

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica IX (2013)

Natalia Jackowska

„Polityczne resztówki”?

Biografie jako czynnik kształtowania stanowiska katolickich środowisk opiniotwórczych wobec Niemiec w okresie Polski Ludowej

Geneza – myśl personalistyczna

Pojęcie katolickich środowisk opiniotwórczych odnosi się do wąskich, elitarnych i bez wątplenia nielicznych środowisk, które w okresie Polski Ludowej miały możliwość legalnego funkcjonowania na forum publicznym. Ich przedwojenne rodowody związane były w wielu przypadkach ze Stowarzyszeniem Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, działającym w miastach akademickich II Rzeczypospolitej. Wizja chrześcijaństwa, dziś niejednokrotnie oceniana jako prekursorska względem Soboru Watykańskiego II, w realiach II Rzeczypospolitej lokowała się jako nowatorska, otwarta na problemy współczesności i dostrzegająca ich rozwiązania w zwróceniu się ku osobie ludzkiej. Bycie chrześcijaninem, któremu nie są obce problemy społeczne, działa w sposób twórczy w swoim otoczeniu i świadom jest znaczenia działania indywidualnego jako formy odpowiedzialności za los zbiorowości, wyznaczało kierunki formacji i działania „Odrodzenia”, poczynając od założenia jego pierwszego koła w Warszawie w 1919 r., choć organizacja upatrywała swojej genezy jeszcze wcześniej, w grupach samokształceniowych funkcjonujących w epoce zaborów. Kolejne koła, powstałe w Lublinie, Poznaniu, Wilnie, Lwowie oraz w Krakowie, kontynuowały działalność łączącą pogłębienie formacji religijnej i zaangażowanie liturgiczne z refleksją intelektualną.

Zróznicowana w poszczególnych miastach działalność „Odrodzenia” skupiona była w sekcjach tematycznych, najczęściej poświęcających uwagę kwestiom filozoficzno-religijnym, społecznym, narodowo-państwowym oraz problematyce kobiecej¹. Warto zwrócić uwagę na ten szczegół organizacyjny Stowarzyszenia, który po latach powielony został w organizacji Klubów Inteligencji Katolickiej. O dynamice organizacyjno-ideowej Stowarzyszenia świadczyły też kongresy oraz Tygodnie Społeczne, cieszące się aprobatą i obecnością hierarchii z prymasem kard. Aleksandrem Kakowskim na czele, ukierunkowywane przez duchownych miary ks. Władysława Kornilowicza czy o. Jacka Woronieckiego. Problematyka poruszana

¹ M. Białkowski, *Oaza na Mostowej. Klub Inteligencji Katolickiej w Toruniu (1957–2007)*, Toruń 2008, s. 29–30.

w referatach i dyskusjach przyciągała nie tylko świeckich i duchownych, ale również parlamentarzystów i przedstawiciele rządu. Redagowane z ich okazji deklaracje programowe podkreślały znaczenie formacji intelektualnej katolików świeckich, którzy winni angażować się w życie społeczne, choć bez – jak pisano – „czego intelektualizmu”, a z popartą filozofią chrześcijańską konsekwencją w twórczym działaniu:

Bez przygotowania inteligencji rozwiązać kwestii społecznej nie podobna. Chcemy wychować kadry młodej inteligencji polskiej o żywym i głębokim poczuciu społecznym, uprawiającej akcję społeczną z zapałem, z wiarą w zwycięstwo chrześcijańskiej koncepcji życia, zbrojonej w potęgę czynu moralnego i gruntowną wiedzę społeczno-ekonomiczną².

Stefan Świeżawski, Stanisław Stomma, Karol Górski, Oskar Halecki, Władysław Tatarkiewicz, Feliks Koneczny, Zofia Starowieyska-Morstinowa, Konstanty Turowski, Jerzy Turowicz i ks. Stefan Wyszyński – to tylko niektóre z postaci zaangażowanych w latach przedwojennych w działanie „Odrodzenia”.

Spośród podobnych środowisk przedwojennych prekursorów otwartej na zmieniający się świat postawy chrześcijańskiej wskazać trzeba kwartalnik „Verbum” czy wileński miesięcznik „Pax”, a wreszcie niepoślednie środowisko związane z zakładem dla ociemniałych w podwarszawskich Laskach. Te najwcześniejsze doświadczenia znalazły swoje wsparcie w myśli francuskich personalistów: Jacques’a Maritaina i Emmanuela Mouniera, których pisma i koncepcje przyciągnęły uwagę polskiej inteligencji chrześcijańskiej już w latach 30. Karol Górski, późniejszy założyciel KIK w Toruniu, przetłumaczył wraz z ojcem opublikowaną w 1936 r. pracę Maritaina *Sztuka i mądrość*, francuski filozof był także obecny na Międzynarodowym Kongresie Tomistycznym w Poznaniu w 1934 r.³ Poruszone przez niego kwestie zwrotu ku osobie jako ważniejszej od zbiorowości, odpowiedzi na kolektywizm, oczywistej negacji totalitaryzmu oraz szczególnego miejsca wychowania i kultury w życiu chrześcijańskim podjęte zostały przez laikat II Rzeczypospolitej we wspomnianych wyżej formach.

Czasy powojenne okazały się dla tych środowisk nowym kontekstem, w którym personalizm i społeczny wymiar chrześcijaństwa wymagały adaptacji. Zmieniły się zewnętrzne warunki funkcjonowania Kościoła i pozycja katolicyzmu na mapie ideowej kraju, ale te same pozostały pozytywistyczne wyznaczniki działalności dla świeckiej inteligencji.

Głosiliśmy dialog światopoglądowy sądząc, że jest to droga właściwa dla wzajemnego zrozumienia się, dla usuwania uprzedzeń i nieporozumień, dla wzajemnej korektury i wzbogacania się, wreszcie dla ustalenia zakresu wspólnoty poglądów oraz, co nie mniej ważne, zakresu praktycznego współdziałania, możliwego przecież i niezbędnego mimo wszelkich różnic światopoglądowych w pluralistycznym społeczeństwie. Dialog oparty o wzajemne poszanowanie odrębności światopoglądowych i tolerancję wydaje się nam najskuteczniejszą drogą zwiększania jedności społeczeństwa, solidarności i współpracy, a przecież – wracając do owej światowej perspektywy – właśnie jedność, „pojedna-

² Deklaracja Ideowa „Odrodzenia” z 1923 r., cyt. za: M. Białkowski, *Oaza na Mostowej...*, s. 30.

³ Zob. tamże, s. 25–26.

nie" ludzkości i jej solidarne współdziałanie jest warunkiem pomyślnego przejścia przez okres mutacji cywilizacyjnej – podsumowywał w 1970 r. Jerzy Turowicz⁴.

Droga do takiego dialogu musiała się zderzyć z wyrachowanymi realiami odmiennych strategii, podejmujących drogę na skróty, wykorzystujących silniejszą pozycję i narzucających jednostronny punkt widzenia. W tych realiach głos katolików mógł być tylko pozorem pluralizmu światopoglądowego. Opisywane przez Turowicza i innych sposoby budowania porozumienia na płaszczyznach życia społecznego, państwowego czy międzynarodowego ze swej istoty skazane były na długie oczekiwanie powodzenia. Nie przystawały do dynamiki życia politycznego czy międzynarodowego, nawet w tak utrwalonych formach, jakie organizowały Polskę powojenną.

