

Anna Chabasińska

Powojenny prozelityzm na Ziemi Lubuskiej : uwarunkowania i znamiona zjawiska

Studia Lubuskie : prace Instytutu Prawa i Administracji Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Sulechowie 7, 341-367

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANNA CHABASIŃSKA

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Gorzowie Wielkopolskim

Powojenny prozelityzm na Ziemi Lubuskiej. Uwarunkowania i znamiona zjawiska

Religia, odgrywając zasadniczą rolę w kreowaniu obrazu świata, jest rezultatem pieczołowicie powielanych tradycyjnych wzorców przez kolejne pokolenia wyznawców, które stanowią o ich tożsamości. Według Marii Libiszowskiej-Żółtkowskiej „kulturowa reprodukcja nowych pokoleń odbywa się według tego samego, przyjętego w przeszłości i z przeszłości, szablonu”¹. Istniejąca prawidłowość ulega jednak zasadniczej zmianie, gdy tak rozumiany determinizm zostaje zakłócony całkowitym zburzeniem dotychczasowej rzeczywistości. Rodzi się wówczas pokusa sformułowania na nowo swojego światopoglądu religijnego, zwłaszcza że czasy wojny wyostrzyły spojrzenie wielu wyznawców na postawę Kościoła, niejednokrotnie było to spojrzenie ze wszech miar krytyczne. W tych skomplikowanych okolicznościach istotnym zagadnieniem wpływającym na relacje pomiędzy poszczególnymi wspólnotami wyznaniowymi był prozelityzm. „Kradzież dusz” wywoływała uzasadnione kontrowersje, zwłaszcza że odbywała się w wielu przypadkach przy bardziej lub mniej dyskretnym współudziale władz, które w ramach realizowania polityki wyznaniowej państwa manipulowały zachodzącymi procesami.

Prozelityzm, jako zjawisko związane z nawracaniem wyznawców na swoją wiarę, ma wielowiekową tradycję. Współczesny dialog ekumeniczny nadał mu

¹ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Dlaczego odchodzą? Religia w dobie ponowoczesnej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” sectio I, vol. XXIV, 5, Lublin 1999, s. 77.

pejoratywny charakter, tym mianem bowiem zdefiniowano działalność chrześcijan, mającą na celu pozyskanie wiernych z innych wspólnot chrześcijańskich poprzez nieetyczne środki perswazji². Wiąże się to zwykle z aktywnością misyjną na terenie, gdzie lokalny Kościół funkcjonuje od stuleci, a więc nie odbywa się to w wyznaniowej próżni. Z drugiej zaś strony, w pojęciu tym zawiera się także znacznie trudniejsza do uchwycenia konwersja wynikająca z umiejętnego wycucia niezrealizowanych potrzeb wyznawców innych konfesji, którym stwarza się atrakcyjne warunki, a tym samym zaskarbia się ich sympatię.

Sytuacja wyznaniowa, która zaistniała po II wojnie światowej na Ziemi Lubuskiej skłania autorkę do uznania, iż pojawiający się wówczas prozelityzm nie zasługiwał na negatywną ocenę. Tłumaczyły go wyjątkowe okoliczności, w których pojawiające się tu konfesje musiały podjąć się spontanicznej próby zorganizowania swojej działalności w warunkach całkowitej pustki wyznaniowej, pozostawionej po dotychczasowych mieszkańcach. Było to trudnym zadaniem, gdyż – jak zauważył Czesław Osekowski – „rzeczywistość narodowościowa na tym terenie była nowa i nieznana dla duchownych i Kościoła”³. Aktywna praca misyjna

² Zostały one scharakteryzowane i uszczegółowione w przyjętym w 1970 r. przez Wspólną Grupę Roboczą Kościoła Rzymskokatolickiego i Światową Radę Kościołów dokumencie pt. *Wspólne świadectwo i prozelityzm*. Według twórców przy dawaniu świadectwa należy unikać następujących zachowań: „a) Wszelkiego rodzaju przymusu fizycznego, moralnego lub nacisku psychicznego mogącego pozbawić człowieka własnego zdania, wolności wyboru, pełnej autonomii w sprawowaniu odpowiedzialności (...). b) Wszelkiego jawnego lub ukrytego proponowania korzyści materialnych lub innych korzyści doczesnych, w zamian za zmianę przynależności wyznaniowej. c) Wszelkiego wykorzystywania niedostatku, słabości lub braku wykształcenia osób, do których jest kierowane świadectwo w celu nakłonienia ich, by przystąpiły do danego Kościoła. d) Wszelkiego budzenia podejrzeń co do »dobrej wiary« innych – »złej wiary« nigdy nie wolno domniemywać; zawsze trzeba ją dowieść. e) Posługiwania się motywami, niezwiązanymi z samą wiarą, lecz stosowanymi jako zachęta do zmian przynależności wyznaniowej: np. odwoływania się do motywów politycznych w celu pozyskania osób pragnących zapewnić sobie opiekę lub korzyści ze strony władz państwowych albo pozostających w opozycji wobec panującego reżimu. Kościoły stanowiące w danym państwie znaczną większość nie powinny posługiwać się środkami prawnymi ani wywierać nacisku społecznego, ekonomicznego lub politycznego w celu uniemożliwienia członkom wspólnot mniejszościowych korzystania z prawa do wolności religii. f) Wszelkich niesłusznych i nieprzyjaznych uwag na temat wierzeń i praktyk innych wspólnot religijnych, aby pozyskać zwolenników. Obejmuje to także złośliwą krytykę obrażającą uczucia członków innych wspólnot. Generalnie, należy porównywać dobre cechy i ideały z praktyką innych”, za: K. Karski (red.), *Watykan – Genewa. Zbiór dokumentów. 20 lat oficjalnej współpracy Kościoła rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów*, Warszawa 1986, s. 132-133.

³ Cz. Osekowski, *Ziemia Odzyskane w latach 1945-2005. Społeczeństwo, władza, gospodarka*, Zielona Góra 2006, s. 65.

wśród przyszłych wiernych była więc niezbędnym elementem gwarantującym stworzenie nowych struktur kościelnych dzięki pozyskanej bazie społecznej⁴. Jej powodzenie zależało w znacznym stopniu od uchwycenia i umiejętnego zwerbalizowania często rozbieżnych i nawzajem się wykluczających nastrojów wśród społeczeństwa. Współzawodnictwo między mniejszościami religijnymi w sytuacji wieloletnich migracji ludności było zjawiskiem nieuniknionym i w dużej mierze zasadnym. Tym bardziej, że charakterystyczna dla Ziemi Lubuskiej diasporowość tych wspólnot stwarzała szerokie możliwości „przygarniania” wiernych pozbawionych opieki duszpasterskiej swojego Kościoła.

Przedstawione okoliczności uległy zmianie, gdy poważnym konkurentem, zaznaczającym bardzo szybko swoją bezdyskusyjną dominację na Ziemi Lubuskiej okazał się Kościół rzymskokatolicki. Jego przytłaczająca w każdym sensie większość, pozwalająca na publiczne wyrażanie negatywnej opinii wobec przejawów szeroko rozumianej pracy misyjnej, prowadzonej przez pozostałe wspólnoty wyznaniowe. Dał temu wyraz prymas August Hlond w jednej z homilii, deprecjonując działania swoich konkurentów: „Gdy ludy trwożą żyją, gdy biedą i głodem karmią, wybija ciemna godzina uwodzenia i duszokradztwa, godzina fałszywych proroków i zwiastunów nowinek religijnych, podstępnych umizgów i kupowania sumień, godzina kuglarzy życia i słowa, którzy usiłują zagarnąć w swe sieci prostaczków i ludzi światłych, obojętnych i najwierniejszych synów Kościoła”⁵. Tak ostra w swej wymowie diagnoza miała w niektórych wypadkach swoje uzasadnienie. Dotyczyło to sytuacji, gdy w tak oczywistych warunkach dysproporcji wyznaniowej, pojedyncze konfesje podejmowały się nie zawsze uczciwej walki z katolickim rywalem. Najczęściej była ona możliwa tylko przy udziale i pomocy władz wyznaniowych, a chwilowa zbieżność interesów pozwoliła osiągnąć w pewnej mierze oczekiwane rezultaty istotne dla dwóch stron.

Doszukując się powodów konwersji wśród ludzi wierzących, autorka dokonała próby usystematyzowania przyczyn zjawiska prozelityzmu, z tym jednak zaznaczeniem, że w większości przypadków mamy do czynienia z ząbieniem się kilku z nich jednocześnie. Jednakże wśród splotów wydarzeń zwykle któraś miała fundamentalne znaczenie w procesie przepływu wiernych między poszczególnymi wspólnotami. Z tym zastrzeżeniem, wszystkie determinanty można podzielić na trzy grupy. Pierwsze wynikały bezpośrednio z prowadzonej przez państwo polityki wyznaniowej, wymuszającej na mniejszościach wyznaniowych zajęcie pożądanego

⁴ Jak uważa Jennifer Jackson Preece, *mniejszości religijne są umyślną konsekwencją działalności misjonarskiej*, J.J. Preece, *Prawa mniejszości*, Warszawa 2007, s. 59.

⁵ „Rycerz Niepokalanej” 1946, nr 3, s. 57, za: K. Białecki, *Kościół Narodowy w Polsce w latach 1944-1965*, Poznań 2003, s. 225.

stanowiska i realizację wskazanego przez państwo celu, za cenę lekceważącej tolerancji bądź chwilowego sprzyjania. Drugie były determinowane przez szeroko rozumiane wewnętrzne problemy wspólnot religijnych. Trzecie odnosiły się przede wszystkim do psychologicznych, społecznych i socjologicznych procesów zachodzących wśród – będących w mniejszości – grup religijnych.

Rozpatrując przyczyny przejmowania wiernych w pierwszym, politycznym wymiarze należy pamiętać, iż sterowany prozelityzm był jednym z całokształtu uruchomionych procesów, zbliżających komunistyczne państwo do osłabienia, a następnie wyeliminowania wszelkich Kościołów i związków wyznaniowych z życia społecznego. Jego konsekwencją miało być zaakceptowanie przez obywateli materialistycznego światopoglądu. Polegał on na stwarzaniu wybranym wspólnotom wyznaniowym korzystnych warunków rozwoju, zachęcających wiernych innych konfesji do zmiany wyznania⁶. Jednocześnie uniemożliwiano naturalny rozwój tych wspólnot, które z różnych przyczyn zostały przez państwo uznane za niepożądane. Traktowano je jako grupy kultywujące nacjonalizm, tak niebezpieczny dla rodzącego się jednonarodowego państwa. Także krytyczny stosunek do powstających w gremiach partyjnych inicjatyw społecznych skutkował decyzjami uniemożliwiającymi dalszy rozwój niepokornych parafii⁷. Władza, głównie poprzez instrumenty prawne oraz inne środki perswazji sterowała przepływem wiernych w kierunku uznanym przez nią za najbardziej korzystny. Dzięki takiemu manewrowi neutralizowano niewygodnych i budzących lęk wyznawców, zapewniając zarazem kontrolę ich poczynąń. Najlepszym przykładem obrazującym cały wa-

⁶ Odbywało się to poprzez udzielanie pomocy wybranym przez władze wyznaniowe Kościołom. W przypadku Kościoła polskokatolickiego wspieranie powstających parafii polegało m.in. na dostarczaniu środków na remonty świątyń, zabieganie o pieniądze w Funduszu Kościelnym zarówno dla znajdujących się w ciężkiej sytuacji finansowej księży, jak i remontowanych obiektów sakralnych. Jak wspomina ks. Józef Bryza z parafii w Gorzowie, późniejsza pomoc władz polegała również na znajdowaniu pracy dla nie mających zatrudnienia księży. Relacja z rozmowy z ks. Józefem Bryzą (Gorzów Wlkp. 30 V 2007). W znacznie mniejszym zakresie korzystał z niej Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, któremu nie stawiano większych przeszkód przy erygowaniu parafii i przejmowaniu obiektów sakralnych zwłaszcza tam, gdzie obejmował opieką duszpasterską greckokatolicką ludność.

