boża i Barankowe Apostolstwo w Duchu i w Prawdzie*, „Novum” 1980, nr 8.
- Wichrowski Z., *Męczeństwo Kościoła w Polsce w latach 1945-1953*, [w:] *Spoleczeństwo – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Wieczorek P., *Z dziejów wałbrzyskich Żydów (1945-2005)*, [w:] *Współcześni Żydzi – Polska i diaspora. Wybrane zagadnienia*, red. E. Waszkiewicz, Wrocław 2007.
- Wierzbka K., *Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris – działalność na terenie Gdańska 1988-1997*, [w:] *Nierzymiskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Wild J., *Podwójna diaspora. Wybrane aspekty dziejów Kościoła ewangelickiego na Pomorzu w latach 1945-1994*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Sytuacja prawna gmin wyznaniowych żydowskich w Polsce*, „Przeгляд Prawa Publicznego” 2010, nr 7-8.
- Winiarczyk-Kossakowska M., *Konstytucyjna regulacja problematyki wyznaniowej w Polsce Ludowej* [w:] *Studia Politologiczne nr 23: Problemy polityki wyznaniowej*, red. J. Szymanek, J. Zalesny, Warszawa 2012.
- Wiszniewski J., *Polityka wyznaniowa Polski w latach 1944-1948*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Nauk Politycznych”, CMXXIII, z. 35, 1989.
- Wiszniewski J., *Młodzież Wszechpolska wobec Kościoła i katolickiej nauki społecznej. Katolickie Państwo Narodu Polskiego – reaktywacja*, „Państwo i Społeczeństwo” 2009, nr 1.
- Witt J., *Kościoły ewangeliczne na Dolnym Śląsku*, „Dolny Śląsk”, nr 14, 2009.
- Witt R., *Zniszczenie i odbudowa kościoła Świętej Trójcy w Warszawie*, [w:] *Jubileusz Parafii Świętej Trójcy w Warszawie 1581 – 1781 – 1981*, Warszawa 1982.
- Włoch W., *Współczesne protestanckie ruchy charyzmatyczne w Polsce – problemy klasyfikacji*, „NOMOS. Przegląd Religioznawczy”, nr 39/40, 2002.
- Włodarczyk M., Jakubowski W., *Religia w życiu społecznym*, [w:] *Spoleczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, red. K. A. Wojtaszczyk, W. Jakubowski, Warszawa 2007.