Dyskusja rozwijająca się w pierwszych latach powojennych była próbą udzielenia odpowiedzi na pytanie o rolę i postawę katolików w nowej rzeczywistości społecznej i politycznej. Odpowiedź, jakiej udzielili na to pytanie już w 1946 r. Stanisław Stomma, nie była podyktowana słusznością założeń ideowych nowej władzy, lecz wnioskiem z doświadczeń przeszłości i realistycznej oceny sytuacji geopolitycznej Europy⁵. Rychła likwidacja pluralizmu politycznego oraz nasilające się przejawy terroru stalinowskiego, nie pozostawiające złudzeń co do kierunku przemian w Polsce końca lat 40., ograniczały egzystencję środowisk katolickiej inteligencji i skazywały je na walkę o prawo przetrwania, co nie dla wszystkich zakończyło się pozytywnie. Najbardziej drastycznym przykładem była likwidacja w 1948 r. „Tygodnika Warszawskiego” i bezpośrednie represje, jakie dotknęły jego redakcję. Symbolicznym *non possumus*, z redakcji krakowskiego „Tygodnika Powszechnego”, była odmowa zamieszczenia nekrologu Józefa Stalina, która pociągnęła za sobą próbę unicestwienia tożsamości pisma przez rozproszenie zespołu redakcyjnego i zastąpienie go lojalnym wobec reżimu. Mimo represji zachowana została ciągłość środowiskowa, ale o rozwoju aktywności inteligencji katolickiej można mówić dopiero w odniesieniu do okresu po 1956 r. Przełom polityczny i społeczny związany z objęciem rządów przez ekipę Władysława Gomułki niósł wielkie nadzieje, a przyzwolenie na rozwinięcie działalności społecznej i publicznej wiązano z szansami na uformowanie takich mechanizmów dialogu z władzą, które uwzględniałyby postulaty środowisk otwarcie powołujących się na wyznawany chrześcijański system wartości.

Rozwijany przez Stanisława Stommę program neopozytywizmu zakładał akceptację obranej przez Polskę racji stanu, w tym sojuszu z ZSRR, ale także odrzucenie polityki idealistycznego prestiżu i zaprzeczenie romantyzmu – umiar i ostrożność, racjonalne szacowanie potencjału i umiejętność podejmowania kompromisu nienaruszającego imponderabiliów. Optykę taką przyjęto również w odniesieniu do przeszłości, zachowując krytyczną ocenę historycznych epizodów – przykładem

⁴ J. Turowicz, *Sens naszego działania*, „Tygodnik Powszechny” 1970, nr 13, cyt. za: J. Turowicz, *Kościół nie jest łodzią podwodną. Wybór publicystyki z lat 1964–1987*, Kraków 1990, s. 248.

⁵ S. Stomma, *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*, „Znak” 1946, nr 3, s. 257–275.

były oceny powstania styczniowego autorstwa Stanisława Stommy. W realiach Polski Ludowej taki wybór był wynikiem nieutożsamiania się z przedwojenną tradycją socjalistów oraz braku identyfikacji z powojenną przebudową w duchu materializmu marksistowskiego. Możliwości były radykalnie ograniczone, Stomma wykluczał podejmowanie inicjatyw nierealistycznych, a taką byłoby tworzenie partii politycznej o profilu konfesyjnym. Dostrzegał, że najliczniejszą grupą społeczną jest „stan trzeci”, czyli nieujawniający bądź nieafiszujący się ze swymi poglądami obywatele, których nie można uznać ani za świadomych komunistów, ani za zadeklarowanych przeciwników tego systemu⁶. Diagnoza ta znalazła swoje potwierdzenie w miarę upływu czasu i postępów w niwelowaniu odmienności światopoglądowych przez oficjalną propagandę.

Popaździernikowy entuzjazm w szerokiej opinii publicznej utrzymał się dłużej, niż faktyczne możliwości odnowy życia politycznego, niwelowane już kilkanaście miesięcy po przełomie. Skomplikowało to misję obroną przez grupy „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego” oraz „Więzi” i Klubów Inteligencji Katolickiej w gorących dniach Października, zmniejszyło skuteczność ich działań, nie zmieniło jednak zasadniczego celu, jakim było reprezentowanie chrześcijańskiego punktu widzenia w rzeczywistości socjalistycznego państwa i społeczeństwa poddanego presji życia w warunkach ideologii marksistowskiej, materializmu oraz gospodarki planowej. Ów definiowany jako chrześcijański punkt widzenia był utożsamiany nie z rozwiązaniami ustrojowymi na miarę modelu konfesyjnego, lecz z systemem wartości, który – jak wierzyli jego orędownicy – może znaleźć swoje miejsce i możliwość realizacji podstawowych praw także w państwie socjalistycznym. Punktem wyjścia dla działaczy katolickich, angażujących się w działalność polityczną w Kole Poselskim „Znak” czy kształtujących linię programową czasopism, była akceptacja porządku konstytucyjnego PRL oraz usytuowania geopolitycznego państwa; warunek nie tylko *sine qua non* funkcjonowania ich instytucji, lecz wynik realistycznej oceny sytuacji powojennej Polski.

Wektor racji stanu

Istotnym *novum* było znalezienie się Polski – dosłownie, geograficznie oraz w sferze ideowej – na styku dwóch przeciwstawnych potęg, które przesądzić miały o kolejnych dekadach XX wieku. W pierwszych miesiącach i latach po wyzwoleniu wydawało się, że choć rosło znaczenie nowej ideologii, możliwe będzie ułożenie relacji z nią w duchu pluralizmu – nikt nie kwestionował zasad pluralizmu, chodziło raczej o założenia, kształt i profil opozycji w tworzącej się Polsce Ludowej. Krakowski „Wierzynek” mógł jeszcze wówczas być miejscem debaty między Bolesławem Drobnierem a ks. Janem Piwowarczykiem⁷. Kilkanaście lat później Stefan Kisielewski konstatawał: „nie leżymy już między Niemcami a Rosją, lecz między dwoma nie

⁶ Patrz S. Stomma, S. Kisielewski, *Dwugłós o idealizmie i realizmie w polityce*, „Tygodnik Powszechny” 1956, nr 1 (datowany 24 grudnia 1956 r.).

⁷ Zob. R. Jarocki, *Czterdzieści pięć lat w opozycji. O ludziach „Tygodnika Powszechnego”*, Kraków 1990, s. 126.

pokrywającymi się granicami narodów, systemami pojęć i norm” i wyprowadzał z tego wnioski dla formacji „znakowej”:

przechodzimy do roli „opozycji światopoglądowej” w Polsce, do roli ludzi nawet akceptujących, lecz inaczej interpretujących i motywujących, wreszcie do roli katolików w tym miejscu Europy i w tym momencie dziejów Polski. Rola ta jest doniosła nie tylko dla Polski, lecz i dla całego świata, ma ona cenny walor uniwersalistyczny. Na naszym terenie spotkały się bowiem dwa systemy i klimaty pojęciowe, dwie koncepcje życia i urządzania spraw ludzkich, dwie filozofie, dwa uniwersalizmy duchowe: spirytualizm katolicki i materializm marksistowski⁸.

Podjęcie „eksperymentu polskiego” było próbą tworzenia minimalnych warunków przetrwania dla światopoglądu chrześcijańskiego, czy – jak wówczas to określano – spirytualistycznego, poszukiwaniem modelu porządku społecznego i ustrojowego, który mimo marksistowskich podstaw pozwoliłby funkcjonować Kościołowi („jest zjawiskiem niewątpliwym i sprawdzalnym, że ilekroć na odcinku państwo–Kościół następowało odprężenie, wówczas poprawiała się w kraju sytuacja społeczna – i na odwrót”⁹), ale rzutowało także na relacje zewnętrzne. Myśl o konieczności podjęcia dialogu z Niemcami podyktowana była przekonaniem, że bez względu na panujące systemy ideologiczne i izolację polityczną trzeba podjąć próbę przełamania tragicznego impasu, w jaki narody żyjące w środku Europy zostały wpędzone przez wojnę i jej konsekwencje.

