

# Paweł Boryszewski

---

## Kościół, którego nie było – Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu

---

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 8/1, 235-258

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ BORYSZEWSKI

## **KOŚCIÓŁ, KTÓREGO NIE BYŁO – KOŚCIÓŁ KATOLICKI W CZECHOSŁOWACJI W DOBIE KOMUNIZMU**

Jeśli spojrzymy na życie Kościoła katolickiego w Czechosłowacji w czasach komunizmu z dzisiejszej perspektywy, to wydaje się, że powstawanie różnych tajnych inicjatyw jest logiczną konsekwencją tego, co się działo na zewnątrz: internowano biskupów, rozwiązano zakony, zabrano Kościołowi wszystkie szkoły, zlikwidowano większość pism katolickich, zakazano działalności wszystkim organizacjom: kościelnym i katolików, młodzieżowym, akademickim, męskim i żeńskim; poddano duchownych tak ścisłej kontroli, że właściwie byli więźniami własnych parafii. Nic zatem dziwnego w tym, że pewnej części ludzi wierzących: duchownych i świeckich nie wystarczał ten zakres swobody rozwoju życia religijnego, który dopuściło państwo socjalistyczne. Fenomen tajnego życia religijnego, na tak szeroką skalę nie pojawił się w żadnym innym państwie bloku wschodniego.

W artykule tym przedstawiam podstawowe założenia, cele i metody walki z Kościołem oraz cztery formy działania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji. Dwie z tych form miały wobec państwa status politycznie legalnych. Dwie pozostałe były wobec państwa politycznie nielegalne, a przynależność do nich pociągała za sobą, w przypadku odkrycia tego faktu przez StB (Statni Bezpecnost, odpowiednik polskiej SB), z realną groźbą sankcji negatywnych. Chodzi o Kościół założony przez Feliksa D.M. Davidka, zwany „Davidkowym” albo „społeczeństwem Koinótes” oraz tajny Kościół, w tym przypadku skupię się jedynie na zgromadzenia zakonne. Omawiając wyszczególnione formy działania Kościoła katolickiego, odwołuję się, w kilku przypadkach, do wypowiedzi osób, z którymi przeprowadzono wywiady. Jest to o tyle uzasadnione, że przywoływane wypowiedzi pochodzą od osób bezpośrednio włączonych w którąś z form działania Kościoła.

### **Sowiecki model walki z Kościołem w Czechosłowacji**

Badacze zainteresowani komunizmem wskazują na zasadnicze podobieństwa tego systemu w tych krajach, w których komuniści realizowali swoją wizję

budowania nowego porządku, mówią wręcz o tzw. „modelu sowieckim” dosyć wiernie powielanym w krajach bloku wschodniego; praktyka ustrojowa typu sowieckiego zmierzała do homogenizacji wszystkich krajów, gdzie została wprowadzona. Jedną z zasadniczych cech tego modelu była wrogość wobec chrześcijaństwa, które „analizując na płaszczyźnie socjologicznoekonomicznej obarczano zarzutem współpracy z klasą posiadaczy”<sup>1</sup>. Mówiono, że chrześcijaństwo jest siłą kreującą model życia społecznego oparty na niesprawiedliwości<sup>2</sup>. Ponadto religia ma charakter alienacyjny, iluzoryczny i irracjonalny. Głęboka niechęć wobec chrześcijaństwa rozprzestrzeniała się ze Związku Radzieckiego za przyczyną Kominternu, „sztabu generalnego rewolucji światowej”<sup>3</sup>, w którym dominującą rolę odgrywała partia bolszewicka. W czasie trwania III Kongresu Kominternu w czerwcu 1921 sprecyzowano kierunki programowe działania partii komunistycznych, sformułowano zasady, metody oraz cele jej działania. Nie deklarowano wprost walki z religią, wynikała ona jednak w sposób oczywisty z założeń ideowych. Od czasu tego kongresu do 1948 r. komuniści w mniejszym lub większym stopniu tolerowali istnienie religii. Dopiero zdobycie pełni władzy w krajach Europy Środkowo-Wschodniej uruchomiło proces radykalizującej się walki z religią.

Pierwsze symptomy zaostrzenia się kursu partii komunistycznej wobec Kościoła w Europie Środkowo-Wschodniej miały miejsce w 1947 r., kiedy to we wrześniu na naradzie przedstawicieli dziewięciu partii komunistycznych w Szklarskiej Porębie powołano Kominform czyli Biuro Informacji Partii Komunistycznych i Robotniczych. W czasie tej narady po raz pierwszy mówiono o podziale świata na dwa przeciwstawne obozy, a w wygłoszonym referacie A. Żdanow podkreślał potrzebę intensyfikacji walki ideologicznej, szczególnie zaś zniszczenie Kościoła katolickiego we wszystkich krajach bloku wschodniego<sup>4</sup>. Żdanow zalecał, aby scenariusze tej walki oparte zostały na radzieckich doświadczeniach z lat dwudziestych zdobytych w walce z Kościołem prawosławnym. W praktyce zalecenia Żdanowa różnie były realizowane w poszczególnych krajach bloku radzieckiego.

Jeżeli za kryterium podziału państw Europy Środkowo-Wschodniej przyjmując stopień realizacji „sowieckiego modelu” relacji państwo-Kościół, to można wyróżnić trzy typy państw. Pierwszy jednoelementowy tworzyła Polska, w której pozycja Kościoła była, jak na warunki realnego socjalizmu, wyjątkowa. Kościół cieszył się względnie dużym zakresem swobody. Drugi typ tworzyły Węgry, Jugosławia i DDR. W tych krajach zakres swobody działania

<sup>1</sup> S. Kowalczyk, *Bóg w myśli współczesnej*. Wrocław 1982. s. 49.

<sup>2</sup> K. Marks, *Krytyka ekonomii politycznej*. T. 1. Warszawa, 1962, s. 84-85.

<sup>3</sup> S. Courtois, N. Werth, J.L. Panne, A. Paczkowski, K. Bartosek, J.L. Margolin, *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*. Warszawa 1999, s. 260.

<sup>4</sup> K. Kaplan, *Komuniste a cirkev – konflikt w polovine 1949 r.*, „Studie 1979”, nr 62.

Kościół był mniejszy niż w Polsce. Władza państwowa godząc się na istnienie hierarchii, struktur kościelnych oraz kontaktów z Watykanem wyraźnie ograniczała możliwości działania duszpasterskiego Kościoła, szczególnie zaś ograniczenia dotyczyły edukacji religijnej, wychowania religijnego, aktywności społecznej i dobroczynnej. Z trzecim typem mamy do czynienia w Rumunii, Bułgarii i Czechosłowacji. Z tych trzech państw bodajże najwzierniejszym uczniem Moskwy była Komunistyczna Partia Czechosłowacji. Schemat walki z Kościołem przebiegał w Czechosłowacji ściśle według radzieckich wzorców. W czerwcu 1948 K. Gottwald, na naradzie przywódców partyjnych w Karlowych Warach, powiedział: „Myślę, że powinniśmy iść w kierunku odłączenia Kościoła katolickiego od Watykanu. Odsunąć go tak daleko, aby się z Watykanem rozszedł i stał Kościołem narodowym (...) żadnych sporów dotyczących kultu czy rytuału nie będziemy prowadzić, ale precz od Rzymu w kierunku Kościoła narodowego. Jest to zadanie bardzo trudne, (...) jest koniecznym Kościół zneutralizować i wziąć go we własne ręce, po to, aby służył reżimowi.”<sup>5</sup> Szczegółową i długofalową strategię zniszczenia Kościoła katolickiego zbudowali: prezydent K. Gottwald, sekretarz generalny KPCz R. Słańskio i A. Čepička – minister sprawiedliwości, członek tzw. „kościelnej szóstki”, nieformalnej wewnątrzpartyjnej organizacji odpowiadającej za realizację polityki wyznaniowej<sup>6</sup>. Według nich zniszczenie Kościoła katolickiego powinno być rozłożone na trzy etapy. Pierwszy etap składał się z czterech celów: 1 – wyrobić wśród wierzących dodatnie przekonanie o postawie reżimu wobec religii, 2 – przedstawiać i demaskować hierarchię jako służę obcej mocy – Watykanu, 3 – przygotować system prawny, który z jednej strony będzie ograniczał możliwości działania Kościoła, z drugiej strony będzie stanowił podstawę do sprawowania pełnej kontroli nad Kościołem, 4 – ścigać i karać wszystkie próby wykorzystywania religii przeciw polityce państwa. Drugi etap to dwa cele: 1 – potrójna izolacja hierarchii: biskupów od księży, księży od ludzi wierzących, jednych i drugich od siebie, 2 – wytworzenie nowego urzędu: Związku Przedstawicieli Czeskich i Słowacki Hierarchów i Katolików. Urząd ten byłby jedynym forum, z którym władza rozmawiałaby jako z przedstawicielami całego Kościoła. Trzeci etap to jeden cel – zwiększenie izolacji od Watykanu, na tyle szczerne, że „Związek” proklamuje powstanie Kościoła narodowego, przejmie majątek kościelny i wyświęci własnych biskupów<sup>7</sup>. Powyższy plan został przedstawiony przez Słańskiego w czasie zjazdu członków *Kominformu* w Belgradzie w 1948 r. Zyskał on wysokie uznanie w oczach Żdanowa, Malenkowa i Susłowa. Według słów Słańskiego delegaci

<sup>5</sup> K. Kaplan, *Komuniste a cirkev – konflikt w polovine 1949 r.*, s. 63.

<sup>6</sup> V. Vaško, *Neumlcena Kronika katolicke cirkve v Československu po druhe svetove valce*. T. 2. Praha 1990, s. 34.

<sup>7</sup> Tamże. s. 35.

sowieccy: „gratulowali nam świetnego planu i wyrażali nadzieję, że się uda go zrealizować”<sup>8</sup>.

