

VOJTĚCH NOVOTNÝ

Universita Karlova w Praze  
Katolická teologická fakulta

## PARADYGMATYCZNA PRZEMIANA CZESKIEGO KATOLICYZMU W LATACH 50. I 60. XX WIEKU

### PARADIGMATIC CHANGE IN THE CZECH CATHOLICISM DURING THE 1950S AND 1960S

#### ABSTRACT

Celem niniejszego studium nie jest opis doświadczeń, które dotknęły Kościół katolicki w Czechach podczas najsrozszych komunistycznych prześladowań. Wydarzenia te są już bowiem zasadniczo omówione. O wiele mniej jest natomiast znany złożony i niejednoznaczny wizerunek samego Kościoła rzymskokatolickiego. Praca ta stanowi próbę przedstawienia tego wizerunku, a także przeprowadzenia namysłu nad nim i jego przemianą, do której doszło w latach 50. i 60. XX wieku. Paradigmatyczną zmianę czeskiego katolicyzmu można scharakteryzować jako proces personalizacji chrześcijańskiej egzystencji, czyli stopniowego przechodzenia od życia wiary opartej na akceptacji instytucjonalnie narzuconych wzorców moralnych i formalnym ich wypełnianiu do życia wiary, w którym chrześcijanin jest traktowany jako ktoś niezastąpiony a jego wiara jest osobista i wewnętrznie związana ze społecznością Kościoła.

This paper does not aim to describe the events, which the Catholic Church in the Czech lands has undergone during the harshest times of communist persecution. These facts have been already substantially clarified. It is the complex and ambiguous image of the local Roman Catholic Church that has not yet been sufficiently evaluated. The presented study, therefore, attempts to present and consider this image and the change it underwent in the 1950s and 1960s. The paradigmatic change in the Czech Catholicism can be described as a process of personalization of the Christian existence, i.e. the gradual transition from the life of faith based on the acceptance of the institutionally enforced moral principles and their formal adherence, to the life of faith, which perceives a Christian believer as an unique person, whose faith is personal and internally involved in the community of the Church.

Celem niniejszego studium nie jest opis doświadczeń, które dotknęły Kościół katolicki w Czechach podczas najsrozszych komunistycznych prześladowań. Wydarzenia te są już bowiem zasadniczo omówione<sup>1</sup>. O wiele mniej jest natomiast

<sup>1</sup> Por. głównie: St. Balík, J. Hanuš, *Katolická církev v Československu 1945-1989*, Brno 2007; B.J. Frei, *Staat und Kirche in der Tschechoslowakei 1948-1968*, t. I-III, Neuried 1989, t. IV. München 1973; *Stát a církev v roce 1950*, red. J. Hanuš, J. Stříbrný, Brno 2000; K. Kaplan, *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*, Brno 1993; tenże, *Kronika komunistického Československa: Doba táni 1953-1956*, Brno 2005, s. 612-645; tenże, *Kronika komunistického Československa:*

znany złożony i niejednoznaczny wizerunek tego Kościoła lokalnego (przy czym koncentruję się na Kościele rzymskokatolickim, pomijając sytuację Kościoła grekokatolickiego). Praca ta stanowi próbę przedstawienia takiego wizerunku, a także przeprowadzenia namysłu nad nim i jego przemianą, do której doszło w latach 50. i 60. XX wieku.

## 1. Punkt wyjścia

W roku 1948, u progu epoki komunistycznej, w swoich doktrynalnych i dyscyplinarnych wystąpieniach czeski Kościół lokalny był autokratyczny, czego wierni nie odbierali jako ucisk, ale jako wartość i priorytet. Werterykalnie zorganizowany hierarchiczny porządek był powodem, dla którego uznawano Kościół za *societas perfecta*, a jego strukturę za *acies bene ordinata*. Odróżniał się on tym od kościołów i wspólnot niekatolickich, a zwłaszcza od Kościoła Czechosłowackiego, którego powstanie (1920), nachylenie ku radykalnemu modernizmowi oraz ówczesna kampania antykatolicka (łącząca falę antyklerykalizmu z nastrojami antypapieskimi) nie przestały być odczytywane jako krzywdzące. Wielkie znaczenie przypisywano papieżowi i biskupom, z pominięciem jednak wymiaru kolegialnego. Hierarchia stanowiła centralny temat eklezjologii, w której prym wiodła tendencja apologetyczna, przy czym coraz wyraźniej był w niej obecny akcent dogmatyczny, skoncentrowany na tajemnicy Mistycznego Ciała Chrystusa. Z nim właśnie łączyła się odnowa duchowości<sup>2</sup>.

Kluczową osobą we wspólnocie Kościoła był ksiądz. W ówczesnych realiach współdziałały obok siebie trzy pokolenia księży, z których każde inaczej rozumiało swoją rolę: zanikał klerykalizm, rozumiany jako autorytarna wyższość nad laikatem oraz dążenie do posiadania władzy politycznej. Po pokonaniu kryzysu lat 20. wzrastała liczba powołań kapłańskich i zakonnych. Rosła także świadomość świeckich, zwłaszcza wśród artystów i członków powojennej Akcji Katolickiej, co zaowocowało pierwszymi próbami refleksji nad teologią laikatu. Kościół był

---

*Společnost a moc 1956-1968*, Brno 2008, s. 107-154; J. Luxmoore, J. Babiuchová, *Vatikán a rudý prapor: zápas o duši východní Evropy: Studie o vztahu římskokatolické církve a komunistických států*, Praha 2003; L. Němec, *Church and State in Czechoslovakia. Historically, Juridically, and Theologically Documented*, New York 1955; V. Novotný, *Teologie ve stínu: Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha 2007; J. Pešek, M. Barnovský, *Státní moc a církev na Slovensku 1948-1953*, Bratislava 1997; ciz., *Pod kuratelou moci: Církev na Slovensku v letech 1953-1970*, Bratislava 1999; V. Vaško, *Neumlčená*, t. 1-2, Praha 1990; tenże, *Dům na skále*, t. 1-3, Kostelní Vydří 2004, 2007, 2008; *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*, red. M. Wessel Schulze, M. Zückert, München 2009; *Religion in den böhmischen Ländern 1938-1948: Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderungen für religiöses Leben und kirchliche Organisation*, red. M. Zückert, L. Holzwimmer, München 2007.

<sup>2</sup> Por. J. Skoblík, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi: (Reminiscence, nikoliv reflexe)*, w: *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, red. V. Novotný, Praha 2007, s. 47-72; V. Novotný, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století...*, s. 9-46; J. Hanuš, *Katholische Mentalitäten im Umbruch: 1945-1948*, w: *Religion in den böhmischen Ländern 1938-1948...*, s. 233-241.

bogaty w wyraziste osobowości we wszystkich swoich stanach, ponadto rosła liczba duchownych, którzy zyskali rozgłos dzięki studiom zagranicznym.

W stosunku do społeczeństwa i jego przemian Kościół zajmował przeważnie stanowisko apologetyczne. Jednak pojawiła się również postawa nowa, pozytywna. Jej dowodem może być czasopismo „Katolik”, którego „polityka” wyrastała z teologii życia codziennego *ante litteram* oraz ze „świadomości absolutnej wyższości, niepodważalnej konieczności przyjęcia nadprzyrodzonego życia Chrystusa przez wszystkie narody na przestrzeni wszystkich wieków” – jak to ujął redaktor naczelny ojciec Adolf Kajpr SJ (więzień nazizmu i komunizmu, zmarły w areszcie w roku 1959)<sup>3</sup>. Samoświadomość wiernych była zakotwiczona w teologii. Mieli oni także świadomość, że w katolickim Kościele lokalnym okresu międzywojennego zaczął się proces odnowy i że – jak to nazwał komunistyczny minister oświaty Zdeněk Nejedlý – „z narodowego punktu widzenia katolicy księża wspaniale przetrwali ciężkie lata okupacji”<sup>4</sup>.