Konfrontacja Polaków z nowym systemem ustrojowym i jego ideologią spychała na dalszy plan kwestię relacji z sąsiednimi narodami. Izolacja, także w dosłownym tego słowa znaczeniu, nie pozostawiała większych możliwości kontaktów, które i tak mogły zostać obciążone oskarżeniami o działalność agenturalną na szkodę państwa. Zamknięte granice uniemożliwiały dialog, trudny nawet na płaszczyźnie krajowej ze względu na dotychczasowe doświadczenia i wpływy oficjalnej propagandy. Pytanie, jak możliwe było dokonanie tak ogromnych zbrodni przez naród Lutra i Goethego, nie doczekało się odpowiedzi, a ostatnim obrazem Niemiec zakodowanym w zbiorowej świadomości pozostała wojna i eskalacja nienawiści. Formułowane językiem publicystyki postulaty personifikowały naród niemiecki i wyrażały oczekiwanie poniesienia przezeń kary za zbrodnie, odmawiając mu niemal szans na poprawę:

trzeba będzie ubezwładnić Niemcy. [...] Sankcje muszą być zdecydowane, szybkie i celowe. Nie wierzymy w dobre chęci narodu niemieckiego. Przeciwnie: jesteśmy zdania, że będzie szukał okazji do odwetu. „Furor teutonicus” idzie z tym narodem przez wieki, a świadkiem jest okres 1938–1945, że nie zelżał, ale się jeszcze skrzepił ostatnio¹⁰.

Receptą na budowanie trwalszego niż po I wojnie światowej pokoju miała być moralność międzynarodowa, wsparta siłą zapewniającą jej ochronę i implementację. Niemcom zalecano zrozumienie własnej winy, pokutę i odejście od antypolskich postaw jako wstępne warunki podjęcia dialogu sąsiedzkiego. W duchu podobnej

⁸ S. Kisielewski, *W tym miejscu Europy*, „Tygodnik Powszechny” 1960, nr 36.

⁹ Tamże.

¹⁰ Red., *Koniec III Rzeszy*, „Tygodnik Powszechny” 1945, nr 7, s. 1.

moralności międzynarodowej traktowano przyjęcie przez Polskę terenów za zachodzie i północy, a kwestionowanie – także przez niemieckich katolików – linii granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej traktowano, choćby w okólniku Episkopatu Polski z 1948 r. skierowanym do ludności Ziem Odzyskanych, z oburzeniem.

Niełatwo było sobie wyobrazić w powojennej atmosferze próby porozumienia z Niemcami. Wspomniane wyżej okoliczności ustrojowe oraz polityczne komplikowały sytuację Kościoła instytucjonalnego w Polsce, a świadomość ogromu niemieckiej winy i oczekiwanie oddania sprawiedliwości szło w parze z narastającą propagandą budującą tożsamość Polski jako kraju demokracji ludowej w opozycji do krajów pozostawionych po drugiej stronie żelaznej kurtyny. Ogrom krzywdy okazał się silniejszy od nakazów etycznych chrześcijaństwa, można jednak rozważać, czy i sama krzywda nie została zinstrumentalizowana w zbiorowej świadomości jako spoiwo państwowości. Formułowane pod adresem Kościoła hierarchicznego uwagi, że nie skorzystał ze swej naturalnej predystynacji do kierowania się „przesłanką międzynarodowej jedności jej członków, miłości bliźniego i miłości nieprzyjaciela”¹¹, odczytać dziś można jako wynik analizy dokonywanej *ex post*. Kościół instytucjonalny osłabiony ogromnymi startami poniesionymi w czasie wojny szukał miejsca w nowych warunkach ustrojowych oraz społecznych. Działania duszpasterskie wymagały odbudowy ze strat wojennych, zorganizowania na nowo funkcjonowania Kościoła, także na terenach włączonych do Polski decyzją aliantów, przede wszystkim jednak odbudowy ze strat duchowych. Niełatwo było wykorzystać eksponowane przez propagandę wojenną zemstę i odwet jako naturalne przejawy zbiorowych emocji. Znamienny przykład reakcji opinii publicznej w Polsce na orzeczone przez brytyjskie władze okupacyjne wyroki na Polakach winnych zamieszek w Paderborn i Furstenau w 1945 r. pokazuje żywotność przekonania, że

jeżeli nawet doszło do aktów gwałtu [...], to są one usprawiedliwione i zrozumiałe, ponieważ: 1) zostały spowodowane przez Niemców bezpośrednio oraz [...] pośrednio, albowiem okupacja była dla Polaków szkołą gwałtu i barbarzyństwa. 2) Są one słusznym odwetem za zbrodnie popełnione na narodzie polskim. [...] 3) Polacy z racji swego wkładu w walkę z hitleryzmem oraz poniesionych ofiar zasługują na łagodniejsze traktowanie¹².

Głosy sprzeciwu wobec publicznych egzekucji zbrodniarzy hitlerowskich jako sprowadzających wymiar sprawiedliwości do aktu zemsty i niebezpiecznych dla psychiki społecznej, pojawiające się na łamach „Tygodnika Powszechnego” (a także „Przekroju” oraz „Kuźnicy”), należały raczej do odosobnionych¹³. Spustoszenie duchowe wymagało wykładni prawd najzupełniej elementarnych, a w tej sytuacji

¹¹ Por. B. Kerski, T. Kycia, R. Żurek, „Przebaczymy i prosimy o przebaczenie”. *Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza, kontekst, spuścizna*, Olsztyn 2006, s. 11.

¹² E. Dmitrów, *Niemcy i okupacja hitlerowska w oczach Polaków. Poglądy i opinie z lat 1945–1948*, Warszawa 1987, s. 229.

¹³ Por. tamże, s. 237 i nast.

trudno oczekiwać zdolności do heroizmu, jakiego przejawem była myśl o pojednaniu narodów Europy.

Traumatyczne doświadczenia wymagały czasu dla ich przepracowania w indywidualnej i zbiorowej świadomości, a czas ten został zdominowany przełomem ideologicznym w Polsce, kolejny raz próbującym zmienić ludzkie postawy i sumienia. Kościół odbudowywał swoje struktury w toku postępującej konfrontacji ideologicznej oraz eskalacji ograniczeń jego działalności. Oczekiwanie kroków na rzecz porozumienia z Niemcami było w końcu lat 40. nierealne. Krytyczne przyjęcie opublikowanej w 1946 r. książki Edmunda Osmańczyka *Sprawy Polaków*, podejmującej próbę szerszego spojrzenia na zachodnich sąsiadów, a także zakaz publikacji memoriału Feliksa Młynarskiego o potrzebie demokratyzacji Niemiec i udzielenia im pomocy gospodarczej pokazały, że linia rządzących komunistów ma być bezdyskusyjna nie tylko w kwestii granicy, ale także przyszłości Niemiec. Stwierdzenia, jakie padły w lutym 1945 r. podczas posiedzenia plenum KC PPR o perspektywach konsolidacji narodowej Polaków, źródeł jej zapału upatrywały w

świadomości niebezpieczeństwa, jakie grozić będzie być może narodowi polskiemu z racji pokonania Niemiec, i z racji chęci rewanżu, która będzie długo żyła w narodzie niemieckim. To instynktownie musi pchać naród polski do zjednoczenia się, do stworzenia takich warunków, żeby uniemożliwić ponowną agresję niemiecką¹⁴.