⁷ Swoistym sprawdzianem lojalności wobec władz była akcja zbierania podpisów pod apelem sztokholmskim. Próby tej nie zdał metodystyczny pastor Franciszek Ruprecht, który został zmuszony do opuszczenia Żar, co oznaczało w praktyce likwidację metodyzmu w Żarach, a w konsekwencji przejście większości wiernych do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Pastor został przeniesiony do Bystrzycy Kłodzkiej; APZG, oddział w Żarach, PPR Żary, sygn. 18a, *Pismo przewodniczącego PPRN w Żarach do PWRN w Zielonej Górze*, Żary 11 sierpnia 1950 r., k. 72.

chlarz środków uruchomiony przez aparat państwa wobec nietolerowanej mniejszości był stosunek państwa do Kościoła greckokatolickiego. Uniemożliwiając mu działalność władze liczyły na przepływ wiernych do zbliżonego obrzędowo Kościoła prawosławnego, co w wielu wypadkach miało miejsce. Długotrwały brak faktycznej, (mimo proceduralnych rozstrzygnięć)⁸ opieki ze strony Kościoła rzymskokatolickiego, w połączeniu z poczuciem krzywdy i odrzucenia jednocył pochodzących ze Wschodu sąsiadów we wspieranym przez państwo Kościele prawosławnym. Mimo wytycznych płynących ze Stolicy Apostolskiej, w praktyce współpraca międzyobrządkowa nie zawsze układała się poprawnie. Ziemia Lubuska stała się jednym z obszarów ziem odzyskanych, gdzie historyczne uprzedzenia, związane głównie z wojennymi doświadczeniami przesiedleńców, utrudniały wzajemne relacje⁹. Stworzona po 1956 r. możliwość erygowania greckokatolickich placówek działających przy parafiach rzymskokatolickich wzmagała dodatkowe obawy, przejawiające się m.in. niechęcią kapłanów do współpracy międzyobrządkowej¹⁰. Dotyczyło to przede wszystkim tych miejscowości, gdzie duży odsetek wiernych stanowili byli grekokatolicy. Katolicy proboszczowie liczyli się z możliwością ich utraty, a w konsekwencji likwidacji swoich placówek. Starając się zapobiec takiemu rozwojowi wydarzeń podejmowali środki mające zatrzymać, a przynajmniej spowolnić ten proces.

W podobny sposób starano się zdezwuować autorytet największego przeciwnika ideologicznego, jakim był dla komunistów Kościół rzymskokatolicki. Udzielanie na wielu płaszczyznach dyskretnej pomocy wspólnotom wyznaniowym miało zahamować ekspansję Kościoła oraz pozwolić na stworzenie alternatywy dla

⁸ 25 października 1946 r. papież nadał kardynałom (August Hlond, Adam Sapieha) szczególne uprawnienia umożliwiające grekokatolikom przyjmowanie sakramentów w ich własnym obrzędku. W grudniu tego samego roku prymas Hlond został mianowany Specjalnym Delegatem Stolicy Apostolskiej dla wszystkich obrządków wschodnich; S. Stępień, *Kościół Greckokatolicki w Polsce po II wojnie światowej i w czasach współczesnych (do roku 1998)*, [w:] S. Stępień (red.), *Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4, Przemyśl 1998, s. 347.

⁹ Występująca niechęć między dwoma obrządkami – łacińskim i greckokatolickim miała znacznie dłuższą historię i sięgała XIX w. Jej podłożem była rywalizacja międzyobrządkowa i wiążący się z nią prozelityzm, zob.: S. Nabywaniec, *Relacje międzyobrządkami – łacińskim i greckokatolickim oraz problem rutenizacji i uniatyzacji w kontekście tak zwanej „kradzieży dusz”*, [w:] S. Stępień (red.), *Polska – Ukraina...*, op. cit., s. 221-232. Po drugiej wojnie światowej greckokatolicka, a także prawosławna ludność ukraińska oskarżana była o współpracę z niemieckim okupantem i sprzyjanie nacjonalizmowi.

¹⁰ Wspomina o tym w 1962 r. w swoim sprawozdaniu zielonogórski urzędnik: APZG, PWRN, sygn. 2943, *Sprawozdanie z działalności wyznań nierzymskokatolickich na terenie województwa zielonogórskiego*, Zielona Góra 25 lipiec 1962 r.

jego hegemonii. Szczególna rola przypadła Kościołowi polskokatolickiemu, którego zadaniem – zwłaszcza po 1957 r. – miało być rozbijanie jedności w Kościele rzymskokatolickim, m.in. poprzez przechwytywanie wiernych¹¹. Jednakże, podejmowane tego rodzaju próby na Ziemi Lubuskiej okazywały się karkołomnym przedsięwzięciem, zważywszy na niepodważalny i wielowiekowy autorytet Kościoła katolickiego oraz jego solidne struktury parafialne¹², zapewniające pełną opiekę duszpasterską wszystkim wiernym. Przy takim stanie rzeczy, jedynym i już sprawdzonym sposobem na przyciągnięcie wiernych stawało się wykorzystywanie incydentalnych, lokalnych sporów, pojawiających się na linii parafianie – kuria biskupia¹³. Istotnym i bardzo aktywnym uczestnikiem tych zatargów był wówczas Kościół polskokatolicki, który wspierany metodami administracyjnymi przez państwo oferował zbuntowanym wiernym nowe placówki w swoim Kościele¹⁴. Co więcej, w jego szeregach wstępowały także dotychczasowi rzymskokatolicy księża,

¹¹ Już sam fakt postawienia w 1959 r. na czele Kościoła Narodowego byłego duchownego rzymskokatolickiego ks. Maksymiliana Rode, który cieszył się dużą popularnością i szacunkiem wśród wiernych Kościoła rzymskokatolickiego, może świadczyć, że władze liczyły na ich konwersję.

¹² Szerzej zob.: P. Słowiński, *Struktura administracji kościelnej na ziemiach zachodnich po II wojnie światowej*, Zeszyty Naukowe PWSZ 2008, nr 2, Gorzów Wlkp. 2008, s. 71-80.

¹³ Najbardziej rozpowszechnionym przykładem przejścia parafii rzymskokatolickiej przez Kościół polskokatolicki był Bolesław w Małopolsce. Sprawa Bolesławia według R. Michalaka była „preludium nowej polityki wyznaniowej z udziałem Kościoła polskokatolickiego, „(...) który stał się stałym narzędziem walki z Kościołem rzymskokatolickim”, R. Michalak, *Divide et impera. Szkic o złożoności polityki wyznaniowej PRL wobec Kościołów mniejszościowych i jej następstw*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2005, nr 1(7), s. 60-61; K. Białecki, *Kościół Narodowy...*, *op. cit.*, s. 232.

¹⁴ W parafii Borowiec skonfliktowany z władzami Kościoła rzymskokatolickiego ks. J. Bąk otrzymał natychmiast od orientującego się w jego sytuacji polskokatolickiego ordynariusza diecezji wrocławskiej ks. J. Pękali listowne wsparcie: „Gdyby księdzu, więc Księdzu Proboszczowi nadal działa się krzywda, a wiem, że Ksiądz ma poparcie swoich parafian – proszę się ze mną skontaktować. Ksiądz Proboszcz jako teolog zdaje sobie sprawę, że nie chodzi tu o zmianę wiary, czy doktryny katolickiej. Chodzi tylko o zmianę jurysdykcji i wprowadzenie języka polskiego do liturgii”, APG, UWG, sygn. 1418, *List do ks. Józefa Bąka proboszcza parafii Borowiec*, Wrocław, 25 XI 1963 r., k. 48-49. Podobne zdarzenia miały miejsce w Gądkowie, gdzie proboszcz parafii rzymskokatolickiej na wyraźne żądanie biskupa nie chciał opuścić dotychczasowej parafii. Widząc trudne położenia księdza, zielonogórski WdSW i ks. bp J. Pékala zamierzali „posłać tam polskokatolickich księży i wykorzystywać tę sytuację”, APG, UWG, sygn. 1419, *Notatka służbowa*, Zielona Góra, 15 XI 1963 r., k. 50. zob. także: R. Michalak, *Kościół Polskokatolicki i Samodzielne Niezależne Parafie Rzymskokatolickie w polityce wyznaniowej państwa polskiego po 1956 roku. Źródła do sprawy Gądkowa Wielkiego*, „Studia Zachodnie” 2007, t. 9, s. 183-216.

mający głównie ze względów obyczajowych zamkniętą drogę kariery w Kościele katolickim¹⁵. Możliwość zagospodarowania rzymskokatolickich wiernych wraz z ich proboszczem, była tak kuszącą prognozą, że w cały proceder angażowały się lokalne władze, udzielając wytycznych i wsparcia Kościołowi polskokatolickiemu¹⁶.

Politycznie zdeterminowany prozelityzm był także udziałem wspólnot protestanckich, które zostały w wyniku zabiegów państwa zespolone w jeden pełen sprzeczności dogmatycznych organizm. Wypracowane przez lata doświadczenie, pozwalało na zyskiwanie pomocy władz wyznaniowych poprzez dostosowanie się do ich oczekiwań. Jednym z nich było przechwytywanie wiernych innych konfesji. W ten sposób Zjednoczony Kościół Ewangelicki powiększał swoją bazę społeczną, a państwo miało możliwość kontrolowania ich poczynąń. Zjawisko to było dostrzegalne na Ziemi Lubuskiej od momentu powstania ZKE, aż do jego rozwiązania w 1987 r.¹⁷ Jedną ze wspólnot, która doświadczyła w związku z tym utraty wiernych był Kościół metodystyczny z Międzyrzecza. Od 1954 r. dojeżdżał tam ze Skwierzyny duchowny ZKE, który odprawiał nabożeństwa w prywatnych mieszkaniach. Stało się to zarzewiem międzywyznaniowego konfliktu trwającego kilkanaście lat. Mimo wsparcia państwa, sztuczna koncepcja ZKE przyniosła spodzie-

¹⁵ Zob.: A. Chabasińska, *Kościół Polskokatolicki na Ziemi Lubuskiej po 1945 roku*, „Studia Lubuskie” 2007, nr 2, Sulechów 2007, s. 126.

¹⁶ 15 listopada 1963 roku doszło do spotkania w PWRN w Zielonej Górze kierownika Wydziału do Spraw Wyznań z biskupem wrocławskim Kościoła polskokatolickiego ks. Julianem Pękałą oraz dziekanem ks. Praczem. Celem rozmowy było ustalenie sposobu postępowania wobec powzięcia informacji o konflikcie Kurii Biskupiej z rzymskokatolicką parafią w Gądkowie. APG, UWG, sygn. 1419, *Notatka służbowa z 15 listopada 1963 r.*, Zielona Góra, k. 50. Jednakże, mimo inicjatywy władz, Kościół polskokatolicki nie zdecydował się na konflikt z niezwykle silnym przeciwnikiem, tj. bp. Wilhelmem Plutą, szerzej zob. R. Michalak, *Divide et impera...*, *op. cit.*, s. 60-61.

¹⁷ Jedno z pism Prezesa Rady Kościoła Stanisława Krakiewicza z 1960 r. potwierdza angażowanie się ZKE w zjawisko prozelityzmu: „Z uwagi na to, że życie naszych wyznawców w Żarach (...) rozwija się, a też jest zainteresowanie naszą pracą religijną ze strony Badaczy Pisma Świętego, Świadków Jehowy i innych mniejszych grup religijnych, istnieje nadzieja, że będzie można skutecznie pracować nad tymi grupami i w ten sposób doprowadzić do połączenia się ich w jeden Zbór”: APG, UWG, sygn. 1385, *Pismo Prezesa Rady Kościoła St. Krakiewicza do PPRN w Żarach*, Warszawa 24 sierpnia 1960 r., k. 47. W 1969 r. ten sam Prezes Krakiewicz, starając się o świątynie w Żarach jako argument wskazywał, iż „(...) w okolicy znajduje się wiele rozproszonych członków pokrewnego nam wyznania tzw. »prostaków«, którzy nielegalnie prowadzą swoje zebrania religijne lecz wykazują tendencję przyłączenia się Zjednoczonego Kościoła Ewangelickiego”, APG, UWG, sygn. 1382, *Pismo Prezesa Rady Kościoła St. Krakiewicza do PPRN w Żarach*, Warszawa 5 lutego 1969 r., k. 121.

wane rozczarowanie wiernych, którzy w drugiej połowie lat sześćdziesiątych zdecydowali się na powrót do parafii metodystycznej¹⁸.