Kościół był zasobny materialnie. Oprócz znacznego majątku miał do dyspozycji szkoły różnego stopnia i rodzaju, drukarnie, szpitale wraz z zapleczem do pracy charytatywnej, spółki i organizacje. Dalsze źródła, na przykład czasopisma lub wydawnictwa, udostępniali Kościołowi poszczególni wierni. Również państwo na różne sposoby wspierało Kościół, przykładowo poprzez utrzymanie nauki religii w szkołach, pomoc finansową dla wydziałów teologicznych, ochronę prawną. Stosunki między Kościołem lokalnym a Stolicą Apostolską przebiegały swobodnie, a wzajemna współpraca między państwem czechosłowackim a Watykanem uwidoczniła się w wymianie przedstawicieli dyplomatycznych.

Sytuacja daleka była jednak od idylli. Kościół nosił nadal na sobie widoczne ślady epoki monarchii austrowęgierskiej, nie tylko w warstwie organizacyjnej, ale także w mentalności i zwyczajach, w których już zresztą pomału pojawiały się elementy liberalizmu. Znacząca część ochrzczonych przeżywała swoją wiarę bez zaangażowania, formalnie, w kontekście zwyczajów społeczności, w jakiej się znajdowali, dlatego ich codzienność była niechrześcijańska, a nawet antychrześcijańska. Dowodzi tego na przykład fakt, iż 75% komunistów było ochrzczonych, w tym również przyszły pierwszy komunistyczny prezydent Klement Gottwald; on i jego najbliżsi współpracownicy formalnie podawali się za członków Kościoła katolickiego. Biorąc pod uwagę nadprzyrodzony aspekt wydarzeń, można by powiedzieć, że po lutym roku 1948 – paradoksalnie – katolicy niepraktykujący prześladowali katolików praktykujących, ponieważ spór toczył się o to, jak ma wyglądać Kościół i jakie jest jego miejsce w społeczeństwie. W pewnym sensie były to więc rozgrywki wewnątrzkościelne<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Por. V. Novotný, *Maximální křesťanství: Adolf Kajpr SJ a list Katolík*, Praha 2012.

<sup>4</sup> Autoryzowane nagranie przemówienia na spotkaniu katolickiego duchowieństwa Czech i Moraw, 15.11.1945, w: F. Ludvík, *České katolické kněžstvo s národem a lidem v boji, utrpení a práci pro lepší zítřek*, Praha 1946, s. 50.

<sup>5</sup> V. Novotný, *Úvaha o počátcích Římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakulty*, w: *Brány pekelné ji nepřemohou: Kapitoly z pronásledování církvi v Československu kolem roku 1950*, red. P. Kubín, Praha 2013, s. 72-82.

Na stosunkach między społeczeństwem a Kościołem ciążyły uprzedzenia i stereotypy, które wypływały przede wszystkim z niechrześcijańskiego stylu życia i karmiły się negatywnymi wspomnieniami o błędnym lub pozbawionym wrażliwości sposobie działania niektórych przedstawicieli Kościoła w przeszłości, złą interpretacją roli Kościoła w historii narodu oraz ideami ateizmu, agnostycyzmu czy nawet spirytualizmu. Postawa Stolicy Apostolskiej była naznaczona historyzującymi uprzedzeniami, nieudolnym sposobem działania nuncjuszy doby międzywojennej, krytyką postawy Piusa XII w czasie wojny oraz działaniami Józefa Tiso<sup>6</sup>. Wszystko to odciskało się na relacjach między chrześcijanami różnych wyznań: katolicy odnosili się do pozostałych z wyższością, z drugiej zaś strony podsycono postawy antykatolickie. Ekumenizm w powojennych Czechach znajdował się dopiero u początku rozwoju.

Całą wspólnotą kościelną wstrząsały różne spory – stare i nowe, otwarte i skrywane, osobiste i na tle narodowościowym. Kościół nasiąknięty był sporami politycznymi i tendencjami rozłamowymi, podziałami, zawiścią, antypatiami, uprzedzeniami i nieporozumieniami. Osłabiały go niezdrowe ambicje niektórych wiernych, ich terażniejszy czy dawny grzech. Kościół został osłabiony także z powodu wyrzucenia po wojnie z Czechosłowacji niemieckich obywateli, wśród których nie brakowało ludzi głęboko wierzących, o wysokiej kulturze, niesplamionych współpracą z nazizmem. Kler diecezjalny i zakonny tylko marnotrawił swe siły, zamiast wzrastać w zgodzie i koordynacji.

Jedynie wąski krąg ludzi interesował się nowymi prądami w filozofii, teologii lub duchowości. Większości wiernych wystarczało uczestnictwo w nabożeństwach oraz przyjmowanie sakramentów. Wiara oznaczała dla nich raczej przyjęcie przykazań i zakazów kościelnych niż żywą relację z osobą Jezusa Chrystusa. Mimo iż otrzymali edukację religijną, nie byli wychowani do osobistego zaangażowania w wiarę. Kościół po II wojnie światowej – pomijając nieliczne wyjątki – nie rozwinął na czas szerokiej edukacji społecznej, kładącej nacisk na przystosowanie się do teorii i realiów komunizmu, nie nauczył wiernych, jak postępować wobec

<sup>6</sup> Krytykowano Piusa XII za to, że nie zajął jasnego stanowiska wobec nazizmu i faszyzmu. Niepochlebnie oceniano również fakt, że Watykan uznał niepodległość Republiki Słowackiej, która swym powstaniem rozbiła jedność Czechosłowacji, uznał też rząd Protektoratu Czech i Moraw, a nie uznał czechosłowackiego rządu na emigracji w Londynie. Źle oceniano także fakt, iż Pius XII dał swe apostołskie błogosławieństwo Józefowi Tiso w momencie jego wyboru (1939) na prezydenta Republiki Słowacji (w rzeczywistości stosunek Watykanu wobec Tisa był zdystansowany i krytyczny). Tiso był rzymskokatolickim księdzem, który dążył do ustanowienia autorytarnego, katolickiego państwa. W czasie jego rządów miała miejsce deportacja słowackich Żydów do niemieckich obozów zagłady. Pod koniec wojny wspierał niemieckie wojskowe jednostki w walce z powstańcami. Po wojnie był skazany za przestępstwa wojenne przez czechosłowacki Sąd Narodowy na karę śmierci; został stracony w roku 1947. Por. J. Machula, *Vatikán a Československo (1938-1948): paměti*, Praha 1998, s. 15-97; F.X. Halas, *Fenomén Vatikán: Idea, dějiny a současnost papežství, diplomacie Svatého stolce, České země a Vatikán*, Brno 2004, s. 567-583; J. Koniček, *Modus vivendi v historii vztahů Svatého stolce a Československa: Cirkevně-politický vývoj v letech 1918-1993*, Olomouc 2005, s. 129-146; K. Sidor, *Šest' rokov pri Vatikáne*, Seranton 1947; *Vatikán a Slovenská republika (1939-1945): dokumenty*, red. I. Kamenec, V. Prečan, St. Škorvánek, Bratislava 1992.

komunizmu. Walka z niesprawiedliwością społeczną, rzeczywiste dzielenie się z ubogimi i ludźmi w potrzebie nie były tak wiarygodne w działalności Kościoła, jak w doktrynie komunistów<sup>7</sup>.