Przyjęta strategia walki z Kościołem została bardzo szybko wprowadzona w życie, wyznaczając jakość relacji państwo-Kościół na blisko trzy dekady od 1950 do 1980 r. w praktycznie nieziennej postaci. Przyjęte założenia wyznały kilka priorytetów, wśród których szczególne znaczenie miała:

1. Walka z religią jako taką. Kwestia jest o tyle zajmująca, że wbrew pozorom chaosu i pewnej niespójności walka z religią w Czechosłowacji miała charakter przemyślany i długofalowy. Świadczą o tym zarówno dokumenty w formie instrukcji rozsyłanych do lokalnych władz partyjnych<sup>9</sup>, jak również zgodne przekonanie wielu obserwatorów i uczestników tych wydarzeń<sup>10</sup>. Wskazują oni dosyć jednoznacznie, że jedną z charakterystycznych cech komunizmu w wydaniu czechosłowackim było literalne kopiowanie wzorów sowieckich: „Komunistyczna Partia Czechosłowacji wychodzi w polityce walki z religią nie tylko z podstawowych tez marksistowsko-leninowskich lecz także z praktycznych doświadczeń KPZR i państwa radzieckiego w tej dziedzinie (...) w naszym państwie do tej pory (w latach 1948-1960 przyp. autora) w maksymalny sposób realizowana była zasada demokratycznego traktowania religii. Jest to niezgodne z leninowskim rozumieniem problemu religii w państwie (...) trzeba więc idąc za wzorem sowieckim podjąć zdecydowaną, pryncypialną walkę z przeżytkami religii (...) nie idzie o to, aby członek partii nie chodził do Kościoła, lecz aby religii w ogóle nie było”<sup>11</sup>. Ostateczny cel walki z religią polegał więc na ukształtowaniu nowego człowieka, u którego „religijny obszar osobowości zostanie zastąpiony moralnością komunistyczną. Inaczej mówiąc we wszystkich represjach skierowanych wobec Kościoła, religii i ludzi wierzących, chodziło nie tyle o wypchnięcie religii z życia społecznego i zamknięcie jej w murach świątyń czy domów prywatnych; był to tylko etap pośredni, ile o doprowadzenie do powstania ateistycznego społeczeństwa. Powyższe konstatacje mogą wydać się banalne, rzecz jednak w tym, iż w Czechosłowacji owe ideologiczne frazesy w stopniu daleko większym niż miało to miejsce w Polsce, na Węgrzech czy w Jugosławii były z całym przekonaniem i konsekwencją wcielane w życie. Choć bezpośrednie represje wobec ludzi przyznających się do wiary w Boga skierowane były przede wszystkim do osób o wyższym poziomie wykształcenia, zajmujących jakieś strategiczne do punktu widzenia władzy komunistycznej stanowiska (m.in. nauczyciel, bibliotekarz, le-

---

<sup>8</sup> K. Kaplan, *Komuniste a cirkev – konflikt w polovine 1949 r.*, s. 92.

<sup>9</sup> J. Zubek, *The Church of Silence in Slovakia*. New York 1950, s. 50-52.

<sup>10</sup> L. Nemeč, *The Communist ecclesiology during the Church State relationship in Czechoslovakia 1945-1967*. Reprinted from „Proceedings of the American Philosophical Society” 1968, nr 112, s. 267-270.

<sup>11</sup> *Naboženstvo w delinách a v súčasnosti*. Red. J. Kovaliov. Bratislava 1962, s. 483-485.

karz itp.) oraz mieszkańców miast, to w zasadzie człowiek jawnie deklarujący się jako wierzący skazywał się w pewnym stopniu na marginalizację społeczno-zawodową: „stawał się pariasem, niedotykalnym, którego cień mógł zniszczyć czyjąś karierę (62,D,Z, SK)12. Walka z wiarą w Boga jako taką była więc przedmiotem permanentnych nacisków ideologicznych. Jeżeli spojrzeć na rozkład wiary w Boga z perspektywy czterdziestu trzech lat komunizmu od roku 1946 do 1989, to zobaczymy jak drastycznie spadła liczba osób określających się jako wierzący w Boga a wzrosła ateistów; w 1946 r. ponad 60% Czechów i 90% Słowaków deklarowało wiarę w Boga – odsetek niewierzących w tym roku w Czechach wynosił ok. 10%, na Słowacji zaś 5%. Trzy dekady później, w 1979 r. w Czechach proporcje się odwróciły: nieco więcej niż 20% badanych deklarowało wiarę w Boga, natomiast blisko 70% określało się jako niewierzący; na Słowacji natomiast ok. 50% ludzi wierzyło w Boga a blisko 30% odrzucało wiarę w jego istnienie. W 1985 r. wskaźnik osób wierzących spadł: w Czechach do poziomu ok. 17%, na Słowacji zaś do poziomu 37%. Równocześnie odsetek niewierzących osiągnął maksymalny poziom 70% w Czechach i 33% na Słowacji. Tendencja ta z różnymi chwilowymi wahaniami utrzymała się do w obydwu państwach do 1990 r.<sup>13</sup>

2. Kształtowanie nowej, socjalistycznej moralności. Działania zmierzające w tym kierunku były bardzo natarczywe i bezwzględne. Forsowano więc model socjalistycznej moralności, przeciwstawiając go jak to mówiono, moralności burżuazyjnej<sup>14</sup>. Proces ten miał charakter kompleksowy, w podwójnym tego słowa znaczeniu, obejmował bowiem z jednej strony całe społeczeństwo, z drugiej zaś strony stosowano w jego wdrażaniu wszystkie dostępne metody: od łagodnej perswazji począwszy na ostrych represjach skończywszy. Ideologiczni stratedzy mieli jednak świadomość, że nie wszystkie grupy społeczne w równy sposób są podatne na indoktrynację. W Czechosłowacji takimi grupami były: kobiety, osoby starsze, robotnicy, urzędnicy, intelektualiści, duchowni. W stosunku do tych kategorii społecznych – z wyłączeniem dwóch pierwszych – nie było ze strony reżimu jakichś szczególnych działań mających za cel kształtowanie ich moralności. Stosowano raczej metodę eliminacji ich z życia społecznego. Służyła temu karna ustawa administracyjną nr 88 z 12 lipca 1950, na mocy której można było zesłać do obozu pracy każdego kto dawał dowody wrogiego nastawienia do ludowego porządku demokratycznego republiki lub do jego

---

<sup>12</sup> Skrótów oznaczają co następuje: wiek, DIS duchowny/świecki, Z/nZ – zaangażowany/ niezaangażowany w tajny Kościół, Sk/Cz – respondent zamieszkujący na Słowacji lub w Czechach.

<sup>13</sup> *Sredni Evropa: Prehled a srovnani*. Red. Jukl J., Houston T., Worthing-Davies R., Russel, Praga 1992.

<sup>14</sup> M. Lifanov, *Prevaha komunisticke moralky nad upadkovou moralkou burzhuazni spolecnosti*. Praha 1951; A. Šarija, *O niektorych otazkach komunistyckej moralky*. Bratislava 1952.

budowania. Bardzo dużo uwagi poświęcano natomiast dzieciom, młodzieży, studentom, rodzinie.

3. Zerwanie międzypokoleniowego dziedzictwa religijnego, poprzez ateizację młodego pokolenia. W Czechosłowacji komuniści podejmowali szereg działań mających za ogólny cel jeśli nie pozbawienie w ogóle, to przynajmniej radykalne ograniczenie wpływu Kościoła na młodzież szkolną. Jeden z elementów tej strategii polegał na zniechęcaniu rodziców do posyłania dzieci na lekcje religii, jak również na wywieraniu wpływu na same dzieci, aby przestały uczęszczać na katechazę. Zadanie było o tyle łatwe, że lekcje religii odbywały się w szkołach, nad którymi państwo sprawowało szczegółową kontrolę, kładąc bardzo duży nacisk na formację ideową dzieci i młodzieży według wzorców pedagogiki marksistowsko-leninowskiej. Równocześnie państwo ingerowało w treści programowe nauki religii w ten sposób, że dopuściło do użytku w szkołach podstawowych jeden, ocenzurowany podręcznik do nauki religii. Podręcznik ten choć wznawiany osiem razy, tylko raz został uzupełniony i to w bardzo ograniczonym zakresie.<sup>15</sup> Natomiast do szkół zasadniczych zawodowych i średnich, w ogóle nie było zatwierdzonego przez władzę państwową podręcznika.<sup>16</sup> Zjawiskiem nie do pomyślenia było także, aby nauczyciel ujawnił wobec uczniów swój pozytywny stosunek do religii, nie mówiąc już o tym, żeby mógł być praktykującym członkiem jakiegoś Kościoła. Bardzo silne naciski ateistyczne skierowane na szkołę, przynosiły różny efekt. W zgodnej opinii duchownych, z którymi przeprowadziłem wywiady, dzieci rodziców mieszkających na wsiach i w małych miasteczkach częściej uczęszczały na lekcje religii całą klasą niż dzieci rodziców z dużych miast. Tam na religii zostawała niewielka część uczniów. Mówi o tym m.in. J. Durica S.J., pracujący przez pewien czas jako katecheta w Bańskiej Bystrzycy. Wspomina, że z klasy liczącej 30 dzieci na religię uczęszczało ok. siedmiu osób. Podobna sytuacja była w Pradze, Pilźnie, Bratysławie.

4. Doprowadzenie do zaniku wszelkich przejawów kultu religijnego: praktyk religijnych, działań mających za cel pogłębianie wiary i wiedzy religijnej jak też wspólnoty parafialnej. Instytucją, która w szczególny sposób zasłużyła się w walce z Kościołem był *Komitet do Spraw Obywatelskich* (ZPOZ), dysponujący miesięcznikiem *Nowa Droga*. Podstawowym zadaniem tego Komitetu było „wzmoczenie działalności na polu wychowania światopoglądowego”. Pod tym ogólnym hasłem kryły się działania zmierzające jeśli nie do zlikwidowania, to

---

<sup>15</sup> Był to *Katechizmus*, podręcznik do nauki religii w szkołach podstawowych, anonimowego autora. Najstarsze, trzeci z kolei wydanie, do którego udało mi się dotrzeć pochodzi z 1973, opublikowane nakładem S SW Trzawa i CN Bratislava. Pierwsza i jedyna modyfikacja treści podręcznika miała miejsce w 1984 r., kiedy to pojawiło się wydanie ósme.

