



znaki CZASU

KWARTALNIK
RELIGIJNO
SPOŁECZNY

800. 9574

C 262/19

znaki czasu

KWARTALNIK
RELIGIJO
SPOŁECZNY

6/2 - 1987

znaki
CZASU KWARTALNIK
RELIGIJNO
SPOŁECZNY

CENTRE DU DIALOGUE
MONTMORENCY

Redakcja: Andrzej MICEWSKI (redaktor naczelny;
adres: Dietrichgasse 51/18; 1030 Wiedeń)
Ks. Zenon MODZELEWSKI SAC (Paryż)
Danuta SZUMSKA (Paryż)
Ks. Stanisław TUREK ZP (Rzym)

Opracowanie graficzne: Ks. Witold URBANOWICZ SAC

Administracja: Ks. Tadeusz PUTON SAC

Editeur: Association Centre du Dialogue — Montmorency

Adres redakcji i administracji: 25, rue Surcouf, 75007 Paris,
tel.: 45.51.42.85 oraz 45.55.81.03

WARUNKI PRENUMERATY

Prenumerata roczna
poczta zwykła FF 200
poczta lotniczą FF 260

Cena pojedynczego egzemplarza FF 55

(Poza Francją prosimy o wpłaty
równowartości w lokalnych walutach)

TRZECIA PIELGRZYMKA

W chwili, gdy ten numer „Znaków Czasu” dojdzie do rąk czytelników, Ojciec Święty Jan Paweł II odbędzie już III Pielgrzymkę do Polski.

Pielgrzymki Papieża budzą gorące uczucia w naszym społeczeństwie. Prymas Polski Józef Kardynał Glemp postuluje czteroletni cykl tych nawiedzeń Ojczyzny i myśli już o następnej Pielgrzymce do Polski w 1991 roku.

Nie trzeba nikomu tłumaczyć, że najgłębszy sens obecności Ojca Świętego w jego i naszej Ojczyźnie mieści się właśnie w słowie *Pielgrzymka*. Jest to pojęcie religijne. Obecna Pielgrzymka zbiega się z krajowym Kongresem Eucharystycznym, będzie więc związana z kontemplacją największej tajemnicy chrześcijaństwa i z naszym uczestnictwem w uświęcaniu życia, które dzieje się za sprawą Eucharystii. Ojciec Święty pragnie swoją obecnością i swym nauczaniem pomóc nam w dążeniu do doskonalenia się i do Boga.

Obecny kryzys społeczno-gospodarczy w Polsce nie sprzyja godności człowieka i moralności życia chrześcijańskiego. Jednakże czynne uczestnictwo w tajemnicy ofiary Chrystusa wyklucza odkładanie zasad ewangelicznych na czas, w którym będą im sprzyjać warunki społeczne. Nasilenie podważającej religijność propagandy powinno nas skłaniać do dawania świadectwa prawdzie, przede wszystkim przez udział w życiu sakramentalnym, w Eucharystii. Musimy strzec godności własnej i bliźniego, a więc walczyć z „bezinteresowną niezyczliwością”, której sprzyjają materialne niedostatki życia w Polsce. Poszanowanie własności prywatnej, ale i społecznej, państwowej, będzie także wyrazem naszej godności chrześcijańskiej. Kraj nasz znajduje się w niebezpieczeństwie upadku cywilizacyjnego i gospodarczego. Postulujemy więc dokonanie poważnych reform. Nie możemy jednak czekać z solidną i ofiarną pracą na ich przeprowadzenie, bo jest to proces skomplikowany, przede wszystkim z powodu skostniałości struktur i egoistycznych interesów biurokracji, a praca jest jednym z głównych współczynników uratowania kraju od degradacji i rozkładu. Musimy też uświadomić sobie, że w oczach opinii światowej mamy coraz bardziej ustaloną opinię kraju rozpitego i społeczeństwa o załamujących się postawach moralnych i obyczajowych. Wiemy, jak bardzo jest to uwarunkowane złą sytuacją

Redakcja: Andrzej MICEWSKI (redaktor naczelny);

społeczno-gospodarczą. Religia katolicka uwzględniła uwarunkowania społeczne, ale odrzuca etykę sytuacyjną, która sprowadza moralność tylko do funkcji warunków społeczno-gospodarczych. Życie chrześcijańskie jest także walką z samym sobą, z własnymi słabościami i z ułomnością kondycji ludzkiej.

Trzecia Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny, nieprzypadkowo zbiegająca się z Kongresem Eucharystycznym w Polsce, będzie więc dla nas wielkim świętem, podnoszącym na duchu naród zmęczony i żyjący bez poczucia realnej perspektywy na lepsze; będzie też okazją do kontemplacji chrześcijańskiej, osobistego rachunku sumienia i prawdziwego zbliżenia się do godnego uczestniczenia w Eucharystii.

REDAKTOR

Nie trzeba nikomu tłumaczyć, że najbliższy sens obecności Ojca Świętego w jego i naszej Ojczyźnie mieści się właśnie w słowie Pielgrzymka. Jest to pojęcie religijne. Obecna Pielgrzymka zbiega się z krajowym Kongresem Eucharystycznym, będzie więc związana z kontemplacją najwęższą tajemnicy chrześcijaństwa i z naszym uczestnictwem w nawiązywaniu życia, które dzieje się za sprawą Eucharystii. Ojciec Święty pragnie swoją obecnością i swoim nauczaniem pomóc nam w dążeniu do doskonałości się i do Boga.

Obecny kryzys społeczno-gospodarczy w Polsce nie sprzyja godności człowieka i moralności życia chrześcijańskiego. Jedyną czynną uczestniczących na czas, w którym będą im sprzyjać warunki społeczne. Nasilenie podważającej religijność propagandy powinno nas skłaniać do dawania świadectwa prawdziwie chrześcijańskiego przez udział w życiu sakramentalnym, w Eucharystii. Musimy strzec godności własnej i bliźniego, a więc walczyć z „beznadziejnością” i „nieczystością”, które sprzyjają materialnej niedostatkowi życia w Polsce. Rozważanie własności prywatnej, ale i społecznej, państwowej, będzie także wyrazem naszej godności chrześcijańskiej. Kraj nasz znajduje się w niebezpiecznym punkcie ewolucyjnego i gospodarczego. Postulujemy więc dokonanie poważnego reform. Nie możemy jednak czekać z solidną i ofiarną pracą na ich przeprowadzenie, bo jest to próżna nadzieja. Przed wszystkim woda skłonności struktury społecznej, interesów państwa, a praca jest jednym z głównych warunków ustalenia kraju od dekadencji i rozkładu. Musimy też wiedzieć sobie, że w oczach opinii światowej mamy coraz bardziej widoczną rolę kraju rozpadającego się społeczeństwa. Nie możemy więc się poddać i musimy się odnieść do sytuacji. Wiemy, jak bardzo jest to uwarunkowane tą sytuacją

PRACA DŁUGOFALOWA

Z prof. Władysławem Findeisenem, przewodniczącym Prymasowskiej Rady Społecznej, rozmawia Sławomir Siwek.

Sławomir Siwek: Jest pan profesor przewodniczącym nie tak zupełnie nowego ciała, ale innego w sytuacji polskiej po wprowadzeniu stanu wojennego. Będę tutaj rzecznikiem społeczeństwa, które nie bardzo wie, co to jest Prymasowska Rada Społeczna. Czy to jest tylko organ doradczy Prymasa Polski czy też także organ opiniotwórczy; czy to może jest początek partii chadeckiej — bo i takie pojawiły się oceny? Po co taka Rada zostaje powołana? Wiem, że to pytanie powinienem właściwie zadać Księdzu Prymasowi, ale chciałbym uzyskać również odpowiedź od człowieka, który został do niej powołany i jej przewodniczy. Jak właściwie Pan widzi tę instytucję i swoją w niej przydatność?

Władysław Findeisen: Myślę, że w intencji Księdza Prymasa — a także w naszym przekonaniu — Prymasowska Rada Społeczna jest organem doradczym i pomocniczym dla Prymasa Polski, ma szukać odpowiedzi na wysuwane przez niego wobec Rady pytania. Ma jednak także inicjatywę w szukaniu odpowiedzi na pytania, które nurtują katolików świeckich. Zawsze te odpowiedzi są kierowane do Prymasa Polski. Nie jest to zatem organ, który by miał wypowiadać się w jakiś odrębny sposób. Prymas może w pewnych przypadkach zdecydować, że warto naszą wypowiedź podać do szerszej wiadomości, a kiedy indziej uznać, że jest to niepotrzebne lub niecelowe. W najogólniejszy sposób Prymas sformułował nasze zadanie jako ukazywanie jemu i Episkopatowi rzeczywistości życia społecznego i publicznego w Polsce. Chodzi zatem również o pewien kanał komunikacji, przepływu wiadomości od społeczeństwa do przewodniczącego Episkopatu i jego członków.

S. S.: Przepraszam, że przerwę. Nie chodzi tylko o sprawy Kościoła, o problemy społeczności wiernych?

W. F.: Szczególnie w Polsce, gdzie katolicy stanowią znaczną większość obywateli, społeczność wiernych nie zamyka się w Kościele. Chodzi o ukazywanie wielu, czy nawet wszystkich przejawów

życia publicznego i społecznego w Polsce, jak na to patrzą katolicy świeccy i jakie z tego ewentualnie wyciągają wnioski. Myślę, że Ksiądz Prymas kładzie duży nacisk na to, żeby był informowany o przejawach życia społecznego nie tylko przez biskupów diecezjalnych i — brzydko się wyrażając — kanałami kościelnymi, ale również przez pewne grono świeckie. Temu celowi był podporządkowany dobór członków Rady, jej skład. Są to osoby pracujące w różnych zawodach, w różnych miejscach pracy, przeważnie także włączone w jakieś ruchy katolików świeckich, w działalność duszpasterstwa. Sądząc z przebiegu dotychczasowych posiedzeń Rady, które zawsze odbywają się z udziałem Księdza Prymasa, z dużym zainteresowaniem słucha on wypowiedzi tych ludzi, którzy przecież pochodzą z całego kraju, z różnych diecezji, z różnych miast, nieraz patrzą na te same sprawy w odmienny sposób.

S. S.: Jeśli mówimy o składzie Rady, dobrze by było, gdybyśmy sobie wyjaśnili pewne nieporozumienia, które powstają szczególnie u ludzi nie do końca rozumiejących Kościół. Rzeczywiście Rada nie składa się z polityków — może poprzednia była bardziej polityczna, ale do tego tematu jeszcze byśmy wrócili — natomiast są tam ludzie, którzy podzielają także jakieś opcje polityczne. Dla wielu ludzi z zewnątrz taki skład, czy też poszczególne osoby z tego składu, wzbudziły emocje. Sądzę, że Prymas w żadnym przypadku nie musiał się kierować przy powoływaniu Rady sympatiami czy antypatiami politycznymi. Kościół jest pojemny, bo nie jest instytucją polityczną — choć oczywiście w ustroju jak nasz spełnia funkcje polityczne — zatem nie wyróżnik polityczny kierował Prymasem przy powołaniu członków tego społecznego ciała.

W. F.: Dla mnie nawet stawianie problemu, jakie opcje polityczne mają członkowie Rady, nie pasuje do jej zadań i sposobu pracy. Nie ma miejsca na zastanawianie się nad „partiami politycznymi” wewnątrz Prymasowskiej Rady Społecznej. Nie ma tego problemu. Jest po prostu tak, że członkowie Rady mogą mieć rozmaite zapatrywania, ale tu są zwyczajnie świeccimi katolikami, członkami laikatu. Przy wyjaśnianiu tego problemu prawdopodobnie pomoże zwrócenie uwagi na perspektywę czasową. Prymasowska Rada Społeczna będzie się zajmować, już zajmuje się, problemami charakterystycznymi dla obecnej rzeczywistości, czyli tym, co jest w tej chwili, ale nie patrzy na nie z punktu widzenia skutków na najbliższy okres, tym bardziej zaś z punktu widzenia działań na szachownicy politycznej. Gra polityczna — to określenie nawet nie bardzo tu pasuje. Zastanawiamy się raczej nad tym, jak sytuacja obecna wpłynie na stan społeczeństwa w dłuższej perspektywie i jak ewentualnie Kościół mógłby przeciwdziałać przewidywanym przez nas złym skutkom obecnego stanu. Widać to bardzo wyraźnie na przykładzie jednego z tematów, którym zajęliśmy się: młode pokolenie wobec katolicyzmu

i Kościoła. Widzimy, że aktualny sposób kształtowania młodego pokolenia w szkole podstawowej, średniej, w organizacjach młodzieżowych, a następnie w miejscu pracy — prowadzi do bardzo niedobrych postaw. Do postaw, które sprowadzają się nie tylko do znanego w krajach zachodnich nastawienia konsumpcyjnego. Mamy problemy specyficzne, takie jak doprowadzanie młodych do postaw nieszczerych, do dwulicowości. Co innego należy mówić, co innego myśleć... Co innego w szkole, co innego w domu... Nauczycielom nie trzeba wierzyć, bo oni przecież muszą tak mówić... Proszę zauważyć, że usprawiedliwianie nauczyciela — „my wiemy, że on tak musi mówić” — to jest przecież całkowite zniszczenie jego autorytetu jako wychowawcy. Kształtują się postawy, które potem zachowane zostają w życiu. To przecież tragiczne, gdy nie widzi się żadnych istotnych przeciwwskazań, żeby co innego było naprawdę, a co innego napisane w sprawozdaniu... Źródła tego sposobu postępowania tkwią w systemie wychowania. Nawet kiedyś znakomite organizacje wychowawcze, takie jak harcerstwo, obecnie tracą zrozumienie własnych pryncypiów. Jeśli się pisze do instruktora harcerskiego, że może brać udział w uroczystościach kościelnych, byle nie w mundurze, to jest to zaprzeczenie całej idei: harcerzem jesteś tak długo, jak długo nosisz mundur — gdy go zdejmiesz, to nic cię nie obowiązuje! W ten sposób nie można kształtować postaw młodego pokolenia... To są rzeczy, na które patrzymy z wielką troską, bo będą one przynosiły skutki przez dziesiątki lat. Dochodzą do tego problemy materialne młodego pokolenia, trudność oparcia swego życia i budowania przyszłości na rezultatach własnej pracy, na swym wykształceniu.