- Włodkowski R., *Powstanie i organizacja referatów do spraw wyznań w prezydiach rad narodowych województwa szczecińskiego w latach 1950-1959*, [w:] *Społeczeństwo – Państwo – Kościół. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej. Szczecin, 15-16 VI 2000 r.*, red. A. Kawecki, K. Kowalczyk i A. Kubaj, Szczecin 2000.
- Wojtaszczyk K. A., Jakubowski W., *Państwo jako organizator życia społecznego*, [w:] *Społeczeństwo i polityka. Podstawy nauk politycznych*, red. K. A. Wojtaszczyk, W. Jakubowski, Warszawa 2007.
- Wojtkowski J., *Kościół ewangelickie przejęte dla kultu katolickiego po drugiej wojnie światowej w Archidiecezji Warmińskiej*, „*Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne*” 1995, nr 16.
- Wojtkowski J., *Diecezja warmińska w latach 1945-1972*, „*Komunikaty Mazursko-Warmińskie*” 1996, nr 1.
- Wojtkowski J., *Kościół ewangelickie przejęte dla kultu katolickiego od 1945 roku w warmińskiej części diecezji ełckiej i elbląskiej*, „*Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne*”, nr 27, 1997.
- Wojtkowski J., *Wypuk kościołów ewangelickich przez diecezję warmińską w latach 1980-1983*, „*Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne*”, nr 46/50, 2000.
- Wojtkowski J., *Losy ewangelickich obiektów sakralnych na terenie Warmii i Mazur w latach 1945-1989*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Wolff-Powęska A., *Politologia – nauka w drodze*, „*Przegląd Politologiczny*” 2012, nr 3.
- Woźniak M., *Asyryjski Kościół Wschodu i Syryjski Kościół Ortodoksyjny a kształtowanie się współczesnej tożsamości asyryjsko-aramejskiej*, [w:] *Religia w stosunkach międzynarodowych*, red. A. Solarz, H. Schreiber, Warszawa 2012.
- Woźniak S., *Operacja „Alpa” jako przykład działalności operacyjnej Służby Bezpieczeństwa przeciwko duchowieństwu grekokatolickiemu na Ziemi Lubuskiej w latach 1948-1960*, „*Młody Politolog*”, R. I, 2010.
- Woźnicki J., *Nowa dyscyplina – „nauki o polityce publicznej” usytuowana w dziedzinie nauk społecznych*, „*Nauka*” 2012, nr 1.
- Woźniczka Z., *Powojenne dzieje Żydów w Polsce i ich wpływ na losy społeczności żydowskiej w Zagłębiu Dąbrowskim*, [w:] *Z dziejów Żydów w Zagłębiu Dąbrowskim*, red. D. Rozmus, S. Witkowski, Sosnowiec 2006.
- Wójtowicz A., *Memorandum Kościoła Ewangelickiego Niemiec z października 1965 r. Recepcja w Polsce*, [w:] *Kościół zakładnikami czasów. Kościoły protestanckie Niemiec i Polski w XX wieku. Z prac Komisji Historii Kościoła PRE i EKD 1989-1999*, red. B. Krebs i A. Wójtowicz, Warszawa 2003.
- Wójtowicz B., *Życie religijne grekokatolików na Łemkowszczyźnie w XX wieku. Uwarunkowania polityczno-administracyjne*, „*Slavia Orientalis*” 1990, z. 1-2.
- Wójtowicz N., *Walka o „kulturę świecką” w pracach pierwszego przewodniczącego Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli*, [w:] *Propaganda antykościelna w Polsce w latach 1945-1978*, red. S. Dąbrowski i B. Rogowska, Wrocław 2001.
- Wrona J., *Desakralizacja przestrzeni publicznej w Polsce w latach 1947-1956*, „*Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis*”, Folia 91: *Studia Politologica* VI, 2011.
- Wróblewski P., *Mniejszość czeska w Żelowie. Tożsamość etniczna i postawy patriotyczne*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław 1997.
- Wróblewski P., *Kim są żelowscy Czesi?*, [w:] *Czesi*, red. L. M. Nijakowski, Warszawa 2012.
- Wrzesiński W., *Proces zasiedlania województwa olsztyńskiego w latach 1945-1949*, [w:] *Problemy rozwoju gospodarczego i demograficznego Ziem Zachodnich w latach 1945-1958*, red. B. Gruchman i J. Ziółkowski, Poznań 1960.
- Wysocka D., *Autokefalia razy dwa*, „*Przegląd Prawosławny*” 2005, nr 7.

- Wysoczański W., *Historyczne, teologiczne i prawnokościelne podłoże powstania starokatolicyzmu*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1992, z. 1.
- Wysoczański W., *Polskokatolicyzm. Geneza, dzieje, położenie prawne*, [w:] U. Küry, *Kościół Starokatolicki. Historia – nauka – dążenia*, Warszawa 1996.
- Wysoczański W., *Zur Geschichte der Polnischen Nationalen Katholischen Kirche in den USA und Polen den Jahren 1920-1939*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”, z. 91, 2001.
- Wysoczański W., *Geneza i pozycja kanonicznoprawna Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:], *Studia nad ustrojownawstwem i administracją. Księga jubileuszowa Profesora Michała Teofila Staszewskiego*, red. J. Zieliński, Siedlce 2007.
- Wysoczański W., *Historyczne, teologiczne i prawnokościelne podłoże powstania starokatolicyzmu*, [w:] *Wiara i poznanie. Księga pamiątkowa dedykowana jego eminencji profesorowi Sawie (Hrycuniakowi) prawosławnemu metropolicie warszawskiemu i całej Polski*, red. H. Paprocki, Białystok 2008.
- Wysoczański W., *Kościół Polskokatolicki*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Zaborowski M., *Kościół katolicki w odniesieniu do innych Kościołów i Wspólnot wyznaniowych w świetle postanowień Soboru Watykańskiego II ze szczególnym uwzględnieniem „communicatio in sacris”*, „Polonia Sacra”, R. 12, nr 23, 2008.
- Zabratańska K., *Geneza i doktryna Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego*, „Wiedza i Edukacja” 2009, nr 4.
- Zaczkowska A., *Neopogaństwo rosyjskie. Poszukiwanie tożsamości w postkomunistycznej Rosji*, „Państwo i Społeczeństwo” 2008, nr 4.
- Zajęc B., *Wiara baha’i w Polsce*, [w:] *Nierzyskokatolickie Kościoły i grupy wyznaniowe w Gdańsku*, red. W. Pałubicki i H. Cyrzan, Gdańsk – Koszalin 1998.
- Zajęzkowski W., *Seraja Szapszał (8 V 1873 – 18 XI 1961)*, „Przegląd Orientalistyczny” 1962, z. 1.
- Zamiatała D., *Stowarzyszenie PAX w rzeczywistości PRL-u*, „Roczniki Teologiczne”, R. 54, 2007, z. 4.
- Zaradny R., *Integryzm Kościoła katolickiego w Polsce*, [w:] *Fundamentalizm współczesny*, red. A. Pawłowski, Zielona Góra 1994.
- Zarzycki Z., *Sytuacja prawna nierzymskokatolickich związków wyznaniowych w Polsce Ludowej*, [w:] *Prawo i polityka wyznaniowa w Polsce Ludowej*, red. A. Mezglewski, P. Stanisławski i M. Ordon, Lublin 2005.
- Zasuń A., *Religijny wymiar paranoi politycznej*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013.
- Zawadka K., *Tworzenie nowej rzeczywistości – praca wydziału propagandy KW PZPR w Lublinie 1948-1956*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis”, Folia 91: Studia Politologica VI, 2011.
- Zdybicka Z. J., *Religia i polityka*, „Człowiek w Kulturze” 1994, nr 3.
- Zenderowski R., *Etnicyzacja religii i sakralizacja etnosu*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 24, 2010.
- Zenderowski R., *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38, 2013.
- Zielińska K., *Spory wokół teorii sekularyzacji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, nr 2.
- Zieliński T. J., *W sprawie klasyfikacji wyznań religijnych w Polsce*, „Wiadomości Statystyczne” 1995, nr 4.
- Zieliński T. J., *Jak klasyfikować Kościoły protestanckie?*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996, nr 2.
- Zieliński T. J., *Polska bibliografia protestancka. Publikacje zwarte. Materiały za lata 1900-1960*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1997 nr 1.