Choć hasła takie zastępowały PPR brakujący mandat do sprawowania władzy, odpowiadały nastrojom i odczuciom dominującym tuż po wojnie. Z czasem stały się uzasadnieniem dla kwestii granicy oraz – pośrednio – zwalczania opozycji PSL.

Myśl o próbie innego spojrzenia na Niemcy dojrzewała w kolejnych latach mimo niesprzyjającego otoczenia w przekonaniach indywidualnych i krystalizowała się w dyskusjach środowiskowych. Komentarze pióra m.in. Stefana Kisielewskiego, Antoniego Gołubiewa, Jerzego Zagórskiego i ks. Jana Piwowarczyka, doszukujące się elementów etyki chrześcijańskiej w procesie i wyrokach, jakie zapadły w Norymberdze, znalazły się na łamach „Tygodnika Warszawskiego” i „Tygodnika Powszechnego”. Szczególnie brzmiał głos byłej więźniarki, późniejszej autorki *Uciezki z Ravensbrück*, Eugenii Kocwy, przypominającej, że zemsta demoralizuje mścicieli, a kara powinna zmierzać nie do zemsty, lecz do reedukacji¹⁵. Opinie te nie zdołały odcisnąć trwałego piętna na ludzkich postawach i poglądach przełomu lat 40. i 50., a zmiany w polityce wewnętrznej zmusiły katolików do dramatycznej i bezskutecznej obrony swoich pozycji. W odseparowanej od świata, stalinowskiej Polsce nie sposób było podejmować próby kontaktów z Niemcami. Kiedy jednak po 1956 r. stał się możliwy powrót do oficjalnej działalności instytucji legitymujących się światopoglądem chrześcijańskim, dostrzegalna była również zmiana po stronie niemieckiej opinii publicznej, która, choć podtrzymywała pretensje pod adresem polskiego Kościoła za obronę powojennych zmian terytorialnych, skłonna była

¹⁴ Cyt. za: J. Kiwerska, *W atmosferze wrogości (1945–1970)*, [w:] *Polacy wobec Niemców. Z dziejów kultury politycznej Polski 1945–1989*, red. A. Wolff-Powęska, Poznań 1993, s. 56.

¹⁵ Patrz A. Wolff-Powęska, *Poszukiwanie dróg dialogu. Świeckie elity katolickie wobec Niemiec*, [w:] *Polacy wobec Niemców...*, s. 373.

podziwiać jego siłę w zmaganiach ze stalinizmem. Uwaga Niemców z RFN, skupiona dotąd na próbach pojednania z zachodnim sąsiadem Francją, zaczęła się kierować ku Polsce, tworząc załázky poczucia wyznaniowej solidarności w obliczu konfrontacji z materialistycznym systemem światopoglądowym. Także wydarzenia poznańskiego Czerwca 1956 i październikowy przełom polityczny wyzwołyły zainteresowanie i respekt względem marginalizowanego dotąd sąsiada¹⁶. Rządząca chadecja Konrada Adenauera uważała jednak stopień uzależnienia Polski od Kremla za zbyt duży, by inicjować oficjalne kontakty z Polską, a rzesza wypędzonych skutecznie blokowała próby uelastycznienia stanowiska wobec powojennej linii granicznej. Z tych powodów na dalej idące impulsy mogła sobie pozwolić opozycyjna SPD, której członek i wiceprzewodniczący Bundestagu prof. Carlo Schmid zabiegał o podróż do Polski. Pierwsza wizyta niemieckiej osobistości tak wysokiej rangi doszła do skutku w 1958 r., poprzedzona wieloma kalkulacjami i zabiegami po obu stronach. Przemawiając na Uniwersytecie Warszawskim Carlo Schmid stwierdził:

Tych zbrodni nie wolno zapomnieć, przede wszystkim nie mogą zapomnieć o nich ci, w których imieniu zostały popełnione. Być może te zbrodnie zostaną wybaczone, ale o to nie należy zabiegać! Albowiem przebaczenie to podarunek płynący z dobrej woli tego, który cierpiał. Jednak mimo wszystko, pomimo tego całego ogromu potworności, być może powinniśmy wziąć razem udział w budowie takiego świata, który byłby na tyle przyjazny ludziom, że nasze dzieci nie umiałyby nawet sobie wyobrazić tej rzeczywistości, która była naszym udziałem¹⁷.

Pomimo pozytywnego wydzźwięku tej wizyty, potrzeba było jeszcze niemal dekady, by zmieniło się nastawienie wobec *Ostpolitik* we władzach RFN, a także w opinii społecznej, a zwłaszcza w środowiskach wysiedleńczych.

W oficjalnej polityce Polski Ludowej kwestia niemiecka miała charakter kluczowy, była elementem racji stanu w złożonej relacji między sojuszem ze Związkiem Radzieckim jako gwarantem powojennej polskiej granicy zachodniej, a dwoma podzielonymi państwami niemieckimi: Niemiecką Republiką Demokratyczną oraz Republiką Federalną Niemiec. Każdy wektor tej relacji ulegał silnej instrumentalizacji, a autorytarny aparat władz PRL rościł pretensje do posiadania wyłączności w polityce międzynarodowej. Te same względy decydujące o szczególnym miejscu Niemiec w oficjalnej polityce PRL przesądzały również o zainteresowaniu kontaktami z Niemcami ze strony środowisk katolików.

Z polskiej strony podejmowane przez niezależne środowiska kontakty z Niemcami nie mogły liczyć na szczególne wsparcie społeczne, nie tylko z powodu ograniczonych możliwości informacji o inicjowanych działaniach. Podejmowano je w społecznej próżni, wobec braku przygotowania opinii publicznej do gestów

¹⁶ Por. B. Kerski, T. Kycia, R. Żurek, „Przebaczymy i prosimy o przebaczenie”. *Orędzie biskupów...*, s. 13–14.

¹⁷ Patrz K. Ruchniewicz, *Porozumienie i pojednanie między Polską a Niemcami po II wojnie światowej na przykładzie podróży niemieckich polityków do Polski*, [w:] „Znak pokoju w Krzyżowej” i „uścisk dłoni w Verdun”. *Drogi do polsko-niemieckiego i niemiecko-francuskiego pojednania i ich symbole w pamięci zbiorowej społeczeństw*, red. E. Opiłowska, K. Ruchniewicz, M. Zybura, Wrocław 2009, s. 114–118.

choćby symbolicznych, lecz przełamujących zadawnione winy i dramaty. Reakcje na pojednawczy list biskupów skierowany do episkopatu Niemiec w 1965 r. wykazały raczej skuteczność dwudziestu powojennych lat przemilczeń i propagandy wrogości niż etycznej siły imperatywu wybaczenia. Tym większej potrzeba było dalekowzroczności, by uznać inicjatywy środowisk inteligencji katolickiej za przejaw realizmu.