S. S.: Z tego, co pan profesor mówi, jasno wynika, że Rada ma się przyczynić do tej jedynej strategii, którą Kościół posiada, to jest do tworzenia ładu moralnego w społeczeństwie. Z tego dopiero wynika następny krok: tworzenie ładu społecznego czy ładu politycznego. Ta idea ma ścisły związek z tym, co na początku swojego pasterzowania Prymas Polski powiedział w jednej z ważniejszych dla swego programu homilii, wygłoszonej 26 sierpnia 1981 r. na Jasnej Górze. Perspektywą naszej pracy winno być spojrzenie na zbliżającą się, tak ważną datę jak rok dwutysięczny. Do tej rocznicy zmierzać powinniśmy sukcesywnie, krok po kroku. Zarysowana została pewna idea przemian moralnych, także społecznych, nie rewolucyjnych, a ewolucyjnych. *Zmierzać powinniśmy do wizji Polski praworządnej, zagospodarowanej, szanowanej w świecie. Z ambicji osiągnięcia takiej Polski nie wolno nam zrezygnować.* Był to pewien program, który na początku swojego pasterzowania Prymas zarysował i — prawdę powiedziawszy — uważam, że katolicy świeccy ten program puścili mimo uszu. W ogniu wszystkich bieżących problemów i tragedii, które były naszym udziałem, jakoś zatraciliśmy bardziej perspektywiczne myślenie. Przenieśliśmy swoje myślenie w sferę taktyki działań

bieżących. Z tego, co pan profesor mówi, to właśnie ten program służyłby działaniu Rady.

W. F.: Tak, a na pewno w zakresie problemów młodego pokolenia. Trzeba patrzeć z największą troską na warunki, w jakich będą wzrastać i kształtować się kolejne jego roczniki. Wspomniałem, że nam też grozi nastawienie konsumpcyjne i że do tego jeszcze dodajemy problemy postaw typu: „dobrze się będziesz miał, gdy nie będziesz mówił, co myślisz”. Dochodzi do tego również pewien czynnik negatywny, który też jest cechą naszej sytuacji w kraju — mam na myśli stosunek do państwa, do państwowej własności, do państwowych instytucji. Tak się stało, z różnych powodów, że w odczuciu większości ludzi w Polsce państwo i partia to niemal to samo. Partia traktuje państwo jak swoją własność, obywatele są dalecy od uważania interesu państwa za część swojego. Przykładem sprawa z pozoru mało znacząca: nie płacę podatku od pobieranej pensji, podobnie jak większość ludzi pracy w Polsce, którym stworzono pozory, że podatek od wynagrodzeń nie istnieje. Polska nie jest krajem naftowym i każdy rozumie, że na służbę zdrowia, szkolnictwo i inne państwowe wydatki trzeba oddać część wartości swojej pracy — nikt z nas nie jest jednak poinformowany, jaką część oddaje. Tracimy jeden z wyrazistych elementów stwarzających u obywatela poczucie uczestnictwa w potrzebach ogólnospołecznych, w potrzebach państwa, a także poczucie współodpowiedzialności. Jest nawet gorzej: gdy nie wiemy, ile z własnej pracy oddajemy, rodzą się przypuszczenia, że bardzo dużo... państwo jako wyzyskiwacz? Czy daleko stąd do szukania kompensacji na własną rękę, w różnych formach — od nadużywania zwolnień chorobowych zaczynając? Dystans ludności wobec państwa ma też swoją przyczynę w tym, że to władza państwowa w różnych okresach z różnym natężeniem zwalczała religię i Kościół. Większość Polaków uważa to działanie za nieprzyjemne, sprzeciwiające się życzeniom narodu. Dla niejednego człowieka państwo, które wielokrotnie decydowało się zwalczać religię, nie jest jego państwem — on się z tym państwem identyfikować nie może. Nie bez znaczenia są tu tradycje historyczne, gdy zachowanie religii równało się zachowaniu polskości.

Gdy się patrzy na całość sytuacji w Polsce w ostatnich czterdziestu latach, to warto zdać sobie sprawę, że fakt, iż państwo zdecydowało się zwalczać religię i szerzyć ateizm, w większym stopniu naderwał więź społeczeństwa z państwem niż sprawy polityczne. Przecież robotnicy, którzy strajkowali w 1980 roku i wcześniej nie byli i nie są za przywróceniem kapitalizmu!

S. S.: Kardynał Wyszyński w swoich notatkach, które „Znaki Czasu” właśnie drukują, w 1952 roku, gdy wizytował poszczególne diecezje i parafie, obserwując walkę aparatu administracyjnego z jego osobą, budowanie scen i robienie w tym samym miejscu i czasie

impresz kulturalnych, zanotował takie zdanie: *No i kto tu właściwie rozbija naród?*

W. F.: ...i jest fragment z tego samego roku, gdzie jeden z kapłanów-autochtonów oświadcza Prymasowi Wyszyńskiemu, że *Polska po raz wtóry w tym wieku przegrywa Śląsk Opolski*. Czy to się w dużej mierze nie stało? Także z Mazurami? Trzeba postawić pytanie dlaczego to zrobiono, po co?

S. S.: Czy to służyło racji stanu?

W. F.: Na pewno nie. A przecież postulatu walki z religią nie ma w konstytucji. Dlaczego więc musi być w praktyce? Nie waham się mówić, że jest to działanie na szkodę polskiej racji stanu. Pan użył tego słowa i ono tutaj pasuje. To jest działanie na szkodę polskiej racji stanu...

S. S.: Zgadząmy się zatem, że państwo jest w wielu swych funkcjach ułomne, że jest to państwo, które naprawić trzeba, ale jest to także państwo, które istnieje faktycznie i chodzi o jego odzyskiwanie dla społeczeństwa. Sądzę, że jest to olbrzymi problem i jeszcze większa praca na rzecz odbudowania w myśleniu społecznym prawidłowego rozumienia państwa jako własności narodowej, jako dobra wspólnego, a nie tylko własności jednej grupy społecznej akurat dzisiaj będącej u władzy...

W. F.: Myślę, że może trzeba pójść dalej i zająć bardziej aktywną postawę. Społeczeństwo musi dostrzec, że państwo jest własnością wszystkich, że instytucje państwowe to nie są *ich* instytucje, tylko są to *nasze* instytucje. Powinniśmy o nie dbać, ale i domagać się, żeby nam służyły. Typowym przykładem jest państwowa szkoła. Z całą pewnością nie możemy zgodzić się na pogląd, że państwowa szkoła jest własnością rządu. To już Prymas Wyszyński w swoim czasie zwrócił uwagę, że szkoła jest własnością społeczną. Mamy obowiązek, my rodzice i obywatele, dbać o państwową szkołę, troszczyć się o dobro jej nauczycieli. Ale mamy też prawo domagać się, aby w tej szkole działo się to, co dobre w oczach większości społeczeństwa. Nie widzę tutaj żadnego prawa — ani moralnego, ani innego — aby miało być inaczej.

S. S.: Tu zresztą jest źródło konfliktu, jaki wybuchł przy okazji słynnej sprawy wprowadzania religioznawstwa do szkół. Dla Ministerstwa Oświaty i Wychowania, a szerzej — dla większości aparatu władzy w kraju, pojęcie państwowej szkoły oznaczało szkołę związaną tylko z jednym systemem ideologicznym, lansowanym przez jedną organizację polityczną, partię marksistowską. Tymczasem dla nas „szkoła państwowa” oznacza, że jest to szkoła nasza, wspólna po prostu i nie można w niej robić czegoś, co *de facto* naród rozbija.

W. F.: Państwowa szkoła nie jest darowana, jest to szkoła istniejąca dzięki podatkom od pracy społeczeństwa. Ja jeszcze pamiętam, że szkoły były prywatne i państwowe. Ale nie oznaczało to, że

można w nich było robić coś, co byłoby sprzeczne z wolą rodziców w sprawie tak ważnej jak zaszczepianie światopoglądu.

S. S.: Czyli prawdziwy konflikt — powtórzmy to — dotyczy prawdziwego rozumienia funkcji państwa.

W. F.: Tak, ale po obu stronach. Wyraziłem już pogląd, że rozumienie państwa przez ogół społeczeństwa także nie jest dobre. Traktowanie państwa jako czegoś obcego odbija się negatywnie i na społeczeństwie.

S. S.: Jako bytu poza mną?

W. F.: Jako czegoś, co należy do „nich”, czegoś, o co ja nie muszę dbać, co mnie nie obchodzi, co mnie nie dotyczy...

S. S.: Dobrze, ale w takim razie jak Rada Prymasowska wyobraża sobie działanie, chociażby w tym kierunku, o którym teraz mówimy?

W. F.: Odbiegłem trochę od Rady Prymasowskiej w kierunku własnych myśli; były to refleksje, które pochodzą bardziej z mojego życia zawodowego, z okresu zajmowania się uczelnią, a nie z Prymasowskiej Rady. Trzeba nauczyć właśnie młodzież patrzeć na państwo, na własność państwową, państwowe instytucje — jako na coś swojego, wobec czego mamy obowiązki, co powinniśmy wzmacniać. W przeciwnym razie nigdy nie osiągniemy rozsądnego i efektywnego sposobu funkcjonowania społeczeństwa. Nie możemy na przykład gospodarki oprzeć na tak zwanym drugim obiegu ekonomicznym...

S. S.: Pan profesor się zastrzega, ale ja nie widzę, by były to wyłącznie prywatne myśli pana profesora. Jeśli Rada tyle uwagi chce poświęcić problemom młodego pokolenia i w tym kontekście rozmawiamy o funkcjach państwa i o widzeniu tego państwa przez młodzież — przez pokolenie, które w końcu będzie kształtowało Polskę w przyszłości — no to ma to jednak ścisły związek z pracami, które Rada podjęła.

W. F.: Są to niewątpliwie myśli związane z tym konkretnym tematem młodzieżowym i z perspektywą patrzenia, długoletnią perspektywą patrzenia na problem: czy trzeba patrzeć tylko z troską, czy nie ma żadnych jasnych plam? Myślę, że pomimo wszystkich cieni, wszystkich trosk, kolejne roczniki młodego pokolenia w Polsce, od czterdziestu lat, są zdolne do podejmowania trudnych zadań, są zdolne do zapalenia się do czegoś, do jakiegoś nieegoistycznego spojrzenia na rzeczywistość. Ponadto, dzisiejsza młodzież polska ma dobre możliwości — tak ilościowe jak i jakościowe — zdobywania wykształcenia; to nasza istotna szansa, bo przecież w niedalekiej przyszłości i w środku Europy nie surowce, nie kapitał, lecz wiedza i umiejętność jej wykorzystania stanie się głównym czynnikiem napędowym ekonomiki kraju. Polskie młode pokolenie jest liczebnie silne, żeby tylko zrozumiało jak bardzo jest potrzebne, a także, że nie

co innego jak poziom jego wykształcenia stanowić będzie przyszłe „moce produkcyjne”. Żeby tylko chcieli chcieć...

S. S.: Czy problem etyki pracy w tym kraju będzie jednym z tematów, który Rada chce opracować i przedstawić Prymasowi?

W. F.: Na pewno się to pojawi, ale jest to problem niesłychanie trudny — między innymi dlatego, że jest sprzężony z tym co się dzieje z wynikami pracy. Trudno jest skłaniać ludzi do rzetelnej pracy, jeżeli ludzie ci są przekonani — często nie bez słuszności — że wyniki ich pracy nie są potrzebne, albo że będą zmarnotrawione.

S. S.: Problem efektywności systemu gospodarczego...

W. F.: W każdym razie jakiejś większej jasności. To jest bardzo trudny problem i na pewno nie sprowadza się do prostego hasła w rodzaju „niech każdy pracuje jak może i ile się da”. Cokolwiek byśmy nie powiedzieli, to określenie księdza Tischnera, że w Polsce praca jest chora — jest nadal aktualne. Dotyczy to szczególnie pracy w instytucjach i przedsiębiorstwach państwowych, w przemyśle i budownictwie, a to z kolei wiąże się z tym, cośmy przedtem mówili na temat stosunku do państwa oraz sposobu, w jaki traktowane bywa wynagrodzenie z tytułu zatrudnienia.

S. S.: Gdy już zaczęliśmy, to pragnę zapytać o plany pracy Rady. Ma pan profesor jakąś ideę, jak to w tej kadencji konkretnie ma wyglądać?

W. F.: Tak. Może najpierw wyjaśnimy sprawę „tej kadencji”. Chcemy patrzeć na Prymasowską Radę Społeczną nie jak na trzyletni incydent. My mamy pracować przez trzy lata, potem będą to kontynuować inni. Rzecz nie polega na tym, aby w tych trzech latach wszystko rozpoczęte zamknąć, a potem zaczynać znów od początku. Są tematy, które będą na forum Prymasowskiej Rady ciągle wracać. Choćby ten problem młodego pokolenia. Nie zamknijmy go jednym opracowaniem, stwierdzeniem co jest niedobrze, co należałoby zrobić, a potem niech ktoś inny to robi. Sądzę, że sprawy młodego pokolenia są tematem, który będzie ciągle w polu widzenia i troski Kościoła. A więc i Prymasowskiej Rady...