- Zieliński T. J., *Polska bibliografia protestancka. Publikacje zwarte. Materiały za lata 1961-1990*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1998 nr 2.
- Zieliński T. J., *Polska bibliografia protestancka. Publikacje zwarte. Materiały za lata 1991-2000*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2001, nr 2.
- Zieliński T. J., *Baptyzm – kazuś radykalnego protestantyzmu*, „Myśl Protestancka” 2001, nr 2.
- Zieliński T. J., *Prace Sejmu Ustawodawczego w 1947 roku nad stanem prawnym Kościołów protestanckich*, [w:] *Polski protestantyzm w czasach nazizmu i komunizmu*, red. J. Kłaczek, Toruń 2009.
- Zieliński T. J., *Kościół Chrześcijan Baptystów*, [w:] *W drodze za Chrystusem. Kościoły chrześcijańskie w Polsce mówią o sobie*, red. H. Tranda, M. Patalon, Kraków 2009.
- Zieliński T. J., *Rewindykacja nieruchomości Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na terenie Gdańska po 1989 roku (Postępowanie przed Komisją Regulacyjną)*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. 13, 2010.
- Zieliński T. J., *Trzy systemy prawnej ochrony wolności religijnej o zasięgu międzynarodowym*, [w:] *Religia a współczesne stosunki międzynarodowe*, red. B. Bednarczyk, Z. Pasek, P. Stawiński, Kraków 2010.
- Zieliński T. J., *Ustawodawstwo II Rzeczypospolitej wymierzone w wyznawców judaizmu*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 4, 2012.
- Zieliński T. J., *Systemy prawnej ochrony wolności religijnej o zasięgu międzynarodowym* [w:] *Studia Politologiczne nr 23: Problemy polityki wyznaniowej*, red. J. Szymanek, J. Zalesny, Warszawa 2012.
- Zieliński T. J., *Miejsce religii w porządku konstytucyjnym Wielkiej Brytanii*, „Przegląd Prawa Wyznaniowego”, t. 5, 2013.
- Zieliński Z., *Mit „Polak – Katolik”*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzeński, Wrocław 1994.
- Ziętek D., *Tożsamość religijna Ormian w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2009, nr 3.
- Zygmunt A., *Państwo pomocnicze w ujęciu katolickiej nauki społecznej*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, nr 9, 2012.
- Żaryn J., *„Księża – patrioci” – geneza powstania formacji duchownych katolickich*, [w:] *Polska 1944/45-1989. Studia i materiały*, t. 1, red. K. Kersten, Warszawa 1995.
- Żaryn J., *Kościół wobec władzy komunistycznej w Polsce 1945-1953. Opór i przetrwanie*, [w:] *Polacy wobec przemocy 1944-1956*, red. B. Otwinowska i J. Żaryn, Warszawa 1996.
- Żaryn J., *Podstawowe założenia polityki wyznaniowej władz w latach 1956-1970*, [w:] *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956-1970*, red. K. Białecki, Poznań 2009.
- Żerelik R., *Prawosławie na Dolnym Śląsku po II wojnie światowej*, „Śląski Labirynt Krajoznawczy”, nr 6, 1994.
- Żurek J., *Edukacja ateistyczna w PRL (geneza i charakter zjawiska)*, „Arcana” 2001, nr 2.

