

PAWEŁ STACHOWIAK
Poznań

PRZEŁOMOWE LATA 1988-1989 W POLITYCE PAMIĘCI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE

Przełom polityczny lat 1988–1989 przyniósł w Polsce koniec monopolu władzy Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej oraz rozpoczął proces transformacji ustrojowej i społecznej zmiany. Kościół katolicki był jednym z najważniejszych uczestników wydarzeń rozgrywających się u końca dekady lat 80., stał się również ich niewątpliwym – choć nie w każdej sferze – beneficjentem. Odegrał on aktywną i ważną rolę w procesie dochodzenia do porozumień Okrągłego Stołu, zarówno na etapie przygotowawczym, jak również podczas samych negocjacji. Jego przedstawiciele: bp Tadeusz Gocłowski, ks. Bronisław Dembowski i ks. Alojzy Orszulik brali udział w spotkaniach najściślejszych gremiów decyzyjnych strony solidarnościowej z partyjno-rządową i cieszyli się zaufaniem obu stron. Owo szczególne miejsce, które zajmowali reprezentanci Kościoła w okresie zasadniczych przemian lat 1988-1989 było wynikiem pozycji, którą udało mu się osiągnąć u schyłku komunistycznego systemu władzy w Polsce, a więc w dekadzie lat 80.

Warto zwrócić uwagę na kilka czynników, które ukształtowały ową szczególną pozycję. Była to, po pierwsze ogromna siła społecznego autorytetu wytworzona podówczas w ramach zjawiska, które nazwać można „patriotyczno-katolicką kulturą opozycyjności”¹. Stanowiła ona kontynuację modelu religijności obecnego w Polsce co najmniej od czasu rozbiorów i realizowała się poprzez szczególne rytuały widoczne podczas angażujących masy: mszy „za ojczyznę”, wielkich zgromadzeń religijnych i pielgrzymek. Siła Kościoła, który wypracował sobie pozycję swoistej „przestrzeni wolności” wewnątrz komunistycznego państwa, wiązała z nim szerokie kręgi ludzi kultury, sztuki i nauki, którzy nie mogli w innym miejscu realizować swoich twórczych aspiracji. Czy była to integracja na poziomie światopoglądowym należy jednak wątpić; świadczyć o tym może często wówczas spotykana kategoria „niewierzących – praktykujących”. Owa „przestrzeń wolności”

¹ W 1989 r. aprobata dla działalności Kościoła katolickiego wynosiła 90%, później nastąpiło gwałtowne załamanie jej poziomu – do 38% w połowie 1993 r. Zob. Z. Nosowski, *Czy Polska jest (jeszcze) krajem katolickim*, „Więź”, nr 5, 2003.

możliwa była dzięki korelacji dwóch elementów: utrzymaniu przez Kościół siły instytucjonalnej i względnie bogatego stanu posiadania, gęstej sieci świątyń, sal parafialnych, licznemu młodemu duchowieństwu. Było to wyjątkiem wśród krajów komunistycznych i umożliwiała udzielanie materialnego wsparcia demokratycznej opozycji, której istnienie i działalność w kształcie znanym z lat 80. byłoby bez tego trudne do wyobrażenia. Ponadto kontynuowanie, a nawet pogłębienie, zapoczątkowanego w latach 70. dialogu Kościoła instytucjonalnego i niektórych środowisk katolików świeckich z przedstawicielami laickiej, liberalno-lewicowej opozycyjnej inteligencji, dało Kościołowi polskiemu szansę na – bezprecedensowe w jego dziejach – rozszerzenie zakresu społecznego oddziaływania. Kolejnym czynnikiem kształtującym szczególną pozycję Kościoła w latach 80. było praktyczne uznanie przez komunistyczne władze jego obecności w polskim życiu publicznym. Mówił o tym wyraźnie w 1987 r. Wojciech Jaruzelski w rozmowie z Erichem Honeckerem: „[Kościół] to garb, którego nie można usunąć operacyjnie, z którym trzeba żyć. [...] Próbowaliśmy w kilku momentach zrzucić ten garb, ale to niemożliwe”². Akceptacja tego stanu rzeczy nie oznaczała bynajmniej zaprzestania postrzegania Kościoła jako ideowego przeciwnika i rezygnacji z działań operacyjnych wymierzonych w jego przedstawicieli, założeniem władz było raczej swoiste sprofilowanie jego roli, sprowadzenie go do pozycji stabilizatora sytuacji polityczno-społecznej w kraju. Władze starały się więc pozyskać lojalność hierarchii, oferując jej możliwość prawnego uregulowania pozycji Kościoła w państwie, jednocześnie mnożąc akcje represyjne wymierzone w niepokornych przedstawicieli niższego duchowieństwa³. Kościół w tym położeniu prowadził podwójną grę, próbując korzystać z kompromisowej oferty władz, jednocześnie wspierając umiarkowane i prokościelne odłamy opozycji.

Korelacja obu przedstawionych powyżej czynników tworzyła szczególną dla Kościoła sytuację: był on pożądanym partnerem dla obu stron ówczesnego konfliktu społecznego, w zasadzie jedynym gwarantem rysującego się porozumienia i jedynym ewentualnym rozjemcą. Znalazło to swój praktyczny wyraz w okresie narastania objawów kryzysu systemowego pod koniec lat 80., gdy władze postanowiły przystąpić do praktycznej realizacji zakładanego już od jakiegoś czasu „wariantu kooptacji”. Ta zagrywka taktyczna zakładała wessanie części opozycji, którą oficjalna propaganda wyróżniała podówczas przymiotnikiem „konstruktywna”, do struktur władzy, oczywiście na tych jej poziomach, które nie dawałyby możliwości podejmowania decyzji o wymiarze strategicznym⁴.

² *Polska 1986-1989: koniec systemu*, t. III dokumenty, A. Dudek i A. Friszke (red.), Warszawa 2002, s. 52.

³ Zob. szeroką dokumentację takich działań w: *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec kościołów i związków wyznaniowych*, A. Dziurok (red.), Warszawa 2004.

⁴ Chodziło przede wszystkim o resorty gospodarcze. Zob. A. Dudek, *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej w Polsce 1988-1990*, Kraków 2004, s. 121-132.

Znamienny jest fakt, iż w roli owej „konstruktywnej opozycji” władze usiłowały pierwotnie obsadzić te jej kręgi, które sytuowały się najbliżej Kościoła⁵. Według założeń „manewru kooptacji” to on miał być siłą osłabiającą opór i łagodzącą obawy przedstawicieli środowisk opozycyjnych, tak przecież uzależnionych od kościelnego wsparcia. Nie bez powodu właśnie w 1988 r. wznowiono prace nad prawnym uregulowaniem statusu Kościoła w państwie i zintensyfikowano kontakty w ramach Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu⁶.