Wymuszone politycznymi uwarunkowaniami konwersje zwykle nie miały trwałego charakteru, nie opierały się bowiem na suwerennych decyzjach i faktycznych przekonaniach wyznawców. Wielu z pośród konwertytów z trudem akceptowało nowe okoliczności i przy nadarzającej się okazji powracało na łono pierwotnego Kościoła. Najboleśniej skutki tego zjawiska doświadczył Kościół prawosławny, który w latach sześćdziesiątych utracił całą rzeszę unickich wiernych, podejmujących się próby tworzenia własnych parafii w ramach Kościoła rzymskokatolickiego, gdzie stworzono im możliwość odprawiania nabożeństw w greckokatolickim obrządku¹⁹. Od 1957 r. w rozlicznych pismach kierowanych do władz wyznaniowych Cerkiew prawosławna, szukając pomocy państwa, uskarżała się na coraz częstsze przypadki konwersji²⁰. Było to nieuniknioną konsekwencją połączenia

¹⁸ Gdy w 1968 r., było już jasne, że Placówka ZKE w Międzyrzeczu nie ma racji bytu, jej wierni zwrócili się do władz z prośbą: „Szanowna Władzo, najwygodniej byłoby nam uczęszczać do Kościoła Metodystycznego, do którego przed założeniem Placówki ZKE uczęszczaaliśmy, gdyż jest kaplica i nie byłoby trudności z lokum”, APG, UWG, sygn. 1386, k. 68.

¹⁹ Było to przyczyną zadrażnień między kardynałem Wyszyńskim a Urzędem do Spraw Wyznań, który podważał dekret kardynała z dnia 22 listopada 1967 r. nr 3416/67/P, na mocy, którego udzielono zezwolenia m.in. unickiemu księdzu Piotrowi Maziarowi z Przemkowa na sprawowanie czynności duszpasterskich w obrządku greckokatolickim. APG, UWG, sygn. 1404, *Pismo Dyrektora Urzędu do Spraw Wyznań do PWN w Zielonej Górze*, Warszawa 26 lutego 1968 r., k. 33-34. Kilka lat wcześniej na podobny w treści dekret z 14 lutego 1960 r. powoływał się ks. Grzegorz Fedoryszak ze Skwierzyny, APG, UWG, sygn. 1404, *Notatka służbowa z 3 grudnia 1960 r.*, Zielona Góra, k. 93.

²⁰ Już w 1956 r. dzięki informacjom lokalnych prawosławnych proboszczów władze odnotowały, że „(...) w Szprotawie przy rzymsko-katolickim kościele parafialnym zatrudniony jest na stanowisku wikariusza ks. Hajdukiewicz, który ma duże zaufanie wśród grekokatolików i lemków przesiedleńców z terenów wschodnich, przez co jest niewygodny dla wyznania prawosławnego”, APG, UWG, sygn. 1425, *Pismo PWN w Zielonej Górze do UdSW w Warszawie*, Zielona Góra 10 stycznia 1956 r., k. 39. W styczniu 1956 r. po rozmowie z prawosławnym księdzem przewodniczący PPRN w Szprotawie donosił iż „ks. Hajdukiewicz utrzymuje stały kontakt z ludnością ukraińską, w czasie wizyt kolędowych w mieszkaniach u tej ludności używa języka i to wyłącznie ukraińskiego, często przyjeżdżają do niego przeważnie w dni targowe ci tzw. „lemki” przywożąc mu jakieś podarki w naturze”, APG, UWG, sygn. 1425, *Pismo PPRN w Szprotawie do PWRN w Zielonej Górze*, Szprotawa 2 stycznia 1956 r., k. 41. Jednakże po raz pierwszy do zaostrenia sytuacji doszło w lutym następnego roku, kiedy to pojawiły się w powiecie strzeleckim zjawiska przechodzenia wyznawców prawosławia do Kościoła unickiego, APG, UWG, sygn. 1404, *Pismo PPRN w Strzelcach Krajeńskich do PWRN w Zielonej Górze*, 16 luty 1957 r., k. 98. W grudniu tego samego roku grekokatolicy z Leszna Górnego wystąpili o przyznanie

dwóch rywalizujących ze sobą konfesji w jeden rodzący lokalne konflikty organizm²¹. Rywalizacja między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem prawosławnym o grekokatolickich wiernych przybierała często postać wyjątkowo przykrych incydentów. Najbardziej rażącym przykładem nietolerancji były wydarzenia w miejscowości Dobiegniew (pow. strzelecki), gdzie miejscowy proboszcz rzymskokatolicki wraz ze swoimi wiernymi uniemożliwił pochówek prawosławnym na katolickim cmentarzu²².

Równie nietrwały charakter miały polskokatolickie placówki, opierające się w dużej mierze na rzymskokatolickich wiernych. Było to dość zaskakujące, biorąc pod uwagę fakt, że wszystkie lubuskie parafie (Gozdnica, Szprotawa, Zielona Góra, Żagań, Żary) miały w swym posiadaniu dobrze utrzymane obiekty sakralne, a proboszczowie nie borykali się z problemami mieszkaniowymi, odnotowy-

im kaplicy, argumentując, że dotychczas korzystały z niej jedynie cztery prawosławne rodziny, APG, UWG, sygn. 1404, *Podanie o przyznanie kaplicy w Lesznie Górnym*, grudzień 1957 r., k. 95. W drugiej połowie lat sześćdziesiątych niepokojących sygnałów było coraz więcej: „(...) część grekokatolików z powodu braku kościoła prawosławnego w Szprotawie uczęszcza do kościoła rzymsko-katolickiego”, APG, UWG, sygn. 1425, *Pismo PWN w Zielonej Górze do UdSW w Warszawie*, Zielona Góra, 31 stycznia 1961 r., k. 8. „(...) prawosławni wylamują się z zasięgu wpływu na nich Kościoła i ulegają propagandzie rzymsko-katolickiej, co w konsekwencji sprzyja masowej konwersji na rzecz Kościoła rzymskokatolickiego”, APG, UWG, sygn. 1425, *Pismo Prawosławnego Biskupa Wrocławskiego i Szczecińskiego do PPR w Szprotawie*, Wrocław 29 czerwca 1964 r., k. 3. „Obecnie prawosławni coraz częściej odwiedzają Kościół Rzymskokatolicki, gdzie chętnie są przyjmowani przez kler rzymskokatolicki, który aby nawrócić na wyznanie rzymskokatolickie urządza w dodatku u siebie nabożeństwa w obrządku grekokatolickim”, APG, UWG, sygn. 1427, *Pismo ks. Mikołaja Poleszczuka proboszcza parafii w Przemkowie do PPNR w Szprotawie*, Przemków 21 kwiecień 1969 r., k. 24-25. „Z powodu braku odpowiedniego kandydata do tej miejscowości (Torzym – przyp. autora) i nie obsadzenie tego stanowiska od dłuższego czasu, Kościół traci dużo swoich wiernych na rzecz odradzających się organizacji kościelnych grekokatolickich i ulega wpływom propagandy rzymskokatolickiej o »jedności« itp.”, APG, UWG, sygn. 1424, *Pismo Prawosławnego Biskupa Wrocławskiego i Szczecińskiego do UdSW w Warszawie*, Warszawa 3 marca 1968 r., k. 80.

²¹ Taki obrót rzeczy przewidział grekokatolicki ks. Stefan Dziubyna wspominając: „Przeciwstawiłem się przechodzeniu grekokatolików na prawosławie, bo wprowadzało między nich podział, mogło również stać się przyczyną nienawiści”; S. Dziubyna, *I spomny diło ruk naszych. Spohady*, Warszawa 1995, s. 112, za: S. Dudra, S. Wodniak, *Kościół grekokatolicki na Ziemi Lubuskiej*, [w:] S. Dudra, O. Kiec (red.), *Kościół, polityka, historia. Ze studiów nad problemami mniejszości wyznaniowych Polsce w XX i XXI wieku*, Warszawa 2009, s. 52.

²² AIPN Po, sygn. 0038/27/11, *Notatka służbowa*, Strzelce Krajeńskie 17 maja 1961 r., k. 187.

wano również coroczny wzrost majątku poszczególnych ośrodków²³. Jednakże istniejąca koniunktura nie zapobiegła narastającym problemom. Na tymczasowości parafii zaważyła przede wszystkim postawa większości księży, czujących opiekę państwa i zaniedbujących swoje duszpasterskie obowiązki. W tych okolicznościach chwilowy sukces obnażył istniejące rysy w funkcjonowaniu parafii. Praktykowana przez lata polityka przenoszenia konfliktowych księży do następnych miejsc pracy doprowadziła do rozpadu wielu z nich²⁴.

Religia w hierarchii czynników wpływających na procesy integracyjne w społeczeństwie odgrywała decydującą rolę, jednakże w sytuacji wewnętrznych problemów wspólnot wyznaniowych mogła stać się przyczyną ich rozkładu. Jeśli owe komplikacje nabierały permanentnego charakteru, skutkowały utratą zniecierpliwionych wiernych, odnajdujących swoje duchowe miejsce w innych mniej spolaryzowanych wspólnotach. Na Ziemi Lubuskiej dużą część problemów stanowiły konflikty powstające na styku kler – kuria, a w rezultacie parafianie – kuria. Zwykle ich podłożem stawały się wygórowane wymagania hierarchii kościelnej w stosunku do pracy miejscowych duchownych oraz rozbieżności personalne co do obsady stanowiska proboszczów. Nieunikniona w tych wypadkach konfrontacja między parafianami a władzami kościelnymi oraz nieugiętość postawy tych ostatnich owocowała zmianą wyznania. W lubuskich archiwaliach zachowało się wiele dokumentów, które dają podstawy sądzić, iż taka sytuacja dotknęła kilka największych Kościołów.

W drugiej połowie lat sześćdziesiątych poważne perturbacje wewnętrzne przechodził Kościół polskokatolicki, co niewątpliwie wpłynęło na uszczuplenie szeregów tej wspólnoty. Genezą takiego stanu był dość wyraźnie zaznaczony wśród polskokatolickich duchownych podział na zwolenników i przeciwników polityki prymasa Maksymiliana Rodego. Jego zdecydowanym krytykiem okazał się dziekan Józef Prac, który eliminował z lubuskich parafii prymasowskich sprzymierzeńców, używając przy tym najróżniejszych pomówień²⁵. Z jego też in-

²³APG, UWG, sygn. 1420, *Stan posiadania Kościoła Polskokatolickiego po przeprowadzonej wizytacji dekanatu zielonogórskiego*, 15 kwietnia 1969 r., k. 34.

²⁴Jeden z urzędników zielonogórskiego magistratu opisał postawę jednego z polskokatolickich księży z Żar: „dał się poznać z najgorszej strony, prowadził niemoralny tryb życia, nadużywał alkoholu, doprowadził do skłócenia parafian, w wyniku czego liczba wyznawców Kościoła Polskokatolickiego z około 300 zmniejszyła się do kilkunastu osób”, APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo PWRN w Zielonej Górze do PWRN we Wrocławiu*, Zielona Góra 27 grudnia 1974 r., k. 115.

²⁵Dziekan J. Prac uniemożliwił powołanie na proboszcza ks. Wojciecha Bazarnika, oskarżając go homoseksualizm i pedofilię, APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo Dziekana Dekanatu Poznańsko-Zielonogórskiego Kościoła Polsko-Katolickiego do PWRN w Zielonej*

spiracji powstawały na tym tle konflikty w środowiskach parafialnych. Niekorzystne według mniemania części parafian, a realizowane przez władze kościelne rozstrzygnięcia personalne wiązały się w wielu przypadkach z rezygnacją wiernych z uczestnictwa w życiu parafii, a nawet z powrotem na łono Kościoła rzymskokatolickiego²⁶. Studiując historię poszczególnych parafii polskokatolickich na Ziemi Lubuskiej niezwykle jaskrawo zauważa się istniejące spory, które w wielu wypadkach wynikały z pobudek ambicjonalnych, chęci przejęcia parafii²⁷, bądź przepaści, jaka dzieliła młodych kleryków, bardzo często wykształconych już w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej²⁸, a pamiętających czasy przedwojenne księży²⁹.