– *Artykuły publicystyczne*

- Abp Sawa przeprosza za grzechy hierarchów*, „Rzeczpospolita”, 24.02.2009.
- Badura J., *Czas pomyśleć o hołdzie dla Chrystusa – Paweł Hulka-Laskowski: życie, publicystyka i pisanstwo*, „Zwiastun” 2005, nr 19.
- Biedziak P., *Kościół wobec lustracji*, „Chrześcijanin” 2009, nr 1-4.
- Bojarski P., Kącki M., *Wojna 40-letnia o owieczki z Kołtowa*, „Gazeta Wyborcza”, 24.11.2009.
- Borski R., *Bez taniej łaski*, „Rzeczpospolita” 27.09.2008.
- Ciućka A., *Czas na Kościoły mniejszościowe*, www.ekumenizm.pl 19.01.2007.

- Ciućka A., *Nowy Biskup Kościoła Zielonoświątkowego*, www.ekumenizm.pl, 6.10.2008.
- Ciućka R., *Co zrobić z braćmi agentami? Ciszej nad tą trumną!*, www.ekumenizm.pl, 9.04.2010.
- Czembor H., *Regulacje stosunków Państwo – Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce po II wojnie światowej*, „Zwiastun” 1994 (sierpień – numer specjalny).
- Czertwan Z., *60. rocznica męczeńskiej śmierci*, „Idź Pod Prąd” 2011, nr 6-7.
- Danielewicz O., *Tajne łamane przez jawne*, „Znaki Czasu”, marzec 2005.
- Dlaczego kwestia lustracji nie została rozwiązana wcześniej? Wywiad z pastorem Wojciechem Gajewskim*, „Cel. Magazyn Chrześcijański” 2009, nr 4 (19), s. 26-30.
- Duda J., *Rys historyczny ruchu Ewangelicznych Chrześcijań*, „EKKLESIA”, Zima 97/98.
- Dudek A., *Jak SB wymieniała proboszcza*, „Rzeczpospolita”, 4.08.2012.
- Dekomunizacja ekumenizmu*, „Gazeta Wyborcza” 1993, nr 25.
- Duchowni do lustracji*, „Znaki Czasu”, czerwiec 2005.
- Dziel i rządź (o polityce wobec Kościołów protestanckich w PRL z Ryszardem Michalakiem rozmawia Barbara Polak)* [w:] *Stół bez kantów i inne rozmowy Biuletynu IPN z lat 2003-2005*, Warszawa 2008.
- Essers W., *250 lat parafii w Strzelinie*, „Jednota” 1999, nr 6.
- Gmyz C., *Część synodu chce odwołania bp. Jaguckiego*, „Rzeczpospolita” 29.09. 2008.
- Gmyz C., *Biskup zaprzecza i milczy*, „Rzeczpospolita” 19.10. 2008.
- Gmyz C., *Przeszłość arcybiskupa Sawy*, „Rzeczpospolita”, 13.01.2009.
- Gmyz C., *Historia inwigilacji Cerkwi*, „Rzeczpospolita”, 15.01.2009.
- Gmyz C., *Sprawa TW Gustawa*, [w:] *luteranie.net* (odczyt: 25.04.2013).
- Gmyz C., *Pastor i bezpieczeństwa*, „Rzeczpospolita” 27-28.09. 2008.
- Gross J., *Z jakich śpiewników śpiewali polscy luteranie w ostatnich wiekach?*, [w:] <http://www.luteranie.pl/pl/files/spiewniki.pdf> (odczyt: 28.02.2013).
- Hury B., *Agentura w Kościele*, „Słowo i Życie”, 2006, nr 2.
- Hury N., Sacewicz H., *Rys historyczny (1)* [Kościoła Zborów Chrystusowych], „Słowo i Życie” 1995, nr 4-6.
- Hury N., *Rys historyczny (2)* [Kościoła Zborów Chrystusowych], „Słowo i Życie” 1995, nr 7-9.
- Hury N., Sacewicz H., *Rys historyczny (3)* [Kościoła Zborów Chrystusowych], „Słowo i Życie” 1995, nr 10-12.
- Hury N., *Z dziejów wspólnoty Kościołów Chrystusowych*, „Słowo i Życie” 2011, nr 2.
- Idon A., *O przejmowaniu kościołów ewangelickich*, „Słowo i Myśl. Przegląd Ewangelicki” 1989, nr 3.
- Isakowicz-Zaleski T., *Unia Ormian Polskich z Rzymem*, „Myśl.pl”, 2011, nr 2.
- Jarosz T., *65-lecie Zboru Ewangelicznych Chrześcijań w Warszawie*, „Chrześcijańin” 1988, nr 1.
- Kamiński M., *Lustracja i przebaczenie*, „Chrześcijańin” 2009, nr 1-4.
- Kamiński Z., *Ks. superintendent Konstanty Najder (1899-1993)*, „Pielgrzym Polski” 2003, nr 3 (761).
- Kamiński Z., *W 40. rocznicę zgonu*, „Pielgrzym Polski” 2003, nr 4 (762) [biogram superintendenta Edmunda Chambersa].
- Karski K., *Geneza Światowej Rady Kościołów*, „Jednota” 1998, nr 9.
- Kowalik S., *Wierzbicka wojna z biskupem Piotrem Gołębiowskim*, „Nasz Dziennik”, 13-14.01.2007.
- Krysiak D., *Pożegnanie ks. Władysława Pilcha-Pilchowskiego*, „Zwiastun Ewangelicki” 2008, nr 18.
- Lasota M., *Kościół narodowy, czyli historia manipulacji*, „Nowe Państwo” 2005, nr 6.
- Łyko Z., *W siedemdziesięciolecie Kościoła*, „Znaki Czasu” 1991, nr 6.