Wektor wartości

Zmieniające się na przestrzeni lat dziejów PRL warunki zewnętrzne, dopuszczające mniejszy lub większy zakres swobód obywatelskich, tolerowanych bądź pociągających za sobą reakcje aparatu władzy, sprawiły, że słuszna była opinia, że „częścią ruchu opozycji jest każdy krąg towarzyski, w którym treścią rozmów są sprawy publiczne. Już bowiem samo to, że ludzie rozmawiają ze sobą bez cenzury, jest działalnością antytotalityarną”¹⁸. To zdanie odzwierciedla dramat zniewolonego społeczeństwa, ale wskazuje równocześnie źródła wolności, niezależności i największego zagrożenia dla aparatu totalitarnego państwa, a więc myśli i zachowań wymykających się wszechogarniającej kontroli reżimu. Można przytoczyć upamiętniające Jerzego Turowicza słowa, umieszczone przy wejściu do krakowskiej redakcji „Tygodnika Powszechnego:

Zawsze pozostanie w głębi serca i umysłu człowieka nienaruszony obszar wolności miejsca, do którego nie mają dostępu prawa i policje ani zabłocony but drugiego człowieka. Miejsce to będzie korzeniem, z którego odrastać będzie miłość dobra i prawdy.

Autonomiczna wolność osoby ludzkiej, zachowująca swoją niezależność nawet w warunkach silnej presji ideowej i materialnej, okazała swoją wyższość ponad ideologią kolektywizmu i podyktowaną interesem rządzących, sztucznie utrzymywaną jedynomyślnością. Nielegalne, półlegalne czy wreszcie zinstytucjonalizowane – czy to w klubach i redakcjach czasopism, a w końcu w wielkim ruchu społecznym „Solidarności” – społeczeństwo obywatelskiej odpowiedzialności budowało tkankę społeczną, która po 1989 r. mogła wypełnić struktury odradzającego się suwerennego państwa.

Z biegiem lat i zmieniających się warunków politycznych, przede wszystkim instrumentalizacji prawa dokonywanej przez aparat władzy, miejsce środowiska Klubów Inteligencji Katolickiej oraz koncesjonowanej prasy zaczęło przesuwac się w stronę opozycji. Borykając się z różnymi metodami działań osłabiających społeczne oddziaływanie, na czele z osławionymi ograniczeniami przydziału papieru na druk czasopism, katolicka inteligencja przestawała pełnić funkcję swoistego wentylu bezpieczeństwa i listka figowego aparatu władzy zdominowanego przez partię rządzącą, a stawała się przeciwnikiem, coraz głośniejszym żądania poszanowania elementarnych praw podmiotowych obywateli i ich instytucji. Wreszcie na przełomie lat 60. i 70. pojawiły się więzi personalne z nielegalną opozycją

¹⁸ [J. Kuroń], *Polityczna opozycja w Polsce*, „Kultura” 1974, nr 11 [Paryż], s. 16.

antysystemową, a co ważniejsze, zbieżność postulatów, co pozwoliło scalać wysiłki podejmowane na rzecz wolności i samostanowienia.

Chcesz walczyć – to czytaj, dużo czytaj! Rozmawiaj, dużo rozmawiaj, pisz i występuj na zebraniach i szukaj, szukaj podobnych sobie. Żądaj od krewnych i znajomych książek z zagranicy i pożyczaj je. A przede wszystkim kup sobie kodeks karny i nigdy go nie przekraczaj. To my – opozycja – walczymy o fundamentalne wartości ludzkie, a więc także o jednakowe dla wszystkich, sprawiedliwe prawa. To „oni” są bezprawiem – niech więc tylko oni prawo depczą! – apelował autor artykułu nadesłanego z kraju, opublikowanego w paryskiej „Kulturze” w 1974 r.¹⁹

Na marginesie trzeba odnotować pytanie o próbę rozróżnienia i zdefiniowania pojęć opozycji wewnątrzsystemowej i antysystemowej (czy pozasystemowej), spotykaną we współczesnym piśmiennictwie. Formułowany jest pogląd, iż w sprzecznie wobec polityki władz i narzuconego systemu komunistycznego „nie w każdym przypadku chodziło o przemiany demokratyczne”²⁰. Argumentacja ta wykazuje, iż skoro zabiegi na rzecz demokracji i praw człowieka podejmowane były z pominięciem dążenia do obalenia panującego systemu, lecz w ramach istniejących struktur, nie mogą mieć miana demokratycznych. Oddzielanie uwarunkowań zewnętrznych od celów i sfery wartości przyświecających podejmowanym zabiegom zdaje się z góry oceniać jako „niedemokratyczne” wszelkie zabiegi na rzecz swobód obywatelskich i prawa do samostanowienia w okresie Polski Ludowej. Nie jest możliwe, choćby na przykładzie życiorysów działaczy opisywanych tu środowisk, przeprowadzenie wyraźnej cezury rozgraniczającej opozycję antysystemową od wewnątrzsystemowej. Konieczne jest odwołanie nie tylko do biografii, ale również programów (czy prób ich rekonstrukcji) oraz metod działalności. Najprostsze kryterium to stosunek opozycji do obowiązującego porządku prawnego oraz geopolitycznych racji egzystencji państwa w układzie międzynarodowym. Bez milczącej choćby aprobaty podstaw porządku prawnego PRL oraz sojuszy międzynarodowych państwa trudno sobie wyobrazić możliwość funkcjonowania instytucji o alternatywnych wobec oficjalnego programu i poglądach. Subtelna linia rozdzielająca milczące przyzwolenie od aktywnej afirmacji pozostaje dziś i z pewnością także w przyszłości przedmiotem debat i kontrowersji, podobnie jak była źródłem nieustannych dylematów dla działaczy starających się ją respektować bez zbędnych niedomówień czy nadużyć. Obraz kredowych kół, szkicowanych materiałem kruchym i ulotnym, rozgraniczających jednak nieprzekraczalne pozycje społeczne i etyczne, pozostanie ich najwymowniejszym symbolem. Aktywność w sferze publicznej podbudowana była przeświadczeniem, że „żadne żywe zjawisko społeczne, żaden mający coś do powiedzenia prąd myśli nie da się tak trwale izolować. Można zresztą wątpić, czy izolacja taka stanowi w ogóle metodę walki ideowej”²¹.

Drugim kryterium, które tłumaczy dokonaną w latach 70. ewolucję postaw i działań, to relacja poglądów i zasad. O ile bowiem te pierwsze kształtowane były

¹⁹ Tamże, s. 21.

²⁰ A. Bieńczyk-Missala, *Prawa człowieka w polskiej polityce zagranicznej po 1989 roku*, Warszawa 2005, s. 54.

²¹ T. Mazowiecki, *Rozdroża i wartości*, Warszawa 1970, s. 152.

przez zmieniające się uwarunkowania systemowe, społeczne i polityczne (także w wymiarze międzynarodowym), to zasady, wśród których na czele wybijały się pokojowe sposoby działalności, pozostawały niezmiennie. Z pewnością nie jest też przypadkiem, że zasady towarzyszące działalności środowisk katolickich od schyłku lat 50., po latach, w zupełnie innych warunkach i okolicznościach zaadoptowane zostały przez niezależny ruch związkowy i społeczny „Solidarności”. Tak więc to maksymalistyczne zasady i cele wyznaczać powinny horyzont oceny działań podejmowanych w warunkach ograniczonych obiektywną sytuacją. Wierność wyznawanym zasadom oraz konsekwencja towarzyszyły strategii małych kroków, upominania się o elementarne prawa, poszerzające przestrzeń swobód, a w sytuacji zasadniczej zmiany pozwoliły zrealizować maksymalistyczny cel, jakim było osiągnięcie suwerenności oraz demokratyzacja ustroju politycznego i gospodarczego.