Górze, Poznań 30 kwietnia 1962 r., k. 317-318. Doprowadził do opuszczenia parafii żarskiej przez ks. Eugeniusza Elerowskiego, zarzucając mu „malwersacje finansowe, plotkarstwo i rozrabiactwo”, APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo ks. Dziekana J. Pracza do ks. proboszcza E. Elerowskiego*, Poznań 13 listopada 1965 r., k. 250-251.

²⁶ O takich faktach informowali parafianie w rozlicznych pismach kierowanych do kurii oraz władz wyznaniowych. Według autorów, nieakceptowany przez część parafii ks. Elerowski był powodem zmiany wyznania wielu wiernych, APG, UWG, sygn. 1418, *Prośba do Kurii Polskokatolickiej w Warszawie*, Żary, 26 sierpień 1966 r., k. 196-199. Nieco inny ogłód sytuacji miały władze wyznaniowe, wg których były „podstawy do sądzenia, że z pomocą czynników postronnych wiosną roku 1966 rozpoczął się atak na księdza Elerowskiego ze strony grupy parafian, którzy jednocześnie kontaktowali się z księżmi innego wyznania”, APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo PWRN w Zielonej Górze do PWRN we Wrocławiu*, Zielona Góra 10 lutego 1967 r., k. 182. Ponownie dwa lata później zmiany personalne doprowadziły do ubytku w bazie społecznej parafii (na znak sprzeciwu wobec kolejnej, nieakceptowanej decyzji dziekana, do Kościoła rzymskokatolickiego powrócili m.in. miejscowy organista i 10 ministrantów), APG, UWG, sygn. 1418, *Prośba parafian z Żar*, Żary 20 marca 1969 r., k. 131.

²⁷ Na tym tle doszło do nieporozumień w Żarach, kiedy to w zastępstwie wyjeżdżającego na wakacje ks. E. Elerowskiego pojawił się w parafii ks. K. Sochał, który po powrocie proboszcza, nie chciał opuścić placówki. W konflikt zostali zaangażowani parafianie, co w późniejszym okresie przyczyniło się do osłabienia parafii, APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo ks. Eugeniusz Elerowskiego do PWRN WdSW*, Żary 25 VIII 1966 r., k. 200-201; APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo ks. Eugeniusz Elerowskiego do ks. bpa ordynariusza diecezji wrocławskiej Franciszka Koca*, Łódź 12 IX 1966 r., k. 187; APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo PWRN WdSW w Zielonej Górze do PWRN WdSW we Wrocławiu*, Zielona Góra 10 II 1967 r., k. 182. Podobny konflikt zaistniał w Żarach między ks. B. Tymczyszynem a ks. K. Sochałą, APG, UWG, sygn. 1418, *Notatka służbowa*, Zielona Góra 7 III 1969 r., k. 132-134.

²⁸ CHAT skończyli m.in. ks. Józef Bryza z parafii w Gorzowie Wlkp., ks. Waław Gwoździewski z Gozdniczy, ks. Czesław Grabski z parafii w Szprotawie, ks. J. Piątek z Gozdniczy.

²⁹ O tym problemie wspomina w swoim liście do młodego księdza E. Elerowskiego ks. dziekan J. Pracza, który sądził, że przyczyną tych nieporozumień była polityka prowadzona przez bpa ks. M. Rode: „W obecnym czasie całemu kościołowi zależy na spokoju

Podobny charakter miały tarcia w Kościele prawosławnym. Tu linia sporu przebiegała na linii biskupstwo – diecezjalni księży. Brak środków finansowych, wspierających lokalne parafie oraz dyskryminacja łemkowskich księży wprowadzały napięcie w ich wzajemnych relacjach i zwiększały liczbę odpływających wiernych³⁰. Jednakże największe straty dla Cerkwi przyniósł toczony przez lata konflikt osobisty między biskupem wrocławskim i szczecińskim a dziekanem okręgu zielonogórskiego – proboszczem ks. Mikołajem Pronińskim – zakończony suspensowaniem tego drugiego³¹ i opuszczeniem parafii przez jego zwolenników.

Wewnętrzne problemy mniejszości wyznaniowych, to także trudne do rozwiązania dylematy związane z samą organizacją sieci placówek. Na dezintegrację środowisk mniejszości wyznaniowych pośredni wpływ miały także polityczne rozstrzygnięcia³². Za ich sprawą dla wielu konfesji postawione przez władze kościelne zadanie organizacji życia parafialnego było niezwykle pracochłonnym przedsięwzięciem. Powojenny niedosyt wykształconej kadry duchownej przyczyniał się do utraty łączności z wiernymi, mieszkającymi poza większymi skupiskami współwyznawców. Konieczność pokonywania dużych odległości w celu zaspokojenia potrzeb duchowych swoich parafian, zwłaszcza w powojennych realiach,

i leczeniu ran, które zadał kościołowi Ex Prymas. Nie stać nas na dalsze rozróbki, czy akty zemst, którymi karmił bezustannie młodych księży przeciw starszym ks. bp Rode”, APG, UWG, sygn. 1418, *List ks. Józefa Pracza do ks. Eugeniusza Elerowskiego*, Poznań, 15 XI 1965 r., k. 250-251.

³⁰ APG, UWG, sygn. 1424, *Pismo do jego Eminencji Wielcebłogosławionego Bazyłego Metropolity Warszawskiego i Calej Polski*, 4 października 1972 r., k. 65.

³¹ W jednej z korespondencji, prowadzonej między adwersarzami, biskup zarzucił proboszczowi szereg zaniedbań: „A teraz kilka pytań Wielebny Księżu Proboszczu odnośnie długoletniej działalności duszpasterskiej na powierzonej parafii, na której pozostało około 20 starszych osób i prawie pusty obiekt sakralny: Gdzie są łemkowie, którzy tyle lat czekali na swoje nabożeństwo w ich regionalnym języku? Poszli wszyscy do Kościoła Rzymskiego, ponieważ tam usłyszeli nabożeństwo w swoim regionalnym języku, użycie którego w liturgii uważał Wielebny Ksiądz za naruszenie praw ortodoksji oraz szerzenie nacjonalizmu (...). Gdzie jest prawosławna młodzież (...)? wszystka poszła do Kościoła rzymskiego i na zawsze utraciła swoją narodowość i tradycję, dzięki lenistwu i nieudolności proboszcza”, APG, UWG, sygn. 1427, *Pismo Prawosławnego Biskupa Wrocławskiego i Szczecińskiego do Rady Parafii prawosławnej w Zielonej Górze*, Wrocław 10 maja 1975 r., k. 83; APG, UWG, sygn. 1430, *Informacja dotycząca funkcjonowania Kościoła Prawosławnego na terenie województwa zielonogórskiego*, k. 22. (b.d.).

³² Planowe rozmieszczenie ukraińskich przesiedleńców ramach akcji „Wisła”, oparte na odrębnych przepisach przewidywało celowe rozproszenie ich w terenie. Zakładano, że liczba osadników w zasiedlonej gromadzie nie będzie przekraczała 10%. W ten sposób w znacznym stopniu ograniczono możliwość rozwojowe niektórych konfesji. Najbardziej na Ziemi Lubuskiej odczuł to Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Kościół Metodystyczny.

stawała się często przeszkodą trudną do wyeliminowania. Opisywana sytuacja była rzeczywistością większości konfesji i trwała przez następne dziesięciolecia. Zwykle do pracy w kilku parafiach kierowany był jeden duchowny³³. Trudności komunikacyjne, lokalowe w połączeniu z brakami kadrowymi wpływały na poczucie osamotnienia. Pozostawieni bez opieki wyznawcy stawali się łatwym „lupem” dla lepiej zorganizowanych (dostępnych) wspólnot³⁴. Odseparowanie od swojej grupy wyznaniowej, brak, bądź utrata, charyzmatycznego lidera przyczyniały się w znacznym stopniu do naturalnej i nieuniknionej integracji z najbliższym, zwykle rzymskokatolickim środowiskiem³⁵. Z organizacyjnych względów dochodziło tak-

³³ Paraliżowało to życie m.in. prawosławnych parafii. Wspominał o tym w swoim piśmie do władz wyznaniowych Metropolita Warszawski i całej Polski bp Makary, APG, UWG, sygn. 1427, *Pismo Metropolity Warszawskiego i całej Polski do UdSW w Warszawie*, styczeń 1956 r., k. 72-73. W 1975 r. wobec braku wykwalifikowanych księży do parafii w Zielonej Górze oddelegowano z klasztoru w Jabłecznej zakonnik prawosławnego ks. Antoniego Kołodko: APG, UWG, sygn. 1427, *Notatka służbowa*, Zielona Góra 7 kwietnia 1975 r., k. 158.

³⁴ W ten sposób np. wiernymi z Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej z Rzepina, a także GRN Torzym zaopiekował się pastor Michał Podgórny z Kościoła Metodystycznego w Międzyrzeczu, co stało się w późniejszych latach przyczyną międzywyznaniowych konfliktów (metodyści – ZKE), szerzej zob.: A. Chabasińska, *Zarys Parafii Ewangelicko-Methodystycznej w Międzyrzeczu od roku 1945*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny” nr 16, Gorzów Wlkp. 2009, s. 245-254. Z podobnych powodów Kościół rzymskokatolicki przejmował prawosławnych wiernych, o czym wspominał np. starosta kożuchowski: „Wyznawcy kościoła prawosławnego tak kościoła, jak i duchownego na terenie powiatu nie mają, są oni dość luźno rozrzućeni po terenie powiatu i też w większości wypadków korzystają z kościoła rzymsko katolickiego. Dorywczo dojeżdża tu ksiądz prawosławny z Żar”: AAN, MAP, sygn. 147, *Ogólne sprawozdanie Starosty Powiatowego Kożuchowskiego za I-szy kwartał 1949 r.*, k. 54.

³⁵ Problem następstw diasporowego charakteru wspólnot dotyczył wszystkich konfesji. W 1969 r. administrator ewangelicko-augsburskiej parafii w Zielonej Górze ks. Edward Busse przedstawiając kłopoty swojej wspólnoty jako jedno z zasadniczych wymienił „(...) małą liczbę wiernych, żyjącą w rozproszeniu na małe grupki, a w dużej części na pojedyncze rodziny, prawie z reguły już wyznaniowo mieszane, ze zrozumiałych względów podatnych na nacisk wyznaniowy ze strony rzymskokatolickich duchownych, a zwłaszcza rzymskokatolickich części rodziny i otaczającego społeczeństwa”: APG, UWG, sygn. 1397, *Sprawozdanie ogólne za rok 1968 ośrodka duszpasterskiego w Zielonej Górze*, k. 199. W przypadku żarskiego Kościoła Chrystusowego, który jeszcze w 1985 r. liczył około stu wyznawców, wyjazd przewodniczącego zboru Zbigniewa Nowaka do województwa legnickiego doprowadził do rozpadu wspólnoty, a jej członkowie zasilili szeregi Kościoła rzymskokatolickiego, Zjednoczonego Kościoła Ewangelickiego, a także Świadców Jehowy, APG, UWG, sygn. 1377, *Zestawienie zbiorcze dotyczące. liczby księży oraz ilości kościołów, kaplic wyznań nierzymskokatolickich, działających na terenie województwa zielonogórskiego wg stanu na 31 października 1986 roku*, k. 4.

że do łączenia się niewielkich konfesji. Często wspólne obchodzenie uroczystości było jedynym sposobem by zaprezentować się szerszej publiczności³⁶. Z takich przyczyn w Zielonej Górze w 1956 r. doszło do konsolidacji dwóch nielicznych konfesji: Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego i Ruchu Misyjnego „Epifania”³⁷. Siedemnaście lat później, po śmierci lidera Antoniego Deutschmana do wspólnoty dołączyło Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego³⁸. Równie interesujący motyw połączenia dwóch lokalnie funkcjonujących konfesji próbował przeforsować nowosolski zbor zielonoświątkowców, który wobec niechęci do ZKE, pragnął „oddać się pod opiekę parafii ewangelicko-augsburskiej dla skryształizowania poglądów”³⁹.