- Mniejsze Kościoły nie chcą lustracji*, „Dziennik” 8.05.2007.
- Morawski J., *Świadkowie*, „Rzeczpospolita”, 27.04.2001.
- Niewiczerał D., *Siła zaufania*, „Jednota” 30.03.2005.
- Nikogo nie skrzywdziłem. Z Bp. Januszem Jaguckim rozmawia Cezary Gmyz*, „Rzeczpospolita” 27-28.09. 2008, A-16-18.
- Parafia Przemienienia Pańskiego w Wierzbicy*, „Mariawita” 2008, nr 1-3.
- Puślecki E., *Metodyści w Katowicach*, „Pielgrzym Polski” 2000, nr 7-8.
- Reichelt T., *Historia mazurskiej parafii w Lipowie*, „Pielgrzym Polski” 1998, nr 10.
- Reichelt T., *Historia mazurskiej parafii w Kroplewie*, „Pielgrzym Polski” 1998, nr 9.
- Reichelt T., *Historia mazurskiej parafii w Szmigwałdzie Dużym (obecnie Smykowo)*, „Pielgrzym Polski” 1999, nr 4.
- Rozpiątkowski P., *Za lustracją i wybaczeniem*, „Niedziela – Tygodnik Katolicki” 2007, nr 45.
- Rybińska A., *Dzieje jednego donosu*, „Rzeczpospolita” 27-28.09. 2008.
- Sawicki D., *50 lat temu odszedł do wieczności metropolita warszawski i całej Polski Makary*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 2011, nr 3.
- Słaby J., *Lustracja słowo tabu*, „Cel. Magazyn Chrześcijański” 2009, nr 4 (19).
- Szafańska Z., M. Banach, *Non omnis moriar. Profesor Kazimierz Urban 1946-2007*, „Kurier UEK. Miesięcznik Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie” 2008, nr 5 (21).
- Szatyńska A., *Redaktor Henryk Grudzień*, „Na Straży” 2008, nr 5 (13).
- Terlikowski T., *Wyznawcy agentury*, „Newsweek” 2006, nr 12.
- Tranda Z., *Dwa jubileusze*, „Jednota” 1998, nr 10.
- Wąciór J., *Zemborzyce*, „Wędrówka” 2008, nr 1.
- Wysoczański W., *Kościół Polskokatolicki w Polsce*, cz. 5, „Rodzina” 2013, nr 10.
- Zadworny A., *Sprawa Kirchendienst Ost*, „Gazeta Wyborcza”, 23.01.2004.
- Zasada S., *My na górze, oni na dole*, „Tygodnik Powszechny” 2009, nr 35.
- Zielonościwkowcy i lustracja – odrzucona propozycja rozwiązania problemu*, „Magazyn Teologiczny Semper Reformanda”, 29.09.2009.
- Zwalczani i koncesjonowani. O mniejszościach wyznaniowych w PRL z Kazimierzem Urbanem rozmawia Barbara Polak*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2004, nr 3.