## 2. Paradygmaticzna zmiana

Wszystkimi tymi negatywnymi zjawiskami antykościelny reżim posługiwał się w sposób raczej instynktowny. Natomiast zaplanowana reakcja i regularne prześladowanie były następujące<sup>8</sup>.

Kościół lokalny został pozbawiony kontaktu z Kościołem powszechnym, nie miał legalnego pozwolenia na utrzymywanie stosunków z papieżem i kurią rzymską. Część lokalnej hierarchii została uwięziona, część internowana, część surowo kontrolowana, biskupi zostali zastąpieni uległymi wikariuszami generalnymi. Pozbawiono Kościół ekonomicznego zaplecza, podstawowego i średniego szkolnictwa, wolnej prasy. Wyłączność na komunikację wewnątrzkościelną<sup>9</sup>, na

<sup>7</sup> Pavol Mária Hnilica SJ, tajnie wyświęcony na biskupa w roku 1951, na emigracji od roku 1952, napisał w latach 1953-1954 refleksję na temat walki komunizmu z Kościołem w Czechosłowacji. Zawarł w niej te słowa: „Nie docenialiśmy sprytu komunizmu. Wydawało się nam, że będziemy mogli kontrolować jego wpływ. I właśnie dlatego nie byliśmy przygotowani. Myśleliśmy, że system komunistyczny jest tak głupi, że nie warto go brać na serio. Nie docenialiśmy jego sukcesu, nie zależało nam na tym, aby lepiej poznać jego teorię, a przede wszystkim jego polityczną strategię. W ten sposób ani siebie, ani naszych wiernych, nie przygotowaliśmy do ważnej i dobrze przemyślanej wojny obronnej przeciwko komunizmowi. W tym tkwi przyczyna naszej porażki. Nasza walka z komunizmem polegała głównie na krytyce wszystkiego, co się z komunizmem łączy. Ukazywaliśmy go naszym wiernym jako największe wtedy moralne i społeczne zło oraz wielkie niebezpieczeństwo wiszące nad naszymi głowami. Pomimo, że to wszystko było prawdą, zapomnieliśmy o tym, że komunizm – tak jak każdy szalony system osiągnął wielki sukces – ma również i pociągające cechy: zło pod postacią dobra często wygląda pociągająco (...) Nie trzeba podkreślać, że główną przyczyną sukcesu komunizmu jest społeczna niesprawiedliwość w dzisiejszym świecie. Przez to, że nasza walka z tą niesprawiedliwością nie była dostatecznie wyraźna, szukowaliśmy komunistom drogę do sukcesu”. A. Michel [= P.M. Hnilica], *Náboženské problémy v krajine ovládané komunistami*, Trnava 2006, s. 81-82 (překlad z anglického autorizovaného vydání z r. 1954).

<sup>8</sup> Por. *Katolícké noviny* 19 (1968), s. 3; *Návrh akčního programu*, *Katolícké noviny* 14 (1968), s. 3; Gruppo redazionale di Quarto mondo, *Una Chiesa che ha deciso: Cecoslovacchia 1948-1968*, Milano 1968; też, *Dalla secolarizzazione alla comunità cristiana: La lezione dei gruppi di Chiesa in Cecoslovacchia*, Milano 1969; podobnie w: *Die Not der Kirche in der Tschechoslowakei*, Herder-Korrespondenz 2 (1966), s. 78-80; V. Ochetto, *Un'intervista con mons. Tomášek vescovo di Praga: Le riforme conciliari vanno a rilento*, *Il Regno* 4/114 (1966), s. 130-131; też, *Conversations en Tchécoslovaquie*, *Informations catholiques internationales* 292 (1967), s. 27-32; M. Tuininga, *En Tchécoslovaquie: A la faveur des événements politiques, le catholicisme prend un nouveau départ*, *Informations catholiques internationales* 310 (1968), s. 7-9; L. Kaufmann, *Kirchlicher Neuanfang in Prag*, *Orientierung* 13-14 (1968), s. 149-155; J. Sokol, *Widerstand: Zeugnis und Abkapselung*, *Concilium: Internationales Zeitschrift für Theologie* 3 (2000), s. 265-271; tenże, *Svědectví a izolace*, w: *Katolícká církev a totalitarismus v českých zemích*, red. P. Fiala, J. Hanuš, Brno 2001, s. 204-211; F.X. Halas, *Fenomén Vatikán...*, s. 599-611; J. Hanuš, *Vybrané rysy spirituality české katolícké cirkve (1948-1989)*, *Soudobé dějiny* 2-3 (2007), s. 341-353.

<sup>9</sup> Tzn. na jej środki przekazują: jedyne dozwolone wydawnictwo z surowo ograniczonym nakładem oraz ocenzone planem wydawniczym, jedno czasopismo teologiczne, jeden tygodnik o ograniczonym nakładzie.

komunikację ze światem zewnętrznym – także z państwem, na zajmowanie odpowiedzialnych stanowisk oraz na decydowanie o działalności socjalnej i charytatywnej mieli księża „patrioci” zgromadzeni w „Pokojowym ruchu duchowieństwa katolickiego” (1950-1968) (*Mírové hnutí katolického duchovenstva*) oraz w „Zjednoczeniu katolickiego Duchowieństwa Pacem in terris” (1971-1989) (*Sdružení katolických duchovních Pacem in terris*). Publikowanie, wydawanie listów pasterskich, drukowanie ksiąg liturgicznych – podlegały cenzurze. Studia teologiczne oraz formacja księży były możliwe jedynie w ramach jednego oficjalnie funkcjonującego i surowo kontrolowanego wydziału, pozbawionego statusu uniwersyteckiego<sup>10</sup>. Duszpasterstwo, życie zakonne, edukacja księży i świeckich, spotkania wiernych oraz wszelkie inne formy pobożności były ograniczane, tłumione przemocą, poddane swawoli i zastraszeniom ze strony organów państwa. Duszpasterska i intelektualna elita duchowieństwa (i częściowo laikatu), osłabiona powojennym wygnaniem Niemców oraz banicją po lutym 1948, została niemal w całości wyeliminowana w wyniku internowania i uwięzień, ponadto po odbyciu kary odmawiano powracającym możliwości sprawowania czynności duszpasterskich. Malala liczba księży duszpastersko czynnych, a ich działalność oraz miejsce zamieszkania zależało od zgody władz państwa.

Taktyka reżimu komunistycznego polegała przede wszystkim na próbach rozbicia jedności Kościoła: jedności Kościoła lokalnego z papieżem i Kościołem powszechnym, jedności między biskupami, jedności między biskupem a duchowieństwem i świeckimi, jedności między księżmi, między świeckimi i księżmi, jedności wśród samych świeckich. Fizyczna separacja na skutek internowania i uwięzienia była pod tym względem mniej skuteczna niż naruszenie jednomyślności i wzajemnego zaufania. Tak jak pierwszą przeszkodę można było pokonać dzięki wierności „Kościołowi, uwięzionym biskupom, papieżowi a być może i Jezusowi Chrystusowi”<sup>11</sup>, tak ta druga głębiej przeniknęła kościelną społeczność. Mając to na uwadze, prześladowcy szybko odeszli od metod krwawych, polegających na użyciu siły (jakkolwiek nigdy nie przestali ich zupełnie używać):

„Kierowali się zasadą, według której człowiek, który nie ma już nic do stracenia, szybciej zdecyduje się na opór niż ten, który coś jeszcze może stracić. Z tego punktu widzenia więzień polityczny był w pewnym sensie człowiekiem bardziej wolnym niż ten, któremu groźba więzienia tylko wisiała nad głową. Względnie łatwo jest podjąć decyzję, jeśli się ma wybór tylko pomiędzy *tak* i *nie*, bez trzeciej możliwości. Dlatego często łatwiej jest zdecydować się na męczeński krok niż opierać się długotrwałym naciskom, które stopniowo wyzerpują ludzkie siły”<sup>12</sup>.