Nie może zatem dziwić kluczowa rola, którą odegrali oficjalni pełnomocnicy Kościoła podczas trwających od miesięcy jesiennych 1988 r. prac przygotowawczych do obrad Okrągłego Stołu. Podczas owych przygotowań obie strony pojmowały udział Kościoła jako zabezpieczenie swoich podstawowych interesów. Solidarność – nieufająca władzy – widziała w delegatach kościelnych świadka pozwalającego „patrzeć władzy na ręce”. Rządzący postrzegali ich jako siłę łagodzącą radykalizm strony opozycyjnej i wpływającą na dostosowanie się przez nią do scenariusza „wariantu kooptacji”. Warto zauważyć, iż zaangażowanie przedstawicieli Kościoła, a byli nimi w tej fazie przede wszystkim ks. A. Orszulik i bp T. Gocłowski, rzadziej abp Bronisław Dąbrowski, było na tym etapie rokowań być może głębsze i bardziej konkretne niż później, podczas samych obrad okrągłostołowych⁷. Z pewnością nie można mówić, iż sprowadzało się ono jedynie do roli świadka i pośrednika pomiędzy przedstawicielami władzy i opozycji. Ks. Orszulik wielokrotnie odnosił się wówczas do konkretnych kwestii i problemów społecznych, ekonomicznych i politycznych, np. reform samorządowych, pluralizmu związkowego czy zadłużenia zagranicznego⁸. Trudno przy tym mówić o – tak pożądanej przez władze PRL – politycznej neutralności Kościoła; jego przedstawiciele coraz wyraźniej eksponowali swą rolę patrona obozu opozycyjnego i wchodzili w ścisłe kontakty nawet z tymi jego reprezentantami, którzy wywodzili się z grupy postkorowskiej⁹. Nieformalne i zakulisowe działania przedstawicieli Kościoła okazały się niezwykle istotne podczas obrad Okrągłego Stołu, szczególnie w czasie kluczowych dla sukcesu całego przedsięwzięcia nieformalnych posiedzeń

⁵ Pierwszym kanałem komunikacji przedstawicieli władz – J. Czyrka i S. Cioska z reprezentantami opozycji były kontakty z A. Stelmachowskim i A. Wielowieyskim z warszawskiego Klubu Inteligencji Katolickiej. Zob. *ibidem*, s. 123.

⁶ P. Raina, *Kościół w PRL. Dokumenty 1975-1989*, t. 3, Warszawa-Poznań-Pelplin 1996, s. 535; *Komisja Wspólna Rządu Rzeczypospolitej Polskiej i Konferencji Episkopatu Polski w archiwaliach lat 1989-2010*, wybór i opracowanie P. Borecki i C. Janik, Warszawa 2011, s. 9-19.

⁷ A. Orszulik, *Czas przełomu. Notatki z rozmów z władzami PRL w latach 1981-1989*, Warszawa – Żabki 2006; P. Raina, *Droga do Okrągłego Stołu. Zakulisowe rozmowy przygotowawcze*, Warszawa 1999.

⁸ A. Orszulik, *op. cit.*, s. 363, 401, 408.

⁹ Ks. A. Orszulik opisuje charakterystyczną scenę bruderszaftu między nim a Adamem Michnikiem na fali euforii po sukcesie L. Wałęsy w debacie z A. Miodowiczem. Zob. *Prawda według Orszulika czyli jak chytra władza się przeliczyła. Z biskupem A. Orszulikiem rozmawia A. Klich*, „Gazeta Wyborsza”, 23/24.08.2008, nr 197.

w Magdalence. Wszelkie relacje – i to obu stron – podkreślają determinację biskupa Gocłowskiego oraz księży Orszulika i Dembowskiego, którzy nie ustawali w wiązaniu rwących się często nici porozumienia. Trudno stwierdzić, na ile zdecydowało to o ostatecznym kompromisie, niewątpliwie jednak Kościół traktował wówczas kontrakt między władzą i opozycją jako ze wszech miar pożądany. Z kościelnej perspektywy okrągłostołowy kontrakt był ściśle powiązany z finalizacją procesu stabilizacji prawnego położenia Kościoła w państwie. Jego efektem był uchwalony 17 maja 1989 r. przez Sejm PRL pakiet ustaw kościelnych. Proces ów był z całą pewnością czynnikiem wzmacniającym determinację hierarchii w działaniach na rzecz poparcia porozumienia władzy i opozycji, władza zaś spłacała w ten sposób swoisty dług zaciągnięty wobec Kościoła w ostatnich miesiącach¹⁰.

Jednym z najważniejszych momentów publicznego zaangażowania Kościoła stały się wybory 4 czerwca 1989 r. Kampania wyborcza kandydatów Komitetu Obywatelskiego, czyli tzw. 'drużyny Wałęsy' była bowiem niemal całkowicie oparta na strukturach kościelnych i od nich zależna. Biskupi i niższe duchowieństwo udzieliło im, poza kilkoma znamienymi wyjątkami, bezwzględnego poparcia i zaangażowało się w kampanię. Można to było obserwować na wszystkich etapach kampanii wyborczej. Bez udziału Kościoła znacznie utrudnione byłoby organizowanie lokalnych Komitetów Obywatelskich. Co najmniej połowa z nich znalazła swoje siedziby w pomieszczeniach parafialnych i w lokalach Klubów Inteligencji Katolickiej, umożliwiało to również korzystanie z dostępnej tam infrastruktury. Prezentacja kandydatów opozycyjnych dokonywała się niejednokrotnie od ołtarza podczas nabożeństw, a ogłoszenia parafialne pełniły rolę kanału informacji wyborczej¹¹. Duchowni wykazywali również wielką życzliwość wobec akcji zbierania podpisów wspierających kandydatów Solidarności. Najważniejsze było jednak wsparcie Kościoła dla agitacji wyborczej Komitetu Obywatelskiego. Normą było użyczenie przykościelnych pomieszczeń dla organizacji spotkań z wyborcami oraz korzystanie z kościelnej poligrafii, na użytek kampanii pracowały drukarnie kurialne i drukarnia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego¹². W krytycznej fazie walki wyborczej, na przełomie maja i czerwca 1989 r., przedstawiciele Kościoła łagodzili niekiedy rozgrzane emocje, biorąc na siebie rolę prowadzących spotkania z kandydatami i edukowali wiernych w dość skomplikowanej technice głosowania, organizowali transport, wyżywienie i noclegi dla podróżujących kandydatów, wreszcie modlili się publicznie o zwycięstwo strony opozycyjnej. Opinia przedstawicieli Kościoła odegrała prawdopodobnie rolę w podjęciu przez Lecha Wałęsę decyzji o ostatecznym wysunięciu kandydatury Tadeusza Mazowieckiego na szefa koalicyjnego rządu formowanego pod koniec sierpnia 1989 r. Zyskał on poparcie prymasa, który

¹⁰ P. Borecki, *Geneza modelu stosunków państwo-Kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008.