Ostatnim, ale bardzo istotnym czynnikiem wpływającym na zjawisko prozelityzmu, były psychologiczne, społeczne i socjologiczne procesy zachodzące wśród będących w mniejszości grup religijnych. Ich decyzje o zmianie wyznania stawały się konsekwencją życia w powojennych realiach Ziemi Lubuskiej. Przebiegająca na wielu płaszczyznach dezintegracja społeczeństwa, w którym panował powszechny brak poczucia bezpieczeństwa oraz niepewność co do najbliższej przyszłości⁴⁰, sprzyjała poszukiwaniom oparcia w faktycznym autorytecie Kościo-

³⁶ W lipcu 1947 r. odbył się w Międzyrzeczu zjazd o charakterze religijno-oświatowym organizowany przez Baptystów i Towarzystwo Misyjne „Epifania”, w którym brało udział około 280 osób: AIPN Po, sygn. 06/68/18, *Raport okresowy Kierownika Sekcji V za czas od 15 VII do 31 VII 1947 r.*, k. 141.

³⁷ APG, UWG, sygn. 1409, *Pismo PMRN w Zielonej Górze do PWRN w Zielonej Górze*, Zielona Góra 17 stycznia 1956 r., k. 40.

³⁸ APG, UWG, sygn. 1409, *Notatka służbowa*, Zielona Góra 5 marca 1973 r., k. 19.

³⁹ APG, UWG, sygn. 1408, *Notatka służbowa*, Zielona Góra 19 czerwca 1969 r., k. 59.

⁴⁰ W stan niepokoju wprowadzali przede wszystkim Świadkowie Jehowy, głosząc m.in. że „w Polsce i na całym świecie nie doczekamy się poprawy gospodarczej, a ustrój obecny jest ustrojem szatańskim, który wkrótce zostanie zniszczony”: AAN, MAP, sygn. 705, *Pismo Ministerstwa Administracji Publicznej do Urzędu Wojewódzkiego w Poznaniu z 19 kwietnia 1946 r.*, k. 1, a także przesiedleńcy z akcji „Wisła”, którzy prowadzili „(...) wśród pozostałej ludności, zwłaszcza repatriantów ze wschodu propagandę o bliskiej wojnie i możliwości powrotu na wschód”: AAN, MAP, sygn. 147, *Ogólne sprawozdanie Starosty Powiatowego Koźuchowskiego za I-szy kwartał 1949 r.*, k. 53. W podobnym tonie wypowiadał się pastor adwentystów Karol Hossfeld: „(...) rozsiewał niepokojące wiadomości m.in. że do 1 lutego ma być ogólna ruchawka, bo jest niemożliwe aby 70 mln Niemców miało być wciśniętych w swoich granicach, a 20 mln Polaków żyło swobodnie i o tym, że Anglicy to poprą”: IPN Po, sygn. 06/68/18, *Sprawozdanie dekadowe Sekcji V, za czas od 1-10 stycznia 1946 r.*, k. 10. Podobne nastroje pojawiły się w 1961 r. Jak pisał w swoim sprawozdaniu oficer operacyjny SB ze Strzelec Krajeńskich: „W miesiącu sierpniu i wrześniu zanotowaliśmy psychozę wojenną podobnie jak wśród ludności polskiej, a zatem na-

ła. Prowadziło to w prostej linii do powiększania bazy społecznej przede wszystkim uznanych przez państwo⁴¹, dużych, związanych z tradycją wspólnot wyznaniowych⁴², minimalizujących negatywne emocje wśród potencjalnych wiernych. Z drugiej zaś strony stworzona przez rozstrzygnięcia polityczne wielość i różnorodność wyznań pozwoliła na dokonywanie samodzielnego i świadomego wyboru nowego autorytetu w sprawach wiary. Odbywało się to w dużej mierze poprzez indywidualne i subiektywne rachuby poszczególnych konwertytów przy istotnej zachęcie ze strony zainteresowanych związków wyznaniowych, a często i państwa. Charakter tych konwersji nie miał jednak spektakularnego wydźwięku, wynikał bowiem z jednostkowo podejmowanych decyzji poszczególnych ludzi. W związku z tym określenie skali tego zjawiska jest niezmiernie trudne do zbadania. Można jedynie założyć, iż zarejestrowane pomniejszenie bazy społecznej niektórych konfesji wiązało się z przyrostem w innych⁴³.

Wspomniana dezintegracja lubuskiego społeczeństwa przekładała się również na ich życie religijne. Od przemyślanej organizacji powstających sieci parafii wszystkich konfesji zależało skupienie jak największej liczby wiernych. Jednakże było to zjawisko wtórne w stosunku do procesu osiedleńczego, który rozpoczął się w 1945 r. Ze względu na brak „mapy wyznaniowej” Ziemi Lubuskiej nowi mieszkańcy pochodzący przede wszystkim z ziem dawnych, dokonując wyboru miejsca zamieszkania nie mogli się sugerować rozmieszczeniem swoich parafii⁴⁴. W związku z tym napływająca spontanicznie fala osadników kierowała się przede wszystkim względami ekonomicznymi oraz rodzinnymi, a w mniejszym stopniu religijnymi. Skutkiem ich indywidualnych decyzji było osiedlanie się w różnych częściach Ziemi Lubuskiej, nie zawsze blisko swoich współwyznawców. Szeroko rozumiana stabilizacja życia na miarę powojennych warunków utrudniała możli-

stroje niepewności, wykup artykułów pierwszej potrzeby i szerząca się propaganda wojenną w związku z tzw. problemem Berlina”: AIPN Po, sygn. 0038/27/11, *Sprawozdanie po zagadnieniu nacjonalizmu ukraińskiego za III kwartał 1961 r.*, k. 222.

⁴¹ Jak donosił w swoim sprawozdaniu wojewoda wrocławski jesienią 1949 r. „(...) daje się zauważyć w terenie masowe przenoszenie się wyznawców z jednego związku wyznaniowego do innego, spowodowane bądź brakiem uznania prawnego przez władze danego związku religijnego, bądź też negatywnym nastawieniem danego związku religijnego do obecnej rzeczywistości”: AAN, MAP, sygn. 149, *Pismo Wojewody Wrocławskiego do Ministerstwa Administracji Publicznej w Warszawie z 29 października 1949 r.*, k. 1.

⁴² Same władze zwracały uwagę na fakt, iż oprócz Kościoła rzymskokatolickiego, wielowiekową tradycję na polskich ziemiach posiadają m.in., PAKP, KE-A, czy nawiązujący do Braci Polskich Polski Kościół Chrześcijan Baptystów.

⁴³ Badając omawiane zjawisko należy również założyć, że część wiernych ulegała promowanemu przez państwo procesowi laicyzacji.

⁴⁴ Większość placówek mniejszości religijnych erygowano po 1948 r.

wości późniejszych migracji, zwłaszcza że z każdym miesiącem ubywało miejsc do zasiedlenia.

Doszukując się psychologicznych przyczyn prozelityzmu trzeba zaznaczyć, iż stworzona po wojnie niepodważalna i przytłaczająca dominacja wiernych Kościoła rzymskokatolickiego musiała nieść za sobą niekorzystne dla innowierców konsekwencje. Były one odczuwalne dla wszystkich wspólnot. Podatnym gruntem dla tych zjawisk była zróżnicowana narodowościowo i zarazem wyznaniowo Ziemia Lubuska. Zderzenie wielu kultur i tradycji, często obcych i niezrozumiałych dla katolików wyzwało szereg negatywnych emocji będących zarzewiem lokalnych waśni. Tożsamość wyznaniowa była pojmowana jako uzewnętrznienie etnicznych odmienności⁴⁵. Stąd też obraz katolika – Polaka⁴⁶ był przeciwstawiany funkcjonującym w społeczeństwie negatywnym stereotypom: ewangelik – Niemiec⁴⁷, prawosławny, grekokatolik – Ukrainiec, Łemko⁴⁸. Stawiało to poza nawiasem wspólnoty narodowe, które nie utożsamiały się jednoznacznie z katolicyzmem. Nieakceptowana przez większość przynależność religijna okazywała się niejednokrotnie blokadą zamykającą perspektywy kariery zawodowej⁴⁹. Miejscem brutalnych szykan stała się również szkoła, gdzie nietolerancja dla wszelkiej inności była niejednokrotnie wspierana autorytetem księdza bądź też nauczyciela⁵⁰.

⁴⁵ M. Giedrojc, *Kształtowanie tożsamości kulturowej mieszkańców Pomorza zachodniego w drugiej połowie XX wieku*, Szczecin 2005, s. 122.

⁴⁶ Szerzej o umacnianiu mitu Polak – katolik zob.: O. Kiec, *Kościół ewangelickie w Polsce w latach 1980-2008*, [w:] S. Dudra, O. Kiec (red.), *Kościół, polityka, historia...*, *op. cit.*, s. 124, M. Giedrojc, *Kształtowanie tożsamości...*, *op. cit.*, s. 215.

⁴⁷ Zdaniem Bernadetty Nitschke wielu ewangelików, „w obawie o utożsamianie z Niemcami, podjęło decyzje o zmianie wyznania”, B. Nitschke, *Repolonizacja czy polonizacja? Polityka władz polskich wobec byłych Kresów Wschodnich Rzeszy*, [w:] G. Wyder, T. Nęczyński (red.), *Polacy, Niemcy. Pogranicze. Studia historyczne*, Zielona Góra 2006, s. 287.

⁴⁸ Stereotyp Ukraińca pokutował także w polityce władz wobec Związku Ewangelicznych Chrześcijan, czy Kościoła Chrześcijan Wiary Ewangelicznej.

⁴⁹ Jak uważa M. Giedrojc „(...) możliwość zajmowania określonych stanowisk czy pełnienia funkcji społeczno-zawodowych istniała często pod warunkiem rezygnacji ze swojej tożsamości narodowej lub jej zatajenia”: M. Giedrojc, *Kształtowanie tożsamości...*, *op. cit.*, s. 122.

⁵⁰ W Zbąszynku pow. Międzyrzecz na lekcji religii w szkole powszechnej prowadzący zajęcia ksiądz pozwolił napastować dziecko Świadków Jehowy: AIPN Po sygn. 06/68/18, *Charakterystyka obiektu kryptonim „Prawda” Św. Jehowy. Okres sprawozdawczy od 1 IX – 30 IX 1948 r.*, k. 311. Według innego źródła dzieci nieuczęszczające na katechezę nazywane były „diablami” i „żydami”: APZG, PWRN, sygn. 3012, *Sprawozdanie z działalności Wydziału do Spraw Wyznań przy Prezydium WRN w Zielonej Górze za okres od 1 stycznia do 31 marca 1957 r.*, za: J. Sikorski, *Państwo – Kościół na Ziemi Lubuskiej*

Szczególnemu ostracyzmowi społecznemu poddawani byli wyznawcy Jehowy, których aktywność i niezłomność wzbudzała lęk w katolickich kregach⁵¹. Swoją zasługę w utwierdzaniu tych przekonań miały także władze, dla których istnienie wielu wrogów stało się uzasadnieniem dla konieczności stworzenia jednonarodowego, laickiego państwa. Ta niesprawiedliwa ocena i swoista stygmatyzacja innowierców prowadziła do zamykania się w ramach własnego środowiska wiernych starszego pokolenia, gdzie mogli bez strachu używać własnego języka, spotykać się z dawnymi sąsiadami czy kultywować swoją tradycję i wiarę⁵². Odmienną postawę przyjęło młode pokolenie innowierców dojrzewające już w nowych powojennych warunkach. Znacznie szersze, konieczne i występujące na wielu płaszczyznach kontakty z katolickimi sąsiadami wpływały na osvajanie nowego środowiska, co prowadziło do asymilacji również w sferze wyznaniowej. Dynamizm tych zjawisk wynikał w dużym stopniu z przekroju wiekowego nowego społeczeństwa, które charakteryzowało się przewagą ludzi młodych, co stanowiło o specyfice tych ziem⁵³. W analizie społeczności ukraińskiej powiatu strzeleckiego dostrzeżono, iż widoczny był pęd do nauki teje młodzieży, wśród której aż 31,1% kontynuowało

w latach 1956-1958, Zeszyty Naukowe PWSZ 2008, nr 2, Gorzów Wlkp. 2008, s. 64. W szkole podstawowej nr 6 w Gorzowie, dziewczynce nie biorącej udziału w lekcji religii obcięto włosy, AAN, UdSW, sygn. 56/325, *Notatka ws. nietolerancji religijnej na terenie woj. zielonogórskiego* (b.d.), za: J. Sikorski, *Państwo – Kościół...*, op. cit., s. 64. O dyskryminacji religijnej w szkołach donosiły także meldunki SB. W Torzymiu miejscowi Ukraińcy zarzucili tamtejszej polskiej nauczycielce „tendencyjne obniżanie stopni”. Podczas ostrej wymiany zdań doszło do rękoczynów. O zajściach został poinformowany KP PZPR w Sulęcinie, AIPN Po, sygn. 0038/27/12, *Pismo KP MO w Sulęcinie do Naczelnika Wydziału III-go KW MO SB w Zielonej Górze*, Sulęcín 2 lutego 1960 r., k. 76.