<sup>16</sup> Pierwszy podręcznik do nauki religii w szkołach średnich pojawił się około 1983-84 roku jako samizdat, był to *Katechizmus katolickeho naboženstva*, tom I-IV.

przynajmniej do radykalnego ograniczenia wszelkich przejawów kultu religijnego. Z ustaleń tego Komitetu wynikało, że w 1979 r. zostało ochrzczonych 60% nowo narodzonych dzieci. Według założeń Komitetu ten wskaźnik winien do 1985 r. spaść do poziomu 2%. Aby założony cel zrealizować, Komitet opracował system „personalnych bonusów”. Za „indywidualne powitanie dziecka” otrzymywało się 50 punktów, za ślub cywilny 20 punktów, za świecki pogrzeb 200 punktów. Zebranie odpowiedniej liczby punktów uprawniało do otrzymania nagrody<sup>17</sup>. Skala nagród była szeroka od mieszkania, poprzez talon na samochód, wycieczkę zagraniczną, do awansu w pracy, czy przyjęcia dziecka na „modny” kierunek studiów. System „bonusów” był dosyć elastyczny, można było zyskać więcej punktów, jeżeli młoda para, czy rodzice po indywidualnym przywitaniu dziecka bezpośrednio po ceremonii, udali się z bukietem kwiatów pod pomnik Lenina.

Opierając się na wynikach badaniach prowadzonych przez marksistowskiego socjologa L. Sivaka, widać, że na Słowacji w roku 1968 uczęszczało na Mszę św. regularnie i nieregularnie 74%, modliło się indywidualnie z różną częstotliwością 78% badanych, a adekwatne wskaźniki w roku 1986 wynosiły odpowiednio 44% i 47%<sup>18</sup>.

W Czechach natomiast spadek poziomu praktyk religijnych był jeszcze większy niż na Słowacji. Opierając się na różnych szczegółowych badaniach, widać, że odsetek osób uczestniczących w regularny i nieregularny sposób we Mszy św. spadł z ok. 80% w 1950 r. do poziomu ok. 30% w 1985 r., nieco przekraczając go na Morawach i schodząc poniżej w Czechach.<sup>19</sup> Jakkolwiek by nie była wartość szczegółowych wyników, to z całą pewnością ilustrują one ogólną tendencję polegającą na odchodzeniu mieszkańców Czech i Słowacji od praktyk religijnych. Można pójść dalej i przypuszczać, że badania te w wielu przypadkach prezentowały trafną diagnozę stanu praktyk religijnych. Do takiego wniosku skłaniają wyniki badań przeprowadzonych w 1992 r. na reprezentatywnych próbach katolików i protestantów mieszkających m.in. w Czechach i na Słowacji. Wynika z nich, że regularnie uczestniczy we Mszy św. 56%

---

<sup>17</sup> A. Hlinka, *Sila slabych a slabost silnych, Cirkev na Slovensku v rokoch 1945-89*. Zagreb 1989, s.2 45-246.

<sup>18</sup> L. Sivak, *Sociologicky prieskum naboženskych podujati na Slovensku v roku 1985. Situácia sprava II*, Bratislava 1986; tegoż: *Sekularizacia a vyvoj religiozity na Slovensku v rokoch 1968-1986*.: „Ateizmus” 1989, nr 4: *Sociologicky prieskum naboženskeho života na slovensku v roku 1986. Situácia sprava III*, Bratislava 1987. *Sociologicky prieskum naboženského života na slovensku v roku 1986. Situácia sprava IV*, Bratislava 1988.

<sup>19</sup> P. Prusak, *Príčiny pretrvavania naboženstva v socialistickej spoločnosti*. „Ateizmus” 1985, nr 4; R. Roško *Zabojovny dialektickomaterialisticku sociologiu*. „Sociologia” 1983, nr 1, s. 19-21; Pavlik C., *Cirkevpolitická situácia v Československu na zaciatku čtridsiatych rokov*. „Ateizmus” 1987, nr 4, s. 375-380; J. Muzik, *Dialektika formovani socialistickeho vedomi*. Praha 1980, s. 27.



katolików słowackich i 29% katolików czeskich.<sup>20</sup> Powyższe zestawienie pokazuje, że naciski ideologizacyjne wywierane przez kilka dziesięcioleci na wierzących w Czechach i Słowacji przyniosły pewien efekt, przynajmniej w sferze praktyk religijnych.

Z możliwością intelektualnej refleksji nad wiarą było w Czechosłowacji podobnie jak z pogłębianiem wiary. Praktycznie w oficjalnych strukturach kościelnych takich inicjatyw nie było. Z pewnych względów trudniej nawet było rozwijać wiedzę niż wiarę religijną. Teoretycznie udział np. we Mszy św może być czynnikiem pogłębiającym wiarę, aby natomiast pogłębiać wiedzę religijną, trzeba czytać, spotykać się dyskutować. Tęgo zaś w żadnym przypadku w Czechosłowacji robić nie było można. Dość powiedzieć, że przez cały czas komunizmu obowiązywał jeden podręcznik do katechizacji, albo księdzu nie wolno było bez zgody sekretarza do spraw kościelnych, odbyć z kandydatami do małżeństwa rozmowy, nie mówiąc już o przeprowadzeniu kursu przedmałżeńskiego. Nic więc dziwnego w tym, że jeden z pierwszoplanowych celów działania tajnego Kościoła polegał na budowaniu katolickich elit intelektualnych, służyły temu w odniesieniu do świeckich: spotkania dyskusyjne, lektury przemycanych wydawnictw, seminaria, wykłady, działalność samizdatowa, czy kolporterska. W odniesieniu do kandydatów do życia zakonnego czy duchownego, tajne seminaria duchowne czy wyjazdy zagraniczne na studia teologiczne. Jakkolwiek by oceniać poziom intelektualny tych inicjatyw, był on zdecydowanie wyższy od tego co proponowała władza poprzez własne wydawnictwa, działania proreżimowych organizacji duchownych czy oficjalnych seminariów duchownych.

5. Wyłącznie katolików świeckich z życia parafii. Nie wchodząc zbyt szczegółowo w zawiloci teologicznych definicji osoby świeckiej i jej miejsca w Kościele, trzeba jednak w kilku słowach problem zreferować. Od czasu Soboru Watykańskiego II rozróżnia się szersze i węższe znaczenie pojęcia świecki. W pierwszym znaczeniu: „Pod nazwą świecki rozumie się tutaj wszystkich wiernych chrześcijan, nie będących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele, mianowicie wiernych chrześcijan, którzy jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i świecie” (KDK, 1968, s. 203).

Inaczej mówiąc Sobór, nie podając ścisłej ontologicznej definicji, opisowo charakteryzuje status świeckiego w Kościele. W zgodzie z ustaleniami Soboru pozostają postanowienia nowego *Kodeksu Prawa Kanonicznego*, który w księdze II najpierw mówi o wiernych tzn. świeckich i duchownych (*Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 204-223, s. 107-113), na drugim miejscu traktuje o wiernych świeckich (kan. 224-231, s. 113-115), dopiero na trzecim miejscu zajmując

---

<sup>20</sup> *Stredni Evropa: Prehleda srovnani*, s. 19.

się świętymi szafarzami, czyli duchownym (kan. 232-297, s. 117-143). Drugie, węższe rozumienie pojęcia świecki przedstawia Sobór w zdaniu: „Właściwością specyficzną laików jest ich charakter świecki (KDK.1968, s. 203). Owo rozumienie staje się bardziej przejrzyste jeśli oprze się je na fundamencie teologicznym i prawnokanonicznym. W oparciu o ten fundament papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, rozwija soborowy dokument, precyzując obowiązki świeckich: „Polem właściwym dla ich ewangelizacyjnej aktywności jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki, dalej dziedzina kultury, nauki i sztuki, stosunków międzynarodowych, środków przekazu społecznego (...)”<sup>21</sup>. Równocześnie arcybiskup Westminsteru B. Hume przestrzega przed niebezpieczeństwem sekularyzacji kapłaństwa i przed klerikalizacją świeckich, pisząc więc: „Czy świeccy muszą przejmować na siebie zadanie uświęcania rzeczywistości świata, podczas gdy wzbronione jest im pełnienie odpowiedzialnej roli w życiu parafii, ich dekanatu i ich diecezji?”<sup>22</sup>. Odpowiedzią kardynała jest jednoznaczne nie.

W zgodnym przekonaniu duchownych i świeckich – uczestników życia religijnego w czasach komunizmu, aktywność duszpasterska parafii ograniczona była wyłącznie do spraw kultu bardzo ściśle rozumianego, jak mówi kardynał M. Vlček: „chrześcijaństwa spod znaku zakrystii”<sup>23</sup>. W parafii zakazana była praca z młodzieżą, nie wolno było tworzyć organizacji, stowarzyszeń i związków kościelnych, nie wolno było inicjować działań kulturalnych i społecznych. Księża nie mogli wykonywać swoich obowiązków duszpasterskich bez zezwolenia państwa. Praktycznie wszelka działalność świeckich w życiu parafii była zakazana – wyjątek stanowili ministranci, kościelni, organści i członkowie chóru. Ale i w tych dziedzinach mogli zostać uznani za „niepożądanych”, jeśli w jakiejś parafii było zbyt wielu ministrantów lub chór był zbyt liczny. Parafia nie była więc „wspólnotą wspólnot a jedynie miejscem świadczenia usług religijnych” Oznacza to, że u większości członków parafii wytworzyła się postawa bierności. Marazm oficjalnej aktywności parafialnej łamało środowisko związane z tajnym Kościołem. W wielu wypowiedziach ankietowanych osób pojawia się przeciwstawienie na Kościół martwy (oficjalny) i Kościół żywy (tajny). Bez względu na to jak owo przeciwstawienie ocenimy, nie ulega wątpliwości, że istnieje w Kościele Słowackim i Czeskim problem szeroko rozumianej aktywizacji świeckich. Świadczą o tym zarówno liczne oficjalne wypowiedzi biskupów<sup>24</sup>, począwszy od *Decennium* czyli sformułowanego w 1987 r. pro-

<sup>21</sup> *Adhortacja ap. ostolska Evangelii nuntiandi*. 1981, nr 70, s. 417.