– Opracowania niepublikowane

- Czajko E., *Zielonościwkowcy w Polsce. Lata pięćdziesiąte*, mps, [b. m. i r.]
- Budziński M., *Geneza, organizacja i sytuacja prawna Kościoła Baptystów w Polsce*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1991 (sygn. 16759).
- Byrt T., *Dzieje Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Wiśle na Śląsku Cieszyńskim*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1982 (sygn. 16500).
- Folgart P., *Analiza kazań ks. Z. Michelisa*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1988 (sygn. 16666).
- Gaś A., *Rozwój położenia prawnego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1973 (sygn. 15888).
- Kamyszek W., *Historia i doktryna Kościoła Ewangelicznych Chrześcijan w Polsce*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1997 (sygn. 17046).
- Koziróg B., *Dzieje Diecezji Wschodniej Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1988 (sygn. 16667).
- Młynczyk Ł., *Koncepcje polityki regionalnej Polski w latach 1989-2004*, Poznań 2009, mps pracy doktorskiej, Biblioteka UAM w Poznaniu (sygn. 234457).

- Puślecki E., *Działalność Kościoła Metodystycznego w PRL na Mazurach w latach 1945-1985*, Olsztyn 1985, mps w posiadaniu autora.
- Schreiner P., *Udział Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w rozwoju ruchu ekumenicznego w Polsce w latach 1923-1968*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1978 (sygn. 16065).
- Sielchanowicz A., *Rozwój ruchu ekumenicznego w Polsce w latach 1945-1970*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1973 (sygn. 15987).
- Sikora M., *Rola Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w kształtowaniu świadomości narodowej na Śląsku Cieszyńskim*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1988 (sygn. 16678).
- Sikora S., *Historia Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Ustroniu*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1990 (sygn. 16734).
- Smoleński E., *Ruch ekumeniczny 1910-1954*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1961 (sygn. 15791).
- Sobczyński M., Grabowska E., *Metodologiczne problemy badania mniejszości narodowych i religijnych*, Conference Papers. Conference Geopolitical and Social Problems of the Former Socialistic Countries, Soczewka, Poland, September 30-October 2, 1993.
- Turek P., *Zarys historii Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego ze szczególnym uwzględnieniem historii Kościoła w Polsce*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1962 (sygn. 15837).
- Winniczek W., *Kościół Metodystyczny w Polsce w latach 1920-1939*, mps pracy magisterskiej ChAT, Warszawa 1962 (sygn. 15826).

WYKAZ SKRÓTÓW

AAN	– Archiwum Akt Nowych
AIPN	– Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej
AK	– Armia Krajowa
AKKEA	– Archiwum Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego
APG	– Archiwum Państwowe w Gdańsku
APK	– Archiwum Państwowe w Katowicach
APO	– Archiwum Państwowe w Olsztynie
APW	– Archiwum Państwowe we Wrocławiu
APZG	– Archiwum Państwowe w Zielonej Górze
Bp	– biskup
BP	– Biuro Polityczne
BTSK	– Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
ChAT	– Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie
ChKP	– Chrześcijańska Konferencja Pokojowa
ChRE	– Chrześcijańska Rada Ekumeniczna
ChSS	– Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne
CSRS	– Czechosłowacka Republika Socjalistyczna
Dz. U.	– Dziennik Ustaw
GUKPPIW	– Główny Urząd Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk
KADS	– Kościół Adwentystów Dnia Siódmego
KC	– Komitet Centralny
KdSBP	– Komitet do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego
KGB	– Komisariat Gosudarstwiennoj Biezopasnosti
KIK	– Klub Inteligencji Katolickiej
k. nlb.	– karta nieliczbowana
KO	– kontakt operacyjny
KP	– Komitet Powiatowy
Ks.	– ksiądz
KW	– Komitet Wojewódzki
LTSK	– Litewskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
MAP	– Ministerstwo Administracji Publicznej
MBP	– Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego
MO	– Milicja Obywatelska
mps	– maszynopis
MRN	– Miejska Rada Narodowa
MSW	– Ministerstwo Spraw Wewnętrznych
MSZ	– Ministerstwo Spraw Zagranicznych
MZO	– Ministerstwo Ziem Odzyskanych
NKWD	– Narodnyj Komisariat Wnutriennych Dieł