¹¹ Socjopolityczną analizę kościelnego zaangażowania Kościoła w kampanię przed wyborami przedstawił K. Kosela, *Polak i katolik splątana tożsamość*, Warszawa 2003, s. 177-221.

¹² *Ibidem*, s. 198.

przyjął go zaraz po rozmowie z Wojciechem Jaruzelskim, zapewniając o modlitwie. Zaslugę wysunięcia kandydatury redaktora „Tygodnika Solidarność” przypisywał sobie szef biura prasowego Episkopatu i niezwykle aktywny uczestnik ówczesnych rozmów w trójkącie władza – opozycja – Kościół, ks. A. Orszulik, który jednak nie był zapewne do końca akceptowany w swej politycznej roli przez wszystkich hierarchów¹³.

Podsumowując z konieczności krótką, analizę udziału reprezentantów Kościoła w procesie przemian dokonujących się w Polsce w latach 1988-89, należy uznać, iż byli oni jednymi z najważniejszych architektów ówczesnych wydarzeń, choć nie jest łatwe dokonanie wyraźnego rozróżnienia, w jakim stopniu ich zaangażowanie powodowane było poczuciem służby dobru wspólnemu, na ile zaś pragmatyczną analizą własnych instytucjonalnych potrzeb i interesów. Jest skądinąd prawdopodobne, że oba motywy nie były przez Kościół postrzegane rozdzielnie, tradycyjnie bowiem to, co korzystne dla siebie, postrzegał on jako dobre również dla kraju.

Przedmiotem prezentowanego szkicu nie jest jednak sam udział Kościoła w wydarzeniach rozgrywających się u schyłku PRL, lecz kształt, jaki przybrały one w oficjalnych i nieoficjalnych wypowiedziach jego przedstawicieli w następnych latach. Kwestia ta jest ściśle powiązana z ogromną wagą, jaką Kościół przywiązuje do problemu pamięci zbiorowej i jego udziałem w kształtowaniu owej pamięci¹⁴. Przeszłość, jej wskrzeszanie, stałe powoływanie się na nią było i jest jednym z częstszych i ważniejszych motywów obecnych w nauczaniu Kościoła, co łatwo dostrzec analizując dokumenty kościelne i publiczne wypowiedzi jego hierarchów. Kulturowanie pamięci o przeszłości jest w ich ujęciu gwarancją tożsamości społeczeństwa i misją powierzoną przez Opatrzność, obowiązkiem w znaczeniu nie tylko doczesnym, ale również nadprzyrodzonym. „Niepamięć bywa przedpolem klęski”, tak jeden z listów pasterskich Episkopatu syntetycznie ujmując problem wagi kształtu pamięci zbiorowej Polaków¹⁵. Kształtowanie obrazu przeszłości związane jest również z realizacją wielu innych, bardziej doraźnych celów Kościoła instytucjonalnego. Dlatego, obok pozostałych uczestników życia publicznego, wypracował on własną wersję „polityki pamięci” i stara się poprzez nią wpłynąć na kształt pamięci zbiorowej Polaków.

Stosowanie terminu „polityka pamięci” w odniesieniu do działań podejmowanych przez przedstawicieli Kościoła w sferze formowania pamięci zbiorowej

¹³ A. Orszulik, *Czas przełomu...*, s. 629-631. Wedle relacji opublikowanej w 2004 r., a pochodzącej ze „źródeł prywatnych”, kard. Józef Glemp miał krytycznie ocenić działalność ks. A. Orzulika: „który mieni się głównym politykiem, chęłpi się przy tym mocno 'okrągłym stołem' i przejawia inicjatywy, które są odbierane jako działania w imieniu Episkopatu, a w rzeczywistości często nie są spójne z linią Episkopatu”, „Przeгляд” 2004, nr 16.

¹⁴ P. Stachowiak, *Kościół wobec pamięci zbiorowej polskiego społeczeństwa. O niektórych strategiach i celach „kościelnej polityki pamięci”*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, nr 3, 2009.

¹⁵ *Listy Pastorskie Episkopatu Polski 1945-2000*, Warszawa 2003, t. II, s. 1851.

wyduje się kontrowersyjne. Zwykło się bowiem odnosić to sformułowanie do działań państwa i jego instytucji, uznawać za tożsame z państwową propagandą i definiować jako „wszelkie intencjonalne działania polityków i urzędników, mające formalną legitymizację, których celem jest utrwalenie, usunięcie lub redefinicja określonych treści pamięci zbiorowej”¹⁶. Otóż jeśli w miejsce państwa i jego struktur podstawilibyśmy reprezentowany przez hierarchię Kościoła instytucjonalny, to moglibyśmy mówić o „kościelnej polityce pamięci”. Pojęcie polityki odbiegać by tu musiało od klasycznego pojmowania, jako działań na rzecz zdobycia bądź utrzymania władzy politycznej, odnosłoby się zaś do sfery władzy symbolicznej, realizowanej nie tyle, właściwymi dla państw, metodami przymusu, ile raczej perswazji.

Kształt zbiorowej pamięci Polaków ma ogromne znaczenie dla roli i znaczenia, które chce posiadać Kościół zarówno w sferze życia prywatnego, jak również publicznego. Widać to wyraźnie na przykładzie funkcji, które spełnia w społeczeństwie pamięć zbiorowa. Najważniejsze, z punktu widzenia niniejszych rozważań, są niewątpliwie: funkcja tożsamościowa i funkcja legitymizacyjna¹⁷. Pierwsza, nazywana niekiedy również integracyjną, utwierdza jednostki w przekonaniu, iż są częścią istniejącej od dawna zbiorowości. Wzmacnia tożsamość grupową poprzez świadome wspieranie takiego obrazu przeszłości, który budzi emocjonalny odzew wśród członków zbiorowości. Służy w ten sposób konstruowaniu i wzmacnianiu wspólnego systemu wartości i wzorców zachowania. Budujący wspólną tożsamość kształt pamięci o przeszłości jest dla Kościoła bardzo istotny, szczególnie w tradycyjnej formie łączącej poczucie więzi narodowej z przynależnością kościelną. Warto w tym miejscu wspomnieć o wynikach badań związku obrazu przeszłości z kształtowaniem świadomości Polaków, przedstawionych przez Barbarę Szacką. Wskazują one na wyraźne przemiany w zakresie funkcji tożsamościowej pamięci zbiorowej, zachodzące od schyłku lat 80. XX stulecia. Znajomość przeszłości okazuje się być coraz istotniejsza dla kształtowania tożsamości jednostek, ich wyobrażeń dotyczących zasad postępowania w życiu osobistym, natomiast coraz mniej ważna jest dla wzmocnienia świadomości narodowej. Tożsamość narodowa zdaje się słabnąć na korzyść innych tożsamości¹⁸. Taki stan rzeczy musi budzić obawy w środowiskach kościelnych, które słusznie uznają, że tradycyjna forma polskiego katolicyzmu masowego jest silnie sprzężona z uczuciami narodowymi. Przemiany w zakresie tożsamości narodowej oznaczają bowiem realną możliwość zaniku dotychczasowego modelu polskiej religijności.