<sup>22</sup> F. Hebbelthwaite, *Zur Rolle der Laien*. Orientierung 1986, nr 204.

<sup>23</sup> M. Vlček, *Czas dojrzwania. Detlinde Assmus rozmawia z arcybiskupem Pragi*. Warszawa 1995, s. 43.

<sup>24</sup> Zob. T. Fitych, *Kościół milczenia dzisiaj, wypowiedzi księży biskupów Czech i Moraw w pięć lat po odzyskaniu niepodległości*. Praga-Nowa Ruda 1995, s. 287-300; „Diakonia” 1990, nr 2.

gramu dziesięcioletniego okresu odnowy duchowej narodu czeskiego, w ramach którego jednym z priorytetów jest odrodzenie życia parafialnego: tworzenie różnych wspólnot, słowem włączanie wiernych w lokalne wspólnoty, czy utrzymanie w tym samym duchu, ale pochodzącej z późniejszego okresu wypowiedzi F. Radkowskiego – biskupa diecezji pilźnieńskiej, który w liście do diecezjan napisał: (...) Trzeba wytworzyć żywe wspólnoty w Kościele, przede wszystkim w jego podstawowych strukturach, jakimi są parafie (...) nasz Kościół potrzebuje dobrze uformowanych świeckich, nie tylko wspomagających księży w sprawowaniu liturgii, katechizowaniu i nauczaniu religii. Mają oni w swoich parafiach (...) stać się zaczątkiem, który w strukturach Kościoła będzie pobudzać życie wspólnot (...)<sup>25</sup>

### **Cztery formy działania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji**

StB w oparciu o własne analizy dokonane na początku lat pięćdziesiątych, podzieliło wszystkich duchownych na cztery kategorie, za kryterium podziału przyjmując poziom akceptacji reżimu komunistycznego. Uznano więc, że na ok. 3250 duchownych ok. 1700-1800 jest całkowicie biernych, to znaczy nieangażujących się zarówno w działania organizacji wspierających władzę, jak też nieuczestniczących w działaniach opozycyjnych wobec władzy. Od 50 do 100 duchownych całkowicie akceptuje politykę władzy i chętnie włączy się w różne proreżimowe organizacje. Następną kategorię liczącą ok. 400-500 osób tworzyli – zdaniem komunistów – duchowni łatwi do zwerbowania. Wreszcie ok. 700 księży oceniono jako zdecydowanie wrogo nastawionych wobec reżimu. Z tej klasyfikacji wyłączyli komuniści ok. 200 księży, którzy już w 1950 r. odbywali długoletnie kary więzienia. O ile można mieć pewne wątpliwości co do szacunków liczbowych poszczególnych kategorii, o tyle ogólny podział wydaje się adekwatnie odzwierciedlać istniejące linie różnicujące duchowieństwo. Opierając się na powyższej klasyfikacji, można wyróżnić dwa politycznie legalne i dwa politycznie nielegalne sposoby działania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji.

### **Dwie politycznie legalne formy działania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji**

Do politycznie legalnych sposobów funkcjonowania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji zaliczam „Kościół oficjalny” i „Kościół patriotyczny”.

#### **„Kościół oficjalny”**

W 1948 r. odbyło się spotkanie czołowych przywódców partii w Karlowych Varach. Tam zastanawiano się nad udoskonaleniem metod walki z Kościołem.

---

<sup>25</sup> F. Radkowsky, *Obraz Cirkvi*, „Zpravodaj Plzenske Dieceze” 1994, nr 8, s. 3-7.

Ustalono więc, że trzeba ograniczyć wpływ biskupów na społeczeństwo, izolować ich od Watykanu i niższego duchowieństwa, inicjować i wspierać tworzenie organizacji proreżimowych duchownych a wśród wierzących utworzyć ruchy i partie oportunistyczne, za pośrednictwem urzędów przejąć kontrolę nad sprawami i organizacją Kościoła, zlikwidować wszystkie zrzeczenia i prasę religijną, utworzyć kościół narodowy. Mniej więcej w tym samym czasie władza wydała dekret o upaństwowieniu majątku kościelnego i wywłaszczyła pozostawione jeszcze gospodarstwa rolne należące do Kościoła. W ten sposób Kościół pozbawiony został bardzo istotnego źródła dochodów, w znacznej części pokrywającego potrzeby wynikające z działań charytatywnych. Patrząc z dzisiejszej perspektywy, na losach Kościoła w powojennej Czechosłowacji zaważyły lata 1949-50, ponieważ w tym okresie zostały założone ustawowe i prawne fundamenty totalnego podporządkowania Kościoła państwu, w tym plan jego likwidacji. Chodzi przede wszystkim o cztery tzw. „nowe ustawy kościelne”. nr 217/1949 – o utworzeniu Urzędu do spraw Kościoła (Statni urad pro veci Cirkeve SUC)<sup>26</sup>; nr 218/1949 – o zabezpieczeniu gospodarczym Kościoła i związków religijnych przez państwo oraz kontroli państwa nad Kościołem i związkami religijnymi; nr 219/1949 o zabezpieczeniu gospodarczym Kościoła katolickiego przez państwo<sup>27</sup> oraz ustawa nr 268/1949 – o nowych zasadach prowadzenia metryk kościelnych, których prowadzenie w świetle tej ustawy państwo skonfiskowało. Ustawa nr 217 oznaczała stworzenie organu, który by z jednej strony nadzorował działania Kościoła, z drugiej natomiast pilnował i wdrażał do realizacji następane ustawy kościelne. W konsekwencji tej ustawy Kościół stracił samodzielność i został całkowicie wypchnięty poza struktury społeczne. Natomiast ustawa nr 218 – nazywana przez prawników „twardym wystąpieniem przeciwko Kościołowi”<sup>28</sup> – wprowadziła szczegółowe zasady kontrolowania struktur kościelnych. Przykładowo: w świetle tej ustawy ksiądz stawał się urzędnikiem państwowym, ponieważ otrzymał pensję z kasy państwa (par.1), nie mógł podjąć obowiązków duchownych w parafii bez zgody państwa (par. 7 p. 1), każda zgoda wymagała złożenia stosownej prośby do władz państwowych (p.2). O ile początkowo otrzymanie zezwolenia państwowego było czystą formalnością; biskup powiadamiał urząd kościelny np. o przeniesieniu proboszcza i na ogół dostawał zezwolenie, to po jakimś czasie zaczęły mnożyć się przy-

<sup>26</sup> W połowie lat pięćdziesiątych urząd ten został zlikwidowany a dozór nad kościołami sprawowali sekretarze do spraw kościelnych. Struktura tego dozoru została rozbudowana i składała się z sekretarzy powiatowych i wojewódzkich. Nad całością zaś czuwał departament kościelny w ministerstwie kultury.

<sup>27</sup> Ale nie tylko Kościół katolicki został objęty nową „sytuacją prawną” ustawa: 220/49 dotyczyła Kościoła czechosłowackiego; 221/49 Kościołów ewangelickich; 222/49 Kościoła prawosławnego; 223/49 innych grup wyznaniowych. Zob. V. Vaško, *Neumlcena. Kronika katolické cirkve v Československu po druhe svetove valce*. Praha 1990, t. II, s.104.

<sup>28</sup> J.R. Tretera, *Konfesni pravo a cirkevni pravo*. Praha 1997, s. 98.

padki niewydawania zezwoleń i to nie tylko w odniesieniu do niższych duchownych: wikariuszy i proboszczów, ale także biskupów. Inaczej mówiąc, o tym kto mógł albo nie mógł wykonywać czynności duszpasterskich – rozstrzygało państwo według własnych kryteriów. Z czasem ustawa była coraz bardziej rozbudowywana, pojawiły się w 1950 r. nowe przepisy: paragrafy nr 173 i 174 ustawy nr 86 „kto naruszył przepis o gospodarczym zabezpieczeniu kościoła” mógł być bez uzasadnienia i w trybie natychmiastowym przeniesiony do innej placówki, zawieszony w czynnościach bądź osadzony w więzieniu na okres do trzech lat<sup>29</sup>. Bardzo ciekawa jest wykładnia tych paragrafów. Mianowicie naruszenie miało miejsce wtedy gdy: „duchowny wykonał gdziekolwiek (nawet we własnym domu) działanie religijne. Jak pokazują doświadczenia duchownych definicja działania religijnego była bardzo pojemna. Kardynał Vlk mówi: *Po szesnastu miesiącach komuniści uznali moją obecność w tej wiosce za nie do zniesienia. Jako powód, którego oczywiście oficjalnie nie ujawnili, podali to, że mam za duży wpływ na ludzi... moje odwołanie było już kwestią czasu. W dzień Wszystkich Świętych po rannej Mszy świętej przyszedł sekretarz okręgu do spraw Kościoła i powiedział, że muszę zaprzestać swej działalności.... Cofnięto mi zezwolenie władz państwowych*<sup>30</sup>. Inny przykład działania religijnego, które zostało ukarane znajdujemy w wypowiedzi jednego z ankietowanych księży: *W 1955 r. jako młody ksiądz grałem w niedzielę z chłopcami w piłkę. Zapomniałem, że partia wyznaczyła dwie niedziele sierpnia (21 i 28) jako dni w których duchowni powinni pomagać przy żniwach. Zostałem za to – po bardzo upokarzających przesłuchaniach – najpierw arestowany na miesiąc, a potem na rok zakazano mi sprawować funkcje duszpasterskie (72, D, Z, SK).*

O ile ustawy nr 217 i 218 w momencie ich wprowadzania były szeroko komentowane w kraju i zagranicą, o tyle ustawa nr 268 była mało znana, jednakże w swoich skutkach bardzo niebezpieczna. Chodziło w niej nie tyle o pełny wgląd w dokumenty kościelne ile o zerwanie głęboko zakorzenionej tradycji. Kościół bowiem od wieków zapisywał w księgach metrykalnych poważniejsze fakty cywilno-religijne. Na mocy tej ustawy księgi winny znajdować się w urzędach do spraw kościelnych, najczęściej w powiatowych komitetach narodowych.