Stosunek pojedynczych chrześcijan do panującej władzy był zróżnicowany. Z tego powodu przynależność do lokalnego czeskiego Kościoła przybierała różne

<sup>10</sup> Por. V. Novotný, *Katolická teologická fakulta 1939-1990: Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha 2007.

<sup>11</sup> J. Sokol, *Svědectví a izolace...*, s. 206.

<sup>12</sup> F.X. Halas, *Fenomén Vatikán...*, s. 601.

formy; istniało kilka sposobów „bycia Kościołem”. W zasadzie można je sprowadzić do trzech kategorii: kolaboracji, koegzystencji, kontestacji<sup>13</sup>. „Kościół kolaborujący” charakteryzował się podatnością na współpracę z reżimem komunistycznym w jego (anty)kościelnej polityce na tyle, że oznaczało to opuszczenie – choćby *ad hoc* – dogmatycznych i moralnych zasad wiary chrześcijańskiej, nie wspominając o prawie kanonicznym. „Kościół koegzystujący” nie posuwał się aż tak daleko, ale otwierał sobie możliwość prowadzenia zwyczajnej działalności duszpasterskiej i normalnego życia wiary dzięki temu, że w najwyższym możliwym stopniu unikał czynów, które mogłyby być uznane za niezgodne z prawem. Gotowy był jednak podjąć się czynów (w kwestiach – o ile to możliwe – moralnie obojętnych), które inni chrześcijanie uważali za ustępstwo na rzecz nieprzyjaciela, a reżim widział w nich uznanie swojej prawomocności<sup>14</sup>. „Kościół kontestujący” na różne sposoby (jawnie lub tajnie), z różnym uzasadnieniem (prawo Boże, prawo kościelne, prawa obywatelskie, prawa człowieka) przeciwstawiał się sile totalitaryzmu, za co był ukarany całkowitym lub częściowym, trwałym lub czasowym, wyłączeniem z życia we wspólnocie kościelnej, z publicznego duszpasterstwa oraz ograniczaniem praw obywatelskich<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> K. Skalický, *Radost a naděje: Církev v dnešním světě*, Kostelní Vydří 2000, s. 28-39; tenże, *Biskup Tomášek na koncilu ve Věčném městě – viděný zorným úhlem tehdejšího Říma*, w: *Kardinál Tomášek a koncil*, red. A. Opatrný, Praha 2002, s. 97, 111-112.

<sup>14</sup> Moralna kwalifikacja takiego czynu była zawsze problematyczna, ponieważ bez względu na subiektywną motywację, czyn ten zawsze *de facto* usprawiedliwiał i umacniał reżim (stąd bierze się niechęć wobec takich czynów oraz gloryfikacja chrześcijan kontestujących). Vaclav Havel opisał tę rzeczywistość w eseju *Moc bezmocných* (Siła słabych) (październik 1978) jako ślepy „bieg wewnątrz systemu”, który – dzięki istniejącej w społeczeństwie zasadzie jedności jednostki (*samototality*) – realizował cel wspólnej jedności (*totality*). Siły i ideologii używa się do tego, by każdy człowiek stał się „wspólnoscielem” tego „biegu wewnątrz systemu”, aby służył jego celom, aby niośł za niego odpowiedzialność, aby swoim współudziałem tworzył ogólne normy i wywierał nacisk na współobywateli; aby jego współudział był dla niego czymś do tego stopnia oczywistym i koniecznym, że swoje ewentualne niewywiązanie w system oceniałby jako odstępstwo od ogólnie przyjętej normy. Każdy „musi żyć w kłamstwie. Nie musi kłamstwa przyjmować. Wystarczy, że przyjął życie z nim i w nim. W ten sposób konstytuuje system, wypełnia go, *jest nim*”. Por. V. Havel, *Spisy*, t. 4: *Eseje a jiné texty z let 1970-1989*, Praha 1999, s. 224-330.

<sup>15</sup> Por. A. Michel [= P.M. Hnilica], *Náboženské problémy v krajině ovládané komunistami...*, s. 92-93: „Są przekonani, że w dzisiejszej sytuacji nie jest możliwa jakakolwiek współpraca z reżimem komunistycznym w żadnych okolicznościach, nawet w takich sprawach, które są moralnie neutralne i dozwolone, dlatego trzeba oceniać rzeczy w danym kontekście. Należy mieć na uwadze cały szereg okoliczności, w których przebiega współpraca, a także cel, jaki widzi w niej władza. Księża z tej grupy nie odmawiają spełniania swoich obywatelskich powinności, ale unikają zadań, które mogłyby sprawiać wrażenie, że Kościół – w osobach jego oficjalnych przedstawicieli – kroczy ręką w rękę z obecnym reżimem i zgadza się na jego postanowienia wymierzone przeciwko religii i godności osoby ludzkiej. Ci księża mają poważne zastrzeżenia wobec reżimu, a ponieważ nie chcą zmylić czy zgorszyć ani swoich wierzących, ani otaczającego ich świata, dlatego nie chcą w żaden sposób popierać antyreligijnej taktyki reżimu. Są świadomi, że taką postawą narażają się na prześladowania, że ich apostołat będzie stopniowo ograniczany, aż w końcu zostaną zupełnie wyłączeni z życia publicznego. Wierzą jednak, że dzięki swojemu przykładowi będą dla wierzących bardziej użyteczni w więzieniu niż na wolności czy w ograniczonej pracy duszpasterskiej, którą kupiliby za zbyt wysoką cenę ustępstw. (...) To, co zostało tu powiedziane, nie może być interpretowane w ten sposób, że księża z tej grupy mają odrzucić każdą formę współistnienia

Typologia tych postaw nie była, jak by się mogło wydawać z powyższego opisu, ani statyczna, ani rozłączna. Kolaborujący chrześcijanin żył właściwie tak, jak wszyscy inni wierzący i od czasu do czasu mógł zmącić panującą o nim opinię czynami uważanymi przez władzę za oznakę wrogości; co więcej, mógł przecież przyjąć postawę kolaboracji, będąc uprzednio przedstawicielem postawy kontestacji lub koegzystencji (i na odwrót). Koegzystujący chrześcijanin mógł niektórymi swoimi czynami wpisywać się do grona kolaborantów czy kontestatorów; miał swoją osobistą historię. Chrześcijanin kontestujący, który zdecydował się na taką postawę nie od razu, ale w określonym momencie swojego życia, mógł w pewnej mierze korzystać z przywilejów Kościoła kolaborującego i pomagać mu również potajemnie – albo mógł, mniej lub bardziej dobrowolnie, wybrać ograniczenie się do wspólnoty jemu podobnych i stać się częścią „Kościoła podziemnego”. Motywacje, które kierowały konkretnymi wierzącymi, aby przyjęli (czy też zmienili) taką czy inną postawę, były bardzo złożone<sup>16</sup>.

Prześladowania, i będący ich konsekwencją podział wśród chrześcijan, doprowadziły do tego, że podstawowymi odczuciami, które towarzyszyły wierzącym wszystkich stanów, były niepewność, brak zaufania i strach. Przyzwyczaili się oni do postawy samoobrony: nikim się nie interesować, o nic nie pytać, zmienić temat, podejrzewać. Podejrzany był ten, kto pytał, kto nie był prześladowany, kogo wezwano na rozmowę czy przesłuchanie, a potem wypuszczono. Wzajemne relacje wewnątrzkościelne były zachwiane na wszystkich poziomach. Stan, w jakim znajdował się Kościół, spychał wierzących pokolenia 1968 w izolację, która była dla nich kluczowym sposobem radzenia sobie z ówczesną rzeczywistością<sup>17</sup>.