Inny nasz temat — sprawa rozwoju kultury chrześcijańskiej — też jest bardzo trudny. Z różnych powikłań wynikł ruch bardzo żywiołowy, bardzo burzliwy. Myślę o obecności ludzi kultury, całego wachlarza zjawisk kultury w Kościele. Kościół się z tej obecności bardzo cieszy. Ale trzeba też nadać temu jakieś określone ramy, a przede wszystkim czuwać nad tym, żeby była to rzeczywiście kultura chrześcijańska. Przez kulturę chrześcijańską rozumiałbym tu kulturę — nie chodzi tylko o sztukę religijną — służącą chrześcijaństwu, przyczyniającą się do postępu chrześcijaństwa. Niech będzie to taka kultura, o której Ojciec św. Jan Paweł II powiedział:

Kultura jest tym, przez co człowiek, jako człowiek, staje się bardziej człowiekiem: bardziej jest. Organizowane w całej Polsce tygodnie

kultury chrześcijańskiej i inne działania są rzeczą niesłychanie pozytywną, znajdują głęboki oddźwięk w społeczeństwie. Troską Prymasowskiej Rady będzie, by te działania i zjawiska, dosyć jeszcze żywiołowe, kierowały się we właściwą stronę, by miały właściwy poziom.

Jest też przed nami do podjęcia temat — który trochę wiąże się z tym co mówiłem przedtem — określenie pozycji i sposobu działania katolika w życiu publicznym. Mówiąc przykładowo: czy katolik ma obowiązek zgodzić się być dziekanem albo rektorem (myślimi często jestem przy uczelniach...), albo dyrektorem przedsiębiorstwa? Nie powiedziałem „czy ma zostać”, tylko „czy ma obowiązek”. Jeżeli ma ten obowiązek — to z czego on wynika, do czego go to zobowiązuje? Jestem po stronie tych, którzy twierdzą, że jeżeli ma po temu kwalifikacje, to ma także obowiązek zgodzić się być dziekanem, rektorem, dyrektorem przedsiębiorstwa czy innym kierownikiem zespołu ludzkiego. Ma obowiązek. I ma też zobowiązania płynące z przynależności do Kościoła katolickiego, z wyznawanego światopoglądu. Może to oczywiście prowadzić do różnego rodzaju trudności i problemów. Jest to bardzo ważny temat, gdyż naprawdę nie można wyobrazić sobie, że kraj w którym ogromna większość ludności jest katolicka, w tym także większość inteligencji, przyjmuje postawę, że owszem, będziemy działać w domu i w rodzinie, a poza tym nie. Nie będziemy niczego się podejmować, narażać na wątpliwości przy podejmowaniu decyzji, przestawać i współdziałać z ludźmi innego światopoglądu i tak dalej. Jest to także sprawa udziału w życiu społecznym poza swoim zawodem. Czy uchylać się od pełnienia funkcji społecznych? Myślę, że tam gdzie widzimy iż można coś zrobić — mamy obowiązek nie uchylać się od tego, by coś dla swojego otoczenia zrobić, dać świadectwo zasad płynących z wyznawanego światopoglądu. Choćby to był tylko samorząd osiedlowy albo komitet rodzicielski w szkole.

S. S.: Ale czy zgoda na udział oznacza, że wchodząc w strukturę, którą jak widzimy należy poprawić, poddajemy się jej i nic w kierunku naprawy nie robimy? Obowiązek ubiegania się o poprawę złego stanu rzeczy wynika z nauczania społecznego Kościoła...

W. F.: Jest też obowiązek protestu, rezygnacji, jeżeli się nie uda czy nie udaje spełniać swoich funkcji we właściwy sposób.

S. S.: Ten temat panie profesorze wiąże się ściśle z problemem, który był podjęty także przez Radę poprzedniej kadencji. Wprawdzie mówił pan by nie dzielić Rady kadencjami, ale wracam do tego. Chodzi mi o problem porozumienia narodowego w kraju. Prawidłowego rozumienia pojęcia „porozumienie”. Co z tamtych prac poprzedniej Rady zostało, co będzie kontynuowane? Jakie są również, jeśli pan profesor mógłby odpowiedzieć, różnice między sytuacją poprzedniej Rady od obecnej? A wreszcie jak pan profesor widzi ten niewralgiczny społecznie i politycznie problem ugody, czy też inaczej

mówiąc — problem porozumienia i dialogu między władzą a społeczeństwem w Polsce? W takiej rzeczywistości w jakiej jesteśmy.

W. F.: To jest dla mnie pytanie dość trudne. Wydaje mi się, że poprzedni skład Rady i stawiane jej zadania były znacznie bardziej skierowane na aktualną problematykę polityczną czy polityczno-społeczną, niż obecnie. Byli tam przecież tacy znakomici i doświadczeni działacze katolicy jak Stomma, Turowicz, Świącicki, Wielowieyski, Micewski. Chyba tak wtedy być powinno, o to wtedy chodziło. Bardzo warto toczyły się wydarzenia polityczne; przypominam, Rada była powołana tuż przed stanem wojennym. Jest rzeczą naturalną, że Prymas Polski potrzebował wówczas pewnego sztabu ludzi doświadczonych politycznie, którzy by wyrażali opinie i służyli jako doradcy także w sprawach społeczno-politycznych. Uważam, że tamta Rada odegrała niesłychanie ważną i pozytywną rolę po ogłoszeniu stanu wojennego, w pierwszej połowie 1982 roku, określając dość jasno i bardzo rozważnie warunki, na których można było mówić o porozumieniu. I to w sytuacji, w której dla dużej części aktywnego społeczeństwa mówienie o porozumieniu i wysuwaniu rozważnych warunków było czynnością niepopularną. Z dużym uznaniem trzeba się odnieść do tego, że Rada potrafiła wówczas oderwać się od emocji, od chwilowej grozy sytuacji, od czarno-białych barw obrazu jaki się wtedy rysował — i określiła naprawdę sensowne i ważne, dające się realizować warunki.

S. S.: Aż żal, że dyskusja nie została wówczas przez władze podjęta.

W. F.: Wielka szkoda. Kto wie, czy fakt, że sprawy wówczas nie podjęto — nie wskazał również Księdzu Prymasowi, iż to druga strona ma ogromne wewnętrzne trudności w dialogu ze społeczeństwem. Trudności te występują także dzisiaj — polecam lekturę niedawnego artykułu profesora Mikołaja Kozakiewicza w „Nowych Drogach” o dialogu. On jasno przedstawia, jak wygląda dialog ze społeczeństwem, jak organy władzy, zwłaszcza na średnich i niższych szczeblach, rozumieją słowo „dialog”. Jak rozumieją słowo „konsultacja”. A więc w konsekwencji, jak rozumieją słowo „porozumienie”. Artykuł profesora Kozakiewicza powinien być lekturą obowiązkową dla wszystkich działaczy partyjnych w Polsce. Ukazał się w „Nowych Drogach”, więc teoretycznie rzecz biorąc, jest lekturą obowiązkową, aczkolwiek mam wątpliwości, czy to jest rzeczywiście czytane... Wracając jednak do tematu: przypomnijmy sprawę Fundacji Rolniczej. Wszystko się mówi, sprawę się ciągnie, ale żadnej decyzji, która by cokolwiek miała rozwiązać, nie podejmuje się. Ksiądz Prymas miał rację, że w pewnym momencie rzecz całą przeciął. Kościół nie może dać się zwodzić. A gdyby Kościół podjął rozmowę na temat porozumienia narodowego, instytucjonalnie, czy nie byłby zwodzony? Nie mówiąc już o tym, że staje się wtedy czynnikiem w grze

politycznej w Polsce. Nie można oczywiście w Polsce uprawiać polityki nie licząc się z Kościołem, ale nie jest Kościół stroną polityczną, nie jest partią. Przed tą rolą należy Kościół chronić. Dlatego sądzę, że przejście na bardziej podstawowe i długofalowe problemy społeczne, na pracę nad przekształceniem społeczeństwa, przekształcaniem człowieka — jest po prostu ważniejsze i bardziej potrzebne.

S. S.: Byłaby to droga dłuższa i może mniej spektakularna...

W. F.: Rzeczywiście mniej spektakularna. Nasz materiał o młodym pokoleniu jest takimi właśnie zdaniem zakończony. W ten sposób, nie spektakularny, powinniśmy przekształcać społeczeństwo. Każdy może znaleźć pole społecznego działania w swoim otoczeniu, w szczególności każdy z nas winien poczuć się odpowiedzialny za młode pokolenie.

S. S.: Innymi słowy, trzeba jasno powiedzieć, że mamy za sobą etap próby negocjowania porozumienia. Zaczynamy długofalowy etap wypracowywania faktycznego porozumienia poprzez pracę nad przekształceniem społeczeństwa. Niewdzięczna, właśnie nie spektakularna droga, ale rzeczywiście chyba jedyna do przeprowadzenia.

Ale zmieńmy trochę temat. Słuchając pana odnoszę wrażenie, że rozmawiam ze współczesnym polskim pozytywistą...

W. F.: To z tych lat pracy na uczelni, także i z okresu sprawowania funkcji rektora. Nie można, szczególnie młodemu pokoleniu, nie stawiać zadań pozytywnych. Nie można wychowywać młodego pokolenia wyłącznie w duchu przeciwstawiania się, a zwłaszcza negowania. Trzeba się przeciwstawiać złu, trzeba negocjować, ale musi być także część pozytywna. Nie może młody człowiek dojść do wniosku, że w Polsce i tak nic zrobić nie można, tu się nic zrobić nie da, można dopiero za granicą...

S. S.: To ja się panu profesorowi dziwię. Utrzymuje pan tę postawę mimo, że pan osobiście się sparzył?

W. F.: Ja się nie sparzyłem! Uważałem się za poparzonego, gdyby studenci zgromadzili się na wiec i zażądali usunięcia rektora, albo gdyby senat powziął taką uchwałę. Tymczasem było wręcz przeciwnie, zarówno studenci jak i senat dali pozytywną ocenę mojego funkcjonowania.

S. S.: Wobec tego, cośmy tu powiedzieli, że szybkie porozumienie władzy i społeczeństwa w naszym kraju jest niemożliwe i trzeba przenieść akcent na pracę długofalową na rzecz porozumienia — mógłby się pan profesor — tak sądziłem zadając to pytanie — sparzyć na tyle, że i dokładanie się do tej długofalowej pracy uważały pan za zbędne czy też bezsensowne...

W. F.: Nie czuję się zniechęcony. Przecież młode pokolenie, które mnie tak obchodzi, istnieje nadal i przychodzić będą jego

kolejne roczniki. Trzeba dla nich pracować. Nie ma co do tego żadnej wątpliwości.

S. S.: Pytam się o to tak usilnie, bo mam dosyć podobne doświadczenia z pracy w Fundacji Rolniczej. Cały czas widziałem tę sprawę, i tak widział też Komitet, jako próbę sprawdzenia, czy i jak na pewnym niewielkim obszarze może się realizować porozumienie społeczne w naszym kraju. I nie wyszło...

W. F.: Ja też zwróciłem uwagę na ten przykład. Dlatego myślę, że w sprawie porozumienia narodowego kolej jest na krok ze strony władzy. Trudno oczekiwać, żeby społeczeństwo wyszło z jakąś inicjatywą, ponieważ zbyt wiele jest doświadczeń wskazujących, że słowa i deklaracje to jedno, a rzeczywistość — drugie. Przykładów w najbliższym moim otoczeniu, jest dosyć. Deklaruje się np. uroczyście, że nieważne jest kto i skąd przychodzi, a ja znam młodego człowieka, który był przed grudniem 1981 roku na moim Wydziale działaczem Niezależnego Zrzeszenia Studentów i jakoś nie może zostać przyjęty na asystenta, mimo doskonałych kwalifikacji. Na tych szczeblach nie tak wiele się zmieniło i chyba nie bardzo może się zmienić.

S. S.: Musiałoby dojść do kolosalnego przełamania psychologicznego po stronie władzy. Nie jest właściwym i do końca dobrym sojusznikiem ten, który podziela nasze poglądy. O wiele bardziej wartościowym sojusznikiem jest ten, z którym się kłócimy nawet, ale dochodzimy do wspólnych wniosków, we wspólnych, nadrzędnych, sprawach.

W. F.: Ten, który patrzy dalej, niż wskazuje mu na to własny interes...

S. S.: Dziękuję za rozmowę. Wiem też, że katolicy świeccy, wielu moich przyjaciół, życzą Radzie jak najlepszych wyników pracy. Proszę te życzenia przyjąć nie tylko dla siebie, ale i dla całej Rady.

Rozmawiał: Sławomir SIWEK

Tadeusz Styczeń SDS

O ETOS DLA PRAWA

Quid leges sine moribus?

Muszę zacząć od zwierzenia. Zaproszenie, by mówić o etosie prawa wobec tak dostojnego i kompetentnego grona osób, przyjąłem nie bez wahania. Przyjąłem je w końcu pod jednym, zrozumiałym dla mnie warunkiem: że biorę na siebie jedynie rolę animatora wspólnej medytacji nad etosem prawa. Nic ponadto. Ale i aż tyle. Czas, w jakim się zbieramy, a także miejsce, w jakim się spotykamy wokół tego właśnie tematu, usprawiedliwiają takie medytatywne do niego podejście. Chodzi nam bowiem w końcu nie tyle o to, by wspólnie podzielane oczywistości uczynić bardziej oczywistymi, ile raczej o to, co z tymi oczywistościami uczynić, co z nimi począć. O to, co dalej? Chyba więc trafnie wyrażę wspólne nam nastawienie, gdy powiem: zgromadziła nas w jedno troska. Jest to troska zrodzona z oczywistości, że prawo żyje z etosu i że traci swą tożsamość, gdy się odeń odrywa, gdy się zeń wykorzenia. I jest to jednocześnie troska zrodzona ze smutnej diagnozy stanu faktycznego: prawo — *de facto* — nazbyt często — niestety wykorzenia się z etosu, to jest ze swych własnych źródeł. *Zakorzenie prawa w etosie jako „być albo nie być” prawa prawem* — oto nasza wspólna troska także dzisiaj, troska nie tylko zresztą etyków czy prawników, lecz po prostu ludzi; ludzi, którzy są tu gdzie są. Którzy żyją w Kraju, w jakim żyją. Oto jak widzę charakter naszego spotkania. Chodzi w nim o słowo w sprawie etosu dla prawa, o słowo, które jest świadectwem troski, słowo, które daje wyraz tej trosce, staje się apelem. I przez to czynem.