Funkcja legitymizacyjna, która dotyczy uprawomocnienia istniejącego porządku społeczno-politycznego, czyli struktur społecznej dominacji i form władzy

¹⁶ L. M. Nijakowski, *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*, Warszawa 2008, s. 41-48.

¹⁷ B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, s. 52-56.

¹⁸ *Ibidem*, s. 52. Respondenci badań B.Szackiej w 1988 r. stawiali przy ocenie postaci historycznych na pierwszym miejscu kategorię „dążenia do silnego i niepodległego państwa”. W 2003 r. miejsce to zajęła kategoria „cnót osobistych”. *Ibidem*, s. 212.

politycznej, odnosi się również do Kościoła. Jeśli bowiem uznamy, iż wzmacnianie tożsamości narodowej jest w polskich warunkach równoznaczne z wzmacnianiem tożsamości kościelnej, to trzeba przyjąć, że opowiadanie się za tradycyjną wizją historii, zawierającą apologię syntezy polskości i katolicyzmu, jest skorelowane z obroną obecności Kościoła we współczesnym życiu publicznym. Niezwykle istotną rolę odgrywa tutaj kultywowanie i wzmacnianie negatywnej oceny PRL, co wydaje się mieć istotne znaczenie dla społecznej akceptacji publicznej aktywności Kościoła¹⁹. Funkcjonowanie pamięci zbiorowej w wymiarze społecznym skłania Kościół do prób jej pożądanego ukształtowania. Czyni to, stosując jako instytucja, swoistą politykę pamięci.

Kościelna polityka pamięci przybrała swój konkretny kształt po 1989 r. w związku z kilkoma zjawiskami, które znacząco wpłynęły na funkcjonowanie Kościoła jako instytucji przeżywającej „traumę akomodacji” do pluralistycznej rzeczywistości nowej epoki. Dokonując niezbędnego w tym miejscu uproszczenia, należy wymienić kilka spośród tych zjawisk i kontekstów kościelnej polityki pamięci. Nastąpiło gwałtowne – choć zrozumiałe – załamanie powszechnego zaufania do Kościoła i jego przedstawicieli oraz, powiązany z tym, upadek swoiście polskiej „katolicko-patriotycznej kultury opozycyjnej”. Naturalne, choć jak się okazało nieuprawnione, stały się w takim kontekście obawy wielu hierarchów przed szybką laicyzacją społeczeństwa. Ujawniły się trudności w procesie dostosowania Kościoła do funkcjonowania w państwie demokratycznym i w pluralistycznym społeczeństwie. Konfliktowe sytuacje, na które Kościół jest poniekąd zawsze w tych okolicznościach skazany, były w Polsce początku lat 90. szczególnie intensywne²⁰. Warto również dostrzec, że przemiany, których Kościół był współautorem, najmocniej dotknęły te grupy społeczne, spośród których rekrutuje się szczególnie oddana i liczna część wiernych. Nie mogło to pozostać bez wpływu na postawy wielu przedstawicieli duchowieństwa. Wreszcie, po 1989 r. ujawniły się podziały w łonie hierarchii i wewnątrz środowisk świeckich powiązanych z Kościołem instytucjonalnym, dotyczące całościowej oceny kierunku zmian zachodzących w kraju. Wierność Kościołowi i jego nauczaniu zaczęła być kojarzona z obozem „wrogów III RP”, a zatem również krytyków kształtu polskich przemian lat 1988-1989.

Najbardziej wyrazistym motywem kościelnych narracji dotyczących owych przemian jest niewątpliwie stosunek do porozumień zawartych przy Okrągłym Stole, których Kościół był – jak już wspomniano – aktywnym współtwórcą. Mimo różnic ujawniających się w pochodzących z kręgów kościelnych relacjach i ocenach

¹⁹ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na interesujący w kontekście tych rozważań wniosek, który sformułowała na podstawie swoich badań Mirosława Grabowska. Przychylnie nastawienie wobec obecności Kościoła w życiu publicznym jest, jej zdaniem, formowane przede wszystkim przez religijność, ale jednym z pozostałych istotnych czynników, które owo nastawienie kształtują, jest również negatywna ocena historycznej roli komunizmu. Zob. M. Grabowska, *Podział postkomunistyczny. Społeczne podstawy polityki w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 2004, s. 307.

²⁰ J. Gowin, *Kościół w czasach wolności*, Kraków 1999, s. 26-51.

związanych z ówczesnymi wydarzeniami, możemy odnaleźć wspólne cechy w ich przedstawianiu i interpretacji. Podejmując próbę ich charakterystyki, należy dokonać pewnego rozróżnienia. Dysponujemy tekstami rangi oficjalnej, zawartymi w dokumentach Episkopatu, które są zawsze wynikiem kompromisu, wyrażają uzgodnione stanowisko Kościoła instytucjonalnego. Rzadko odnajdziemy w nich bezpośrednio odniesienia do interesujących nas problemów. Ich ocena dokonuje się nie *expressis verbis*, ale poprzez opis i interpretację zjawisk ukazywanych jako konsekwencje przełomu u schyłku lat 80. Inny charakter mają relacje kościelnych uczestników procesu ówczesnych zmian, przede wszystkim dość liczne wypowiedzi biskupów A. Orszulika i T. Gocłowskiego oraz rzadsze i mniej szczegółowe biskupa B. Dembowskiego. Są one wyrazem opinii indywidualnych, mieszczących się w spektrum „eklezyjalnej poprawności”, zawierają jednak oceny bardziej wyraziste, choć nie zawsze spójne.