NRD	– Niemiecka Republika Demokratyczna
NTSK	– Niemieckie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
PAKP	– Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny
PKWN	– Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego
PNKK	– Polski Narodowy Kościół Katolicki
PPR	– Polska Partia Robotnicza
PPS	– Polska Partia Socjalistyczna
PRE	– Polska Rada Ekumeniczna
PRL	– Polska Rzeczpospolita Ludowa
PRN	– Prezydium Rady Narodowej
PRON	– Patriotyczny Ruch Ocalenia Narodowego
PUBP	– Powiatowy Urząd Bezpieczeństwa Publicznego
PWRN	– Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej
PZPR	– Polska Zjednoczona Partia Robotnicza
RdSW	– Referat do Spraw Wyznań
RFN	– Republika Federalna Niemiec
RP	– Rzeczpospolita Polska
Sygn.	– sygnatura
ŚRK	– Światowa Rada Kościołów
TPPR	– Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Radzieckiej
TSKCiS	– Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków
TSKŻ	– Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów
TW	– tajny współpracownik
UB	– Urząd Bezpieczeństwa
UBP	– Urząd Bezpieczeństwa Publicznego
UdSW	– Urząd do Spraw Wyznań
UP	– Urząd Pełnomocnika
UTSK	– Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
UW	– Urząd Wojewódzki
WdSW	– Wydział do Spraw Wyznań
WiN	– Wolność i Niezawisłość
WP	– Wojsko Polskie
WRL	– Węgierska Republika Ludowa
WRN	– Wojewódzka Rada Narodowa
WRON	– Wojskowa Rada Ocalenia Narodowego
WUBP	– Wojewódzki Urząd Bezpieczeństwa Publicznego
ZSRR	– Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich

ABSTRACT

The Religious Policy of the Polish State Towards Religious Minorities in the Years 1945-1989

This monograph is dedicated to the issue of the religious policy of the Polish state towards religious minorities in the years 1945-1989. In the opinion of the author, it followed the intentionally-adopted atheist and decommissioning model (as in the case of the policy towards the Roman Catholic Church). The unchangeable and strategic aim of the party and state authorities in the whole period (except late 1980s) was the disappearance of all the representations and forms of religion. The processes of desecularisation of the public life (atheisation and secularisation) were officially launched in 1948, after the short-lived pragmatic compromise, as accomplished within the formula of “people’s democracy”. The intensity of the hostile attitudes towards religions became significantly less severe with the political breakthrough of 1956. Since then only two religious backgrounds - namely those of Jehovah’s Witnesses and the Greek Orthodox Church – had been subject to openly repressive and decommissioning activities. The remaining groups, from among the minority religious associations, were to operate within the newly-established limits and areas of activity. It was the erosion of the political system of the People’s Republic of Poland at the end of 1980s which brought about the state of affiliation (positive cooperation) in the relationships between the state authorities and the majority of the non-Roman Catholic denominations.

The main means of achieving the aims of the religious policy, with the cooperation of the religious minorities, was through the casting of leadership positions within their denominational structures. The regulatory character of the religious policy resulted primarily from the intention of the decision makers to use the minority religious groups to combat or neutralize the influences of the Roman Catholic Church. It was intended primarily for all the Churches included in the Polish Ecumenical Council (Pol.: Polska Rada Ekumeniczna). Utilising the structures of the Polish Catholic Church and, to a lesser extent, the Mariavite Churches, steps were undertaken to establish the organizational “catholic alternative”. Another justification of the regulatory policy was to include the associations of the religious minorities in the fulfilment of propaganda tasks - mainly on the international forum - whose representatives testified to the respect of religious pluralism and freedom of confession on the part of the ruling. The attempts to find ways to secularize the instrumentally treated minorities were not abandoned, however, and were fostered by, among others, supporting the new developments in protestant theology. The common attitude among the religious associations subject to

concession and regulation was that of submission and opportunistic compromise. All the associations (including those operating on the edges of the mainstream religious policy) were subject to surveillance and control.

The formation process of the aims of the religious policy and the decision-making within its scope, were among the competences of the three power centres. Those were: specialized agencies of the ruling party, specialist and formally administrative office and specialized units within the structure of the security apparatus. The systematic position of the said entities in relation to each other and to the subjects of their policy, was regulated by the formal competences of the authority officials. The religious policy towards the religious minorities was the chief domain of the workers of the Office for Religious Affairs (Pol. Urząd do Spraw Wyznań - UdSW). The level of their competences within the area significantly outdid that of the workers' of the security apparatus. UdSW, as the only one of the decision making bodies of the religious policy, perceived the religious matters in a comprehensive way, adopting the complementary approach and taking the historical, legal, doctrinal and theological aspects into account. In that centre, the most mature (multi-faceted) concepts and plans of the religious policy in relation to the religious minorities were developed. All the heads of UdSW were characterised by their high methodological qualifications, in accordance with the needs of the religious policy. Their appointments were never random and proved that the authorities were aware of how demanding and special the role of the religious policy was in comparison with the other policies. As far as the area concerned with the religious minorities was concerned, the specialist qualifications of the workers of 3rd Department were most significant. The person of Serafin Kiryłowicz – a theologian and specialist in religious studies – ensured excellent results to the Office, even in the scope of the most intricate areas of the functioning of the non-Roman Catholic religious organizations. The high standards of knowledge were also a feature of other officials within the structure. Frequent training sessions under their supervision, bore fruit in the form of the constantly increasing competences of the officials concerned with the religious matters at voivodeship and powiat levels. Establishing the system at the lowest level was based on in-depth political supervision of the religious associations and was achieved with the participation of the local officials. As the majority of the detailed decisions of UdSW were a result of the strategic vision of the religious policy, the decision-making model was characterized by the mainly deductive procedure, that is the shift from deciding at the general level to the decisions at the more specific character, concerned with the sub-goals. At the end of 1980s the harmonizing of inductive and deductive approaches was taking place.