(*modus vivendi*) z obecnym komunistycznym reżimem. Ze strony Kościoła nigdy nie brakowało woli osiągnięcia pewnego *modus vivendi*, ale jedynie w przypadku, że będzie się on opierał na warunkach akceptowalnych moralnie. Reżim jednak nigdy tego nie gwarantował”.

<sup>16</sup> J. Skoblík, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi...*, s. 54-55: „Przy wyborze, gdzie się umiejscowić – czy na prawym, dysydenckim skrzydle z niemożliwością wykonywania czynności publicznych lub choćby z groźbą takiej sankcji, czy na lewym, kompromitującym się skrzydle, czy może w lojalnej, ale nieskompromitowanej służbie dla *main streamu*, na który zawsze w historii kierowała się uwaga Kościoła – nie decydował jedynie teologiczny pogląd, polityczne doświadczenie, pobożność, moralna słuszność, nie wspominając już o prawie kanonicznym, ale także mentalność, czyli czynnik nie etyczny, lecz psychologiczny, jak można zauważyć w różnych postawach wobec takiego samego problemu, jakie zajęli dwaj różni, ale porównywalnie pobożni księża z podobnym poglądami teologicznymi. Mimo tego, iż mieli taki sam problem, każdy z nich rozwiązał go zupełnie inaczej. Dwóch pobożnych księży dla osiągnięcia tego samego celu mogło dla danej sytuacji uznać za najlepsze zupełnie różne sposoby postępowania. Człowiek o postawie submisyjnej będzie bez wątpienia miał zupełnie inny stosunek do nieprzyjacielskiego reżimu niż typ dominujący z tendencjami autonomicznymi. Mimo iż służba Kościołowi jest czymś sprzecznym ze służbą państwu ateistycznemu, z punktu widzenia relacji wobec przełożonych obie te służby mają ten sam mianownik – szacunek wobec władzy rozumiany jako «to oni decydują». Taka pasywność była wśród szeregów duchownych dobrze widoczna; wielu księży z tych szeregów bez szwanku «przetrawało» reżim komunistyczny. Takie nastawienie było wspólnym mianownikiem dla mentalności czasów Austro-Węgier, przez ówczesny Kościół uważanej za godną pochwały, dla postaw komunistów i postaw członków Kościoła rzymskokatolickiego. Z drugiej strony nie można zapomnieć o odzywających się tu i ówdzie głosach kościelnych dysydentów”.

<sup>17</sup> Por. *Akční program Dila koncilové obnovy*, *Katolícké noviny* 19 (1968), s. 3: „Izolacja jest i była największą przeszkodą w powrocie do pełnego funkcjonowania Kościoła”.



Zaufanie wobec papieża i Stolicy Apostolskiej nie było w znaczący sposób osłabione na skutek propagandy – zakłóciły je dopiero oficjalne stosunki między państwem a Watykanem z początku lat 60. Ponieważ wszyscy czescy i morawscy biskupi z lat 1945-1965 byli *impediti*, hierarchia redukowana się do dwóch aktywnych stopni: papieża w Rzymie oraz lokalnego księdza. Formalnie kościelna organizacja oczywiście istniała, rolę biskupów przejęli wikariusze generalni. Szacunek okazywany im ze strony księży nie wykraczał jednak poza minimum posłuszeństwa. Dopiero mianowanie biskupa Františka Tomáška (1899-1992) na administratora apostolskiego postawiło księży i laików w „normalnej” sytuacji, do której musieli się na nowo przyzwyczajać. Tomášek starał się przekazać wiernym swój kontakt ze Stolicą Apostolską za pomocą listów pasterskich.

W realiach lat 50. księża dość szybko wydobyli z siebie zdolności adaptacyjne i organizowali pole działania, korzystając z zasady, że co jest *validum*, w pewnych okolicznościach jest też *licitum*, a „każdy duchowny, w ramach swych uprawnień, jest na swym terytorium papieżem”. Ujawniła się konieczność stosowania prawnej elastyczności, aby Kościół mógł realizować swoje podstawowe posłanie – być skierowanym ku wieczności. Nie było łatwo ocenić sytuację i podjąć prawidłową decyzję: kiedy zasada *salus animarum suprema lex* jest usprawiedliwieniem dla danego czynu, a kiedy staje się już nieznośną hipokryzją.

Wszyscy musieli zatem zdecydować (i to za każdym razem od nowa), jaką pozycję zajmą wobec polityki kościelnej prezentowanej przez reżim: kontestującą (dysydencką), kolaborującą czy też koegzystującą. Kontakt między poszczególnymi grupami był ograniczony, zwłaszcza że jedni pracowali w duszpasterstwie, a drudzy byli z niego wyłączeni lub też stali bezpośrednio w opozycji wobec reżimu: rodziły się z tego liczne uprzedzenia, a szczególnie obawa tych pierwszych przed utratą akceptacji ze strony państwa. Ryzyko było znaczące. Świeccy i księża koegzystujący z władzą ograniczali kontakt z kolaborującym klerem „nie tylko celowo, ale też intuicyjnie, jakimś szóstym zmysłem wyczuwali nieczystą grę, w którą zostali wciągnięci”<sup>18</sup>. Niosło to ze sobą pewnego rodzaju reminiscencję doby, w której powątpiewano o ważności sakramentów udzielanych przez niemożliwych duchownych: wiara w ich ważność gasła „wraz z bojkotem osób o zbyt złej politycznej reputacji”<sup>19</sup>.

Podstawowymi komórkami rozbitego i rozczłonkowanego Kościoła stały się rodziny. W nich konkretni wierzący znajdowali oparcie i punkt odniesienia. Rodziny, które odważyły się wyznawać swą wiarę, szczególnie poprzez jawne uczęszczanie do kościoła, musiały być przygotowane na to, że będą żyć pod naciskiem organów państwa i wystawiać się na pośmiewisko swoich niewierzących współobywateli. Dorośli nie tylko nie mogli otrzymać awansu na kierownicze stanowiska, ale nie wolno im było również wykonywać niektórych zawodów – na przykład zawodu nauczyciela. Dzieci w wieku szkolnym były przed całą klasą obrzucane inwektywami przez nauczycieli oraz szykanowane przez kolegów.

<sup>18</sup> J. Skoblik, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi...*, s. 56.

<sup>19</sup> Tamże, s. 69.

Metody nacisku w kwestii nauki religii zostały opisane powyżej. Na skutek braku wsparcia ze strony wspólnoty rodziny zaczęły je sobie wzajemnie zapewniać, odwiedzając się, organizując wspólne wyjazdy, dzieląc się swą wiarą i problemami. Dzieci spotykały się z rówieśnikami podobnie myślącymi oraz były wspólnie wychowywane w wierze – w większości wypadków przez samych rodziców (rzecz jasna, nie zawsze na wystarczającym poziomie). Powstały także kręgi rodzin, które z pomocą księży zapewniały swym dzieciom systematyczną religijną edukację, dopełniając ją również formacją ogólnokulturową w tych dziedzinach, które szkoła zaniedbywała lub wykrzywiła. Z tych dzieci wyrosła młodzież, która z czasem zaczęła spotykać się już sama.