Kościół oficjalny był tworzony przede wszystkim przez księży ocenianych przez władzę jako biernych i wrogo nastawionych wobec systemu. Duchowni ci, będąc w łączności z Rzymem, posiadali równocześnie państwową zgodę na wykonywanie „zawodu” księdza. Praktyczna realizacja ustaw kościelnych doprowadziła do wypchnięcia życia religijnego ze struktur społecznych i zamknięcia działań duszpasterskich w murach kościołów. W ramach „Kościoła oficjalnego” funkcja księdza ograniczała się wyłącznie do tzw. roli specyficz-

<sup>29</sup> Tamże, s.98.

<sup>30</sup> M. Vlk, *Czas dojrzewania. Detlinde Assmus rozmawia z arcybiskupem Pragi*. s. 18.

nej, czyli ograniczonej do religijności instytucjonalnej<sup>31</sup> rozumianej w realiach czzechosłowackich wyłącznie jako sprawy kultu w ścisłym tego słowa znaczeniu. Trafną charakterystykę tego sposobu działania Kościoła przedstawił jeden z ankietowanych księży: *W kościele mogłem odprawić Mszę św. i poprowadzić nabożeństwa: Kiedy byłem na wiejskiej parafii, w ogłoszeniach powiedziałem, że w tygodniu przypada święto Matki Bożej Zielnej. W kilka dni później dostałem wezwanie na rozmowę do powiatu, gdzie udzielono mi pouczenia, że takie ogłoszenie nie jest sprawą religii tylko tradycji i nagany z wpisaniem do akt. Nic nam nie było wolno, nawet przenieść figurki z jednego ołtarza na drugi. Ale był jeden plus tego reżimu, nasze świątynie – jeśli chodzi o aspekt estetyczny – nie są takie „urozmaicone” jak w Polsce, gdzie każdy proboszcz mógł robić co chciał (70,D,NZ, CZ).*

### „Kościół patriotyczny”

Powstał we wczesnych latach pięćdziesiątych z inspiracji władz komunistycznych. Struktura tego Kościoła opierała się w pierwszym rządzie na duchownych jawnie deklarujących wolę współpracy z władzą i w pewnym stopniu na tych ocenianych jako łatwych do zwerbowania<sup>32</sup>. Duchowni ci tworzyli, jak mówi historyk „piątą kolumnę w Kościele”<sup>33</sup>. Podstawowym ośrodkiem napędzającym walkę antykościelną była tzw. „szóstka kościelna” – osobny organ państwowy kierowany przez A. Czepiczkę. To właśnie członkowie „szóstki” wypracowali plan rozbitcia Kościoła za pośrednictwem m.in. odrodzenia ruchów katolickich, czy też przeciągnięcia niższego kleru na stronę reżimu. Z inspiracji „szóstki” powołano organizację *Hnutí „vlastencekých” kneží*, nieco później przekształconą w Pokojowy Ruch Katolickiego Duchowieństwa (*Mirove hnuti katolickeho duchovenstva MHKD*) na czele z księżmi J. Plojharem, A. Borakiem, J. Lukačevičem i J. Bavelką. W taki oto sposób swój akces do ruchu uzasadniał jeden z księży, proboszcz w Kremnickej Bani J. Doval, prezes rolniczej spółdzielni produkcyjnej: *MHKD jest pierwszorzędnym narzędziem budowania pokoju światowego (...) Adaptujemy stajnie (...) my cała wioska, aby z woli ludu i dla ludu pochodziło wszystko*<sup>34</sup>. Po rozpadzie tej organizacji w 1968 r. zainicjowano powstanie w 1971 r. Ruchu Katolickiego Duchowieństwa *Pacem in terris* (*Sdružení ka-*

<sup>31</sup> Zob. W. Piwowski, *Socjologia religii*. Lublin 1996, s. 153.

<sup>32</sup> Na polskim rynku wydawniczym ukazała się książka A. Grajewskiego *Kompleks Judasza*. Poznań 1999. Podejmuje w niej autor próbę prześledzenia mechanizmów infiltracji-przez tajną policję polityczną Kościoła katolickiego a także innych wyznań chrześcijańskich w czasach komunistycznych. Stara się więc autor określić rozmiary zjawiska kolaboracji, jak również dociec motywów, jakie skłaniały duchownych do podjęcia współpracy z organami bezpieczeństwa komunistycznych państw.

<sup>33</sup> V. Vaško, *Pata kolona v cirkvi*, Pastpračni stredisko. Praha 1996.

<sup>34</sup> „Katolické Noviny” 1951,01. 21.

*tolickeho duchovensta Pacem in terris PiT*). Organizacja ta miała kontynuować realizację celów swojej poprzedniczki. *PiT* miał dwie względnie niezależne struktury obejmujące: jedna Słowację, druga Czechy. Wśród wielu różnych działań charakteryzujących „Kościół patriotyczny” warto podkreślić te, które nie były inspirowane przez „szóstkę”, lecz wypływały od samych duchownych. Chodzi o dwie takie inicjatywy. Pierwsza dotyczyła reaktywowania nieco wcześniej rozwiązanej Katolickiej Caritas; w Pradze w 1949 r. pod przewodnictwem J. Plojhara w obecności 67 księży i świeckich z całej republiki została założona „Akcja Katolicka”. Organizatorzy liczyli na szerokie poparcie społeczne, zwłaszcza na Słowacji; jednakże bardzo stanowcza reakcja biskupów, zakazująca wiernym udziału w – jak to określili – „schizmatycznej akcji katolickiej” sprawiła, że niewiele osób włączyło się w działanie „akcji”<sup>35</sup>. Drugą inicjatywą, której pomysł zrodził w środowisku „księży patriotów” było „zreformowanie” seminariów duchownych według wzorców zaczerpniętych z okresu reformy józefińskiej, kiedy to powołano dwa seminaria generalne. Owe reformy polegały na zlikwidowaniu wszystkich istniejących na terenie republiki seminariów duchownych a na ich miejsce powołanie dwóch: w Bratysławie dla Słowacji, w Litomierzycach dla Czech. Do nowych seminariów zostali mianowani jako przełożeni i profesorowie księża otwarcie współpracujący z reżimem. Skutki tego pociągnięcia szybko dały osobie znać; liczba seminarzystów spadła o 90%. Choć liczbą księży całkowicie oddanych reżimowi była stosunkowo niewielka, według L. Nemece około 100 księży zgodziło się bez większych problemów współpracować z komunistami, dalszych 500 pod groźbą różnych sankcji miało brać udział w rozmaitych jednorazowych akcjach<sup>36</sup>, to jednak w istotny sposób przyczyniali się do wewnętrznego rozbicia Kościoła, przede wszystkim dlatego, że ciesząc się bardzo wysokim autorytetem społecznym, szczególnie na Słowacji, ale też i w Czechach, gdzie wskutek II wojny światowej nastąpiło wyraźne zbliżenie Kościoła do społeczeństwa legitymizowali poczynania władzy.

### **Dwie politycznie nielegalne formy działania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji**

Do politycznie nielegalnych sposobów działania Kościoła katolickiego zaliczam: Kościół założony przez Feliksa D.M. Davidka, zwany „Davidkowym” albo „społeczeństwem Koinótes” oraz tajny Kościół. Choć obydwie formy upodabniał do siebie fakt braku akceptacji ze strony władzy państwowej, to w zasadniczy sposób różnił stosunek do Kościoła oficjalnego i Stolicy Apostolskiej.

---

<sup>35</sup> J. Mikus, *La Slovaquie dans le drame de l' Europe. Histoire politique de 1918 a 1950*. Paris 1955, s. 22.

<sup>36</sup> L. Nemece, *Church and State in Czechoslovakia*. New York 1955, s. 196 i nn.