Osobliwe. Z tej samej troski poczęła się nasza kultura europejska. Troska ta ciągle jej też towarzyszy, znamionuje ją wręcz. Jakżeż obecna i żywa jest ona w owym: *Quid leges sine moribus?* Na cóż się zda prawo, jeśli nie pozostaje w służbie tego, co moralnie godziwe? Cóż po prawie bez etosu? Czy nie traci ono wówczas jedynej racji swego bytu? Czy nie staje się bezprawiem tym bardziej bezwzględny

i destrukcyjnym, że usiłuje wystąpić w odzieniu prawa, że usiłuje się przybrać w jego autorytet i majestat? Ofiarą takiego właśnie, wykorzenionego z etosu prawa stał się Sokrates, mędrzec, człowiek prawa skazany przez prawo na karę śmierci. Za co? Za swą prawosć właśnie! Za swą determinację trwania wiernie po stronie poznanej prawdy.

Dramat Sokratesa to dramat człowieka, który z olśniewającą jasnością widzi, iż *jest niepodobieństwem sprzeniewierzyć się poznanej przez siebie samego prawdzie, prawdzie uznanej przez siebie za prawdę własnym aktem poznania — nie sprzeniewierzając się eo ipso samemu sobie, czyli nie gwałcąc swej własnej podmiotowości, nie przekreślając samego siebie, nie dokonując przez to rozłamu swego wnętrza, sięgającego samych głębin własnego „ja”*. Czy wolno mu dokonać tej zbrodni — i na prawdzie i na samym sobie — tylko dlatego, że ktoś tego od niego żąda powołując się na prawo. Czyż prawo nie jest po to, by właśnie uchronić ludzi przed dokonaniem takiej zbrodni na kimkolwiek — samego siebie nie wyłączając? Oto dlaczego Sokrates odmawia. Sobą może pozostać tylko decydując się na pozostanie w więzieniu. Nie przyłoży ręki do gwałtu na samym sobie i na istocie tego, czym jest prawo. Sokrates widzi, czego mu absolutnie nie wolno. Czemu musi się bezwarunkowo sprzeciwić. Nie, o takiej lojalności — lojalności za cenę zgody na gwałt zadany samemu sobie „z pomocą prawa” — mowy być nie może...

Oskarżony formalnie o głoszenie poglądów niezgodnych z oficjalnie przez państwo-polis uznanym kultem samotnie podejmuje się swej obrony. Czy podejmując tę samoobronę broni jednak tylko samego siebie? Broniąc swego *wewnętrznego związku z poznaną przez siebie prawdą*, broniąc swego prawa do wierności poznanej prawdzie, objawia przede wszystkim samo sedno tego, co dzisiaj nazywamy *podmiotowością osoby ludzkiej — fundament godności człowieka*; objawia też wyptywającą wprost z jej dostrzeżenia *rdzennie moralną powinność* — powinność respektowania człowieka *dla niego samego*, bezwarunkową powinność *afirmacji jego podmiotowości*, objawia — innymi słowy — *sedno etosu*.

Przeź to samo jednak Sokrates wskazuje na najgłębsze źródło prawomocności wszelkiej ustawy państwowej pretendującej do tytułu prawa, a nawet na jedyną wręcz rację jej bytu: ma ona *chronić podmiotowość człowieka przed niebezpieczeństwem zadania jej gwałtu*. Prawo jest tym, czym jest, gdy służy sprawie afirmacji osoby, gdy jest w służbie etosu. Gdy tego nie czyni, traci wszelką rację swego bytu. Gdy samo staje się narzędziem zadawania gwałtu ludzkiej podmiotowości, zaprzecza samemu sobie, staje się bezprawiem w masce prawa, instrumentem radykalnej destrukcji tego wszystkiego, co miało właśnie ochraniać i zabezpieczać.

Tak oto samoobrona Sokratesa staje się — pierwszą w dziejach

na taką skalę — *obroną samego prawa*, prawa godnego swego własnego imienia, obroną przez pokazanie jego istotnej roli i funkcji w społeczeństwie i w państwie: prawo jest tym, czym jest służąc sprawie afirmacji podmiotowości człowieka, afirmacji jego *nadrzędnego dobra*, dobra na równi przez każdego z osobna i wszystkich razem — czyli pospołu — posiadanego. To *wspólne im wszystkim dobro*, to ich najcenniejsza „zbiorowa rzecz”. „Pospolita Rzecz”. Prawo jest tym, czym jest poprzez to, że staje w służbie tej Rzeczy.

W konsekwencji obrona Sokratesa staje się aktem zaskarżenia prawomocności jakiegokolwiek ustawy, która gwałci tę podmiotowość, owo — definiujące człowieka jako człowieka — wewnętrzne samowiązanie prawdą; obrona Sokratesa to akt zakwestionowania prawa takiej ustawy do posługiwania się tytułem prawa. *Plus ratio quam vis! Plus veritas quam vis!* Nie ma mocy zdolnej uwolnić człowieka od wierności prawdzie, skoro człowiek — aktem własnego rozumu, aktem poznania prawdy — sam wiąże nierozdzielnie sprawę wierności prawdzie z wiernością samemu sobie! Oto sedno samoobrony Sokratesa i zarazem sedno jego obrony prawa przed bezprawiem pod imieniem prawa. Prawdzie, nie sile służąc — prawo prawem się staje.

Sokrates — pomimo obrony, która jest chlubą całej naszej kultury europejskiej — przegrywa jednak z siłą. Z siłą, która miała przeciw sobie prawdę o człowieku i prawdę o prawie, ale mogła się powołać na nierozum i egoizm większości. I w niej próbować się wylegitymować. Tak oto bezprawiu w majestacie prawa stało się zadość. Zwyciężyła siła. W końcu jednak nie owej większości i nie protagonistom jej siły, lecz Sokratesowi, który z siłą przegrał, wznoszą Ateny — a za nimi całe generacje — pomnik wdzięczności i uznania. Za samotnie podjętą próbę ocalenia honoru prawa: sługi człowieka. I państwa: sługi prawa. Jak jednak w majestacie tego pomnika jawi się oczom potomnych owa większość Ateńczyków — a była ona demokratycznie wybraną większością — którzy stworzyli Sokratesowi sytuację bez wyjścia? Musiał się stać — z własnego wyboru — bohaterem. Wbrew nim. Chwała Sokratesowi! A im? Jaki jest ich udział w chwale Sokratesa? Oto wymowa pomnika, wystawionego Sokratesowi przez potomnych. Ateńczycy wstydzą się postępków swych ojców. Wstydzą się też, że było ich tak wielu. Tak bardzo wielu. Owszem, była to reprezentacja wszystkich! Nie była to przecież jakaś samozwańcza mniejszość. Powiedzmy jasno: było się czego — i za kogo wstydzić. Było to ostatecznie społeczeństwo ludzi, którzy w prawdziwie wolnych wyborach sami wyłonili spośród siebie tych, którzy mieli być ich ministrami, czyli po prostu sługami; którzy w wolnych wyborach sami też określili sposób, w jaki ich społeczeństwo ma być obsługiwane przez sługę ich wszystkich: władzę państwową; którzy w prawdziwie wolnych wyborach powoływali i kontrolowali swe organy: prawodawcze i wykonawcze. Ateńczycy zobaczyli więc, choć

poniewczasie, że mają powody, by się wstydzić za postępek swych ojców. Dostrzegli, co ich ojcowie zrobili Sokratesowi, owszem, co zrobili z prawem i z państwem, co zrobili prawo — i — państwu. Z ich rzeczą wspólną, z ich dobrem wspólnym. I zarazem zobaczyli, co im uratował Sokrates. Zobaczyli też, co, jak wiele, ocalić może jeden nawet człowiek, gdy prawda jest po jego stronie i on po stronie prawdy, gdy jest z etosem. Niemoc prawdy, etosu, okazuje się potężniejsza od mocy przemocy, od siły wielu, nawet siły wszystkich pozostałych — bez prawdy, bez etosu. Właśnie dlatego przemoc ciągle lęka się prawdy. Dlatego ucieka się tak często do kłamstwa, także do kłamania... prawem. Oto co zobaczyli i docenili Ateńczycy. Dzięki Sokratesowi. *Plus veritas quam vis! Plus ratio quam vis!* Zobaczyli to późno. Lecz czy nie lepiej później niż wcale?

„Coś ty Atenom zrobił, Sokratesie,

Że ci ze złota statuetę lud niesie,

Otruwszy pierwej?”

(C. Norwid)

To kamień z Polski do tego samego pomnika. Lub pomnik inny dla tego samego bohatera. W imieniu swych rodaków wznosi go Norwid. Polacy budują, jak widać, razem z Ateńczykami pomnik Sokratesowi. Wiedzą, dlaczego są solidarni z prawem, które jest na służbie etosu, solidarni z państwem, które jest na służbie etosu, solidarni z władzą, która jest na służbie etosu, która swój obowiązek i honor widzi w *praworządności będącej z ducha prawdorządności*. Są — i nie mogą nie być — solidarni z taką władzą, z takim państwem, i z takim prawem, jakich bronił Sokrates. Dla ich obrony nie skorzystał z otwartej bramy więzienia, co umożliwił mu swymi wpływami Platon. Ostatnie słowa Sokratesa, te z platońskiego „Kritona”, słowa wypowiedziane w obronie prawa, to wstrząsające wyznanie. Wolał wybrać wolność w więzieniu, owszem, wolał umrzeć, niż być po stronie prymatu siły nad prawdą. Nie powinny nas zatem chyba aż tak dziwić inne pomniki dla Sokratesa, te gdzie indziej wznoszone. Dziwić, że np. Piotr Abelard proponował w swoim czasie uzupełnić litanie do wszystkich świętych o wezwanie: „Święty Sokratesie, módl się za nami”, i że w hołdzie Sokratesowi zatytułował swój słynny traktat z etyki słowami mędrca agory: *Scito te ipsum!*, „Poznaj samego siebie!” *Gnoti s'auton!*

Ateńczycy wznosząc pomnik Sokratesowi usiłują — ponieważ się co prawda — pokazać i — przez to — uznać swój błąd, chcą też ostrzec siebie i potomnych przed jego powtórzeniem. Chcą dlatego objawić istotę tego błędu, pokazać mechanizm jego działania. Uwrażliwić nań, by go móc w porę rozpoznać, wykryć, wytropić. By nie dać się łatwo zwieść, oszukać. I stać jego ofiarą. Próbują w ten sposób błąd swój naprawić. Jest to ich *akt restytucji*. Wiedzą, że to oni są petentami, oni są stroną proszącą o akt łaski, o akt przebaczenia ze

strony Sokratesa. *Oni* potrzebują rehabilitacji. To, co uczyniono Sokratesowi, domaga się restytucji, naprawienia krzywdy. Lecz ta restytucja jest *im* konieczna. Nie Sokrates jest nią zainteresowany! On i tak jest po stronie etosu. A etos po jego stronie. Restytucja jest potrzebna, owszem, jest nieodzowna, lecz tym, którzy rozeszli się z etosem, konieczna, by sobie umożliwić wejście na drogę *rehabilitacji*.

To, co uczyniono Sokratesowi, było zresztą krzywdą wyrządzoną nie tylko Sokratesowi, lecz także *krzywdą wyrządzoną prawu*, było krzywdą i bezprawiem w *podwójnym* tego słowa znaczeniu. Akt krzywdy i bezprawia wobec osoby to niewątpliwie fundamentalny, źródłowy, *moralny par excellence* wymiar sprawy Sokratesa. Lecz na tym wymiarze nabudowuje się drugi jej wymiar, drugie niejako piętro jego dramatu. Oto bowiem gwałtu na osobie Sokratesa dokonano nie wbrew prawu — jak w przypadku pospolitych przestępstw i przestępców — lecz *przy pomocy prawa*, i dokonali go *ludzie prawa*, jego ministrowie, jego sędziy. Dokonała go więc *instytucja* powołana do bytu przez społeczność osób dokładnie w tym celu, by służyła w pierwszym rzędzie zabezpieczeniu tego — *par excellence* wspólnego — dobra, jakim jest osoba; by wykluczała przede wszystkim możliwość gwałcenia podmiotowości osoby. Właśnie dlatego akt krzywdy wobec Sokratesa jest także aktem szczególnej krzywdy i bezprawia wobec samego prawa i oznacza w sumie działanie o zupełnie wyjątkowo spiętrzonych mocy destrukcyjnej, działanie rujnujące same fundamenty ładu społecznego. Okoliczność zaś, że dzieło tak spiętrzonego bezprawia usiłuje się nie tylko osłonić parawanem prawa, lecz zgoła usprawiedliwić nadając mu pozory legalnego działania, czyli działania w imieniu prawa, dodaje do całego spiętrzonego w nim już logicznego i etycznego absurdu — na dodatek, dosłownie: „na domiar złego” — zwodniczą iluzję, że chodzi w tym wszystkim jedynie o wyświadczanie przysługi społeczeństwu ze strony ministrów zatroskanych o nic innego jak tylko i wyłącznie o jego dobro. W końcu jednak gwałt, używający wyrafinowanych sposobów w wyszukiwaniu kryjówek dla siebie, obnaża tym skuteczniej swe własne oblicze. Ci, którzy mieli zostać zwiedzeni, budzą się. I czują się zmobilizowani. Wrażliwość ich rozbudza i pogłębia właśnie to, co miało służyć ich zmyleniu, co miało ich oszukać, zwieść. Ateńczycy, rozbudzeni próbą ich okłamania, wznoszą pomnik, *by mówił*, gdzie jest prawdziwy bohater. By wołał i ostrzegał. By mówił potomnym nie tylko o bohaterze, lecz także o kłamstwie tych, którzy chcieli uczynić zeń przestępcę przy pomocy prawa, którzy w tym celu targnęli się na czyn straszny: postanowili zakłamać samo prawo. Światło padające na pomnik dla bohatera odślania także ciemnych bohaterów.