Znaczącą rolę w życiu Kościoła odgrywała liturgia, która dzięki obiektywności słów i gestów była nie tylko jedyną dozwoloną<sup>20</sup> religijną czynnością, niezbędną dla życia duchowego – ale też czynnością najbezpieczniejszą. Liturgia musiała być przeżywana raczej indywidualnie oraz z minimalną częstotliwością, przynajmniej na początku. Lecz właśnie dlatego, że nie było nic poza liturgią, odkrywano jej wewnętrzną głębię oraz życiodajną siłę. Księża stopniowo odkrywali sposoby, jak ją wyjaśnić wiernym, jak ich do niej aktywnie włączyć (poprzez dystrybucję łaćcińskich odpowiedzi z czeskim tłumaczeniem, zaproszenia do służby przy ołtarzu i śpiewu) oraz jak włączyć do liturgii te elementy, które mogłyby do niej przyciągać<sup>21</sup>. Kiedy:

„sobór watykański podkreślił znaczenie zasad liturgicznych, opisał sytuację w Czechosłowacji. (...) Liturgia była przestrzenią, o której sobór mógł się wypowiedzieć również w ówczesnych czeskich realiach – i wyraźnie się wypowiedział. Państwo dopuszczało reformy w liturgii, wydawały się mu one politycznie nieszkodliwe. Wprowadzenie języka narodowego do liturgii mszy pozwalało – jak to wyrażała polityczna nowomowa – na codzienną propagandę ideologii, nie dającej się połączyć ze światowym poglądem naukowym. W ten sposób liturgia przejęła rolę codziennej katechezy przede wszystkim dla dorosłych. W obrębie liturgii realizowało się jeszcze jedno wielkie postanowienie soboru – zaangażowanie świeckich w działanie Kościoła, chociaż miało ono miejsce w skromnym rozmiarze, poprzez czytanie czytań i modlitwy wiernych w liturgii słowa oraz noszenie darów”<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Według Halasa, czescy komuniści w relacjach z Kościołem katolickim byli inspirowani przez swoich rosyjskich kolegów, którzy w polityce ograniczania wolności religijnej opierali się jednak na realiach Kościoła prawosławnego (czyli Kościoła, który nigdy zbyt nie angażował się w działalność publiczną) i dlatego rozumieli ją jako ograniczanie wolności wyznania; byli oni także pod wpływem zasady głoszonej przez Lenina, uważającego, że religia to sprawa prywatna: por. F.X. Halas, *Fenomén Vatikán...*, s. 602-603. Identyfikacja religii z kultem mogła mieć, co prawda, korzenie liberalne (jak głosił Lenin) lub też – co bardziej prawdopodobne – była czysto spontaniczna i nieświadoma. Komuniści, w większości niepraktykujący katolicy, opierali się na obrazie chrześcijaństwa widzianego u swych rodziców i w swym otoczeniu – jako „chodzenie do kościoła”.

<sup>21</sup> Wyraźny przykład takiego postępowania duszpasterskiego podał praski ksiądz Jiří Reinsberg. Por. J. Reinsberg, *Hospodin rozjasnil svou tvář: rozhovory s Bohumilem Svobodou*, Praha 2003, s. 79-91; Gruppo redazionale di Quarto mondo, *Dalla secolarizzazione alla comunità cristiana...*, s. 74-77 (anonimowe, lecz jednoznacznie potwierdzone, świadectwo ks. Reinsberga).

<sup>22</sup> J. Skoblík, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi...*, s. 68-69.

Wokół stołu Pańskiego rosła żywa parafialna wspólnota, której stopniowo udawało się przezwyciężyć wzajemną nieufność. Jej działalność zaczęła wyrażać poza kościelne mury i owocować innymi rodzajami aktywności. W czasach ideologiczno-ateistycznej kampanii Kościół intensywnie rozwijał swoje życie wewnętrzne. Koncentrował się na pomocy swoim wiernym, nie tylko troszcząc się o wspólnotę liturgiczną, lecz także starając się skorzystać ze wszystkich dostępnych możliwości działania poza liturgią i poza gmachem kościoła. Rodzice byli umacniani w walce z lękiem o przyszłość i społeczne zabezpieczenie swoje i swoich dzieci – niektórzy, z powodu tych obaw, zerwali więź z lokalną wspólnotą parafialną, przestali odwiedzać świątynie, nie zapisywali dzieci na katechezę, oficjalnie przedstawiali się jako osoby „bezwyznaniowe”, w rzeczywistości jednak dojeżdżali na nabożeństwa do innych miast, modlili się w gronie rodzinnym i tak dalej. Wśród dorosłych odżyła myśl o apostołacie świeckich. Rosła aktywność zakonów, organizowano w nich tajne spotkania, kolportowano literaturę religijną oraz wzmacniano więź ze współbraćmi za granicą. Szczególna uwaga była skierowana na dzieci i młodzież: duchowni organizowali „liturgie dla dzieci”, „niedzielne spotkania”, sportowe, praktyczno-techniczne czy kulturoznawcze ogniska i kółka zainteresowań, spotykając się na plebaniach lub na łonie natury. Za każdym razem były to spotkania, na których przekazywano wiarę oraz katechizowano. Szukano nieformalnych sposobów dla sprawowania liturgii i spowiedzi: spotykano się w kuchniach, fabrykach, lasach, parkach, na dworcach, w restauracjach i tym podobne. Przedstawione działania nie docierały do wszystkich wierzących, ogarniały swym zasięgiem jedynie niektóre regiony.

Oprócz zgromadzeń liturgicznych, spotkań w rodzinach i działań podejmowanych nieoficjalnie wierni nie mieli innej płaszczyzny, na której mogliby się spotykać, kształcić i wzajemnie sobie doradzać. Jediną alternatywę stanowiło seminarium ekumeniczne, prowadzone w latach 1963-1970 w ramach seminarium duchownego im. J. Husa, będącego częścią ewangelickiego wydziału teologii im. J.A. Komeńskiego (*Komenského evangelická bohoslovecká fakulta – KEBF*), funkcjonujące w Pradze przy ulicy V Jirchářích. Rzecz jasna, były to krótkie spotkania z ograniczoną ilością uczestników. Inicjatywie tej, jak na ówczesne realia, nie można odmówić niezwykłości. Dyskutowano tam – zależnie od okoliczności – o aktualnych kierunkach filozoficznych i teologicznych, od 1965 roku w spotkaniach brali niekiedy udział goście zagraniczni<sup>23</sup>.

Celem reżimu było odpolitycznienie Kościoła, z wyjątkiem skrzydła jednoznacznie kolaborującego z państwem. Kościelna wewnętrzna odnowa przejawiała się w odwadze mówienia na tematy dotąd zakazane. Dostrzegano pierwsze rezultaty wysiłku wkładanego w nowe zdefiniowanie roli Kościoła w społeczeństwie i wprowadzenie go w życie. Z oficjalnej kościelnej prasy stopniowo znikwały tematy polityczne, deklaracje o wspieraniu państwowej polityki i zachęty do czynienia

<sup>23</sup> Por. L. Hejdánek, J. Sokol, V. Frei, *Jircháře redivivae*, *Universum: revue České křesťanské akademie* 1 (2009), s. 14-19; L. Hejdánek, *Vzpomínky na Jircháře*, *Křesťanská revue* 5 (2008), s. 32-37.

podobnie. Wypierały je artykuły i wystąpienia Kościoła dotyczące życia duchowego.

„Apologetyczny duch Kościoła sprzed lutego 1948 r. musiał szybko zrezygnować z krytyki ateizmu. Po lutym '48 szybko zadomowiła się pozytywna, czasami prowokująca, metoda przedstawiania nauki Kościoła, podkreślająca znaczenie etyki i duchowości. Bezpośrednia konfrontacja z ideologicznym przeciwnikiem była niemożliwa, ale można było podsunąć czytelnikom i słuchaczom propozycję alternatywną wobec wszystkiego, co każdego dnia podsuwano społeczeństwu. Ton apologetyki w znaczeniu nieprzychylnego nastawienia wobec innych wyznań został stłumiony przez rosnącą wrażliwość na myślenie ekumeniczne...”<sup>24</sup>.