Dlatego powtarzane w odniesieniu do postaci i instytucji katolików świeckich działających w sferze publicznej pytanie o wartości jest podyktowane nie tylko potrzebą nakreślenia ich rodowodów i biografii ideowych, ale stanowi ważny element obieranych przez nich strategii działań w sferze publicznej. Trudno byłoby zrozumieć biografie z pominięciem wartości, którym dawali wyraz swymi działaniami oraz głoszonymi poglądami i którymi sami żyli, które współtworzyły ich jednostkowe losy wyniesione z tradycji rodzin czy regionów, swoich małych ojczyzn. Jest to również pytanie o kwestię kultury politycznej, jakkolwiek to pojęcie może zabrzmieć w odniesieniu do realiów Polski Ludowej.

Wybór systemu wartości, tak różnego (a nawet przeciwnego) od ideologii i praktyki życia publicznego Polski Ludowej, mógł być potraktowany jako przejaw idealizmu, co w sferze działań politycznych graniczyło z naiwnością. Pociągał za sobą ryzyko marginalizacji, instrumentalizacji oraz – co może najistotniejsze – niezrozumienia. Ceną mogła być utrata zaufania, także na płaszczyźnie społecznej, która – jak dziś tego doświadczamy – sięgać może kolejnych pokoleń. Można jednak spróbować spojrzeć na taką motywację działań publicznych przez pryzmat strategii długiego trwania, o której zresztą katolicycy intelektualisci sami pisali:

„Ryzyko działania w sytuacjach powikłanych, ryzyko kwestionowania, aby wierzyć bardziej prawdziwie, i ta trudno zdobywana konsekwencja” – pisał Tadeusz Mazowiecki w eseju poświęconym Dietrichowi Bonhoefferowi, szukając w jego postaci uniwersalnego przesłania – „to właśnie czyni Bonhoeffera bliskim także ludziom innych zakrętów. Bonhoeffer nie należy bowiem tylko do czasów, które w miesiąc po jego śmierci skończyły się na gruzach kancelarii Rzeszy; raczej stoi on wraz z całym swoim pokoleniem u progu czasów, które obejmują okres szerszy, kiedy w zasięgu całej europejskiej tradycji zaczęto odczuwać, iż coraz mniej jest gruntu stałego, a coraz więcej ruchomych piasków”²².

Chodziło więc o ochronę wyznawanych wartości, poddanych radykalnej konfrontacji z nowym światopoglądem, ale również o znalezienie metody działania na „ruchomych piaskach”, o poszukiwanie sposobu artykułowania wyznawanych

²² T. Mazowiecki, *„Nauczył się wierzyć wśród tęgich razów”*, „Więź” 1971, nr 12, cyt. za: tegoż, *Druga twarz Europy*, Warszawa 1990, s. 13.

zasad, który nie przekraczałby warunków brzegowych, poza którymi kompromis staje się utylitaryzmem. Postawa taka nie była obliczona na doraźne sukcesy.

Działanie w nieprzychylnych okolicznościach to przede wszystkim obrona imponderabiliów, podtrzymywanie postaw, które okazują swoją skuteczność właśnie dopiero w perspektywie długiego trwania, choć doraźnie – przede wszystkim ze względu na zaangażowanie polityczne – narażone są na niepowodzenia:

Mniej ważne są uzasadnienia, koncepcje ideologiczno-polityczne, neopozytywizm Stommy i Kisielewskiego wykładany w „Tygodniku”, czy poszukiwania idealniejszej wersji socjalizmu, o czym pisaliśmy w „Więzi”. Istotne są wartości, które mimo wszystkich różnic, były nam wspólne, i które pozwalają w ludziach, w kształtowanej formacji, w sposobie postępowania, w tym, czemu można było powiedzieć „tak”, a czemu „nie”. [...] Trudnością „Znaku”, by nie powiedzieć dramatem, było to, iż każda obecność w życiu politycznym, a tym bardziej tak ograniczona, narażona jest na to, że temu, co liczy się w długim trwaniu, przeciwstawiają się konieczności, kompromisy i uwikłania czasu bieżącego. Aż do możliwości trwania – dla samego trwania²³.

Czy można do tej postawy przyłożyć również miarę obrony wartości podstawowych dla bytu i funkcjonowania państwa? Teza ta daje się ocenić *ex post*, przy uwzględnieniu późniejszej sekwencji wydarzeń, które doprowadziły do pozytywnego rozwiązania kwestii powojennych relacji polsko-niemieckich po niemal półwiecznej ewolucji. Dla polskich zmagających się o suwerenny byt państwowy i zabezpieczenie miejsca kraju pomiędzy sąsiadami istotne też było zachowanie wzorców i tradycji demokracji II Rzeczypospolitej, ocalonych w pismach i poglądach na emigracji oraz – w tak skromnej formie, jak była możliwa – w niezależnej publicystyce na łamach prasy katolickiej. Wprawdzie konieczne jest przypomnienie przestrogi Juliusza Mieroszewskiego, iż

uwarunkowanie historyczne powoduje, że zbyt wielką wagę przywiązujemy do tzw. imponderabiliów, a zbyt małą wagę do przemian. Zwłaszcza ludzie starsi – jak piszący te słowa – skłonni są powtarzać, że w gruncie rzeczy nic się nie zmieniło. Rosja jest imperialistyczna, bo zawsze była imperialistyczna. Instynkt imponderabiliów podszeptuje nam, że i Niemcy w rzeczywistości nie zmienili się i gdy nadejdzie sprzyjająca koniunktura uzbroją się po zęby i sięgną po nasze ziemie zachodnie. Polityka w 70 a może nawet w 80 procentach jest dyskusją na temat historii²⁴,

jednak dla pokoleń wyrosłych w PRL cenne były opinie wsparte przykładami z życia suwerennego państwa i rynkowej gospodarki (np. krytyczne uwagi Stefana Kisielewskiego o funkcjonowaniu gospodarki w PRL). Wśród zakonserwowanych w ten sposób wartości były elementy kultury politycznej, pomocne w latach 80. i 90. w tworzeniu podstaw suwerennego bytu państwowego.

Zainteresowanie postawami granicznymi, odnoszone do czasów i postaci historycznych, można było odczytywać w aktualnym i uniwersalnym kontekście, jak

²³ T. Mazowiecki, *Świadectwo i uwikłanie*, „Tygodnik Powszechny” 1984, nr 26, cyt. za: tegoż, *Druza twarz...*, s. 46.

²⁴ J. Mieroszewski, *Rosyjski „kompleks polski” i obszar ULB*, „Kultura” 1974, nr 9 [Paryż], s. 3–4.

to miało miejsce z przywołanym wyżej obrazem Dietricha Bonhoeffera. Nie był to zabieg stylistyczny czy tylko próba ominięcia sита cenzury. Poszukiwane były wzorce postaw w zmaganiach z totalitarną ideologią, niezarczujące respektowanych zasad ani dziedzictwa kulturowego umiejscawiającego Polskę po zachodniej stronie Europy. Działacze katoliccy w kraju, w przeciwieństwie np. do emigracyjnych środowisk Londynu czy paryskiej „Kultury”, uważali Kościół instytucjonalny za podmiot sprawczy w polityce wewnętrznej Polski, co legitymizowało go także w działaniach na rzecz porozumienia z Niemcami, których szczytowym punktem była wymiana listów między episkopatami Polski i Niemiec pod koniec Soboru Watykańskiego II. Reakcja, z jaką te gesty spotkały się ze strony władz komunistycznych oraz – mniej czy bardziej sterowanego – społeczeństwa, pokazała jednak, jak daleka jest droga do pojednania. Nawet w środowiskach katolickich wezwanie do przebaczenia wywołało konsternację, z której nie omieszkała skorzystać oficjalna propaganda²⁵.