Sprawa Sokratesa jest objawieniem sprawy *wierności prawdzie* jako *naczelnej sprawy człowieka*. Każdego człowieka. Człowieka po prostu. Także człowieka naszego czasu. Sokrates, broniąc własnej

podmiotowości, broni *obowiązku* wierności poznanej prawdzie — i *prawa* do wierności poznanej prawdzie — w przypadku każdego człowieka. Broniąc *prawa* (*ius*) i obowiązku (*debitum*) wierności prawdzie — broni też tego, co ma stać na straży jej zabezpieczenia, broni *prawa* (*lex*) i jego autorytetu; broni też autorytetu jego *ministrów*, broni autorytetu instancji, której powierzono troskę o jego przestrzeganie, troskę o praworządność, broni autorytetu *państwa*. Broni ich wskazując na jedno jedyne źródło prawomocności ich wszystkich łącznie: na *prawdę* i na *zobowiązującą moc jej poznania*, na *konieczność prawdorządności*. *Ta prawdorządność — to inne imię etosu*. Sokrates broni *prawa* wskazując na źródło, z jakiego się wywodzi cały jego autorytet i dostojęństwo, z jakich wywodzi się także autorytet i dostojęństwo ministrów *prawa*, czyli jego sług. Autorytet i dostojęństwo ministra *prawa* płynie stąd, że jest on — właśnie poprzez *prawo* — *na służbie etosu*. Jego chwała jest po prostu chwałą pozostawiania na straży zabezpieczenia sprawy zupełnie niezwykłej: podmiotowości osoby ludzkiej stanowiącej najgłębszy fundament godności człowieka. Podmiotowości, która żyje, karmi się i oddycha PRAWDĄ. Podmiotowości, której istotny rdzeń stanowi *samozależność* człowieka, jego *samorządność*, *autonomia*. Lecz jest to *samozależność w samouzależnianiu się od prawdy, która od człowieka nie zależy*. Dlatego rządzi autentycznie sobą — rządzi też zresztą i innymi dobrze — tylko ten, kto rządzi się *prawdą* (Karol Kardynał Wojtyła, *Osoba i czyn*).

Oto dlaczego sprawa Sokratesa tak głęboko zahacza o sprawę każdego z nas. Sprawy Sokratesa nie wolno nam dlatego nigdy zapomnieć. Nie wolno bowiem człowiekowi zapomnieć swej własnej sprawy, nie wolno mu żyć obok samego siebie. Oto sedno sprawy — w sprawie Sokratesa. Mówiąc o jego sprawie, można zobaczyć i powiedzieć wszystko o człowieku — o swej własnej sprawie.

Wracając zaś od innej jeszcze strony do tematu etosu *prawa* warto zauważyć tę oto znamiennej dwoistą prawidłowość: nic tak ostro i tak radykalnie, czyli do samego korzenia właśnie — nie ujawnia związku *prawa* z etosem jak — *incredibile dictu!* — gwałt na osobie przy pomocy *prawa*, gdyż nic tak radykalnie i tak ewidentnie jak gwałt na osobie przy pomocy *prawa* nie pozbawia *prawa* mocy *prawa*, nie odbiera *prawa* charakteru *prawa* i nie dyskwalifikuje moralnie w oczach społeczeństwa jego ministrów. Wszystko to można wyczytać z pomnika dla bohatera *prawa*, Sokratesa...

I nic tak nie odśłania wielkości i godności *prawa*, jak odśłanianie fundamentu, z którego wyrasta wielkość i godność samego człowieka. Nic dziwnego, skoro *prawo* jest niejako w służbie tej właśnie wielkości i godności. Jest po to dokładnie, by wielkość tę pokazywać i ochraniać. Bacznosc — osoba! Godność pana przenosi się na jego sługę. Sługa ma udział, uczestniczy w honorze tego, komu służy. Stąd

zduwienie nad godnością człowieka znajduje zawsze swój żywy rezonans w respekcie dla prawa. Nie jest więc chyba przypadkiem, że B. Pascal, który należy do tych filozofów chrześcijańskich, którzy najgłębiej weszli w tajemnicę człowieka — czy nie dlatego, że patrzyli nań w świetle pytania: Dlaczego Bóg się nim stał? — swą ulubioną lekturę i modlitwę zarazem znajdował w Psalmie 119, który jest po prostu hymnem na cześć prawa. Nic dziwnego, skoro Wcielenie Słowa Bożego jest aktem służby samego Boga na rzecz ocalenia zagrożonej godności człowieka i skoro prawo to nic innego jak tylko *okno na świat człowieka*, okno, którego doskonałość polega na tym, że ten, kto weń patrzy, nie widzi go wcale zapatrzonej bez reszty w tego, kogo ono odsłania. Prawo — jak okno — z istoty swej *transcenduje siebie*. Jest *osobo-centryczne*. Sobą jest, gdy przekracza siebie. Gdy odsłania, nie zasłania sobą tego, dla kogo jest. Jeśli jego ministrowie to rozumieją, jeśli prawo jest dla nich oknem na tych, w czyjej służbie swój honor widzą, szczęśliwe są społeczeństwa, które ich mają. Nie będzie w nich Sokratesów, dokładniej, nie będzie w nich tragedii Sokratesa. Po prostu dlatego, że oni są zawsze po stronie Sokratesa, nigdy przeciw Sokratesowi. Może dlatego w dziejach naszego Kraju zabrakło do ostatnich czasów polskiego Sokratesa...

Czy to nie gwałt zadawany przez Krzyżaków — *horribile dictum!* — w imię ewangelii ościennym narodom, Prusakom i Litwinom, nawracanym na chrześcijaństwo „ogniem i mieczem”, wywarł tak decydujący wpływ na rozbudzenie wrażliwości Polaków na sprawę podmiotowości osoby ludzkiej? Czy to nie ten gwałt pozwolił im jeszcze wyraźniej i głębiej — bo prawem kontrastu — odczytać wielkość człowieka poprzez gest wieczernika, gest Boga u stóp człowieka? Oto jak Bóg przekonuje człowieka o jego wielkości, o tej prawdzie o nim, dla której objawienia przyszedł na świat.

Wiadomo w każdym razie, że chluba naszej kultury, Uniwersytet Krakowski, powstaje jako alternatywa w stosunku do obcego samej istocie Ewangelii modelu misyjnego Krzyżaków. *Plus ratio quam vis* — oto model dla studentów Wszechnicy Jagiellońskiej, przygotowujących się do dzieła ewangelizacji. *Plus ratio quam vis* — to także duch i litera przesłania, jakie przekaże w imieniu Uniwersytetu Jagiellońskiego Soborowi w Konstancji Paweł Włodkowic. Wydarzeniem o olbrzymim znaczeniu dla pogłębienia się wrażliwości Polaków na podmiotowość osoby ludzkiej, na sakralny charakter jej sumienia, była bulwersująca wieść o warunkach, na jakich w Augsburgu w roku 1555 zakończono wojnę religijną, wywołaną wystąpieniem Marcina Lutra. Uderzająca w samo serce podmiotowości człowieka zasada: *Cuius regio eius religio* — była wstrząsem nie tylko dla Zygmunta Augusta, który dotąd sympatyzował z reformacją. „Nie jestem królem ludzkich sumień” — to wyznanie króla to przełomowa data w dziejach kultury mieszkańców jego Kraju, a w dziejach

polskiego etosu i prawa w szczególności. Nie wolno nam nigdy o tej dacie zapomnieć. Nie wolno o niej nie pamiętać dzisiaj w tym zwłaszcza miejscu, gdzie się w tej chwili znajdujemy. Częstochowa. Rok 1655. W sto lat potem. Tutaj garstka ludzi, w kraju zalanym potopem przemocy najeźdźców spod znaku augsburskiego *Cuius regio eius religio* stawia opór. Kogo broni? Broni nie tylko swego prawa do wyznawania własnej religii. Broni prawa każdego do wierności własnym przeświadczeniom, także religijnym, niezależnie od tego, kto jest władcą jego kraju. Broni go z całą determinacją. Broni go w cieniu spojrzenia Tej, która wzrokiem swym odsyła w stronę Boga-człowieka: jedynie adekwatnej miary wielkości człowieka. Broni go uciekając się pod Jej obronę... Nigdy przedtem w dziejach Polski, w dziejach polskiego honoru, los tak wielu nie został złożony w ręce tak niewielu. To jedna z najważniejszych bitew na polu kultury o ludzką kulturę, o człowieka, o prawo dla człowieka, dla jego sumienia. A przecież i oni — żołnierze tej bitwy — nie są polskim Sokratesem. Ci, którzy usiłowali wówczas zadać gwałt polskiemu sumieniu, nie byli przecież Polakami występującymi w imieniu prawa Rzeczypospolitej. Przyszli tu z zewnątrz. Byli agresorami. Dlatego i Ojciec Maksymilian Kolbe nie jest polskim Sokratesem. Czy więc dzieje nasze oszczędziły nam wątpliwego honoru, jaki się stał udziałem Aten, które w imieniu prawa swego państwa umieściły w swym więzieniu bohatera sumienia?

Oto dlaczego z najwyższą troską i niepokojem śledzimy wypadki ostatniego okresu. Czy nie byliśmy o krok od tragedii Aten? W dniu 15 września zabłysła iskra nadziei. Zwolnieni, wszyscy, bez stawiania gwałcących sumienia — żądaniem tzw. deklaracji lojalności — warunków. Faktu tego nie wolno jednak zakłamać jakkolwiek niejasnością. Nie wolno go anulować wykładnią, która zabiera mu — jedynie możliwy do przyjęcia — jego sens. Sens, o który woła etos prawa. Akt zwolnienia musi być traktowany jako pierwszy krok na drodze do rehabilitacji za krzywdy, jakie w imieniu prawa wyrządzono dotąd społeczeństwu, dobremu imieniu prawa i państwa, i tym w pierwszym rzędzie, którzy swą zdeterminowaną postawą zasłużyli sobie na uznanie. Kto by w tym miejscu tytuł do uznania chciał traktować jako powód do okazania łaski, dawałby dowód, że nadal uderza w etos posługując się prawem i nadal czyni bezprawie w stosunku do prawa. Oto dlaczego apel Konferencji Episkopatu Polski staje się naszym także apelem:

Trudne, a nieraz bolesne doświadczenia ostatnich lat zmuszają Pasterzy Kościoła do systematycznego podejmowania spraw społecznych. Jak naucza Sobór, zadaniem ludzi jest „ustanowić taki porządek polityczny, społeczny i gospodarczy, który by z każdym dniem coraz lepiej służył człowiekowi i pomagał tak jednostkom jak

i grupom społecznym w potwierdzaniu i wyrabianiu właściwej sobie godności” (KDK, n. 9).

Biskupi wyrażają nadzieję, że pełne wykorzystanie ustawy lipcowej doprowadzi do uwolnienia wszystkich więźniów politycznych. Aby to był stan trwały, potrzebne jest, jak to stwierdzono w Komunikacie z poprzedniej Konferencji Plenarnej Episkopatu, „wprowadzenie takich rozwiązań społecznych i prawnych, które nie będą powodować dyskryminacji politycznej”. Ustawa mówi o potrzebie włączenia się osób zwalnianych z więzień do „czynnego udziału w życiu kraju”. Aby jednak każdy obywatel mógł uczestniczyć w działalności społecznej i publicznej, bez wyrzekania się swych słusznym przekonaniom, w zgodzie z nakazami sumienia, konieczne jest rzetelne respektowanie zagwarantowanych konstytucyjnie praw obywatelskich. Żadna jednostka, ani żadna grupa społeczna nie powinny podlegać dyskryminacji w zakresie korzystania z tych praw z powodu wyznawanej wiary, światopoglądu i przekonań ideowych. Oznacza to, że każdy powinien mieć możliwość zajmowania stanowisk publicznych i awansu zawodowego według rzeczywistych kwalifikacji, stosownie do rzetelności i efektywności własnej pracy. Państwo jest dobrem wspólnym. Zakłada to powszechne obowiązki i powszechne prawa każdego obywatela. Konieczne jest także stworzenie rzeczywistej możliwości korzystania z konstytucyjnego prawa do zrzeszania się, bez warunkowania tego zależnością od partii politycznych. Brak takich możliwości powoduje zubożenie życia publicznego”.

Tekst ten nie potrzebuje komentarza. Jest on najtańdziej wyrażoną formą apelu nas wszystkich: Trzeba oszczędzić Polsce tragedii polskiego Sokratesa!

Jasna Góra, 4 października 1986

Tekst Ks. Profesora Tadeusza Stycznia został wygłoszony na Jasnej Górze w czasie Dnia Skupienia Prawników 4 października 1986 roku. W spotkaniu wziął udział i słowo końcowe wygłosił Prymas Polski Józef Kardynał Glemp. Choć wywody naszego Autora mają charakter uniwersalny, zostały one zniekształcone przez daleko idące ingerencje cenzury w tygodniku częstochowskim Niedziela. Powyżej wydrukowany tekst przywraca wykreślone fragmenty.

REDAKTOR

HABENT SUA FATA LIBELLI...

Rozmawiamy z Księdzem Biskupem Damianem Zimoniem, Ordynariuszem katowickim, Przewodniczącym Komisji Wydawniczej Episkopatu Polski

ZNAKI CZASU: Sądząc po ekspozycjach książki polskiej na targach międzynarodowych, bardzo nikłe miejsce przyznaje się w kraju wydawnictwom katolickim. Nieliczne i skromniutki na ogół książki, które oglądamy, jakoś nie korespondują z utartym u nas przekonaniem o żywotności Kościoła polskiego. Wyjątek stanowi jedna czy druga pozycja — np. KUL-owska Encyklopedia Katolicka, Biblia Tysiąclecia, wydania albumowe poświęcone podróżom papieskim, ale to przysłowiowa jedna jaskółka, która nie czyni wiosny... Wydaje się więc, że raczej chude poletko obrabia Komisja, której Książd Biskup przewodniczy — i zapewne najeżone trudnościami. Jakie w tej sytuacji stawiacie sobie cele?