⁵¹ W gromadzie Przylep, gmina Płoty, pow. Zielona Góra w czerwcu 1947 r., podczas kazania proboszcz nadmienił, iż w gromadzie zamieszkuje kobieta, która wyrzekła się wiary katolickiej i została Świadkiem Jehowy, wobec czego zalecał, „aby ludność tej gromady wystrzegła się wspomnianej kobiety i nie wpuszczała jej do swoich mieszkań”: AIPN Po, sygn. 06/68/18, *Raport okresowy Kierownika Sekcji V za czas od 1-15 lipca 1947 r.*, Poznań 16 lipca 1947 r., k. 134.

⁵² O potrzebie podtrzymywania i rozwijania tradycji narodowych, w tym także religii i języka mówili w swoich homiliach greckokatolicy księża, a zwłaszcza – przez SB uznawany za ukraińskiego nacjonalistę – Teodor Markiw. „Zwracają oni uwagę rodzicom z tego środowiska – że jeżeli nie wzmogą swych wysiłków w tym kierunku, to za parę lat młodzież zapomni posługiwania się językiem ukraińskim i kultywowania tradycji narodowych”: AIPN Po, sygn. 0038/27/11, *Analiza i ocena sytuacji polityczno-operacyjnej po zagadnieniu nacjonalizmu ukraińskiego*, Strzelce Krajeńskie 5 stycznia 1966 r., k. 47.

⁵³ *Polski Dzik Zachód*, (rozmowy biuletynu) „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2005, nr 9-10 (56-57), s. 19.

dalszą naukę po ukończeniu szkoły podstawowej⁵⁴, co wiązało się z podejmowaniem dalszej nauki w większych ośrodkach miejskich. Zaowocowało to porzuceniem tzw. „religii losu”⁵⁵ na rzecz własnych świadomych wyborów. W efekcie istotne znaczenie dla ubytku w bazie społecznej większości konfesji miało także zawieranie małżeństw mieszanych. Zjawisko to było poważnym problemem wszystkich wspólnot, powstającym już na początku lat sześćdziesiątych, zwłaszcza że władze wyznaniowe nie zezwalały na tworzenie młodzieżowych organizacji o religijnym charakterze, które umożliwiłyby w perspektywie zawieranie małżeństw w obszarze tego samego wyznania⁵⁶. Postępująca integracja w nowym środowisku, poczucie przynależności do tworzącego się społeczeństwa lubuskiego, decydowały o osłabieniu więzi z religią przodków, tym bardziej, że wynikające z charakteru instytucji kościelnych, dość skostniałe i oparte na tradycjonalizmie ramy ich działalności, nie wychodziły naprzeciw nowym wyzwaniom. Zamknięcie się w swojej diasporalnej grupie wyznaniowej, niestwarzanie możliwości dalszego rozwoju wpływało negatywnie na odczucia młodych wiernych, którzy czuli się obco w swoich środowiskach⁵⁷. Prozelityzm wynikający z zawierania małżeństw mieszanych często był także skutkiem migracji młodych ludzi do większych

⁵⁴ Idąc naprzeciw wojennej propagandzie pracownik UB donosił: „Młodzież dąży do zdobycia charakterystycznych zawodów mających znaczenie na wypadek ewentualnego konfliktu zbrojnego (takie zawody jak: lekarz, pielęgniarka, inżynier, kucharka, kierowca, mechanik)”: AIPN Po, sygn. 0038/27/11, *Analiza i ocena sytuacji polityczno-operacyjnej po zagadnieniu nacjonalizmu ukraińskiego*, Strzelce Krajeńskie 5 stycznia 1966 r., k. 48.

⁵⁵ Pojęciem „religia losu” (religia urodzenia) posługuje się w swoim artykule M. Libiszowska-Żółtkowska, *Dlaczego odchodzą?...*, *op. cit.*, s. 77-91, jak również w książce *Konwertyci nowych ruchów religijnych*, Lublin 2003.

⁵⁶ Przykładowo w 1948 r. UB nie wyraziło zgody na utworzenie Związku Młodzieży Ewangelickiej w Polsce: AAN, MAP, sygn. 691, *Pismo Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego do Ministerstwa Administracji Publicznej*, Warszawa, 24 sierpnia 1948 r., k. 5.

⁵⁷ Często wiązało się to z używaniem podczas liturgii języka narodowego, który dla wielu młodych wyznawców był niezrozumiały. Obrazową analizę przyczyn konwersji zachodzących w Kościele prawosławnym przedstawił jeden z zielonogórskich urzędników, który w corocznym sprawozdaniu napisał: „W szczególności w miastach, młodzież korzystająca z polskiej szkoły przestawała się przyznawać do ukraińskiego pochodzenia, podkreślając swoją polskość, czemu towarzyszyło odejście od prawosławia i często pod wpływem nacisku otoczenia i braku polskiego kościoła prawosławnego przechodzenie do kościoła rzymskokatolickiego. Wiele mniej liczne były wypadki przystępowania do innych nierzyskokatolickich wyznań lub pozostawanie poza Kościołem. Działo się to również i dlatego, że posługująca się polskim językiem młodsza generacja czuła się coraz bardziej obco w cerkwi”: APG, UWG, sygn. 1427, *Sprawozdanie na temat działalności Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego województwie zielonogórskim. Stan na 1969 rok*, k. 16-18.

ośrodków miejskich. Oderwanie od tradycji rodzinnych i akceptacja katolickiej większości skutkowałą zawieraniem małżeństw w rzymskokatolickim Kościele, a obawa przed nietolerancją determinowała również wybór wychowania wspólnego potomstwa w duchu katolickim. Wynikało to także z prowadzonej do 1965 r. przez Kościół polityki zmierzającej do osłabienia pozostałych związków wyznaniowych⁵⁸. Próby ochrony dotychczasowej wiary podejmowała się grupa starszej generacji wyznawców, choć z czasem ten sprzeciw był coraz słabszy⁵⁹.

Oprócz istnienia niewątpliwie sprzyjających procesów społecznych dla występowania zjawiska prozelityzmu, dodatkowym impulsem był niekwestionowany udział Kościoła rzymskokatolickiego jako strony w zachodzących przemianach społeczno-politycznych. Bycie katolikiem stwarzało poczucie członkostwa w szerokim ruchu społecznym oraz możliwość uczestniczenia w ważnych politycznych wydarzeniach. Po 1968 r. Kościół przyjął również rolę „obrońcy represjonowanych, ujmującym się za prawami człowieka”⁶⁰. Przynależność do tej wspólnoty wiązała się więc z pewną postawą życiową i manifestacją wolnościowych poglądów. W ten sposób Kościół okazał się nie tylko miejscem liturgii, ale także ważną instytucją kreującą rzeczywistość. Wybór Polaka na papieża w 1978 r.

⁵⁸ Polegała ona na składaniu przez rodziców – różnowierców pisemnych deklaracji o wychowaniu potomstwa w religii katolickiej: K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*, Kraków 1994, s. 79. Księża rzymskokatolicy starali się również przekonać swoich greckokatolickich wiernych do zawierania małżeństw w ich Kościele, co w przypadku par mieszanych budził sprzeciw drugiej strony. Jak czytamy w opracowaniu rocznym służby bezpieczeństwa w Strzelcach Krajeńskich „ks. St. Stępień próbował zmusić łemka ob. Kaniuk z Welmina, który jest wyznania prawosławnego do wzięcia ślubu z ob. Z. Bronowic (wyz. greckokatolickie – przyp. autora) w Kościele rzymsko-katolickim”: AIPN Po, sygn. 0038/27/11, *Analiza i ocena sytuacji polityczno-operacyjnej po zagadnieniu nacjonalizmu ukraińskiego*, Strzelce Krajeńskie 5 stycznia 1966 r., 46.

⁵⁹ W drugiej połowie lat sześćdziesiątych, pracownik UB opisujący sytuację w strzeleckim środowisku łemkowskiej (greckokatolickiej) mniejszości zanotował pewne postępujące w tej sprawie zmiany: „Mimo wysiłku w tym kierunku na przestrzeni ostatnich kilku lat zanotowano szereg faktów zawierania takich małżeństw (mieszanych – przyp. autora). Charakterystycznym jest to, że jeżeli obecnie są tego rodzaju sprzeciwy ze strony ludzi starszych, to nie są one jednak w swej formie tak drastyczne jak to miało miejsce w latach poprzednich. (...) charakterystyczną postawę na tym odcinku zajmował ob. Kowalczyk Piotr ze Strzelec Krajeńskich, który w latach poprzednich jeździł po terenie całego powiatu i agitował ludność ukraińsko-łemkowską, aby nie zawierała małżeństw mieszanych”: AIPN Po, sygn. 0038/27/11, *Analiza i ocena sytuacji polityczno-operacyjnej po zagadnieniu nacjonalizmu ukraińskiego*, Strzelce Krajeńskie 5 stycznia 1966 r., k. 47.

⁶⁰ E. Wnuk-Lipiński, M. Ziółkowski (red.), *Pierwsza dekada niepodległości. Próba socjologicznej syntezy*, Warszawa 2001, s. 171.

wzmocnił istniejące zależności, ale jednocześnie wywoływał dodatkowe obawy wśród innowierców⁶¹. Tym bardziej, że aktywność społeczna Kościoła rzymskokatolickiego stała w sprzeczności z polityką prowadzoną przez większość konfesji, opierającą się na założeniu, iż tylko państwo jest gwarantem ich istnienia. Konsekwencją tego była wymuszona okolicznościami historycznymi bierność⁶², co wzbudzało irytację młodych innowierców. Powstający dysonans między starym a młodym pokoleniem wiernych miał swój wyraz w ograniczaniu się bazy społecznej poszczególnych konfesji jedynie do środowisk ludzi starszych, które nie czuły potrzeby uczestniczenia w życiu społecznym i politycznym⁶³.

Omawiając prozelityzm należy również zwrócić uwagę, że stał się on udziałem tych konfesji, które potrafiły odpowiedzieć na wielowątkowe zapotrzebowanie członków różnych wspólnot wyznaniowych. Typując ewentualnych konwertytów zwykle skupiano się na osobach słabo wykształconych, żyjących na marginesie życia społecznego, często pozbawionych środków do życia i rozczarowanych ówczesną rzeczywistością. Drugą grupą wzbudzającą zainteresowanie byli młodzi ludzie, którzy przez brak doświadczenia, otwartość oraz ciekawość świata łatwo poddawali się manipulacji. Uchwycenie właśnie ich potrzeb, ewoluujących na przestrzeni dziesiątków lat, pozwalało na dobór różnego typu „technik perswa-

⁶¹ Według jednego z funkcjonariuszy SB wybór papieża Polaka rodził „(...) wątpliwości w realizację idei ekumenizmu – współpracy innych wyznań z kościołem rzymskokatolickim, o której Papież mówił w swoim pierwszym orędziu. W dotychczasowej polityce kościoła rzymskokatolickiego, mimo teoretycznych postanowień zagadnienie to nie było realizowane. Obecnie kler tego kościoła w Polsce został jeszcze bardziej umocniony i dialog różnych wyznań może nadal przeciągać się w nieskończoność”: AIPN PO, sygn. 060/129 6 z 8, *Informacja Wydziału IV o sytuacji w województwie zielonogórskim za lata 1977-1978*, za: P. Bartkowski, *Oddźwięk wyboru Polaka na papieża w 1978 roku w świetle materiałów SB i PZPR na ziemi lubuskiej*, „Studia Zachodnie” Zielona Góra 2008, s. 169.