Pierwszą wyraźnie dostrzegalną tendencją dającą się zaobserwować w kościelnej narracji dotyczącej ostatniej fazy kryzysu systemu komunistycznego, także na poziomie oficjalnych dokumentów, jest ewolucja oceny samego porozumienia władzy i opozycji, jak również jego współtwórców. Inaczej wygląda ona w 1989 r., inaczej później. Odpowiedzią na atmosferę pierwszej połowy lat 90., wyrażającą się w hasłach „wybierzmy przyszłość” i „historię zostawmy historykom”, było zaostrezenie tonu wypowiedzi biskupów dotyczących niedawnej nawet przeszłości. O ile w 1989 r. mówiono o sygnatariuszach Okrągłego Stołu, iż „zasługują na szacunek społeczny”, gdyż „wzniesli się ponad dzielące ich uprzedzenia, urazy i krzywdy”²¹, to później dominować zaczyna ton pretensji o „brak rzetelnej oceny historii PRL i osądzenia odpowiedzialnych za zło lat 1944-89”²². Na szczególną krytykę biskupów zasłużyła zauważana przez nich prawidłowość, iż środowiska, które propagowały historyczny relatywizm, miały jednocześnie udział w niszczeniu dokumentów i archiwów „by zatrzeć ślady wyrządzonego zła i ciemnej przeszłości. Pozostała pamięć narodu i bezradne sądy”²³. Niestety jednoznaczność ta uległa znamiennej modyfikacji wówczas, gdy bezkompromisowość w dążeniu do prawdy dotknęła same środowiska kościelne w związku z problemem lustracji. Doszło wówczas do paradoksalnego, choć skądinąd zrozumiałego, sojuszu między tak bardzo niegdyś bezkompromisowymi hierarchami jak np. abp Stanisław Wielgus a redakcją „Gazety Wyborczej”, uchodzącej w wielu kościelnych kręgach za bastion liberalno-postkomunistycznego relatywizmu.

W ramach ewolucji ocen zauważyć można kilka motywów, pojawiających się przy okazji kościelnych odniesień do wydarzeń 1989 r., zarówno w wypowiedziach

²¹ *Komunikat z 233 posiedzenia plenarnego Konferencji Episkopatu Polski*, w: *Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945-2000*, Poznań 2006, s. 338.

²² *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Warszawa-Poznań 2001, s. 92.

²³ *Słowo biskupów o niektórych problemach społecznych*, w: *Listy Pastorskie Episkopatu Polski 1945-2000*, Warszawa 2003, t. II, s. 2110.

oficjalnych, jak również prywatnych. Pierwszym jest powtarzane z dużą konsekwencją i intensywnością twierdzenie, iż zarówno podczas negocjacji przygotowawczych, jak również w czasie obrad Okrągłego Stołu oraz podczas wydarzeń, które były ich konsekwencjami, Kościół nie realizował żadnych własnych interesów, był jedynie świadkiem: „My z Orszulikiem nie zabieraliśmy głosu, chyba że dochodziliśmy do wniosku, że wcześniejsze ustalenia były inne. [...] Byliśmy świadkami, którzy próbowali pilnować prawdy przy tych trudnych rozmowach”, wspominał bp T. Gocłowski²⁴. „Strona kościelna – co chcę mocno podkreślić – nie miała żadnych postulatów”, relacjonuje ks. A. Orszulik²⁵. Kategoryczność owych wypowiedzi stoi w pewnej sprzeczności z, przedstawionym już powyżej, zaangażowaniem reprezentantów strony kościelnej w okresie przygotowań do obrad Okrągłego Stołu, podczas spotkań w Magdalence oraz w czasie kampanii wyborczej przed wyborami kontraktowymi. Ks. A. Orszulik, który był wówczas postacią najbardziej aktywną, nieraz wprowadzał do dyskusji problemy ważne dla Kościoła: przydziału papieru dla wydawnictw katolickich, uruchomienia katolickiego radia, wprowadzenia katolickich programów do telewizji, zawartości programów szkolnych, a przede wszystkim nadzwyczaj interesującej Kościół ustawy o stowarzyszeniach. Szef biura prasowego Episkopatu, w odróżnieniu od bpa T. Gocłowskiego – wypowiadającego się podczas spotkań przedstawicieli władz i opozycji rządziej i w sposób mniej konkretny – brał również udział w dyskusjach *stricte* politycznych, np. dotyczących ordynacji wyborczej²⁶. Ks. Orszulik miał także później, wedle swej relacji, odegrać kluczową rolę przy wysunięciu kandydatury T. Mazowieckiego na urząd premiera, co po latach ujawnił w kilku publicznych wypowiedziach²⁷. Relacje ówczesnego dyrektora biura prasowego Episkopatu są szczególnie interesujące. Duchowny ten, obdarzony bardzo dużym politycznym temperamentem, nieraz bowiem wyłamywał się z tonu „kościelnej neutralności” i ujawniał istotne fakty i oceny. Problemem pozostaje oczywiście niejednoznaczna kwestia jego wiarygodności i miarodajności. Warto wreszcie po raz kolejny przypomnieć, iż Kościół w tym samym czasie załatwiał sprawy bezpośrednio go dotyczące poza forum Okrągłego Stołu – czynił to w ramach prac Komisji Wspólnej rządu i Episkopatu, gdzie omawiano kształt ustawodawstwa kościelnego²⁸.

Kolejny motyw obecny w kościelnej narracji o wydarzeniach lat 1988-1989, to ukazywanie stanowiska Kościoła jako jednoznacznie proopozycyjnego, bez ujawniania jakichkolwiek wątpliwości nurtujących podówczas środowiska kościelne np.

²⁴ T. Gocłowski, *Świadek. Z abp. T. Gocłowskim rozmawia A. Hlebowicz*, Warszawa 2008, s. 125.

²⁵ Wywiad A. Szostkiewicz z A. Orszulikiem, <http://www.polityka.pl/kraj/284565,1,raporty-szly-do-watykanu.read> (dostęp: 8.04.2014).

²⁶ A. Orszulik, *Czas przełomu...*, s. 529-599.

²⁷ *Ibidem*, s. 629-630.