### Kościół „Davidkowy”

Początki działania „społeczeństwa Koinótes” datują się na czerwiec 1941 r.<sup>37</sup> Wówczas to Davidek nie będąc jeszcze księdzem – święcenia otrzymał w 1945 r. – organizował niejawnie w stosunku do okupacyjnych władz niemieckich spotkania o charakterze religijnym. Uważał, że wraz z przyjściem komunistów zmienił się tylko okupant, cele działalności pozostają natomiast niezmienne. Kościół Davidka tworzyli ci duchowni i świeccy, którzy byli radykalnie wrogo nastawieni wobec reżimu komunistycznego, widząc w nim siłę, która realnie może zagrozić bytowi Kościoła. Z tego przekonania wypływało bardzo głębokie utajnienie struktur i działania tej wspólnoty. Jedną z konsekwencji głębokiego zakonspirowania było nieposiadanie przez większość księży działających w tych strukturach akceptacji Stolicy Apostolskiej i rzecz oczywista gleytu od władz państwowych. Problem z sukcesją pojawił się w latach pięćdziesiątych. Davidek jako młody wikary w Hornim Stiepanove założył Katolické Atheneum – była to forma tajnych kompletów dla młodzieży, gdzie uczono filozofii, teologii, historii. Generalne założenie Atheneum polegało na przygotowywaniu słuchaczy, wśród których były także kobiety, do święceń kapłańskich. Już w czasie pierwszych lat pracy w Hornim Stiepanove pojawiły się pierwsze nieporozumienia między Davidkiem a biskupem brneńskim Skoupkiem, chodziło oto, aby Davidek zaprzestał nielegalnej działalności i zlikwidował Atheneum, co bardzo wyraźnie i dobitnie nakazał mu biskup. Davidek nie podporządkował się decyzji biskupa. Konflikt nie miał dalszego ciągu, bowiem Davidek został postawiony przed sądem i skazany na dwadzieścia cztery lata więzienia. Można sądzić, że pobyt w więzieniu jeszcze bardziej pogłębił w nim z jednej strony przekonanie o absolutnej niemożliwości nawiązania jakiegokolwiek współpracy z komunistami, z drugiej zaś wzmocnił pragnienie stworzenia niezależnych od komunistów struktur edukacyjnych. Z tego właśnie powodu wspólnie z księdzem S. Kratkim zorganizowali tajny uniwersytet. Studia odbywały się w systemie wieczorowym i sobotnio – niedzielnym w domach różnych zaangażowanych uczestników i wykładowców. Uniwersytet ten miał charakter zamknięty, co oznacza, że był strukturą służebną w stosunku do Koinótes nastawioną na formację kapłańską. Właśnie ten element był największym problemem Davidka: jak wykształcić i wyświęcić kapłanów. W Czechosłowacji tamtych czasów były trzy sposoby: pierwszy polegał na przyjęciu święceń po studiach w proreżimowych seminariach. Drugi sposób wiązał się z koniecznością wyjazdu poza granice CSSR i przyjęciem święceń z rąk miejscowego biskupa. Trzecia droga, to przyjąć święcenia w tajny sposób z rąk miejscowego biskupa. W tym wypadku biskupi, do których Davidek miał dostęp, odmawiali, uważając to za wielkie ryzyko. Doszedł więc do wniosku, że najlepszym rozwiąza-

---

<sup>37</sup> P. Fiala, J. Hanuš, *Skrytá Cirkev*. Brno 1999, s. 278.



niem będzie pozyskanie własnego biskupa. Dzięki słowackiej linii tajnie wyświęcanych biskupów udało się Davidkowi zyskać biskupa, który włączył się w działalność Koinótes, co otworzyło drogę do rozwiązania problemu święceń. Problem z sukcesją rozpoczął się od I. Blahy, którego na biskupa wyświęcił P. Dubowski. Bezpośrednio po powrocie od biskupa Dubowskiego, Blaha wyświęcił w 1967 roku Davidka na biskupa, bez wiedzy i zgody tego pierwszego. Wedle własnych słów podczas pobytu we Włoszech Blaha zyskał po temu ustne upoważnienie od papieża Pawła VI. Od tej pory datuje się rosnący dystans między tajnym Kościołem słowackim, przede wszystkim biskupem Korcem a strukturami wypracowanymi przez Davidka. Problem jeszcze bardziej się skomplikował wówczas, gdy Blaha rzekomo posiadane „papieskie upoważnienia” delegował na Davidka. Od czasu tej delegacji jako jedyny biskup „społeczeństwa Koinótes „występował Davidek, udzielając licznych i budzących kontrowersję święceń.

Pod koniec lat sześćdziesiątych Davidkowy tajny Kościół był już dobrze działającą organizacją z rozszerzającym się gronem członków i sprecyzowanymi celami, wśród których najważniejszy polegał na budowaniu mikrowspólnoty, jako alternatywy dla diabelskich makrostruktur komunizmu. Przy budowaniu tych struktur odważył się Davidek na działania w praktyce kościelnej niespotykane, mianował bowiem na swojego wikariusza generalnego kobietę L. Javorową, która tę funkcję pełniła aż do jego śmierci. Dalszym, niezwykłym pociągnięciem było przygotowywanie i święcenie na księży żonatych mężczyzn. Działanie to wiązało się z tworzeniem grekokatolickiej części Koinótes.

Po 1968 roku Davidek był przygotowany na najgorszy scenariusz; uważał mianowicie, że Kościołowi w Czechosłowacji grozi całkowite unicestwienie. Takie przekonanie doprowadziło go do przeświadczenia, że aby Kościół mógł przetrwać, konieczne jest powiększenie liczby biskupów. Idąc tym tokiem myślenia, w sierpniu 1968 r. udziela święceń biskupich swoim najbliższym współpracownikom: S. Kratkiemu, J. Dvorakowi i M. Kabelku. Wyświęcenie nowych biskupów jak również nieuznanie przez biskupa Skoupego – który powrócił do Brna z długoletniego internowania – święceń biskupich Davidka, prowadzą do coraz wyraźniejszej izolacji twórcy Koinótes.

W końcu 1970 roku w „społeczeństwie” Davidkowym nastąpiło ważne wydarzenie; Davidek bowiem zwołał synod duszpasterski. Jednym z zasadniczych problemów, który był na synodzie rozważany dotyczył święcenia kobiet. Uważał on, że właściwe odczytanie „znaków czasu” postuluje zmianę miejsca kobiet w Kościele. Zebrani na synodzie biskupi i księża nie potrafili jednoznacznie rozstrzygnąć kwestii; po tajnym głosowaniu okazało się, że połowa jest za, a połowa przeciw święceniom kobiet. Taki wynik głosowania Davidek rozstrzygnął po swojej myśli i zaraz po ukończeniu synodu oświadczył, że przystąpi do święcenia kobiet, co niebawem uczynił wyświęcając L. Javorową. Jaką dokładnie liczbę kobiet wyświęcił nie wiadomo, ponieważ o fakcie święcenia wiedzieli tyl-

ko najbliżsi wyświęconych kobiet. Są opinie mówiące o wielkiej liczbie kobiet<sup>38</sup>. Wydaje się jednak, że bardziej racjonalne jest przypuszczenie, że święceń kapłańskich udzielił co najmniej trzem kobietom, a diakonatu osiemnastu<sup>39</sup>.

Początek lat siedemdziesiątych przyniósł Davidkowi zakaz wykonywania czynności biskupich. Decyzje Stolicy Apostolskiej do Czechosłowacji przywiózł biskup czeskobudziejowski J. Hloucha. Davidek nie podporządkował się decyzji Stolicy Apostolskiej, co z kolei zaowocowało zakazem wykonywania czynności biskupich. Sankcje te nie przeszkodziły w rozwijaniu działalności „społeczeństwa”; uzupełnił więc radę programową, rozszerzył działalność na Słowację, wyświęcał coraz to nowych księży i biskupów. W celu wypracowania zasad formacyjnych wyświęconych kobiet i określenia ich funkcji liturgicznych zwołał w sierpniu 1973 r. synod w Czerwonym Dole.

Od czerwca 1976 r. datują się próby nawiązania przez Stolicę Apostolską. Próby te poza samym faktem zaistnienia, żadnej istotnej dla Davidka sprawy bezpośrednio nie rozwiązały, dało mu jednak impuls do szukania kontaktu z Watykanem. Misję dyplomatyczną powierzył Davidek słowackiemu księdzu D. Špinerovi, który z jego polecenia nawiązał kontakt z kardynałem S. Wyszyńskim, odwiedzając go ze sprawozdaniami dwa, trzy razy w roku. Dotarł także Špiner do kardynała A. Casarolego, ale przeprowadzona rozmowa dotyczyła wyłącznie ogólnej sytuacji Kościoła w Czechosłowacji.

Koniec lat siedemdziesiątych i początek osiemdziesiątych to czas, w którym sytuacja Davidka komplikuje się jeszcze bardziej. Pojawia się bowiem pod jego adresem coraz więcej krytycznych informacji. Powody tych informacji były właściwie dwa. Pierwszy dostarczył wyświęcony przez Davidka J. Hut'ky, wyjawiając swojej znajomej, kobiecie chorej psychicznie, fakt posiadania tajnych święceń. Łączył je z osobą Davidka. Ta zaś kwestię zaczęła drażnić, zwracając się z zapytaniami do stosownych kościelnych urzędów. Skutek był taki, że zaczęto coraz głośniej i wyraźniej podważać prawo Davidka do udzielania święceń. Drugi powód polegał na posądzaniu Davidka o chorobę psychiczną. Równocześnie rozwinęła się wokół jego osoby akcja dezinformacyjna w niezależnych mediach, m.in. bardzo popularnych rozgłośniach: Wolna Europa i Głos Ameryki, oraz w pismach samizdatowych<sup>40</sup>. Wskutek tej propagandy przypisano Davidkowi działania, których nigdy nie podejmował, np. wyświęcanie żonatych mężczyzn, wyświęcenie osób teologicznie i moralnie nieprzygotowanych. Obwiniano go o współpracę ze służbą bezpieczeństwa, o wyświęcenie na Słowacji ponad 500 kobiet – diakonów itp. Davidek z założenia nie dementował rozpowszecznianych pomówień i o to samo prosił swoich najbliższych współpracow-

<sup>38</sup> W. Bahr, R. Schermann, *Das Vermächtnis eines Bekennters*. „Kirche Intern” 1991, nr 5.

<sup>39</sup> P. Fiala, J. Hanuš, *Skrytá Cirkev*, s. 102.

<sup>40</sup> Zob. nie sygnowany artykuł *Takzvana podzemni cirkev*, „Studie” 1983, s. 62-69.

ników. W 1983 r. udało się Davidkowi wraz z biskupem Śpinerem odbyć podróż do Japonii. Zdaniem Śpintera bardziej niż poznanie Japonii interesowały Davidka wschodnie części dawnego ZSRR.<sup>41</sup> Po powrocie z tego wyjazdu stan zdrowia Davidka pogorszył się, postęp choroby sprawił, że został przykuty do łóżka aż do swojej śmierci w sierpniu 1998 r.