⁶² Według Olgierda Kieca „(...) rzucenie samotnego wyzwania komunistycznym władzom przez mniejszości było niemożliwe wobec siły aparatu państwowego, zdolnego sparaliżować działalność niewielkich liczebnie Kościołów (przykładem była konfiskata kościoła Św. Trójcy w Warszawie w 1950 r.) – ale także zapewniające, odmiennie niż przed II wojną światową, prawne uznanie i formalne przynajmniej równouprawnienie wszystkich wyznań”, O. Kiec, *Kościoły ewangelickie w Polsce...*, *op. cit.*, s. 125.

⁶³ Zjawisko „starzenia się parafii” dostrzegły władze wyznaniowe na początku lat sześćdziesiątych, gdy uznano, iż poza Świadcami Jehowy, Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym, Kościołem Ewangelicko-Augsburskim oraz Zjednoczonym Kościołem Ewangelickim „(...) pozostałe wyznania nie przejawiają ożywionej działalności, a to głównie dlatego, że w ich składach osobowych są ludzie starsi wiekiem, którzy nastawieni są przeważnie na kult w swoim gronie bez tendencji rozwojowych”: APZG, PWRN, sygn. 2943, *Sprawozdanie z działalności wyznań nierzymskokatolickich na terenie województwa zielonogórskiego*, Zielona Góra, 25 lipca 1962 r.

zyjnych”, zachęcających do zmiany wyznania. Niektóre z nich polegały jedynie na zasygnalizowaniu swojej otwartości na nowych wyznawców poprzez tworzenie przyjaznej atmosfery spotkań⁶⁴ czy też realizację tak oczywistych w powojennej rzeczywistości potrzeb afiliatywnych, czy ekonomicznych. Inne nosiły wszelkie znamiona aktywnego prozelityzmu. Największe zaangażowanie w pozyskiwanie wiernych wykazywali Świadkowie Jehowy⁶⁵.

Przekonanie o konieczności czynnego angażowania się w pracę misyjną zwłaszcza wśród młodzieży stało się przyczyną, dla której także rzymskokatolicy duchowni rozpoczęli aktywnie uczestniczyć w zjednywaniu utraconych bądź zobojętniałych wiernych. Jak wynika z jednego ze sprawozdań pracy operacyjno-agenturalnej WUBP w Poznaniu, w czasie Konferencji Ministrantów zorganizowanej przez gorzowską kurię w czerwcu 1950 r. w parafii Trzcianka pow. Piła, „polecono chłopcom, by z chwilą rozpoczęcia nowego roku szkolonego organizować na terenie szkoły młodzież wokół siebie i wpajać im kult religijny”⁶⁶. Wychodząc naprzeciw wymuszonym okolicznościami wyzwaniom, np. gorzowscy księża obłaci odwiedzali w czasie przerw boiska szkolne i przekonywali lokalną młodzież do uczestnictwa w zajęciach z religii, stosując przy tym zachętę w postaci bezpłatnych

⁶⁴ W jednej z charakterystyk gorzowskiego środowiska ewangelickiego czytamy: „Ewangelicy sprowadzają sobie nawet jedną pannę grającą na fisharmonii na takie nabożeństwa ze Szczecina (...). Starają się mieć te nabożeństwa o charakterze bardziej uroczystym dla przyciągnięcia wyznawców”: APG, UWG, sygn. 1396, *Pismo PMRN w Gorzowie Wlkp. do PWRN w Zielonej Górze*, Gorzów Wlkp. 20 marca 1956 r., k. 44.

⁶⁵ Zdarzały się jednak sytuacje, iż to Świadkowie Jehowy przechodzili do innych wspólnot wyznaniowych, które wyrażały bardziej tolerancyjny stosunek do państwa jako instytucji. O takim fakcie pisał w 1956 r. członek PRN w Żaganiu: „W latach poprzednich przejawiała się współpraca między wyznaniem Świadków Jehowy a Adwentystami Dnia Siódmego, skutkiem czego wielu Świadków przeszło do adwentystów. (...) Jak wynika z wypowiedzi niektórych adwentystów, Świadkowie Jehowy są według ich zdania za mocno fanatykami i przeciwnikami do ustaw państwowych, czego w Biblii adwentyści doczytać się nie mogą i to jest przyczyną nieporozumień”: APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo PPRN w Żaganiu do PWRN w Zielonej Górze*, Żagań 28 marca 1956 r., k. 194. W 1956 roku odnotowano, iż w powiecie wschowskim połowa Świadków Jehowy przeszła do sekty Brzask Nowej Ery – Badacze Pisma Świętego, APG, UWG, sygn. 1377, *Wykaz członków Sekty Świadków Jehowy w powiecie Wschowa*, Wschowa 17 marca 1956 r., k. 165. Z kolei w 1965 roku część Świadków Jehowy z powiatu lubuskiego i zielonogórskiego przeszła dzięki zabiegom kaznodziei Heinkego do Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego: APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo PWRN w Zielonej Górze do UdSW w Warszawie*, Zielona Góra, 16 czerwca 1965 r., k. 58.

⁶⁶ AIPN Po, 06/68/18, *Charakterystyka obiektu kleru krypt. „Stocznia” – Administracja Apostolska Gorzów*, Poznań 10 lipca 1950 r., k. 394.

biletów na przedstawienia i filmy⁶⁷. W całym województwie księża aktywizowali młodych ludzi poprzez organizowanie kółek ministrantów, a dla dziewczynek kółek bieli. Według informacji Wydziału III WUBP w Zielonej Górze ks. Kowalski z Zielonej Góry „(...) werbował do kółka młodzież ze szkoły, w której nauczał religii. A jako »wabika« używał często cukierków, których niekiedy przynosił do szkoły po kilka kilogramów. (...) W szeregu wypadków stwierdzono, że kler wciąż do kółek ministrantów młodzież zrzeszoną w harcerstwie i Związku Młodzieży Wiejskiej. Fakty te notuje się w Zielonej Górze, Gubinie, Nowej Soli, Bytomiu Odrzańskim, Żarach, Świebodzinie i Gorzowie”⁶⁸. Szczególnie emocjonalna walka o wiernych rozgrywała się w miejscowościach, gdzie swoją działalność – oprócz parafii rzymskokatolickich – prowadzili polscy katolicy. Dochodziło tam do licznych utarczek między konkurującymi wyznaniem, które konfliktowały całe miejscowości⁶⁹. Księża polskokatolicy oskarżali duchownych oraz siostry zakonne o podżeganie do nienawiści międzywyznaniowej i niszczenie autorytetu polskokatolickich proboszczów⁷⁰. Jednym z planowanych sposobów pozyskiwania wyznawców przez Kościół polskokatolicki, było nawiązywanie bliskich kontaktów z Cerkwią prawosławną i udostępnianie jej kościoła do organizowania nabożeństw. W ten sposób chciano przyciągnąć utraconych przez Kościół prawosławny wiernych, którzy korzystali z posług Kościoła rzymskokatolickiego i jednocześnie zapewnić sobie frekwencję podczas liturgii⁷¹.

Prób tak ekspansywnego pozyskiwania wiernych nie podejmowały się inne grupy wyznaniowe. Zwykle ich praca misyjna ograniczała się jedynie do dbania o dotychczasowych członków bądź też „odnajdywania” współwyznawców rozsia-

⁶⁷ AIPN Po, 060/52/27, *Analiza zakonu księży OO Oblatów w Gorzowie Wlkp.*, Gorzów 5 grudnia 1961 r., k. 28.

⁶⁸ AIPN Po sygn. 060/116/1, *Informacja dotycząca działalności kleru na odcinku młodzieżowym*, Zielona Góra 11 styczeń 1960 r., k. 20.

⁶⁹ Zatargi między konkurencyjnymi parafiami miały miejsce zwłaszcza w Szprotawie, Puszczykowie, Starej Koperni, Żarach: APG, UWG, sygn. 1417, *Zażalenie polskokatolickich parafian*, Szprotawa 20 stycznia 1963 r., k. 72-76; APG, UWG, sygn. 1414, *Notatka służbowa*, Zielona Góra, 6 grudnia 1965 r., k. 151.

⁷⁰ APG, UWG, sygn. 1418, *Pismo ks. Bogdana Tymczyszyna Dziekana Dekanatu Zielonogórskiego do PWRN w Zielonej Górze*, Żary 1 grudnia 1967 r., k. 175.

⁷¹ O tego typu planach na rok 1967 wspomina proboszcz parafii w Gozdnicy pow. Żagań ks. Tadeusz Piątek: „Planuje się nawiązać współpracę z księdzem prawosławnym (w Gozdnicy, Iłowie, Ruszowie jest liczna grupa prawosławnych, którzy uczęszczają w większości do kościoła rzymskiego), który raz w miesiącu będzie odprawiał w naszym kościele msze, co przysporzy nam wyznawców, a przynajmniej uczestników na nabożeństwach”: APG, UWG, sygn. 1414, *Notatka informacyjna z rozwoju parafii w 1966 roku*, Gozdnica 27 grudnia 1966, k. 140.

nych w terenie⁷². Niewielkie, ale zintegrowane środowiska tych konfesji były także dość odporne na zjawiska prozelityzmu, stąd ich liczba w późniejszych latach nie ulegała większym wahanom⁷³. Ten skutek można było osiągnąć poprzez dbanie o czystość doktrynalną wiernych i eliminowanie wszelkich przejawów niesubordynacji. W źródłach archiwalnych odnotowano przypadek, gdy zbor baptystów z Zielonej Góry w obawie o prozelityzm usunął ze swojego środowiska kilkanaście osób, które nawiązały kontakt z Badaczami Pisma Świętego, by w ten sposób uchronić wspólnotę przed ewentualną konwersją⁷⁴.

Trudne realia powojennych czasów stwarzały także doskonałą sposobność do wykorzystania ekonomicznych i materialnych bodźców wpływających na decyzję o zmianie dotychczasowej konfesji. Już w drugiej połowie lat czterdziestych, a potem przez cały okres komunizmu, wiele związków wyznaniowych uzyskiwało

⁷² Dotyczyło to przede wszystkim baptystów, adwentystów, czy też wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego: APG, UWG, sygn. 1396, *Pismo PMRN w Gorzowie Wlkp. do PWRN w Zielonej Górze*, Gorzów Wlkp., 20 marca 1956 r., 45; APG, UWG, sygn. 1376, *Informacja dot. ogólnej charakterystyki działalności Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów na terenie województwa zielonogórskiego*, Zielona Góra 1974 r., k. 69. Jeszcze w 1968 r. proboszcz parafii ewangelicko-augsburskiej w Zielonej Górze w planie działań na przyszłość wymienił m.in. „(...) dalsze próby odszukania i ewentualnego objęcia opieką dalszych dzieci i wiernych”: APG, UWWG, sygn. 1397, *Sprawozdanie ogólne za rok 1968 ośrodka duszpasterskiego w Zielonej Górze*, Zielona Góra 31 stycznia 1969 r., k. 199.

⁷³ Potwierdzają to wypowiedzi lokalnych liderów omawianych grup wyznaniowych: kaznodzieja Włodzimierz Świrydiuk z PKCHB z Zielonej Góry: „Aktualnie nie widzi perspektyw wyraźnego wzrostu liczby członków zboru, nie mniej przekrój wieku wiernych wskazuje, że nie będzie także ubytków, ponieważ nie ma ludzi w podeszłym wieku. (...) chrześcijanie baptyści obracają się najczęściej w środowiskach rzymskokatolickich, nie ulegają ich wpływowi, pozostają wierni kościołowi”: APG, UWG, sygn. 1376, *Notatka służbowa*, Zielona Góra 9 marca 1973 r., k. 21. „Perspektywy nasze uzależnione są od Bożego błogosławieństwa i kierownictwa Ducha Świętego. (...) Dlatego nie jesteśmy w stanie przedstawić nasze perspektywy rozwojowe. Jedyne mogę podkreślić to, że działalność naszą widzimy poprzez zainteresowanie ludzi Słowem Bożym, aby je czytali i poznawali swój stan życia moralnego jak również duchowego”: APG, UWG, sygn. 1376, *Pismo Kaznodziei Zboru PKCHB w Zielonej Górze Włodzimierza Świrydiuka*, Zielona Góra 10 marca 1975 r., k. 76.