Stanowisko zajmowane przez księży i świeckich w latach 50. nie odzwierciedlało rozwoju myśli teologicznej za granicą. W zasadzie już od czasów wojny dostęp do informacji był utrudniany i ograniczony. Wyraźnie odbiło się to w nauczaniu Wydziału Teologicznego im. Cyryla i Metodego<sup>25</sup>.

Na przełomie lat 50. i 60. wierni zaczęli różnymi drogami – oficjalnymi i prywatnymi, legalnymi i nielegalnymi – sprowadzać z zagranicy literaturę fachową<sup>26</sup>. O szerszym dostępie do obcojęzycznych specjalistycznych publikacji świadczą zbiory notatek i komentarzy domowej produkcji. Szereg krótszych tekstów został przetłumaczony i opublikowany w dozwolonych przez reżim periodykach. W roku 1967 udało się wydać w formie książkowej pisma Teilharda de Chardin. Autor ten miał wielki wpływ na kształtowanie się czeskiego katolicyzmu lat 60.<sup>27</sup>. Dostęp do aktualnej teologicznej i filozoficznej myśli umożliwiały także prelekcje zagranicznych myślicieli, organizowane w ramach już wspomnianego ekumenicznego, dyskusyjnego seminarium *V Jirchářích*. Pojawiały się tam znaczące osobistości, między innymi Yves Congar OP, Karl Rahner SJ, Gustav Alois Wetter SJ, Rudolph Graber, Hans Küng, Johann Baptist Metz, Herbert Braun, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg, Kurt Schubert, Charles West, Roger Garaudy, Erich Fromm, Gabriel Marcel i inni.

Rządowa kampania ideologiczna paradoksalnie pomogła we wzajemnym zbliżeniu Kościołów i wspólnot chrześcijańskich. Na początku reżim walczył przede wszystkim z Kościołem katolickim, widząc w nim silnego przeciwnika, podczas gdy z pozostałymi postępował bardziej umiarkowanie, wmawiając im, że dąży do równouprawnienia wszystkich denominacji. Taktyką tą posługiwał się i w dal-

<sup>24</sup> J. Skoblík, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi...*, s. 52.

<sup>25</sup> Por. V. Novotný, *Plán akce pro vydávání českých vysokoškolských příruček bohovědných: Stav české katolické teologie v l. 1949–1950*, *Studia theologica* 33 (2008), s. 49–63; tenże, *Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století...*, s. 34–42; J. Skoblík, *Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi...*, s. 58–66.

<sup>26</sup> Por. V. Novotný, *Teologie ve stínu...*, s. 145–146.

<sup>27</sup> Por. [P. Želivan = K. Vrána], *Teilhard de Chardin: Vědec a apoštol našeho věku*, Řím 1968, s. 114–123; K. Vrána, *Teilhard de Chardin*, Rychnov nad Kněžnou 1997, s. 113–117; M. Altrichter, *K české „teilhardiáně“*, w: É. Rideau, *Myšlení Teilharda de Chardin*, Velehrad 2001, s. 5–7; J. Hanuš, *Teilhard v Čechách a na Moravě*, *Teologie & Společnost* 2 (2005), s. 10–13.

szych latach, na przykład jeszcze w lutym 1967 roku wśród głównych założeń polityki kościelnej ministerstwa edukacji i kultury umieszczono następujący zapis: „Wobec Kościołów niekatolickich należy posługiwać się ich historycznym antykatolickim nastawieniem i w ten sposób naruszyć ekumeniczne tendencje zbliżenia z katolicyzmem”. Propaganda ateizmu oraz zwalczanie nauki religii dotknęły jednak wszystkie Kościoły i wspólnoty, co spowodowało rozpad mniej lub bardziej spójnej grupy kościołów niekatolickich, postrzeganych przez państwo jako jego sprzymierzeńcy. Ekumenizm lat 60. miał w sobie ten polityczny niuans, który dodawał mu znacznej siły. Dlatego reżim widział w ekumenizmie potencjalne zagrożenie<sup>28</sup>.

Nieocenioną pomocą dla Kościoła katolickiego był w drugiej połowie lat 50. i na początku lat 60. stopniowy powrót licznych zakonników i seminarzystów z internowania, więzień, wojska i obozów pracy. Znaczącą okolicznością było też to, że w kościelnej społeczności następowała wymiana pokoleń: stopniowo odchodzili nie tylko ci, którzy byli łączeni z tak zwanym katolicyzmem austriacko-węgierskim, ale i ci, którzy reprezentowali początki czeskiej *renouveau catholique* (czyli rówieśnicy zmarłego w 1941 roku Josefa Floriana: Jakub Deml, Josef Vašica i tak dalej). W wieku zaawansowanym byli już ci, którzy kontynuowali ich myśl w czasach pierwszej republiki (na przykład Emilián Soukup OP, Silvestr M. Braito OP, Metoděj Habáň OP, Jan Evangelista Urban OFM, Dominik Pecka, Josef Myslivec i tak dalej), a w wieku średnim ci, którzy kontynuowali zapoczątkowaną odnowę w czasach wojennych i powojennych (na przykład Reginald Dacík OP, Josef Zvěřina, Antonín Mandl, Oto Mádr i tak dalej). Wzrastało znaczenie tych, którzy do życia wiary wkraczali na przełomie lat 40. i 50. (na przykład Jiřího Němca, Jana Sokola, Václava Freia i tak dalej). W roku 1961 młoda generacja stanowiła prawie połowę obywateli w wieku produkcyjnym – dało się to zauważyć i w życiu Kościoła.

Stwierdzenie, iż Kościół lokalny przybierał nowy kształt i wzrastał w siłę głównie dzięki obecności i wpływowi osób uosabiających nowy sposób „bycia w Kościele” – wierny, otwarty i personalny, wskazuje na sedno zachodzącej zmiany, które można opisać następująco. Przypuszczalnie najistotniejszą konsekwencją prześladowań był fakt, że Kościół w swym wymiarze socjologicznym stał się instytucją słabą, w której straciły na znaczeniu społeczne więzi, a jego członkowie byli zmuszeni do osobistej refleksji i do szukania własnej drogi – chrześcijaństwo stawało się coraz bardziej kwestią prywatną, osobistym stosunkiem do wiary i osobistym świadectwem. Presja reżimu totalitarnego sprawiała, że ci, którzy byli z Kościołem związani tylko formalnie – bez wewnętrznego przekonania, bez dostatecznej i odpowiedniej edukacji religijnej, bez pomocy wspierających instytucji (szkół, grup, stowarzyszeń i tym podobne), wobec osłabienia tradycji, obrzędów i autorytetów – zerwali tę jałową więź w obliczu ryzyka, stając się osobami niewierzącymi lub wierzącymi bez związku z Kościołem. Jak tylko rozpadł się

<sup>28</sup> K. Kaplan, *Kronika komunistického Československa: Společnost a moc 1956–1968...*, s. 108, 114.

związek między życiem społecznym i religią – i przestała istnieć ta jedność, która objawiała się jako obejmująca wszystko wspólnota, wywierająca determinujący wpływ na otoczenie, poszczególni wierni zostali skonfrontowani ze swą osobistą wolnością i zmuszeni byli podjąć własną decyzję. Słabość Kościoła na płaszczyźnie socjologicznej była jego fundamentalną (!) duchową siłą. Zwrócenie się ku istocie i fundamentom wiary akcentowało znaczenie relacji, *communio*, bardziej niż organizacyjną i instytucjonalną rolę Kościoła. Kościół stał się – mówiąc empirycznie – *societas libera et spontanea*<sup>29</sup>. Wspólnota zaczęła łączyć ze sobą wszystkie dziedziny chrześcijańskiego życia i dostrzegać w każdej z nich wzajemne apostołskie powiązanie, także w stosunku do realiów otaczającego ich świata<sup>30</sup>.