BISKUP DAMIAN ZIMOŃ: Trzeba przyznać, że ekspozycje targowe trafnie oddają sytuację książki katolickiej u nas; zarówno proporcje jej udziału (niecałe 2%) w całej wydawniczej produkcji krajowej, która jak wiadomo jest planowana przez władze państwowe, jak i możliwości techniczne wydawców — również zależne od środków przewidzianych w planie centralnym. Mam na myśli papier i usługi poligraficzne. Na szczęście istnieje również — i Pan to dostrzegł — to, co nazwałbym potencjałem wydawniczym, czekającym na uruchomienie, który — jak chociażby w przypadku wymienionych przez Pana pozycji — pozwala na tworzenie książki na dobrym europejskim poziomie. Przekonanie o tych niewykorzystanych możliwościach każe na pierwszym miejscu stawiać sobie jako cel popieranie inicjatyw naszych wydawców. Jest ich obecnie 32, a dysponują wspólnie ilością papieru równą mniej więcej połowie tego, co otrzymuje np. PWN lub PIW. Już sam ten fakt pozwala się domyślać, jak trudna jest droga w świat nawet najlepszych i najbardziej potrzebnych przedsięwzięć wydawniczych. Drugim celem jest informacja o sytuacji książki katolickiej, przeznaczona zarówno dla Episkopatu, który z natury swego posłannictwa musi czuć się odpowie-

działny za rozwój naszej kultury, jak i dla wydawców, aby w ten sposób ułatwić im współpracę.

Z. C.: Ksiądz Biskup zaskoczył mnie informacją o ilości wydawnictw katolickich w Polsce. Jeśli przytoczoną liczbę 32 wydawców zestawimy z jednej strony z oglądaną na targach produkcją, a z drugiej z podaną przez Księdza Biskupa ilością papieru, jaką mają oni do dyspozycji, dochodzimy do wniosku, że sytuacja jest kuriozalna. — Jakież to są wydawnictwa? W jaki sposób w ogóle istnieją? Jaka jest ich sytuacja ekonomiczna?

Ks. BISKUP: W istocie — jest się czemu dziwić. Nasza sytuacja jest zupełnie specyficzna. Wiemy, jak bardzo potrzebna jest naszemu społeczeństwu książka katolicka i chcemy ją wydawać mimo wszelkich trudności, jakich nie brak naszemu krajowi. Warto sobie uświadomić, że liczba 32 — to stan najnowszy. Jeszcze przed rokiem 1981 było nas tylko 14, a trzy ostatnie wydawnictwa przybyły, tzn. uzyskały zezwolenie na działalność, w roku ubiegłym. Oczywiście, że w tej sytuacji żadne wydawnictwo nie jest aktualnie wydawnictwem naprawdę dużym, chociaż i pod tym względem są one zróżnicowane. Mamy wydawnictwa o dawnej, nawet ponad stuletniej tradycji, bogatej przeszłości i dużym doświadczeniu. Wymienić można chociażby Księgarnię św. Wojciecha lub Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy. Całości ich dorobku dają świadectwo pokaźne tomy katalogów wydawniczych. Trzeba także przypomnieć zasługi, jakie położyły w czasie zaborów. Mamy także wydawnictwa, które rozwinęły się i nabrały rozmachu w okresie dwudziestolecia międzywojennego — z większych np. Pallottinum, a także najbliższa mi Księgarnia św. Jacka. Istnieją wreszcie — bardzo zresztą nieliczne — wydawnictwa najnowsze z okresu po II wojnie światowej, które również mogą poszczycić się poważnymi osiągnięciami: np. „Znak”, Wrocławskie Wydawnictwo Archidiecezjalne, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Wydawnictwo św. Krzyża w Opolu. Ziemie Zachodnie to bardzo ważne tereny z punktu widzenia naszego kościelnego i narodowego rozwoju — kiełkują tam dalsze inicjatywy wydawnicze — w Gdańsku, Szczecinie, Gorzowie. Wierzmy, że zdołamy uzyskać dla nich zielone światło.

Wśród naszych wydawców reprezentowane są liczne zakony i zgromadzenia, które tradycyjnie upowszechniają swój dorobek duchowy i intelektualny poprzez słowo drukowane. Wspomnijmy tu zasługi Dominikanów, Franciszkanów, Jezuitów, Karmelitów, Loretanek, Salezjanów i inne. Odrębny typ reprezentują wydawnictwa diecezjalne, nastawione głównie na potrzeby duszpasterskie własnego terenu, choć i one podejmują niejednokrotnie inicjatywy wydawnicze o szerszym zasięgu. Trzeba przy tym podkreślić, że coraz więcej diecezji odczuwa potrzebę tego rodzaju działalności. Dla pełnego obrazu dodam jeszcze, że chociaż absolutna większość naszych

wydawnictw pochodzi sprzed II wojny światowej, to jednak jeszcze nie wszystkie wówczas działające zostały już reaktywowane.

Ten króciutki przegląd podkreśla wspomnianą na początku dysproporcję między potencjałem wydawniczym, który jest dla nas podstawą nadziei, a możliwościami — nazwijmy to technicznymi — wyznaczonymi głównie przez „prozaiczny” czynnik przydziału papieru. A sytuacja finansowa? Tak krawiec kraje, jak materii staje. — Zauważona przez Pana skromna szata graficzna naszej książki, często także jej objętość i nakład, są tej sytuacji odzwierciedleniem. Na szczęście głód książki katolickiej jest tak wielki, że nakłady bardzo szybko się rozchodzą — co ratuje finanse wydawnictw.

Z. C.: Wspominając o „technicznych” uwarunkowaniach katolickiego ruchu wydawniczego w Polsce, podkreślił Ksiądz Biskup ograniczenia spowodowane niskimi przydziałami papieru. A jak wyglądają możliwości poligraficzne? Znany jest zły stan polskiej poligrafii. Można zaobserwować, że ważniejsze dzieła coraz częściej drukowane są za granicą.

Ks. BISKUP: Zły stan poligrafii polskiej nie jest tajemnicą. Bywał on w ostatnich czasach nieraz przedmiotem rozważań poważniejszych tygodników, publicystów TV, szukających dróg naprawy. W tej sytuacji Kościół został zachęcony przez czynniki państwowe do rozbudowy własnej poligrafii, co też od paru lat czynimy pomimo trudnych warunków kryzysowych. Obecnie pracuje, jest w budowie lub rozbudowie, 15 drukarni katolickich, a kilka dalszych wniosków o koncesję oczekuje na pozytywne załatwienie przez władze państwowe. Nie są to — stosownie do naszych możliwości finansowych — zakłady duże; sądzimy zresztą, że w naszej sytuacji gospodarczej takie właśnie są najbardziej korzystne ekonomicznie. Już za niedługo będziemy może w stanie wszystkie książki katolickie drukować we własnym zakresie, odciążając w ten sposób państwową poligrafię, która do niedawna w tzw. luzach produkcyjnych wykonywała większość naszych pozycji. Gwoli sprawiedliwości dodajmy także, że były to niejednokrotnie zakłady zbudowane swego czasu przez Kościół, jak np. Zakłady im. Kasprzaka w Poznaniu, dawna drukarnia św. Wojciecha, lub zakłady poligraficzne w Cieszynie, dawniej Drukarnia Dziedzictwa Błogosławionego Jana Sarkandra, ufundowana przez polskie społeczeństwo katolickie jeszcze przed I wojną światową. Mamy więc w tym względzie dobre tradycje. Dzisiaj, niestety nie jesteśmy samowystarczalni, maszyny dla naszych nowych drukarni pochodzą w ogromnej większości z darów Kościoła na Zachodzie, co chciałbym w tym miejscu z wdzięcznością zaznaczyć. Mimo tej pomocy budowa i uruchomienie zakładu poligraficznego jest dla diecezji lub zakonu, który ją podejmuje, bardzo dużym wysiłkiem finansowym. Zwolnienie z cła darowanych z zagranicy maszyn, z którego korzystaliśmy, uważamy za wyraz zrozumienia

sytuacji i uznania dla podjętego przez katolików polskich — oni przecież finansują te poczynania Kościoła — wysiłku. Stąd też ufamy, że zwolnienia te nie zostaną cofnięte, co niestety ostatnio zaczęło wchodzić w praktykę, rzekomo ze względów gospodarczych. Wydaje się, że te właśnie względy powinny skłaniać do nieostabiania inwestora przez finansowe obciążenia. Ucierpi przecież na tym przede wszystkim standard powstającego zakładu, i to w sektorze tak bardzo niedoinwestowanym!

Z. C.: Dziękuję Księdzu Biskupowi za te informacje, które pozwalają nam uświadomić sobie w pewnym sensie „ukryte” zasoby możliwości katolickich wydawnictw w Polsce oraz ich dynamikę. Ten obraz bardziej odpowiada naszej wiedzy o kulturze naszego narodu. Informacje te dają też w pewnym sensie odpowiedź na pytanie, dlaczego ciągle jeszcze tak mało książek katolickich ogląda światło dzienne. Czy mógłby Ksiądz Biskup bliżej scharakteryzować, co ukazuje się w oficynach katolickich w Polsce, jakie są sposoby rozpowszechniania książki katolickiej w kraju i dlaczego nie ma jej zagranicą?

Ks. BISKUP: Wychodzimy z bardzo skromnych założeń. Trzeba zaspokoić — o ile to w naszych warunkach w ogóle możliwe? — podstawowe potrzeby duszpasterskie: ukazują się więc księgi liturgiczne, Pismo św., pomoce katechetyczne, modlitewniki. Z rozmysłem nie wprowadziłem słowa „najpierw”, gdyż zdaję sobie sprawę, że nie można odkładać potrzeb szerszych — nieodzownych przecież dla normalnego rozwoju kultury naszego społeczeństwa. Dziedziny są liczne i rozległe — zupełnie nieproporcjonalnie do aktualnych naszych możliwości — ale było już gorzej i nie traciliśmy nadziei, jak się okazało słusznie! Dalej więc nie spuszczaemy z oczu dalekosiężnych perspektyw i planów. W bardzo skromnym, na razie, stopniu zaspokajają je wydawnictwa akademickie (KUL, ATK). Także w innych wydawnictwach ukazują się książki popularyzujące różne dziedziny teologii, filozofii i duchowości chrześcijańskiej, historii Kościoła w świecie i w Polsce, publikuje się trochę hagiografii.

Osobne zagadnienie to książki z zakresu literatury pięknej oraz myśli społecznej — polskiej i nie tylko polskiej. Tu napotykamy na różnicę w rozumieniu koncepcji udziału Kościoła w kulturze narodowej między nami a państwowymi czynnikami planującymi, które wykazują tendencję do ograniczania naszej działalności wydawniczej do tematyki ściśle religijnej, powiedziałbym „zakrystyjnej” — z czym nie możemy się zgodzić. Chciałbym przy tej okazji mocno podkreślić szkodę, jaką wyrządza naszej kulturze narodowej pomijanie jej wątków chrześcijańskich.

A porównując naszą produkcję wydawniczą z zachodnio-europejską, scharakteryzowałbym ją następująco: tam, w zakresie po-

szczególnych zagadnień, ukazuje się bogaty wachlarz publikacji, u nas są to nieliczne książki, pozostawiające na mapie współczesnej nauki i twórczości chrześcijańskiej sporo jeszcze białych plam. Lepiej przedstawia się sytuacja w czasopiśmie, ale tu mówimy głównie o książkach.

W związku z tym chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden problem. Nikłe możliwości wydawnicze uderzają nie tylko w czytelnika. Hamują także, a może przede wszystkim, rozwój autora, dla którego konieczna jest możliwość skonfrontowania swej twórczości z szeroko pojętą recepcją tego, co nie tylko napisał, ale i wydrukował. Nie zaspokaja tej potrzeby wydawanie książek w długich odstępach czasu, nie mówiąc już o tym, że tego rodzaju sytuacja nie pozwala — ze względów czysto materialnych — na obranie zawodu pisarza. A iluż potencjalnych autorów rezygnuje, nie widząc szans na doczekanie się swojej kolejki w wydawnictwie w przyzwoitym czasie? Skoro mowa o twórczości, wspomnijmy także choć słowem cenzurę, która, wbrew ustawowym założeniom, stanowi w praktyce poważne jej utrudnienie. W intencji ustawodawcy ma ona chronić konstytucyjnie ustalony porządek społeczny i państwową rację stanu — sprawy fundamentalne. W szczegółowych jednak i nieraz drobnych przypadkach, obserwujemy ingerencje jakże zależne od interpretacji, czasem również pełne uprzedzeń i lęków. Biorąc pod uwagę bardzo zasadniczą problematykę, której ma służyć cenzura, paradoksalna wydaje się ilość ingerencji w tekstach najróżnorodniejszego autoramentu i — wydawałoby się — od takiej problematyki bardzo odległych.

Pytał Pan także o sposób rozpowszechniania książki katolickiej w kraju. Dysponujemy siecią księgarń katolickich, rozwiniętą jednak tylko w niektórych regionach. Większość społeczeństwa ma bardzo utrudniony dostęp do książki katolickiej, a nawet do informacji o niej. Biorąc pod uwagę niski globalny nakład prasy katolickiej, wielu zainteresowanych może w ogóle nie dowiedzieć się o ukazaniu się pewnych pozycji — chyba że z ambony. Zapotrzebowanie natomiast jest ogromne. Polscy katolicy za wszelką cenę zdobywają książkę katolicką, która jest im niezbędna. A za granicą? Chętnie rozpowszechnilibyśmy nasze książki wśród Polaków za granicą, zwłaszcza modlitewniki, ale jak to zrobić? Zilustruję to Panu zabawnym zdarzeniem. Pewien Polak mieszkający za granicą długo i mozolnie poszukiwał w księgarniach europejskich Słownika biblijnego O. H. Langkammera wydanego przez Księgarnię św. Jacka w Katowicach. Wreszcie pomysłowy Rodak zdobył tę książkę — o czym poinformował Autora — za pośrednictwem antykwariatu w Tel Awiwie.