### Tajny Kościół

Struktura i działania tajnego Kościoła opierały się na pewnej części tych duchownych, którzy przez władzę komunistyczną zaklasyfikowani byli jako zdecydowani przeciwnicy systemu. Znaczna większość tych duchownych, pracując oficjalnie w parafiach, animowała równocześnie nielegalną działalność religijną. Byli także tacy, jak kard. J. Ch. Korec, abp. M. Vlk, J. Durica SJ i inni, którzy w czasie, kiedy mieli cofnięte państwowe pozwolenie na pełnienie funkcji księdza, udzielali się w tajnym Kościele.

Ze względu na ograniczoną ilość miejsca, w artykule tym spojrzę na tajny Kościół jedynie pod kątem budowania jego struktur przez zgromadzenia zakonne, pomijając inicjatywy animowane co prawda przez duchownych, ale rozwijane w środowiskach ludzi świeckich.

Lata pięćdziesiąte obfitują w paradoksy, z jednej bowiem strony zaczęły wówczas powstawać pierwsze tajne grupy, z drugiej natomiast zdecydowana większość animatorów tej działalności została uwięziona. Taki stan trwał w gruncie rzeczy – z krótką przerwą – do początków lat siedemdziesiątych. Rozwinięcie tajnej aktywności było w przypadku zakonów koniecznym warunkiem przetrwania zgromadzeń, którym groził zanik poprzez wymieranie starszych generacji. Między innymi takie zakony męskie, jak dominikanie, salezjanie, franciszkanie, jezuita, czy żeńskie dominikanki, siostry szkolne św. Franciszka, boromeuszki, szarytki wypracowały utajnione struktury, w ramach których odbywały się nowicjaty, studia teologiczne, święcenia.

Dominikańskie nieoficjalne studium służyło w pierwszej fazie potrzebom różnych zgromadzeń zakonnych, nieco później zaś także świeccy mogli uczestniczyć w zajęciach (D. Nemeč, 1996). Podstawę formacji intelektualnej stanowiła teologia, filozofia, historia powszechna i Kościoła, oraz socjologia i psychologia. Wykładowcami byli profesorowie starszej generacji, emeryci, bądź wyrzuceni z instytutów i uczelni wyższych. Wśród nich znajdowali się: Z. Kratochvil, V. Dvorak, Z. Neubauer. Pomocy w formacji intelektualnej udzielała też Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie, do której klerycy przyjeżdżali na studia. Program nieoficjalnego studium rozciągnięty był na siedem lat, lecz często zdarzało się jego przedłużenie o rok lub dwa lata. Zajęcia odbywały

---

<sup>41</sup> K. Krpelka, *Me vzpominky na F.M Davidka*. Strojps 1993 (kopia. AA).

się w domach prywatnych. Szacuje się, że studium przez cały okres tajnego działania ukończyło ok. 40 osób<sup>42</sup>.

Bardzo dużą tajną aktywność religijną przejawiali salezjanie. Było to chyba jedyne, zgromadzenie, które rozpoczynając tajną aktywność religijną w czasie II wojny światowej kontynuowało ją aż do upadku komunizmu bez przerwy. Swoją działalność salezjanie prowadzili w dwóch kierunkach. Pierwszy polegał na stworzeniu struktury formacyjnej dla kształcenia przyszłych członków zgromadzenia, drugi skierowany był na pracę z młodzieżą. W latach pięćdziesiątych salezjanie zorganizowali, z inspiracji księdza W. Filipca nowicjat, który działał w postaci małych grup. Charakter formacji intelektualnej był podobny jak w studium dominikańskim. Za jego kształt, dostępność materiałów, rozkład i miejsca zajęć odpowiadał ksiądz F. Miša<sup>43</sup>.

Nawet w czasie Praskiej Wiosny salezjanie tylko częściowo się ujawnili, ukrywając fakt istnienia studium. Wówczas to Sekretariat do spraw Kościoła zażądał od nich sprawozdania zawierającego opis sytuacji ogólnej oraz stan liczbowy zgromadzenia. Salezjanie podali dane sprzed 1950 r., co okazało się, z perspektywy następnych lat, działaniem bardzo rozsądnym. Po roku 1970 istniejące tajne studium otworzyło swoją działalność na osoby świeckie: kobiety i mężczyzn, niezwiązane w jakiś szczególny sposób ze zgromadzeniem. Za kształt merytoryczny odnowionego studium odpowiadał ksiądz I. Špíchal a wykładali m.in. L. Vik, F. Miša, I. Zverina, I. Nowosad. Studium trwało ok. 8-9 lat, zajęcia odbywały się w grupach liczących 5-12 osób<sup>44</sup>.

Drugi kierunek tajnych działań salezjanów polegał na tworzeniu małych grup młodzieżowych czy akademickich. Organizowano dla tych grup tzw. „chałupki” czyli wyjazdy wakacyjne. Początkowo trwały ok. tygodnia i miały charakter stacjonarny (np. we wsi Tremošné), potem aby uniknąć dekonspiracji wyjazdy te przybrały postać obozów wędrownych i przedłużono czas ich trwania do dwóch tygodni. W pewnym momencie akcja ta pod kierunkiem księdza K. Herbsta nabrała tak dużych rozmiarów, że organizatora w 1975 r. pozbawiono państwowego pozwolenia na wykonywanie „zawodu” księdza. Zajęli się więc myciem okien, i równocześnie animacją tajnych grup młodzieżowych. Ważnym tajnym działaniem zainicjowanym przez salezjanów było zorganizowanie przy praskim kościele Św. Krzyża duszpasterstwa akademickiego. W ramach jego działalności mieściło się przygotowanie służby liturgicznej oraz wy-

---

<sup>42</sup> D. N e m e c, *Dominikani v Československu od poloviny 60. let*. „Teologický sborník 1996”, nr 2, passim.

<sup>43</sup> M.R. K r i ž k o v a, *Kniha viry, nadej a lasky. 70 let pusobieni salesianu v Čechach a na Morave*. Praha 1996, s. 145; J. T o p i n k a, *Salesiani dona Boska v Čechach a na Morave v letech 1948-1989*. „Teologický sborník” 1996, nr 2, passim.

<sup>44</sup> M.R. K r i ž k o v a, *Kniha viry, nadej a lasky. 70 let pusobieni salesianu v Čechach a na Morave*, s. 145.

jazdy zagraniczne głównie do Jugosławii i Bulgarii. Praca małych grup religijnych wymagała organizowania, od czasu do czasu, spotkań koordynacyjno-formacyjnych przeznaczonych wyłącznie dla liderów. Na kanwie tych spotkań w 1979 r. powstała inicjatywa zorganizowania tzw. „małej teologii”, inaczej zwanej „szkolną teologią”. Było to tajne studium trwające trzy i pół roku. Studium funkcjonowało przez jedenaście lat. Szacuje się, że na 250 do 300 osób, które się przez studium przewinęło, ponad połowa je ukończyła.<sup>45</sup>

Opisując tajne inicjatywy religijne prowadzone przez zgromadzenia zakonne nie można pominąć jezuitów. Pierwsze działania podjęte przez jezuitów w celu zachowania ciągłości pokoleniowej miały miejsce pod koniec 1950 r., wówczas to z okazji Bożego Narodzenia kilku kleryków i ojców dostało „urlopy” z obozu internowania w Podolińcu. W czasie tych kilku dni zwolnienia część kleryków z ostatnich lat seminarium przyjęła w tajny sposób święcenia kapłańskie z rąk biskupa R. Pobożnego. Za stronę organizacyjną uroczystości odpowiadał ojciec M. Madej vice prowincjał jezuitów, który uniknął internowania. Ogólna sytuacja Kościoła w Czechosłowacji była na tyle zła, że obawiano się przerwania sukcesji biskupiej. W związku z tym w styczniu 1951 r. święcenia biskupie w tajny sposób przyjął z rąk biskupa R. Pobożnego P. Hnilica, w sierpniu tego samego roku biskup Hnilica wyświęcił J. Ch. Korca, w 1955 r. z rąk biskupa Korca święcenia biskupie przyjął D. Kalata, który z kolei w 1961 r. wyświęcił w Pradze P. Dubovskeho. Wszystkie wymienione osoby należały do zakonu jezuitów.

Początki działalności jezuitów skierowanej na wytworzenie tajnego seminarium datuje się na koniec lat sześćdziesiątych. W wyniku trzech amnestii (9 maja 1960, 9 maja 1962 i 9 maja 1968 r.), stopniowo uwalniano zakonników z Podolińca. Pierwszoplanowym zadaniem było wówczas odbudowanie zerwanych więzi między zakonnikami. Z inspiracji uwolnionego w 1960 r. prowincjała P. Srna, zwołano radę podległej mu prowincji, na której rozważano sytuację życiową poszczególnych zakonników jak również całego zgromadzenia. Ustalono wtedy, że zakonnicy znajdujący się na wolności powinni utrzymywać wzajemne kontakty, powinni także być w łączności z wyższymi przełożonymi. W kwietniu 1968 r. zwołali jezuici radę przedstawicieli prowincji, na której uzgodniono, że koniecznym jest zorganizowanie tajnego instytutu teologicznego, dla kształcenia i formacji nastawionej z jednej strony na pełnoprawnych członków zgromadzenia, z drugiej zaś strony na młodych alumnów. Tak więc dla zakonników zainicjowano tajne kursy uzupełniające, odbywały się one w latach 1969-1972<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 146.

<sup>46</sup> E. Privitzerova, *Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku po 1950 r.* Trnvska Univerzita, Pedagogická Fakulta, s. 37-38., maszynopis.