⁷⁴ W notatce czytamy: „Ks. Łępa Stefan w 1949 roku po ukończeniu Seminarium wydelegowany przez radę naczelną do Zielonej Góry dla przeprowadzenia czystki wśród wyznawców Chrześcijan Baptystów. W wyniku czego zostało wykluczonych 12 osób, w tym 6 osób które weszły w ślady badaczemu, a których zaagitowali Badacze Pisma Świętego z Łodzi, którzy przyjeżdżali do Zielonej Góry i chcieli rozbić ruch baptystów, zapraszali oni baptystów na swe wykłady, a 6 uległo im i za to zostali wykluczeni ze zboru baptystów, następnych 6 wykluczono za to, że nie chcieli się poddać rygorowi Kościoła Baptystów”: APG, UWG, sygn. 1376, *Notatka*, Zielona Góra 5 maja 1953 r., k. 175.

pomoc materialną od zagranicznych organizacji pokrewnych. Z tego rodzaju wsparcia korzystały przede wszystkim Kościoły i wspólnoty protestanckie⁷⁵, a także Świadkowie Jehowy oraz Kościół polskokatolicki. Często fikcyjna i wyolbrzymiona zamożność tych konfesji przyciągała zdesperowane środowiska zwłaszcza ubogich mieszkańców wsi, które upatrywały w konwersji możliwości poprawy swojego statusu materialnego⁷⁶. Zdarzały się również bardziej wypracowane środki nacisku, jak np. stosowane szeroko świadczenie bezpłatnej pomocy wybranym osobom przez Świadków Jehowy⁷⁷. Na tym tle znacznie łagodniejszą formą perswazji było prowadzenie rytualnej stołówki przez liczącą 50 wiernych Kongregację Wyznania Mojżeszowego w Żarach. Z jej bezpłatnych lub ulgowych obiadów korzystało w 1958 r. ponad 90 osób spoza Kongregacji⁷⁸. Z kolei Kościół polskokatolicki rywalizując z Kościołem rzymskokatolickim zaniżał opłaty za wszelkie usługi

⁷⁵ W latach siedemdziesiątych, np. PKCHB otrzymywał z RFN dla każdego członka wspólnoty ok. 200-300 marek zachodnoniemieckich: APG, UWG, sygn. 1376, *Informacja dot. ogólnej charakterystyki działalności Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów na terenie województwa zielonogórskiego*, (b.d.), k. 70.

⁷⁶ W 1948 r. pracownik Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa donosił: „Skwierzyna podaje, że na terenie powiatu powstała sekta pod tyt. Znaczący Wiary Ewangelicznej, do której to sekty dość dużo wstępuje, a to z tego powodu, że po zapisaniu się do w/w sekty jej członkowie otrzymują paczki wartościowe, które są im nadsyłane z Ameryki”: AIPN Po 06/68/18, *Raport okresowy kierownika Sekcji V, Wydział V za okres od 1 IV do 30 IV 1948 r.*, k. 236. Podobne informacje dotyczyły agitacji prowadzonej przez Świadków Jehowy na terenie powiatu międzyrzeckiego: „Ludność wiejska na terenie tutejszego powiatu niechętnie ich przyjmuje w swych domach, a nawet wypędza, są jednak jednostki, że ich przyjmują tylko z ciekawości tej wiary, z drugiej strony dopatrują się, że otrzymują pieniądze od członków sekty, uważają ich za tych co dopomagają materialnie, chętnym wstępującym na ich wiarę”: APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo PPRN w Międzyrzeczu do PWRN w Zielonej Górze*, Międzyrzecz 26 czerwca 1956 r., k. 172. To przekonanie nie było pozbawione podstaw, zwłaszcza że dość oficjalnie szerzono pogłoski, iż Świadkowie Jehowy są dotowani z amerykańskich agend, o czym wielokrotnie wspominali w swoich sprawozdaniach powiatowi urzędnicy: APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo Starosty Powiatowego Strzeleckiego do Ekspozytury Urzędu Wojewódzkiego Poznańskiego*, Strzelce Krajeńskie, 31 grudnia 1947 r., k. 315; APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo Urzędu Wojewódzkiego Poznańskiego Ekspozytura w Gorzowie Wlkp. do Ministerstwa Ziem Odzyskanych w Warszawie*, Gorzów Wlkp. styczeń 1948 r., k. 340; *Pismo PPRN w Krośnie Odrzańskim do PWRN w Zielonej Górze*, Krosno Odrzańskie, 26 marca 1956 r., k. 199.

⁷⁷ APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo PPRN w Żaganii do PWRN w Zielonej Górze*, Żagań 28 marca 1956 r., k. 193; APG, UWG, sygn. 1377, *Informacja o działalności „Świadków Jehowy” i innych wyznań religijnych prawnie i nieprawnie uznanych*, Szprotawa, 8 lutego 1956 r., k. 220; APG, UWG, sygn. 1377, *Pismo PPRN w Strzelcach Krajeńskich do PWRN w Zielonej Górze*, Strzelce Krajeńskie, 23 maja 1956 r.

⁷⁸ APG, UWG, sygn. 1436, *Pismo Kongregacji Wyznania Mojżeszowego w Żarach do PWN w Zielonej Górze*, Żary, 3 czerwca 1958 r., k. 243.

związane z sakramentami, zdobywając sobie tym samym sympatię w biedniejszych środowiskach katolickich wiernych⁷⁹. Organizował także przy radach zakładowych różnego rodzaju okolicznościowe imprezy dla dzieci⁸⁰. Wzbudzało to oczywiście dezaprobatę u lokalnych rzymskokatolickich proboszczów, którzy w niewybredny sposób odnosili się do tego rodzaju praktyk⁸¹.

Problem prozelityzmu pojawił się w nowej formie w drugiej połowie lat sześćdziesiątych, kiedy to coraz głośniejsze w środowiskach lubuskich mniejszości wyznaniowych mówiono o dialogu ekumenicznym⁸². Owa współpraca rodziła pewne niebezpieczeństwo przejmowania wiernych i wymagała od poszczególnych konfesji dużego zaufania do pozostałych uczestników, jak również delikatności w prowadzeniu bardzo wrażliwych obszarów działalności. W tym czasie powstała także wyraźna obawa przed sposobem realizacji posoborowych zobowiązań przez Kościół rzymskokatolicki, który na fali reform deklarował międzywyznaniową, ale

⁷⁹ APG, UWG, sygn. 1414, *Protokół posiedzenia Trójki Powiatowej w Żaganii w dniu 8 marca 1966 r.*, k. 111.

⁸⁰ APG, UWG, sygn. 1414, *Notatka służbowa*, Zielona Góra, 9 grudnia 1965 r., 140-141.

⁸¹ W jednej z notatek sporządzonych po spotkaniu z przedstawicielami Kościoła polskokatolickiego z Gozdnicy (pow. Żagań), zielonogórski urzędnik zanotował: „Delegaci podali, że istnieje silny nacisk na ludzi, którzy przeszli z Kościoła Rzymskokatolickiego do Kościoła Polskokatolickiego. Ks. Majer w ordynarny sposób odnosi się do tych ludzi i wyzywa ich od byków, mówi że poszli do kościoła komunistycznego i używa innych wulgarnych wyrazów. Te ataki pomogły parafii polskokatolickiej i ludzie przychodzą z zainteresowaniem, ażeby zobaczyć jaki to jest kościół. Parafia z tego powodu zyskała sobie autorytet”: APG, UWG, sygn. 1414, *Notatka służbowa*, Zielona Góra, 9 grudnia 1965 r., k. 140. W Nowej Koperni rzymskokatolicki ksiądz „odradzał dzieciom wstępu do świątyni polskiej, mówiąc że to jest »wielki grzech«, że tam jest »kocia wiara«, że to »nieważna religia, nieważny Kościół, ani ksiądz«”: APG, UWG, sygn. 1417, *Zażalenie polskokatolickich parafian*, Szprotawa 20 stycznia 1963 r., k. 72-76.

⁸² Na Ziemi Lubuskiej zinstytucjonalizowana działalność ekumeniczna rozpoczęła się stosunkowo późno, pierwszy w województwie bowiem, zielonogórski oddział Rady został utworzony dopiero w lutym 1968 r. W jej skład wchodził sześciu spośród siedmiu ówczesnych członków PRE: z Kościoła Polskokatolickiego ks. Bogdan Tymczyszyn (dziekan), ks. Wacław Gwoździwski (proboszcz parafii w Gozdnicy), ks. Tadeusz Piątek (proboszcz parafii w Zielonej Górze); z Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego ks. Mikołaj Proniński (dziekan), ks. Mikołaj Poleszczuk (proboszcz parafii w Przemkowie); z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego ks. Edward Busse (proboszcz parafii w Zielonej Górze), ks. Jan Zajączkowski (administrator parafii w Żarach); ze Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego brat Aleksander Kuc (prezbiter okręgu) oraz pastor zboru w Zielonej Górze Zbigniew Heinke. Kościół Metodystyczny reprezentowany był przez międzyrzeckiego pastora Michała Podgórnego, a Kościół Chrześcijan Baptystów przez pastora zboru w Zielonej Górze, ks. Leona Dietrycha.

opartą na ekskluzywizmie współpracy. Ten niepokój wyraził m.in. ewangelicki proboszcz zielonogórskiej parafii, mówiąc o „konieczności *szczepień ochronnych* postawy wobec »działalności ekumenicznej« Kościoła Rzymskokatolickiego”⁸³. Powyższa konstatacja, symptomatyczna dla stanowiska mniejszości wyznaniowych wpisywała się w klimat wzajemnych relacji między wspólnotami a Kościołem rzymskokatolickim i blokowała nieśmiałe próby porozumienia.

Post-war proselitism in the Zielona Góra area. Conditions and distinguishing features of the phenomenon

S u m m a r y

Religion, playing the fundamental role in creating the vision of the world, results from traditional patterns carefully passed onto the next generations, thus constituting their identity. According to Maria Libiszowska-Żółtkowska “cultural reproduction of new generations requires the same mould, adopted in the past”. The regularity changes substantially when this kind of determinism is disrupted by total destruction of the hitherto existing reality. A temptation appears to reformulate one’s religious views, especially that the war resulted in a critical view of the Church. In these complicated circumstances proselitism was a significant issue influencing relations between various religious communities. “Theft of souls” caused justified controversy, especially that in many cases it was more or less discreetly supported by the authorities, who manipulated the ongoing processes as part of implementing their policy towards religions.

⁸³ APG, UWG, sygn. 1397, *Sprawozdanie ogólne za rok 1968 ośrodka duszpasterskiego w Zielonej Górze*, k. 159.

Der Proselytismus der Nachkriegszeit im Lebuser Land (Ziemia Lubuska). Bedingungen und Charakteristika der Erscheinung

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Religion, wenn sie die hauptsächliche Aufgabe bei der Kreierung des Weltbildes erfüllt, ist ein Ergebnis der mühsam durch die aufeinander folgenden Generationen der Gläubiger wiederholten traditionellen Muster, die ihre Identität ausmachen. Nach Maria Libiszowska-Żółtkowska „erfolgt die kulturelle Reproduktion neuer Generationen nach einem und demselben, in der Vergangenheit und aus der Vergangenheit übernommenen Schema“. Die bestehende Regelmäßigkeit ändert sich jedoch grundsätzlich, wenn der so verstandene Determinismus durch die vollständige Zerstörung der bisherigen Wirklichkeit gestört wird. Dann neigt man dazu, die eigene religiöse Weltanschauung neu zu formulieren. Da die Kriegszeit die Sicht vieler Gläubiger auf die Haltung der Kirche verschärft hat, war diese Sicht oft sehr kritisch. Unter diesen komplizierten Umständen ist auf Proselytismus, ein wichtiges Problem hinzuweisen, das Einfluss auf die Verhältnisse zwischen den einzelnen konfessionellen Gemeinschaften hatte. „Das Stehlen der Seelen“ rief begründete Kontroversen hervor, umso mehr, als es in zahlreichen Fällen mit mehr oder weniger diskreter Beteiligung der Behörden erfolgte, die im Rahmen der vom Staat verfolgten Kultuspolitik die verlaufenden Prozesse manipulierten.