Lata izolacji i propagandy nie służyły zniwelowaniu czołowej pozycji Niemców na liście narodów nie darzonych sympatią, a antykościelna kampania, do której wykorzystano słabą recepcję orędzia biskupów oraz nikły odzew ze strony niemieckich hierarchów, wywołała rozgoryczenie przesłaniające fakt, że nawet tak niekorzystny obrót spraw uruchomił proces, którego nie sposób już było zatrzymać. Piotr Madajczyk sformułował ocenę, iż „kluczowe znaczenie miał nie zawarty w orędziu obraz polsko-niemieckiej historii, ale odwołanie się do podstawowych wartości moralnych i otwarcie na dialog”²⁶. Obraz historii polsko-niemieckiego sąsiedztwa, zawarty w liście polskich hierarchów, choć nie wolny od przewartościowań, różnił się od oficjalnej wykładni, łamiąc tabu na temat wysiedleń czy losu ludności niemieckiej na powojennym terytorium Polski. Samo usytuowanie skomplikowanej kwestii ułożenia sąsiedztwa w podzielonej Europie w kontekście etycznym, wskazanie przemilczeń i wezwanie do pojednania stało się impulsem do dalszych działań. Zdawkowa odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 r. podyktowana była brakiem gotowości do podjęcia rozmowy o przeszłości i próbach jej przezwyciężenia. Niemieckim biskupom zabrakło wyczucia wyjątkowości chwili oraz legitymacji do podjęcia kroku ku pojednaniu. Nieco późniejsze memorandum z Bensberg (1968 r.) było jednak wyraźnym sygnałem krystalizowania się nowego stanowiska środowisk chrześcijańskich Zachodnich Niemiec wobec konsekwencji II wojny światowej i powojennego ładu w Europie. Mimo, iż memorandum spotkało się z nieprzychylnym przyjęciem, zarówno przez hierarchów, jak i opinię publiczną RFN, prócz treści ważny był sam fakt poruszenia kwestii stosunku do najnowszej historii.

Ferment opinii sprowokował bardziej realistyczne oceny, respektujące powojenne *status quo*, choć przemiany świadomości społecznej dokonujące się w RFN nie zostały dostrzeżone i docenione w Polsce – podobnie zresztą, jak i polskie przemiany społeczne oceniane były z dystansem nad Renem²⁷. Tym istotniejsza

²⁵ Por. P. Madajczyk, *Recepcja w Polsce niemieckiej reakcji na orędzie biskupów*, [w:] *Pojednanie i polityka. Polsko-niemieckie inicjatywy pojednania w latach sześćdziesiątych XX wieku a polityka odprężenia*, red. F. Boll, W.J. Wysocki, K. Ziemer, Warszawa 2010, s. 184.

²⁶ Tamże, s. 186.

²⁷ Por. tamże, s. 187–188.

była intensyfikacja kontaktów z polskimi środowiskami inteligencji katolickiej na przełomie lat 60. i 70., która okazała się zaczątkiem polsko-zachodniemieckiego dialogu. Kontakty grup Pax Christi, Akcji Znak Pokuty czy Maximilian-Kolbe-Werk korzystały z dróg wyznaczonych wcześniej przez pionierów dialogu. Chrześcijańska motywacja przyświecająca tym kontaktom łagodziła nieco trudności w otwarciu na porozumienie, przenosząc ciężar kwestii winy i odpowiedzialności na uniwersalistyczną płaszczyznę ewangelicznego wezwania do wybaczenia. Trudno sobie wyobrazić te działania bez wcześniejszych prób porozumienia i wymiany listów biskupów.

Znaczenie indywidualnych doświadczeń w aktywizacji relacji polsko-niemieckich w tak złożonych okolicznościach zewnętrznych było również przejawem pewnej ogólniejszej tendencji, dostrzegalnej w chrześcijaństwie drugiej połowy XX wieku, a dotyczącej również katolików i protestantów w Niemczech. Wzrost poczucia indywidualnej odpowiedzialności za wspólnotę religijną i jej miejsce w świecie pojawił się jako reakcja na zmiany cywilizacyjne, mentalne i światopoglądowe. Konfrontacja z ideologiami sięgającymi sumień i kwestionującymi autonomię osoby ludzkiej wymogła *aggiornamento* Kościoła hierarchicznego, zrealizowane ostatecznie przez Sobór Watykański II. Nie byłoby jednak Soboru bez zmian w postawach elit duchownych i świeckich, świadomych, że skuteczność chrześcijaństwa w dwudziestowiecznym świecie zależy w coraz większym stopniu od tych ostatnich. Polscy protagoniści myśli o odnowie Kościoła to wspomniane na wstępie środowiska „Odrodzenia”, ludzie skupieni wokół Zakładu dla Ociemniałych w Laskach, przedwojenna inteligencja katolicka Krakowa czy Lublina. Na tle działalności takich środowisk trzeba oceniać powojenne próby nawiązania relacji polsko-niemieckich, by widzieć dyskusję o przyszłości trudnego sąsiedztwa także z perspektywy wewnątrzkościelnego dyskursu o miejscu Kościoła w świecie dwudziestowiecznych ideologii i idei. Prócz dyplomatycznych zabiegów, których symbolem pozostanie Stanisław Stomma i jego pierwsza rozmowa z ministrem spraw zagranicznych Heinrichem von Brentano w 1958 r., dokonywała się stopniowa zmiana warunków społecznych i emocji towarzyszących kontaktom.

* * *

Bezprecedensowy eksperyment obecności na scenie politycznej PRL reprezentacji środowisk katolickiego laikatu, niegodzących się na ustępstwa zamazujące własną tożsamość ideową (a tak stało się z konkurencyjnym Stowarzyszeniem PAX), zakończył się politycznym niepowodzeniem. Przywołane w tytule określenie politycznej resztówki, pochodzące z dyskusji na forum w Sejmie PRL 10 kwietnia 1968 r. po interpelacji posłów „Znaku” w obronie studentów, wyznaczyło moment zepchnięcia tego środowiska w kierunku działań charakterystycznych dla opozycji antysystemowej. Wyczerpane zostały szanse choćby symbolicznego reprezentowania odmiennych od oficjalnej linii poglądów na forum parlamentu. Idący na dalsze ustępstwa PAX nie spełnił ambicji swego twórcy Bolesława Piaseckiego, ulegając instrumentalizacji w rękach rządzących. Grupa Znaku, operująca strategią małych kroków, zachowała wiarygodność i ocaliła etos wyniesiony z doświadczeń

i osobiście akceptowanych idei. Mające swe korzenie w okresie międzywojennym zainteresowanie myślą personalistyczną okazało się prekursorskim szlakiem soborowej reformy Kościoła, jego relacji ze światem i zmiany w definiowaniu zadań laikatu. W rzeczywistości Polski Ludowej personalizm był odpowiedzią na forsowaną ideologię kolektywizmu. Wykorzystując skromne możliwości oddziaływania, wpłynął na trwającą w kolejnych dekadach PRL ewolucję postaw społecznych – od dystansu, przez negację do sprzeciwu. Pokojowe i pozytywistyczne sposoby działania wykorzystywane przez niezależne związki zawodowe oraz ruch społeczny „Solidarność” pozwalają dopatrywać się genezy tych organizacji właśnie w personalistycznej refleksji społecznej, wywiedzionej z sytuacji chrześcijaństwa konfrontowanego z praktycznym marksizmem.