Wykładano przedmioty teologiczne, dbano również o rozwój duchowy zgromadzenia w oparciu reguły św. Ignacego. Ukończenie kursu wiązało się z koniecznością złożenia stosownych egzaminów przed komisją składającą się z wykładowców instytutu. Dla nowych członków zgromadzenia skonstruowany został całkowity schemat edukacyjnoformacyjny pod nazwą „program kościelnej studiów według dokumentów soboru Watykańskiego II” (*Osnova cirkevných študiapodľa dokumentov II. vatikanskeho koncilu*). Program ten obejmował dwuletni kurs filozofii i czteroletni teologii. Studium miało formę zaoczną. Zajęcia w postaci wykładów i konsultacji odbywały się w regularnie w wyznaczone soboty i niedziele. Dodatkowo każdy alumn zobowiązany był do indywidualnego uzupełniania wiedzy, składania prac pisemnych oraz zdawania egzaminów komisyjnych. Studenci mieli do dyspozycji literaturę przedmiotu w języku słowackim i czeskim w postaci wydawnictw samizdatowych oraz maszynopisów powielonych. Studium to funkcjonowało w formie utajnionej do końca komunizmu. Ukończyły go 74 osoby z różnych zgromadzeń zakonnych<sup>47</sup>.

Tajne studium prowadził także zakon franciszkanów. Początkowo w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych studium nie miało wyraźnie określonej struktury ani programu; kształcono pojedyncze osoby w indywidualnym toku. Dopiero w czasie „normalizacji” studium – prowadzone przez ojca J. Barta – nabrało wyraźnych cech instytucji. Sformułowano program bardzo podobny w swoim charakterze do tego, który realizowali salezjanie. Zajęcia odbywały się systematycznie, w zasadzie tylko w wielkich miastach, w Pradze, Brnie, Bratysławie, Koszycach, W zajęciach brali udział zarówno mężczyźni – kandydaci do zakonu, jak również siostry zakonne z niektórych zgromadzeń opartych na regule franciszkańskiej<sup>48</sup>.

Wydaje się, w świetle dostępnych materiałów drukowanych i świadectw ustnych, że z zakonów i zgromadzeń żeńskich, najbardziej intensywną tajną działalność formacyjną prowadziły siostry szarytki. Trzeba przy tym dodać, że szarytki należały do najliczniejszych i bardzo dynamicznie działających zgromadzeń w Czechosłowacji. W 1950 r. ich liczba sięgała 1000 osób zamieszkujących w stu domach<sup>49</sup>. Delegalizacja zgromadzenia wymusiła w pewnym stopniu inicjowanie tajnej formacji, bowiem zgromadzenie posiadało dosyć liczną grupę nowicjuszek, które trzeba było dalej prowadzić. Część z nich odpadła, jednakże część została. Kandydatki żyły w grupach dwu- trzyosobowych i co pewien czas spotykały się z siostrami na modlitwie i rekolekcjach. Inaczej mówiąc, formacja zakonna rozwijała się w nietradycyjny sposób, miała charakter

<sup>47</sup> Tamże, s.45.

<sup>48</sup> V.A. Zlamal, *Radove františkanske studium 1945-1989*. „Teologický sborník” 1996, nr 2, passim.

<sup>49</sup> F. Mikloško, *Nebudete ich moct rozvraťit*. Bratislava 1991, s. 244.

dużego zindywidualizowania, w zależności od okoliczności zewnętrznych oraz indywidualnych możliwości i predyspozycji kandydatki. Często formacja trwała dwa, trzy razy dłużej niż w normalnych czasach. Pierwsza grupa sióstr składała śluby zakonne w 1957 r., czyli pięć lat od rozpoczęcia nowicjatu. W sumie do 1968 r. przygotowano w ten sposób sześćdziesiąt sióstr<sup>50</sup>. Większość z nich w czasie Praskiej Wiosny ujawniła się. Ojciec duchowny zgromadzenia Jan Hutyra był jednak zdania, że zyskana nagle swoboda ma bardzo kruche podstawy, lepiej więc będzie zarówno dla zgromadzenia, jak i dla poszczególnych osób, aby pewna część sióstr pozostała w ukryciu. W latach 1968-1972 siostry ujawniły fakt istnienia nowicjatu. W ciągu niecałych trzech lat swobodnej działalności, śluby złożyły czterdzieści dwie siostry. Ponieważ od połowy 1972 roku zakazano prowadzenia otwartego naboru do nowicjatu, siostry wróciły do tajnej formacji, wprowadzając nową metodę sprawdzania kandydatek. Zasada była prosta: „chcesz iść do klasztoru? To najpierw musisz iść w lecie do jakiejś brygady w fabryce w Czechach, gdzie siostry pracują. A potem zobaczymy, czy tam chcesz, albo możesz zostać”<sup>51</sup> Tak o tej formie pisze jedna z sióstr: *Kiedy się dowiedziałam o brygadach, wybrałam się tam z przyjaciółką. W następne wakacje, w 1980 roku wybrałam się raz jeszcze i czułam się z siostrami jak u siebie w domu. Szybko też siostry przyjęły mnie do pracy. Było nas więcej. Siostrzyczki nam pomagały pogłębiać życie duchowe. Dojeżdżaliśmy potem na spotkania duchowe do Brna (...) Było nas osiem (...) nasi rodzice niewiele wiedzieli o tym co robimy*<sup>52</sup>

Przy budowanie tajnych struktur religijnych kwestią bardzo ważną był wpływ informacji między zakonami i zgromadzeniami. W tym celu powołano w 1968 r. tzw. Sekretariat Wyższych Przełożonych Zakonnych (*Sekretariat vyšších reholních predstavnych*): jeden dla Czech, drugi dla Słowacji. Organ ten funkcjonował w ukryciu do 1989 r., kiedy to został przemianowany na Konferencję Przełożonych Zakonnych (*Konferencie reholních predstavnych*).

### Zakończenie

Tajny Kościół stanowił świadectwo, że w zeświecczonym społeczeństwie religia może przetrwać, a próba zbudowania kultury w oparciu o przesłankę, iż dla działalności człowieka i społeczeństwa nie jest ważne, czy Bóg jest obecny, czy nie” (M. Marty, 1966, s. 58), nie powiodła się. Jedna rzecz wydaje się pewna, władzy komunistycznej chodziło o to, aby doprowadzić do sytuacji, w której religia starci moc zarówno legitymizowania sensów jak też integrowania

<sup>50</sup> V. Judak, St. Dankowa, *Exodus. „Oslavujeme Ťa, Bože.” Žalm 75*, Nitra 1997, s. 197.

<sup>51</sup> Tamże, s. 197-205.

<sup>52</sup> Tamże, s. 206.

innych wartości. Gdyby ten zamiar powiódł się, to religia przestałaby istnieć. Wiara i religia są albo wszystko integrującymi czynnikami życia albo niczym. Komunistyczny socjolog uczynił ten punkt widzenia bardzo przekonującym, pokazując, jak zanikanie wierzeń i praktyk religijnych w Czechosłowacji postępuje równoległe z utratą integrującej funkcji chrześcijaństwa w powojennym społeczeństwie czeskim<sup>53</sup>. To, że religia została wyrzucona z oficjalnych struktur społecznych i przestała pełnić funkcje integrujące życie społeczne było faktem. Faktem jest też, że dla społeczeństwa i jego przetrwania nie jest koniecznym, aby ostateczna legitymizacja miała charakter religijny, czego dowodem jest światopogląd marksistowski, według którego człowiek syntetyzuje wartości odrzucając transcendentną zasadę w sensie religijnym. Jednakowoż społeczeństwo może funkcjonować z różnymi światopoglądami, dopóty zachowana jest pewna równowaga wśród wartości. Czechosłowacja jest przykładem jak zachowanie owych proporcji doprowadziło do powstania tajnego Kościoła, czyli podsystemu tworzonego przez ludzi, dla których wiara pozostała integrującą wszystko siłą życiową, chociaż spełniającą te funkcje z innych pozycji, częściowo czerpiąc swoją moc legitymizującą z Kościoła oficjalnego, częściowo zaś wypływające z samego człowieka i jego przekonań. Można by wiarę ludzi tajnego Kościoła nazwać prywatną, pod warunkiem, że termin ten nie wyklucza rzeczywistych, społecznie widocznych skutków. Trudno sobie wyobrazić, a tym bardziej logicznie uzasadnić działania tych osób bez odniesienia do wiary. Wielokrotnie ankietowani przez nas liderzy i uczestnicy tajnego Kościoła wskazywali na motywację religijną jako główny czynnik działań, poszukiwań, inspiracji. Wiara tych osób, choć wyrosła w Kościele instytucjonalnym, rozwinięta następnie we wspólnotach tajnego Kościoła miała swoje implikacje zarówno społeczne, jak też w postaci osobistego świadectwa.

### The Non-existent Church. The Catholic Church in communist Czechoslovakia

#### Summary

The Catholic Church and its believers in communist Czechoslovakia were seriously oppressed by state authorities. One of the unplanned results of that persecution was the appearance of the secret church structures. In comparison to the other communistic countries, this phenomenon arose on such a large scale only in Czechoslovakia.

Hereby, there are presented assumptions, objectives and methods of communist state actions against the Catholic Church. The author shows also four main forms of Catholic Church activity in Czechoslovakia in communistic times. First two forms had 'Ie-

---

<sup>53</sup> E. Kadlecowa. *Kirche und Gesellschaft. Ergebnisse einer soziologischen Erhebung in der CSSR. W: Disputation zwischen Christen und Marxisten.* Munchen 1966, s. 252.



gal status'. The first – official Church was accepted by Czechoslovakian authorities and remained in contact with Vatican hierarchy. The other – patriotic Church was organised by state, which used the priests active in several 'pro-regime' organisations to destroy the structures of official Church 'from inside'. Two other forms of Catholic Church activity were illegal and their participants were persecuted and punished by Security Office (Statni Bezpecnost). The first, called Davidek's Church, was founded by priest F. M. Davidek and assernbled around his charismatic person. A deep conflict between him and official church hierarchy resulted in gradual exclusion of his group from official structures and in transforming it into an independent, deeply clandestine religious organization. The last – secret Church was based on priests who participated in official hierarchy, but also animated a broad range of activities evading Security Office controll. Several streams of this kind of actions could be distinguished. In presented article the clandestine religious activity developed by convent communities is analysed.

Tłum. Anna Boryszewska