²⁸ Zob. komunikaty z posiedzeń Komisji opublikowane w: P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. III, lata 1975-89, Poznań-Pelplin 1996, s. 588-697; *Komisja Wspólna Rządu...*, s. 37-40.

w ocenie sposobu wyłaniania reprezentacji strony solidarnościowej podczas obrad. Nie odnajdziemy w niej śladu, obecnych przecież wcześniej wśród hierarchii, wątpliwości co do niektórych przedstawicieli opozycji, szczególnie wywodzących się ze środowisk tzw. lewicy laickiej. Brak również relacji mówiących o reprezentatywności kościelnych uczestników rozmów władzy i opozycji oraz o ewentualnych wewnątrzkościelnych wątpliwościach co do sposobu realizowania przez nich swej misji. O tym, że takowe istniały świadczą choćby opublikowane w 2004 r., pochodzące ze źródeł prywatnych, dokumenty ukazujące krytyczny stosunek wielu biskupów do ówczesnej Solidarności oraz do osoby ks. A. Orszulika. Prymas J. Glemp miał twierdzić, iż „idee Solidarności straciły swoją nośność. Właśnie teraz uwidacznia się jej słabość, nie ma swojej doktryny, coraz wyraźniej dystansuje się od społecznej nauki Kościoła”. Jego zdaniem: „Solidarność, która się modliła na klęczkach, nie jest taka, jaką była. Działający w niej katolicy zostali potraktowani instrumentalnie – przywabieni, kiedy była taka potrzeba, i odrzuceni, gdy spełnili swoje zadanie”. Z kolei bp J. Dąbrowski wyrazić miał opinię, że „Solidarność jest na najlepszej drodze do utraty swej opozycyjności. Jeśli zjawisko to będzie się pogłębiać, będziemy mieli taką nową lewicę gdańską, o wiele groźniejszą od lewicy komunistycznej. Komunistyczna była dostatecznie jasna, że jest komunistyczna, a ta będzie pseudokościelna”. Kard. J. Glemp miał przy tym krytycznie oceniać działalność ks. A. Orszulika, „który mieni się głównym politykiem, chępli się przy tym mocno „okrągłym stołem” i przejawia inicjatywy, które są odbierane jako działania w imieniu Episkopatu, a w rzeczywistości często nie są spójne z linią Episkopatu”²⁹.

Kolejnym wątkiem kościelnych odniesień do wydarzeń sprzed ćwierćwiecza jest prezentowanie ówczesnej aktywności strony kościelnej, wyrażającej się w przyjmowaniu na siebie roli nie tylko świadka, ale również akuszerza porozumień, jako przejawu, *sui generis*, szlachetnej naiwności i dezorientacji w warunkach gwałtownie zmieniającej się sytuacji. Silniej niż inne elementy kościelnej narracji relatywizuje on pamięć o głębi kościelnego zaangażowania w wydarzenia schyłku lat 80. Najostrzej wypowiada tę kwestię ks. Orszulik, ale jest ona obecna również w wypowiedziach dwu pozostałych kościelnych uczestników obrad Okrągłego Stołu oraz pośrednio – poprzez przywołaną już powyżej, krytykę „amnezji III RP” – w oficjalnych dokumentach kościelnych.

Już dziesięć lat po przełomie roku 1989, ówczesny biskup łowicki mówił: „nie mieliśmy wiedzy o stanie w jakim znajdował się wówczas nasz kraj. Wydawało nam się, [podkreślenie – P.S.] że pośrednictwo w rozmowach między władzami PRL a opozycją przyczyni się do poszerzenia marginesu wolności i suwerenności kraju. [...] Jednak z perspektywy czasu widzę to inaczej”³⁰. Dodawał także: „okrągły stół oceniam bardzo krytycznie, system i tak by upadł, dzięki okrągłemu stołowi

²⁹ „Przegląd”, nr 16, 2004.

³⁰ „Wiadomości Katolickiej Agencji Informacyjnej” 18.03.1999, nr 11.

komuniści wyszli z twarzą, włączyli się w system demokratyczny i czerpią profity”³¹. Ważnym elementem kościelnej krytyki kontraktu okrągłostołowego są jego następstwa w sferze ekonomiczno-społecznej. Mówił o tym podczas rocznicowej konferencji w Ann Arbor bp Orszulik:

„to co mnie boli osobiście, to to, że po tych przemianach najbardziej ucierpiały dwie grupy społeczne. To są robotnicy wielkich fabryk. Druga grupa, która została bardzo biedna to chłopci i z tymi chłopcami, ze wsią, mamy do dziś trudności. Natomiast część ludzi aparatu władzy, może nawet znaczna część, pozostała w dość dobrych sytuacjach materialnych, tak że nie tylko pod względem mieszkań, ale i pensji, czy możliwości zaangażowania się natychmiast do innej pracy, lukratywnej”.³²

Wątek rozczarowania ekonomiczno-społeczną rzeczywistością III RP jako element strategii relatywizacji kościelnego udziału w jej narodzinach bywa często poruszany w wypowiedziach hierarchów, których głos jest bardziej znaczący i reprezentatywny w Kościele polskim niż księdza, a później biskupa Orszulika. Prymas J. Glemp wspominał o tym niejednokrotnie w swych wystąpieniach, wprost podnosząc kwestię łatwowierności strony kościelnej w kontaktach z ludźmi ekipy Jaruzelskiego: „Byliśmy zbyt łatwowierni. Z drugiej strony, komuniści świetnie się do tego momentu przygotowali: oddali władzę, ale przejęli dobra ekonomiczne, zakładali spółki, które przejmowały dochody firm”³³. Prymas był w tej wypowiedzi wyrazicielem opinii, niechętnych liberalnym regułom życia gospodarczego i ich społecznym konsekwencjom, często formułowanym przez przedstawicieli Kościoła. Można w nich dostrzec z jednej strony autentyczne przejawy społecznej wrażliwości i solidarności z ofiarami wolnorynkowych przemian wynikające z zasad społecznej nauki Kościoła, z drugiej strony jest to również element racjonalnej strategii wspierania środowisk szczególnie z Kościołem związanych i skłonnych do kierowania się jego wskazaniem.

Motyw Kościoła zawiedzionego, czy wręcz oszukanego przez tych, którym lojalnie i bezinteresownie służył, bywa nierzadko podnoszony w ramach realizacji wspomnianego powyżej celu, jakim jest relatywizacja pamięci o kościelnym zaangażowaniu w proces dynamicznych przemian zachodzących u schyłku PRL. Wydaje się zresztą, iż na początku lat 90. poczucie zdrady tych środowisk, które chroniły się w poprzedniej dekadzie w cieniu świątyń, było wśród wielu ludzi Kościoła głębokie i autentyczne. Wzmocniał je szok gwałtownego spadku zaufania do Kościoła i ujawnienie się przejawów, dość prymitywnego niekiedy, antyklerykalizmu. Chodziło tu oczywiście przede wszystkim o lewicowo-liberalną

³¹ *Ibidem*, 4.02.1999, nr 5.

³² Wypowiedź podczas rocznicowej konferencji „Wynegocjowany upadek komunizmu. Polskie rozmowy okrągłego stołu dziesięć lat później” na uniwersytecie Michigan w Ann Arbor. Tekst na stronie: <http://www.umich.edu/~iinet/PolishRoundTable/pdf/rtsession5polish.pdf> (dostęp: 8.04.2014).