Z. C.: *Habent sua fata libelli...* — A jak widzi Ksiądz Biskup przyszłość katolickich wydawnictw w Polsce przy tak wielkich napięciach między potrzebami, uzasadnionymi przez nie aspiracjami,

a technicznymi i organizacyjnymi możliwościami działania? Zdaję sobie sprawę, że jest to także pytanie o tożsamość naszej kultury narodowej — zarówno o pełną gamę jej treści, jak i poziom w najszerszych kręgach społeczeństwa. Niepokojem napawa jedno z ostatnich miejsc w Europie, jakie zajęliśmy jeśli chodzi o ilość wyprodukowanych rocznie książek przypadających na jednego mieszkańca.

Ks. BISKUP: Wierzę w zmysł rzeczywistości i rozsądek, zarówno całego narodu, jak i Kościoła polskiego. Jestem przekonany o jego sile witalnej. Stąd też ufam, że pokonamy liczne — jak się to u nas zwykło mówić — obiektywne trudności i choć powoli, będziemy znajdowali pozytywne, zadawalające wszystkich zainteresowanych rozwiązania.

Od roku 1981 przy Komisji Wspólnej Rządu PRL i Episkopatu Polski działa Zespół Roboczy d/s Wydawnictwa i Czasopism Katolickich. Dyskusje na tym forum — nieraz trudne — pozwoliły na załatwienie niektórych istotnych dla obydwu stron spraw. Ufam, że mimo występujących ostatnio zahamowań, mimo skomplikowanej procedury, której podlega załatwianie naszych wniosków, postęp na drodze tych negocjacji będzie możliwy. Trudno liczyć na to, że szybko i radykalnie poprawi się sytuacja na polskim rynku papierniczym. Sądzymy jednak, że sprawiedliwość wymaga, by wzrósł nasz udział procentowy w puli będącej do podziału. Niecałe 2% to wielkość absolutnie nieproporcjonalna do ilości katolików w Polsce i do wkładu całego Kościoła w rozwój kraju i jego kulturę. Jakoś nie godzi się, by dzieląc papier między różnych gestorów, Kościołowi przydzielać go z puli przeznaczonej na rezerwę oraz dla różnych drobnych odbiorców.

W planach naszych wydawców znajduje się wiele cennych pozycji; wiem także o większych, wymagających dłuższego przygotowania zamierzeniach, które powinny zaspokoić najbardziej niepokojące luki, np. w zakresie podręczników. Własne drukarnie pozwalają liczyć na lepszy druk i bardziej estetyczną szatę graficzną książki katolickiej. Daleki jestem od przesadnego optymizmu, myślę jednak, że w najbliższych latach będziemy w stanie wydać szereg wartościowych książek, starannie i pięknie wydrukowanych. Wypada tylko życzyć nam większej ilości papieru w lepszym gatunku i zielonego światła dla naszych drukarni, by książki te mogły trafić do wszystkich, którzy pragnęliby je nabyć, a wydawcy spokojnie mogli myśleć o następnych.

Z. C.: Są to życzenia nas wszystkich — aktualnych i potencjalnych czytelników polskiej książki katolickiej, której losy śledzimy z żywym zainteresowaniem i serdeczną życzliwością. Dziękujemy Księdzu Biskupowi za rozmowę.

Czesław Strzeszewski

NAUKA SPOŁECZNA KOŚCIOŁA

W 1934 r. na Międzynarodowym Kongresie Filozofii Tomistycznej w Poznaniu wygłosiłem referat na temat nauki św. Tomasza z Akwinu o cenach towarów. Zostałem wówczas zaatakowany przez jednego z ekonomistów liberalnych, który odrzucał wszelką interwencję państwa na rynku wymiany. W mojej obronie wypowiedział się młody jeszcze, lecz już wybijający się wówczas filozof o. Innocenty Bocheński. Wskazał on na uniwersalność myśli filozoficznej Akwinaty, która daje podstawę do wyprowadzania wniosków dotyczących oceny moralnej nawet szczegółowych zagadnień społecznych i gospodarczych.

Zarówno św. Tomasz, jak i św. Augustyn potrafili opracować systemy filozofii społecznej, które mają za podstawę teologię chrześcijańską. Nie było to zresztą rzeczą nową, gdyż pierwotne źródła nauki chrześcijańskiej, Pismo św. Starego i Nowego Testamentu oraz Tradycja Ojców Kościoła zawierają wielkie bogactwo wskazań moralnych odnoszących się do spraw społecznych.

Nauka społeczna Kościoła sięga więc samych jego początków. Jest ona częścią całej nauki katolickiej, całego posłannictwa Chrystusa. Nie może być zresztą inaczej, skoro człowiek jest istotą społeczną (*ens sociale*), nie może istnieć bez społeczeństwa i poza społeczeństwem, nie może wypełnić swego przeznaczenia, nie może osiągnąć zbawienia jak tylko społecznie, gdyż Kościół jego środek i droga zbawienia jest instytucją społeczną, Ludem Bożym.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa i w wiekach średnich aż do późnego średniowiecza *sacrum* i *profanum* były tak ściśle ze sobą związane i tak przenikały się wzajemnie, że nie było możliwości oddzielenia moralności indywidualnej od społecznej i to w takim stopniu, że nawet trudno było wyróżnić władzę Państwa i Kościoła. Dopiero sekularyzacja epoki Odrodzenia, odgródzenie się Kościoła od świata w czasach Reformacji, epoka Oświecenia — spowodowały zaniedbania w nauce katolickiej w zakresie problematyki społecznej.

Dopiero powstające na świecie wielkie niesprawiedliwości społeczne budzą sumienia chrześcijańskie i skłaniają do obrony uciśnionych.

W XVI w. czynnym obrońcą Indian jest Hiszpan, bp. Las Casas, a teorię porządku międzynarodowego wobec nadużyć imperializmu hiszpańskiego opracował F. de Vitoria i założona przez niego szkoła z Salamanki. Jest to pierwsza karta praw narodów i ludów uciskanych oraz obowiązków kolonizatorów. Wcześniej jeszcze w Polsce podobne poglądy w związku z obroną Litwy przeciw Krzyżakom wypowiadał Stanisław ze Skalbmierza i Paweł Włodkowic.

Ucisk chłopów w Polsce XVII i XVIII w. spotkał się z ostrym potępieniem licznym pisarzy kościelnych z ks. Piotrem Skargą na czele. Dopiero jednak powstanie proletariatu przemysłowego w w. XIX i jego straszliwa nędza stały się punktem zwrotnym dla powstania współczesnej katolickiej nauki społecznej. Nie była to przede wszystkim reakcja na socjalizm, obawa utraty przez Kościół rzesz robotniczych. Początki myśli i katolickiego czynu społecznego we Francji datują się od 1822 r., a sama nazwa socjalizmu została wprowadzona przez autora francuskiego P. Leroux dopiero w dzieś lat później.

To, co nazywamy katolicyzmem społecznym, było ruchem i myślą katolików duchownych i świeckich, oficjalne stanowisko w tej sprawie zajęła Stolica Apostolska dopiero za pontyfikatu Leona XIII słynną jego encykliką *Rerum Novarum* (1891).

Była ona poprzedzona licznymi wystąpieniami biskupów i duchowieństwa i świeckich w obronie robotników i zespołowymi pracami naukowymi mającymi na celu wypracowanie społecznej doktryny katolickiej. O ile więc początek współczesnej oficjalnej nauki Kościoła wyznacza koniec XIX w., to już od połowy tego wieku mamy rozwinięte poglądy naukowe na całokształt niemal problematyki społecznej.

Źródłem zainteresowania a nawet władzy Kościoła w sprawach społecznych jest ich powiązanie z zagadnieniami moralnymi; Kościół nie wypowiada się w sprawach techniki życia społecznego i gospodarczego, zabiera głos tylko wówczas i tylko w tym zakresie, gdy należy bronić naruszonego prawa moralnego. Każda jednak czynność społeczna jest ostatecznie czynnością ludzką, a więc może być moralna lub niemoralna. Kościół czerpie swe wskazania społeczne zarówno z prawa naturalnego jak i objawionego, z nauki ewangelicznej.

Nauka społeczna Kościoła jest więc rzutowaniem moralności chrześcijańskiej na stosunki społeczne, gospodarcze, kulturalne i polityczne. Wprowadzone dziś do metodologii nauk pojęcie nauk intera nawet multidyscyplinarnych umożliwia zakwalifikowanie nauki społecznej Kościoła. Łączy ona bowiem w sobie elementy filozofii

i teologii oraz nauk społecznych takich jak ekonomia, socjologia, historia, prawo, politologia itd.

Na to, aby móc ocenić zjawisko społeczne z punktu widzenia moralnego, trzeba je najpierw dokładnie poznać, nie można tego osiągnąć bez szczegółowych nauk społecznych.

Nauką społeczną Kościoła można nazwać zarówno nauczanie Stolicy Apostolskiej, jak biskupów i uczonych zarówno duchownych, jak i świeckich, wszyscy bowiem należą do Ludu Bożego. Lepiej jednak odróżnić katolicką naukę społeczną tworzoną przez uczonych, od nauczania papieży i biskupów. Wprawdzie nauczanie to nie jest obowiązujące w sumieniu jak dogmaty wiary, ale ma ogromne znaczenie i autorytet Magisterium Kościoła.

Katolicka nauka społeczna, której częścią ale i ukoronowaniem jest nauczanie społeczne Stolicy Apostolskiej i hierarchii kościelnej jest nauką, gdyż posiada swój przedmiot i metodę. Przedmiotem tej nauki jest moralność stosunków społecznych (*largo sensu*), a metoda składa się z 4 działań: 1. ustalanie zasad społeczno-moralnych; 2. ustalanie rzeczywistości społecznej; 3. krytyka moralna rzeczywistości społecznej (kryterium zgodności lub niezgodności z zasadami społeczno-moralnymi); 4. pozytywne wskazania naprawy moralnej stosunków społecznych (dla realizacji zasad społeczno-moralnych).

Według poglądu chrześcijańskiego nie ma nauki, która nie miałaby ostatecznie celów praktycznych. Podobnie i katolicka nauka społeczna ma w ostatecznym celu zastosowanie społecznych zasad moralnych w życiu społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym. Stąd dalszą konsekwencją nauki społecznej Kościoła jest Jego działalność społeczna, a w pierwszym rzędzie działalność katolików świeckich jako przedniej straży Kościoła w świecie.

Pierwsi papieży-społecznicy spotkali się z rzeczywistością społeczną rozwiniętych krajów kapitalistycznych Europy i Ameryki Północnej. Ten zawężony obraz świata współczesnego o zbliżonej strukturze społeczno-gospodarczej i charakterze kulturalnym dał możliwość wypracowania dość szczegółowych norm moralności społecznej. Dało to podstawę do ukształtowania się pojęć doktryny społecznej chrześcijańskiej, nawet chrześcijańskiego ustroju społecznego.

Nauczanie społeczne Leona XIII i jego następców aż do Jana XXIII miało stąd charakter doktrynalny. Sytuacja zmienia się jednak w latach 60-tych, gdy dzięki udoskonaleniu środków komunikacji i technikom masowego przekazu świat staje się jednym rynkiem gospodarczym, jednym środowiskiem społecznym a coraz bardziej i kulturalnym. Tych samych systemów i relacji społecznych, gospodarczych i politycznych nie można zalecać krajom rozwiniętym i zafocowanym, krajom o różnej kulturze.

Encyklika Jana XXIII *Mater et Magistra* zawiera pierwsze elementy wskazujące na zmianę nauczania społecznego Kościoła.

Druga encyklika tego papieża — *Pacem in terris* — jest już w pełni pastoralna, a nie doktrynalna. Odtąd dalsze encykliki papieskie i całe nauczanie społeczne Kościoła przybiera zdecydowanie charakter pastoralny.

Na czym ta różnica polega? Nauczanie doktrynalne, biorąc za podstawę stosunki krajów rozwiniętych, zalecało szerokie zastosowanie zasady pomocniczości w postaci rozbudowanego samorządu społeczno-gospodarczego, tzw. korporacjonizmu, popierania pracowniczych związków zawodowych i powierzania im ważnych funkcji społecznych i gospodarczych, udziału pracowników w zarządzie, zyskach a nawet własności przedsiębiorstw.

Do pełnienia tych funkcji dorosta już niewątpliwie społecznie i kulturalnie rzesza robotników krajów rozwiniętych, ale np. mieszkanie buszu afrykańskiego, który dopiero niedawno przybył do miasta i podjął pracę w przemyśle, daleki jest od tego. Demokracja parlamentarna nie może być zastosowana na tak wielką skalę w krajach, będących dopiero na drodze do awansu kulturalnego, co w krajach, w których dojrzewała już w XIX w.

Dlatego też nauczanie społeczne Kościoła nie może dawać szczegółowych wskazań ustrojowych, organizacyjnych, musi się ograniczyć do wskazań ogólnych, zasad społecznych, które sami katolicy świeccy powinni umieć dostosować do warunków społecznych swego kraju. Winni to czynić oczywiście również z pomocą Kościoła, ale w tych konkretnych poczynaniach społecznych i politycznych czerpać mogą pomoc, wskazania i rady nie tyle od Stolicy Apostolskiej, ile od Episkopatów krajowych.

Zasady społeczne są również zasadami ontologicznymi, prawnymi i moralnymi. Z ich charakteru ontologicznego wynika, iż obowiązują wszystkie społeczności ludzkie, gdyż ich normą jest prawo naturalne. Są wprawdzie wnioskiem wyprowadzonym naukowo z natury człowieka, lecz stąd właśnie ich uniwersalność. Zasada społeczna jest zasadą prawną, gdyż jej podstawą jest prawo naturalne i Objawione. Jej realizacja w życiu społecznym domaga się również sankcji publiczno-prawnej. Jest wreszcie zasadą moralną, zawarta jest w niej norma moralna, występuje w niej charakter powinnościowy, wskazuje ona prawa i obowiązki społeczne, wskazuje hierarchię społecznych wartości moralnych.