The position of the subjects of the religious policy (in which category the religious groups were counted) in its mutual relationships was shaped by the decisions of the political protagonists. The antagonistic relationships between Lutherans and Methodists,

Orthodox and Greek Orthodox Churches, frictions within the United Evangelical Church (Pol. Zjednoczony Kościół Ewangeliczny), conflicts between Jehovah's Witnesses and other interpretational communities and the antagonisms in the Non-Roman Catholic Church vs. Roman Catholic Church relationship were the phenomena resulting not as much from the historical prejudices and doctrinal arguments, as from the concepts and activities of the authorities. The faction antagonisms within the Union of Churches of the Seventh-Day Adventists (Pol. Unia Zborów Adwentystów Dnia Siódmego) and within the Evangelical Lutheran Church (Pol. Kościół Ewangelicko-Augsburski) or within the Methodist Church (Pol. Kościół Metodystyczny) were, consequently, the result of promoting and condemning certain attitudes towards the authorities and the social-political order created by them. The authorities used various methods to this purpose, including an array of positive and negative stimuli (known informally as the "carrot-and-stick policy"), which resulted in the following visible effects within the religious minorities: submission (as a way of achieving a reward or avoiding punishment), identification (with the political inclinations of the authorities) and internalization (the desire to be right in the activity undertaken).

The religious policy of the state towards the religious minorities involved many conditions, including determinants. Among those there were: the ideological indicators (the materialist philosophy, Marxism-Leninism, atheism), the confessional structure of the total population of the country (one- vs. multi-polar confessional world), the unification of the confessional and national policy (the issues of: de-germanisation, de-ukrainianisation, polonisation and re-polonisation), the dependence on the foreign policy and geopolitical location of the country (the threat from the so-called "German revisionism", the dependence of the Polish religious policy on the USSR's policy), the territorial placements of the religious groups and their followers (the clusters determined by history and shaped by the compulsory transfers of populations), historical religious rites and doctrinal and theological features of the respective religious associations.

The evaluation of the religious policy as focused on the religious minorities in respect to the aims and assumptions leads to a non-unanimous observation. The strategic aim of desecralisation of the public space was not achieved by the decision makers. The smaller aims, related directly to the activities undertaken towards and based on the non-Roman Catholic religious associations in relation to the majority Church, were partially reached, to the satisfaction of the decision makers. The frontal attack of the authorities on the Roman Catholic Church in the years 1965-1966 was carried out with the participation of the minority Churches. Limiting the local influences of the Roman Catholic Church with the participation of the Polish Catholic Church and the Mariavite Churches was also partially successful. A similar effect was achieved by the activities of the Orthodox Church towards the Greek Orthodox Church. All the minority churches

and religious groups subject to the regulatory policy were useful to the authorities in reach its propaganda goals in international reception. The positive image of the PRP was adopted - with the former negative attitude rejected - by the many religious and ecumenical delegations visiting Poland. The same was evident in the visits of Polish delegates in the West. The plans that were linked to the Evangelical Lutheran Church and related to the repolonisation shall be deemed as unfulfilled. The liquidational direction of the confessional policy towards Jehovah's Witnesses and Greek Orthodox Church was a complete fiasco. Both the religious groups were successful as they survived and were not morally entangled in the system, which allowed them to continue their activity without any burdens in the new reality after 1989. Accepting the opportunistic compromise by the religious associations subject to the concessions and regulations guaranteed them (regardless of the state of relative depreciation in their relationship with the Roman Catholic Church) survival, relatively good opportunities to seek their religious fulfilment and protection of the government from the majority Church, yet the price (mainly moral) for their submission was to be paid in the reality of the release of political life. As a result, the religious policy of the People's Republic of Poland has left the religious minorities with the heritage that is difficult to untangle.