³³ http://www.dziennik.pl/opinie/article266775/Prymas_Polski_Jaruzelski_pod_sad_historii.html (dostęp: 8.04.2014).

inteligencje, której głosem stała się „Gazeta Wyborcza” i popularna brukowa prasa typu tygodnika „Nie”. Po stronie kościelnej szczególnie zawiedzione i rozczarowane mogły czuć się osoby, które – tak jak ks. A. Orszulik – zaangażowały się dość głęboko w kontakty z przedstawicielami zarówno lewicowo-liberalnej części opozycji, jak również z wieloma reprezentantami obozu władzy. Dlatego w ich późniejszych wypowiedziach tak często spotkać można ton głębokiej osobistej urazy i zawodu:

„Z bólem muszę powiedzieć – jako jeden z uczestników spotkań, które prowadziły do okrągłego stołu – że wówczas myślałem, iż opozycja walczy o zmiany ustrojowe, gospodarcze i społeczne w oparciu o zasady, które są zawarte w katolickiej nauce społecznej Kościoła. Czas pokazał, że nie było to prawdą. Już na początku 1990 roku ludzie opozycji wraz ze starym aparatem partyjnym, nadal obecnym w ministerstwach, gwałtownie wystąpili przeciw powrotowi nauki religii do szkół, bezprawnie wyrzuconej przez komunistów w 1961 r., i obstawali za zachowaniem ustawy aborcyjnej z 1956 r. Z tą to właśnie ustawą przez lata walczył ówczesny Prymas Polski, kardynał Stefan Wyszyński, obecny kandydat na ołtarze. Cała strona negocjacyjna opozycji, gdy udawała się na rozmowy z przedstawicielami władz partyjno-rządowych pod kierownictwem Tadeusza Mazowieckiego, udawała się do kaplicy na modlitwę. Wszyscy odmawialiśmy te same modlitwy. Czas jednak pokazał, że moje przekonanie było złudne”.

Opinię taką bp A. Orszulik wyrażał niemal dwadzieścia lat po zakończeniu obrad Okrągłego Stołu³⁴. Ton poczucia krzywdy pojawia się również wobec przedstawicieli partyjno-rządowej strony ówczesnego kontraktu, co do których, jak np. wobec gen. Czesława Kiszczaka, strona kościelna żywiła przekonanie, iż uszanują zasadę *pacta sunt servanda*. Dlatego być może po latach tak dużym i bolesnym zaskoczeniem stały się problemy lustracyjne wielu hierarchów. „Wówczas także inaczej oceniałem gen. Kiszczaka”, wspomina bp Orszulik, dodając z goryczą: „zaprosiłem go na konsekrację, podarowałem zdjęcie”³⁵. Uwzględniając przedstawiony powyżej kontekst, lepiej można zrozumieć motywy skłaniające ludzi Kościoła do prezentowania swego zaangażowania w okresie przełomu 1989 r., jako przejawu szlachetnej łatwowierności. Paradoksalnie były one wyrazem wewnątrzkościelnego przekonania zarówno o podstawowym znaczeniu Kościoła jako instytucji oporu społecznego w dobie PRL, jak również o jego kluczowej roli w procesie przyspieszania upadku systemu. Oczywisty charakter jego zasług w tej sprawie, co do których większość hierarchów nie miała żadnych wątpliwości, powinna zatem zostać nagrodzona gwarancją równie szczególnej i aktywnej roli Kościoła w procesie budowy nowego państwa. Wielu biskupów i przedstawicieli duchowieństwa przekonanych, że nowa państwowość będzie budowana zgodnie z zasadami katolickiego nauczania społecznego i etycznego, zostało skonfrontowanych z naznaczoną obojętnością, a nawet niechęcią wobec Kościoła rzeczywist-

³⁴ http://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x18003/bp-alojzy-orszulik-o-okraglym-stole-wspomnienia-swiadka/ (dostęp: 8.04.2014).

³⁵ „Wiadomości KAI” 18.03.1999, nr 11.

tością pluralistyczną, do której trudno było im się dostosować. Narodziny mitu zdrady przyjaciół i legendy własnej szlachetnej naiwności były w tych okolicznościach naturalną reakcją obronną.

Zerwanie na początku lat 90. aliansu Kościoła i dawnej liberalnej opozycji, które skłoniło wielu jego przedstawicieli do sojuszu ze środowiskami politycznymi prawicy, często ożywianymi duchem nacjonalistycznym, klerykalnym i antymodernizacyjnym, wytworzyło sytuację dość kłopotliwą dla kościelnej narracji o Okrągłym Stole. Środowiska te sytuowały się bowiem z reguły w ramach dyskursu, który można nazwać antypostkomunistycznym. Okrągły Stół był w nim konsekwentnie prezentowany jako zawiązany w atmosferze fraternizacji w mitycznej Magdalence przykład spisku „czerwonych” z „różowymi”, który przyniósł dawnym aparatczykom PZPR utrzymanie dominującej roli w wielu sferach nowej państwowości. Tymczasem Kościół, którego przedstawiciele uczestniczyli, bynajmniej nie biernie, we wszystkich magdalenkowych spotkaniach, był jednym z głównych animatorów kontraktu. Aprobując wersję spiskową, stanął wobec istotnego problemu, wpływającego bez wątpienia na interesujący nas ton narracji o przemianach lat 1988-1989. Nie czyniło go to wiarygodnym patronem środowisk budujących swoją tożsamość na negacji III Rzeczypospolitej i krytyce okoliczności jej narodzin. Sprzyjało to równocześnie alienacji w środowisku kościelnym osób szczególnie aktywnych w okresie przełomu; ich ówczesne działania były niekiedy przedstawiane jako wyraz indywidualnych poglądów i przesadnego politycznego zaangażowania. Tendencja ta nie oznaczała jednak w żadnym razie akceptacji przez miarodajnych przedstawicieli Kościoła tezy spiskowej. Wszystkie wypowiedzi oficjalnych przedstawicieli hierarchii, z prymasem J. Glempem na czele, bardzo kategorycznie przeczą wszelkim supozycjom o jakichkolwiek tajnych rozmowach i kontraktach. „Mogę z całą powagą powiedzieć, że przy 'Okrągłym Stole' nie było żadnego układu z komunistami. Był to sposób na pokojową zmianę ustroju. Taką miałem świadomość. Trudno było się w to nie zaangażować” – oświadczył Prymas niemal dwadzieścia lat po zakończeniu obrad okrągłostołowych³⁶. Jedynym w tym kontekście sposobem korekty zbiorowej pamięci w kierunku relatywizacji ówczesnego kościelnego zaangażowania pozostaje, przedstawione powyżej, konstruowanie „mitu zdrady laickich elit” i „legendy szlachetnej naiwności”.