Przemianę Kościoła lokalnego podobnie opisał już w czerwcu 1968 roku Jan Sokol:

„Jedną z podstawowych cech Kościoła jest jego dekompozycja: rozerwanie organicznych relacji wertykalnych paraliżuje porządek hierarchiczny, rozerwanie więzi horyzontalnych paraliżuje intelektualną i duchową wymianę. W związku z tym, że struktura Kościoła zawsze była tylko i wyłącznie hierarchiczna, i że wszyscy jej członkowie byli przyzwyczajeni przyjmować instrukcje «z góry», rozpad parafialnych i rodzinnych komórek, pozbawionych swojego tradycyjnego «systemu nawadniania», prowadzi powoli, lecz nieubłaganie do utraty sił, letargu i rozkładu. Kościół staje się marionetką w rękach zdolnych dysponentów. Do zbudowania obrazu Kościoła w harmonii z reżimem wystarczy jedynie kilku zdolnych do wszystkiego księży, którym pozwoli się mówić i pisać. Tak właśnie wygląda obiektywne, realne, widzialne oblicze Kościoła w Czechosłowacji. Jest jednak jeszcze inna strona sytuacji, ukryta za «nieobecnością» Kościoła, ale o wiele ważniejsza niż ta, która wyraża jego obecność: trzeba by mówić o oczekiwaniach pełnych nadziei i obietnic.

Kościół jest pozbawiony (jak rzekłby Marx – «wyzwolony od») swego majątku, swej mocy, swej imponującej siły. Nie ma nic, czego by mógł bronić lub o co się bać. Może opierać się jedynie na swych wiernych, na swej modlitwie, swych sakramentach, swym posłannictwie. Aby przeżyć, musi się spotykać. W ten sposób objawia się nowa nadzieja i nowa droga, droga już zbyt długo zapomniana: droga ubóstwa i pokory.

Mimo zewnętrznego ucisku można było odczuć pewną ulgę: można się otworzyć, nie trzeba się bać. Nic więcej niż to właśnie uczucie – ale jaką ma ono niezmierną wartość. Objawiło się ono i na zewnątrz – Kościół przestał jawić się jako sojusznik ciemnocyfeli, jako hamulec postępu itd. A to jest nowość. W pokoleniu naszych babć i dziadków katechizm znali wszyscy, ale

<sup>29</sup> Por. V. Novotný, *Societas libera et spontanea: John Locke a „empirický“ pojem církve*, w: *Omnia autem probate: Sborník Katolické teologické fakulty*, t. 7: *In memoriam doc. ThDr. PhDr. Karla Vrány*, red. P. Kubín, M. Mikulcová, D. Svoboda, Praha 2005, s. 43-60.

<sup>30</sup> Należy jednak wyraźnie podkreślić, że przedstawiony obraz odpowiada prawdzie jedynie częściowo: w Kościele zostali również i wierni związani z nim jedynie formalnie lub też przez przywiązanie do tradycji, a nawet i tacy, którzy gorliwie się w nim angażowali, lecz z powodów drugorzędnych – ze względu na sprzeciw wobec totalitaryzmu. Ujawniło się to po roku 1989, a w niektórych przypadkach nawet później.

nikt się chrześcijaństwem nie interesował. Dzisiejsza młodzież często wie o Jezusie tylko tyle, że przynosi na prezenty na Boże Narodzenie<sup>31</sup>. Jest za to otwarta.

Współczesna sytuacja stwarza, można tak powiedzieć, idealną okazję do tego, by Kościół stał się tym, czym ma być: żywym świadectwem o Jezusie w historii świata. Powinno się jednak podkreślić, że jedynie Kościół głęboko wewnętrznie odnowiony może mieć nadzieję na to, iż jego świadectwo będzie usłyszane i zrozumiane. (...)

Kierunki wewnętrznej odnowy dostarczył sobór. Należy nimi iść aż do końca i przyjąć wszystkie ich konsekwencje, nawet te, o których sobór nie wspomina.

Najważniejsze jest budowanie właściwej kościelnej wspólnoty – od parafii aż po konferencję episkopatu. Od tego zależy cała reszta. Prawdziwa wspólnota, żywa i pełna życia, nie może się rozwijać bez otwarcia – w dialogu i służbie – na otaczający ją świat. Pragnienie takiej wspólnoty żyje wśród wiernych. Aby mogło się ono spełnić należy dostarczyć im środków do jego realizacji. W tym właśnie spoczywa cel dzieła odnowy soborowej<sup>32</sup>.

Jeśli więc mówi się w historiografii o „paradygmatacznej zmianie czeskiego katolicyzmu”<sup>33</sup> w latach 60. XX stulecia, to należy ją rozumieć w tym sensie, że niezmienna Ewangelia objawiła się wiernym w nowy sposób, w nowym porywie, z nowym ideałem tego, jak *hic et nunc* mają oni przeżywać swoją wiarę. Rozpoznanie tego imperatywu było następstwem długotrwałego rozwoju lokalnego Kościoła, przyspieszonego i wzbogaconego jakościowo poprzez doświadczenia lat 1948-1967, wzbogaconego również o przemiany w łonie Kościoła powszechnego, z którym nawiązano nowe kontakty. W Kościele powszechnym również przebiegała kompleksowa przemiana – w pewnym sensie nawet bardziej dramatycznie.

Paradygmataczną zmianę czeskiego katolicyzmu można scharakteryzować jako proces personalizacji chrześcijańskiej egzystencji, czyli stopniowego przechodzenia od życia wiary rozumianego jako zbiór instytucjonalnych przepisów, formalnych czynności oraz narzuconego z góry światopoglądu i moralnych opinii do życia wiary, gdzie chrześcijanin jest traktowany jako ktoś niezastąpiony, czyja wiara jest osobista i szczerą, zwłaszcza tam, gdzie jest on częścią Kościoła jako społeczności i gdzie konfrontuje się z aktualnym wspólnotowym działaniem. Tak opisaną paradygmataczną zmianę – w znaczeniu pewnego rodzaju powszechnie uznawanego, przyjmowanego i bronionego pojęcia – chrześcijańskiej egzystencji nie można zamknąć w jakiejś prostej formule. Można jednak stwierdzić, że da się ją opisać jako przejście ku wierze wewnętrznie swobodnej i autentycznej (ewentualnie ku postulatowi wiary wewnętrznie swobodnej i autentycznej).

<sup>31</sup> W czeskiej i słowackiej tradycji prezenty w dzień Bożego Narodzenia przynosi Dzieciątko Jezus (uwaga tłumacza).

<sup>32</sup> J. Sokol, *Les conditions sont réunies pour que l'Église soit dans le monde ce qu'elle doit être*, Informations catholiques internationales 313-3-14 (1968), s. 35-36.

<sup>33</sup> J. Hanuš, *Tradice českého katolicismu ve 20. století*, Brno 2005, s. 159-193.

To właśnie jest ten dar, który Pan dziejów dał Kościołowi lokalnemu w czeskiej ziemi w czasie największych prześladowań lat 50. i 60. lat XX wieku. Dar, który jednocześnie jest zadaniem.

Tłumaczenie z języka czeskiego: Dominika Pogoda

Słowa kluczowe: Czeski katolicyzm, lata 50. i 60. XX w., zmiana paradygmatu

Keywords: Czech Catholicism, 1950s and 1960s, paradigmatic change