Podobny model działania towarzyszył relacjom działaczy katolickich z Niemcami. Przełamywanie indywidualnych emocji i uprzedzeń, głęboko osadzonych w doświadczeniu starszych pokoleń oraz wynikłych z izolacji młodszych, budowało sieć indywidualnych kontaktów ukierunkowanych na żmudną pracę zmiany wzajemnego postrzegania. Dzisiejsze spojrzenie na ich dorobek pokazuje, jak niewielkie środowiska w niesprzyjających warunkach zdołały upowszechnić idee porozumienia między podzielonymi narodami. W tej obliczonej na długi czas pracy u podstaw przełom 1989 r. przyniósł nieoczekiwane możliwości instytucjonalizacji procesu porozumienia i nadania mu wymiaru polityki państwowej. Czy jednak wektory wartości i racji stanu spotkały się wówczas na jednej osi?

Opozycja, inaczej niż władze Polski Ludowej, oceniała sprawę Niemiec z perspektywy zasady samostanowienia. Oznaczało to realizację postulatów suwerenności w odniesieniu do Polski oraz zjednoczenia Niemiec. To ostatnie traktowane było przez środowiska niezależne w kraju, podobnie jak przez emigrację, jako szansa, a nie zagrożenie, element ułożenia porządku w Europie w sposób spełniający wolnościowe aspiracje jej narodów i zrywający z narzuconym porządkiem jałtańskim. Polskie dążenia wolnościowe leżały w interesie Niemiec, torując drogę do ich zjednoczenia. Zaskakujące wydarzenia w 1989 r. pozwoliły zrealizować te postulaty. Bez organicznej pracy nad zmianą wzajemnego postrzegania się narodów, wyjściem poza konsekwencje historycznych dramatów i narosłych uprzedzeń, realizowaną przez chrześcijańskie środowiska opiniotwórcze, nie byłoby możliwe uzyskanie akceptacji dla zmian, które stały się możliwe w 1989 r. i później. Nie byłoby ono również możliwe bez szczególnego wymiaru moralnego, towarzyszącego wizytom niemieckich polityków w Polsce, czego przykładem była podróż Carlo Schmidta w 1958 r., a także późniejsze wizyty kanclerzy w 1970 r. i 1989 r.

Otwarte pozostaje pytanie o żywotność idei personalistycznej w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego po 1989 r., zarówno na płaszczyźnie wewnętrznej, jak i w kontaktach sąsiedzkich w Europie. Zdefiniowana przez ministra spraw zagranicznych Krzysztofa Skubiszewskiego polsko-niemiecka wspólnota interesów pomogła osiągnąć z pomocą zachodniego sąsiada cele strategiczne zabezpieczające pozycję Polski w europejskim otoczeniu: członkostwo Unii Europejskiej oraz NATO. Otwarcie granic pozwoliło nawiązać niezliczone kontakty i podjąć współpracę na wielu szczeblach i płaszczyznach, nadając relacjom polsko-niemieckim praktyczny i pragmatyczny wymiar. Ten ogromny skok wpływa także na świadomość

i kształtowanie pamięci, ewoluujące jednak wolniej niż zewnętrzne warunki wolności i ładu demokratycznego. Zmiany generacyjne, nowy kształt relacji międzynarodowych czy powracające dyskusje o pamięci zbiorowej wskazują aktualność symboli i wartości, szczególnie w dynamicznych okolicznościach zewnętrznych. Postawy czerpiące z doświadczeń pozornie odległych od bieżących wydarzeń, oparte na wartościach i doświadczeniu historycznym, pokazują swoją aktualność także w epoce pozytywnych relacji polsko-niemieckich.

Bibliografia

„Kultura”

„Tygodnik Powszechny”

„Znak”

Białkowski M., *Oaza na Mostowej. Klub Inteligencji Katolickiej w Toruniu (1957–2007)*, Toruń 2008.

Bieńczyk-Missala A., *Prawa człowieka w polskiej polityce zagranicznej po 1989 roku*, Warszawa 2005.

Dmitrów E., *Niemcy i okupacja hitlerowska w oczach Polaków. Poglądy i opinie z lat 1945–1948*, Warszawa 1987.

Friszke A., *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*, Warszawa 1997.

Hofman I., *Polska, Niemcy, Europa. Program zachodni paryskiej „Kultury”*, Lublin 2009.

Jarocki R., *Czterdzieści pięć lat w opozycji. O ludziach „Tygodnika Powszechnego”*, Kraków 1990.

Jauer J., *Urbi et Gorbi. Jak chrześcijaństwo wpłynęło na obalenie reżimu komunistycznego w Europie Wschodniej*, Warszawa 2011.

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.

Mazowiecki T., *Druga twarz Europy*, Warszawa 1990.

Mazowiecki T., *Rozdroża i wartości*, Warszawa 1970.

Pojednanie i polityka. Polsko-niemieckie inicjatywy pojednania w latach sześćdziesiątych XX wieku a polityka odprężenia, red. F. Boll, W.J. Wysocki, K. Ziemer, Warszawa 2010.

Polacy wobec Niemców. Z dziejów kultury politycznej Polski 1945–1989, red. A. Wolff-Powęska, Poznań 1993.

Turowicz J., *Kościół nie jest łodzią podwodną. Wybór publicystyki z lat 1964–1987*, Kraków 1990.

„Znak pokoju w Krzyżowej” i „uścisk dłoni w Verdun”. *Drogi do polsko-niemieckiego i niemiecko-francuskiego pojednania i ich symbole w pamięci zbiorowej społeczeństw*, red. E. Opiłowska, K. Ruchniewicz, M. Zybura, Wrocław 2009.

„Political minority stakes?” Biographies as a factor of shaping the standpoint of Catholic opinion-making circles on Germany in the era of the People’s Poland

Searching for the means of contacting Germany by the independent circles in the reality of the People’s Poland was a sign of far-sightedness motivated by, among others, the Christian social thought. Loopholes as well as internal changes of the power and control apparatus were used to broaden contacts and get involved as many people as possible. The genesis of such attitudes can be found in much earlier times: the pre-war enlivenment of the Christian laity, personalistic thought and the innovative ideas of rebirth in the spirit of the Second Vatican Council as well as personal experiences of the Polish witnesses of the 20th century. That vector of the ideas and values met in the post-war reality with the vector of the reason of the state that was only partially realized in the official political practice. It was not in the country’s business to feed the enmity with the western neighbour but rather to search for solutions that would guarantee a peaceful coexistence allowing to think about the future Polish-German co-operation. The opposition, contrarily to the authorities of the People’s Republic of Poland, judged the case of Germany from the perspective of the principle of self-determination. It meant realizing the postulate of Poland’s sovereignty and the reunification of Germany, treated by the independent circles and the emigration not as a threat but as a chance for creating order in Europe in accordance with the aspirations of the nations as well breaking with the regulations imposed by the Yalta Conference. Polish liberation endeavours were in the Germany’s business, paving the way to its reunification. Without the organization of work on the change of the mutual perception of the nations, without going beyond the consequences of the historical dramas and cumulative biases, it would not be possible to accept the changes that came true after 1989.

Natalia Jackowska

prawnik, doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, adiunkt w Instytucie Zachodnim w Poznaniu. Zajmuje się najnowszymi dziejami sąsiedztwa polsko-niemieckiego, historią polityczną Polski po 1945 r. oraz rolą religii w europejskich procesach integracyjnych. Uczestnik polsko-niemieckich projektów badawczych, autorka monografii *Kościół katolicki w Polsce wobec integracji europejskiej* (2003).