Analiza kościelnej narracji dotyczącej przemian schyłku lat 80. pozwala uchwycić przede wszystkim widoczną dysproporcję pomiędzy rzeczywistą rolą odegraną przez przedstawicieli Kościoła podczas kryzysu lat 1988-1989 a sposobem jej relacjonowania w późniejszym okresie. Kościół pojmujący rolę „strażnika pamięci” jako część swojej misji i podkreślający nadzwyczaj często swe zaangażowanie w procesie kontestowania i obalania systemu komunistycznego, raczej nie eksponuje własnej aktywności podczas obrad Okrągłego Stołu i wyborów kontraktowych. Przyczyn tego stanu rzeczy upatrywałbym w kilku kwestiach.

³⁶ „Wiadomości KAI” 4.03.2008, nr 9.

Po pierwsze, od około połowy lat 90., po wielu rozczarowaniach związanych z wyborami parlamentarnymi i prezydenckimi lat 1991, 1993 i 1995, Kościół instytucjonalny wypracował taktykę uczestnictwa w życiu publicznym bez jawnego zaangażowania politycznego³⁷. Zarazem wyraźniej zaczął bronić swego prawa do recenzowania politycznej rzeczywistości w jej moralnym wymiarze. Aktywność stricte polityczna, która przyniosła mu sukces w 1989 r., ale jednocześnie była zacinem klęski początku lat 90. nie była zapewne – zdaniem wielu hierarchów – godna entuzjastycznego przypominania.

Po drugie, kościelna polityka pamięci koncentruje się na eksponowaniu negatywnych cech systemu istniejącego w Polsce po 1944 r. Postawa Kościoła w powojennej rzeczywistości jest ukazywana jako konsekwentnie niezłomna i bezkompromisowa³⁸. W takiej konwencji działania hierarchii kościelnej u schyłku lat 80. mogą być odczytywane jako dysfunkcyjne, relatywizując spójny obraz Kościoła jako jedyne skutecznego ośrodka oporu i twórcy „przestrzeni wolności” w okresie komunistycznej dyktatury.

Po trzecie, nie jest, jak sądzę, zbyt wygodne dla Kościoła postrzeganie go jako „akuszer” III RP. Hierarchia kościelna pragnęłaby zachować rolę recenzenta życia publicznego, nie może więc eksponować swej roli w narodzinach nowego systemu, nie może i nie chce brać odpowiedzialności. Poza tym musi liczyć się z faktem, iż znacząca część zaangażowanego laikatu i niższego duchowieństwa wyraźnie sympatyzuje z ośrodkami politycznymi i medialnymi reprezentującymi poglądy, które można by zaliczyć do obozu tzw. czarnej legendy Okrągłego Stołu. Często z ust autorytetów tych środowisk można słyszeć tezy całkowicie dezawuuujące działania biskupów Orszulika, Dembowskiego i Gocłowskiego. Nawet bez używania nazwisk, słuchacz czy sympatyk owych ośrodków mógłby odnieść wrażenie, iż Kościół instytucjonalny był uczestnikiem spisku, który zapoczątkował dzieje III RP. Ucieczka w formułę Kościoła – pełnego dobrej woli, ale zdradzonego i oszukanego świadka przełomowych wydarzeń schyłku lat 80. może to wrażenie zniwelować. Dokonuje się to jednak za cenę przedstawienia obrazu, który nie do końca odpowiada rzeczywistości. Kościelna wizja polskich przemian dokonanych u schyłku lat 80., mieści się więc w ramach szeroko rozumianej „polityki pamięci”, która związana jest przede wszystkim z celami całkiem współczesnej, doraźnej natury.

Dr Paweł Stachowiak, Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM (parosta@amu.edu.pl)

Słowa kluczowe: Kościół katolicki, pamięć zbiorowa, polityka pamięci, Polska 1989

Keywords: Catholic Church, collective memory, politics of memory, Poland after 1989

³⁷ P. Stachowiak, *Dylematy zaangażowania. Kościół katolicki wobec wyborów parlamentarnych i prezydenckich w Polsce 1989-2001*, „Przegląd Politologiczny, nr 1, 2003.

³⁸ P. Stachowiak, *Kościół katolicki w Polsce po 1989 r. wobec PRL. Szkic o kościelnej „polityce pamięci”*, w: *Na obrzeżach polityki* cz. VII, M. Kosmana (red.), Poznań 2009, s. 235-245.

ABSTRACT

In the Church's narration on the transformations of the end of the 1980s there is a noticeable disproportion between the actual role of representatives of the Church during the crisis of 1988-1989 and later accounts of their activity. The Church emphasizes its involvement in the process of contesting the communist system but rather does not give prominence to its activity during the proceedings of the Round Table and the contractual elections. This stance follows from the new situation in which the Church found itself after 1989 and ensuing adaptation problems. For various reasons which are discussed in the text, its representatives developed a specific "politics of memory" that includes a formula of the Church – full of goodwill but betrayed and cheated – as a witness of the decisive events of the end of the 1980s. This is done at the cost of distorting the image of those events and is connected first and foremost with goals of an immediate nature.



NASZE WYDAWNICTWA

INSTYTUT ZACHODNI
ul. Mostowa 27, 61-854 Poznań
tel. +61 852 28 54
fax +61 852 49 05
e-mail: wydawnictwo@iz.poznan.pl

NIEMCY PO ZJEDNOCZENIU. SPOŁECZEŃSTWO – WIELOKULTUROWOŚĆ – RELIGIE

**Joanna Dobrowolska-Polak, Natalia Jackowska,
Michał Nowosielski, Marcin Tujdowski**

Studium niemcoznawcze nr 91, streszczenie w j. angielskim
ISBN 978-83-61736-40-0
Poznań 2013, 257 ss.

Interdyscyplinarna publikacja prezentująca współczesny kształt społeczeństwa niemieckiego pokazuje w czterech odrębnych, choć merytorycznie powiązanych analizach jego strukturę, problemy demograficzne, zjawiska związane z imigracją i wielokulturowością oraz przemiany w sferze religijnej. Ich autorzy starali się w swych rozważaniach o przemianach społecznych w Niemczech uwzględnić nie tylko konsekwencje wynikające ze zjednoczenia obu państw niemieckich, lecz także wpływ innych czynników, jak globalizacja i wiele zjawisk wiążących się z szeroko pojętą modernizacją.

Opis transformacji społeczeństwa niemieckiego od tradycyjnego do nowoczesnego, a nawet ponowoczesnego, widzianej na tle podziału, a później zjednoczenia Niemiec, nie mógł pominąć tak istotnych zagadnień, jak kształtowanie się struktury klasowej, problemy nierówności społecznych i rosnącego ubóstwa, zróżnicowania etnicznego, kulturowego i religijnego, starzenia się społeczeństwa, dezurbanizacji wschodniej części Niemiec, mobilności społecznej oraz miejsca i roli imigrantów.