Chociaż zasady społeczne ustalane są przez uczonych katolickich, to wchodzą ostatecznie do oficjalnej nauki Kościoła zawartej w encyklikach i innych dokumentach kościelnych.

Nauka o zasadach społecznych ma charakter rozwojowy. Zasadę pomocniczości wprowadził do katolickiej nauki społecznej Pius XI. Zasada solidarności występuje u Piusa XII i jego następców. Najszerzej ujmuje ją Jan Paweł II w *Laborem exercens*, stawiając za warunek sprawiedliwości społecznej solidarność ludzi pracy (Le 8).

Naczelnym nakazem Ewangelii Chrystusa jest miłość i sprawiedliwość, które się wzajemnie uzupełniają i są podstawowymi zasadami moralnymi każdego człowieka, a w konsekwencji życia społecznego. Nie określają one jednak w sposób dostatecznie precyzyjny zasad organizacji życia społecznego i politycznego. Dlatego do najważniejszych zasad organizacji stosunków społecznych, gospodarczych i politycznych należy zaliczyć: wolność, pomocniczość i solidarność.

Wolność jest warunkiem swobodnego rozwoju osoby ludzkiej i jej dążenia do szczęścia. Granice jej wyznacza jednak wolność innych ludzi, która może być zagrożona nieograniczoną wolnością danej osoby. Autonomia wolności każdego człowieka musi się zawierać w granicach szczęścia osobowego innych ludzi. Pomocniczość i solidarność wyznacza przestrzeń życiową jednostek oraz mniejszych grup społecznych i państwa.

Do tych trzech zasad dadzą się sprowadzić wszystkie inne zasady społeczne, jak zasada dobra wspólnego, personalizmu, partycypacji i zasady bardziej szczegółowe, jak zasada pluralizmu, demokracji itd. W tych trzech zasadach występuje również działanie zasad podstawowych — miłości i sprawiedliwości. Źródłem wolności, pomocniczości i solidarności jest pojęcie człowieka jako osoby moralnej i bytu społecznego.

Uszczegółowienie zasad społecznych przez zbliżenie ich do *praxis* życia społecznego, gospodarczego, politycznego jest niezmiernie ważne, gdyż daje coraz bardziej wyraźne wskazówki dla działalności społecznej zgodnej z moralnością chrześcijańską. Realizacja bowiem zasad społecznych zależy jest od rozpoznania sytuacji społecznej, gospodarczej, politycznej, kulturalnej w czasie i miejscu.

Katolicka nauka społeczna odznacza się dwiema cechami: niezmiennością i rozwojowością. Moralność chrześcijańska jest niezmienna, gdyż jej podstawą jest nauka ewangeliczna. Zastosowanie jednak niezmiennych zasad moralnych do stosunków społecznych ulega zmianie, gdyż stosunki te podlegają ciągłej ewolucji. Same również zasady społeczne ulegają rozwojowi. Jeżeli Kościół ogłasza nowe dogmaty, które nie są wprawdzie nowymi prawdami wiary, gdyż zawsze występowały w tradycji i świadomości Kościoła, ale są potwierdzeniem uroczystym i obowiązującym w sumieniu wiernych, to tym bardziej zrozumiałe jest sformułowanie przez naukę katolicką i potwierdzenie przez Magisterium Kościoła zasad społecznych, będących konsekwencją nauki Ewangelii. Do takich nowych zasad należy np. pomocniczość, partycypacja, prawo do rozwoju itd. Potrzebę sformułowania i uznania tych zasad czy uprawnień człowieka w życiu społecznym stwarzają zmieniające się wciąż stosunki życia społecznego.

Ewolucji nauki społecznej Kościoła domagają się również tzw. „znaki czasu”. Wprowadził je do nauki społecznej Kościoła Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris*. Są to przejawy dążeń współczesnego świata. Zalicza do nich papież promocję osoby ludzkiej, która przejawia się w promocji klasy pracującej, kobiety i krajów rozwijających się. Dalszą tendencją jest demokratyzacja stosunków społecznych i politycznych. Występuje wreszcie i zagrożenie ludzkości wojną atomową. II Sobór Watykański określił „znaki czasu” jako przejawy obecności i planów Bożych w wydarzeniach dziejowych oraz potrzebach i pragnieniach ludzkości (KDK 11). Stało się to podstawą do zaliczenia do „znaków czasu” tylko korzystnych dla ludzkości zjawisk. Nie jest to jednak słuszne, gdyż Bóg w dziejach ostrzegał człowieka przed katastrofami moralnymi, dopuszczając wypaczenia moralne w skali społecznej. Jest więc niewątpliwie „znakiem czasu” kultura konsumpcyjna czy wyścig zbrojeń.

„Znaki czasu” mają duże znaczenie dla katolickiej nauki społecznej, gdyż jest to nauka żywa, dynamiczna, otwarta na potrzeby i kierunki rozwoju świata. Każda epoka dziejów ludzkości potrzebuje innych form i metod nie tylko życia duchowego, ale w większym jeszcze stopniu życia społecznego. Struktury społeczne nie decydują wprawdzie o zbawieniu człowieka, a nawet o sprawiedliwości stosunków międzyludzkich, ale są poważnym czynnikiem moralności społecznej, a nawet pomocą dla doskonalenia osobowego. Nędza jest równie destrukcyjnym czynnikiem moralności jak nadmiar bogactwa. Dotyczy to także warunków i stosunków pracy. Już w dziejach starotestamentowych niewolnicza praca Żydów utrudniała im w Egipcie wykonywanie praktyk religijnych. Podobnie było w XIX w. ze zbyt długim dniem pracy w przemyśle fabrycznym. Mechanizacja przemysłowa, praca taśmowa oziębia człowieka, sprowadzając jego wysiłek do pracy maszyn.

Kościół, głosząc autonomię człowieka w dziedzinie społecznej, gospodarczej, politycznej i kulturalnej, sam nie żąda od niego ślepego posłuszeństwa w sprawach życia doczesnego. Życie społeczne jest tak złożone, że człowiek sam w swym sumieniu musi rozstrzygać kierunki swego postępowania. Kościół nie narzuca sztywnych i szczegółowych norm działalności społecznej. Napomina i przestrzega przed błędami, udziela wskazań i rad. Magisterium społeczne Kościoła opiera się na Ewangelii i dwutysiącletnim doświadczeniu, na obecności w nauce i jego życiu Ducha św., ma więc ogromny autorytet intelektualny i moralny. Niczego jednak nie nakazuje i do niczego nie zmusza. Niczego też Kościół nie pragnie, jak tylko aby mógł służyć „dobru wszystkim” (KDK 42).

Zadanie Kościoła to ewangelizacja świata. Wbrew jednak utopiom mesjanistycznym tu na ziemi nie spełni się nigdy Królestwo

Boże. Nie powinno to jednak hamować wysiłków katolików do postępu sprawiedliwości i miłości w świecie. Nie są one bezowocne.

Niedostatecznie doceniamy wpływ kultury chrześcijańskiej na świat współczesny. Wprawdzie zbrodnie, zwłaszcza ostatniej wojny światowej, są przerażające. Jeżeli jednak porównać je z okrucieństwami czasów pogańskich, to bestialstwo ich błędnie. Co zaś najważniejsze, spotkały się one z ogólnym potępieniem przez opinię publiczną świata. W wypadku zaś zbrodni hitlerowskich z karami Trybunału Norymberskiego, normy prawne zastosowane przez ten trybunał nie mogły mieć w istocie innego źródła jak tylko prawa naturalnego.

Kłęski żywiołowe pociągają za sobą bezinteresowną pomoc całego cywilizowanego świata, niezależnie od bogactwa krajów i różnic politycznych i ideowych. Moralność polityczna jest pełna zakłamania, ale nikt nie ośmieli się pochwalić jawnie wystąpień przeciw prawom człowieka i prawom narodów.

W dziedzinie stosunków społecznych wciąż jeszcze występują uciski, gwałty, przymusowa praca, nawet pewne formy niewolnictwa. W krajach cywilizowanych jednak położenie człowieka pracy uległo od XIX w. olbrzymiej poprawie. Świat współczesny nie jest więc gorszy, lecz lepszy. Wzrasta w nim poczucie sprawiedliwości, poczucie solidarności pod wpływem niebezpieczeństwa zagłady atomowej. Nikt nie śmie zakwestionować otwarcie praw człowieka i nigdy tylu rozpraw naukowych nie poświęcono temu problemowi. Na straży zaś tych praw stoją zasady wolności i pomocniczości. Czynnikiem wzrastającego poczucia solidarności jest również groza ludzkości płynąca z niszczenia środowiska naturalnego. Staje się ona zaczynem solidarności w obrębie poszczególnych społeczeństw i państw, lecz poczyna już sięgać płaszczyzny planetarnej (np. ratunek dla Amazonii). Zaczyna się to odczuwać nawet w odniesieniu do ochrony dorobku kultury światowej, czego przykładem jest międzynarodowa akcja ratowania zabytków (np. w Egipcie).

Ewolucja stosunków i poglądów zmierza więc wyraźnie do realizacji, choć z wielkimi oporami, zasad społecznych głoszonych przez Kościół, do wolności, pomocniczości i solidarności społecznej. Droga jest trudna i byłoby zbytnim optymizmem być pewnym, że ludzkość pójdzie nią dalej, a nie cofnie się ku barbarzyństwu. Nadzieję budzi jednak coraz większe znaczenie chrześcijaństwa, a zwłaszcza autorytet Kościoła katolickiego, który pod przewodem Jana Pawła II potrafił złączyć przedstawicieli dwunastu religii świata we wspólnej modlitwie o pokój na naszej planecie.

Po wojnie nastąpił w Polsce ogromny spadek zainteresowania nauką społeczną Kościoła. Motywowane to było niemożnością realizacji chrześcijańskich zasad społecznych w ustroju komunistycznym. Nie było to słuszne, gdyż o kształcie życia społecznego decyduje nie

tylko władza polityczna, ustrój społeczno-gospodarczy, ale również samo społeczeństwo.

Błąd ten zaznaczył się ze szczególną siłą w latach osiemdziesiątych. Olbrzymia, 10-milionowa rzesza członków „Solidarności” nie miała przywódców znających katolicką naukę społeczną, którzy mogliby wprowadzić jej wskazania do programu tego wspaniałego ruchu. Dlatego też nie zostały wykorzystane przestrogi Prymasa Wyszyńskiego, jednego z nielicznych znawców tej nauki w kraju i doświadczonego działacza chrześcijańskich związków zawodowych. Szansa, jaka była dana społeczeństwu polskiemu, nie została wykorzystana w całej pełni.

Doświadczenie „Solidarności” powinno stać się ostrzeżeniem na przyszłość i zachętą dla studiowania nauki społecznej Kościoła, którą cierpliwie i nieustępliwie głosi nasz polski papież Jan Paweł II z murów Watykanu i w licznych swych podróżach po całym świecie. Historia potrafi się powtórzyć. Polska może znowu stanąć przed szansą dziejową, której tym razem nie wolno nam zmarnować.

Czesław STRZESZEWSKI

„KTO FABRYKUJE SYSTEM FILOZOFICZNY, TEN DRAMAT UKŁADA, A NIE NAUKĘ UPRAWIA”

(Ontologiczne szkice)

Ks. dr Dariusz Gabler : Arystoteles pozostawił zbiór pism *Ta meta ta physica*. Stąd wywodzi się dyscyplina „ metafizyka” lub „ontologia” zwana. Cóż to za zbiór problemów?

O. Profesor J. M. Bocheński: Nazwa *Ta meta ta physica* jest całkiem przypadkowa: nadał ją zbiorowi pism, z którymi nie wiedział co począć, Andronikos Rhodos. Natomiast sama dyscyplina „metafizyka” lub „ontologia” zwana wywodzi się z arystotelesowskiej *philosophia h prote*, albo *proth philosophia*. Są dwie definicje tej dyscypliny u niego (1) *epistheme to ontos h on*, (2) *epistheme theologike*. Stąd pomieszczenie pod wspólną nazwą dwóch całkowicie różnych nauk: ontologii (*ontos h on*) i metafizyki (*theologike*).

D. G.: W jakiej relacji do Arystotelesa pozostaje Platon? Jedna z tez Ojca Profesora stwierdza, że od czasów Platona spieramy się tylko o interpretację tego, co zostawił.

O. Prof.: Arystotelizm jest jedną z głównych interpretacji podstawowej nauki Platona: że istnieje byt idealny. Inne znaczne interpretacje tej samej doktryny to: Kant (*a priori*) i Hegel w nowszych czasach. W starożytności miał Platon też wielu interpretatorów.

D. G.: Ontologia wyznaczała dzieje nauki. Ontologia to fundament każdej dyscypliny. Czy nośnikiem ontologii jest język, przyjęte przez niego kategoryzowanie rzeczywistości, czy też są i inne nośniki?

O. Prof.: Co to jest nośnik, nie wiem. Natomiast wiem, że ontologia zdaje się być ciasno związana z językiem. Kłopot jest w tym, że wszystkie znane nam ontologie są tworam bądź kręgu greckiego, bądź kręgu hinduskiego, a w obu używano w zasadzie tego samego języka (języków indoeuropejskich).

D. G.: Ojciec Profesor twierdzi, że XX wiek może poszczycić się pluralizmem ontologicznym. Jakie główne nurty mamy dzisiaj, których nie było w przeszłości?

O. Prof.: To jest ogromna dziedzina. Istnieje wiele różnych zagadnień ontologicznych, np. zagadnienie bytu idealnego, zagadnienie kategoriałne itd., i w każdym kręgu zagadnień mamy różne poglądy.

D. G.: Dlaczego między różnymi szkołami ontologicznymi są tak trudne dyskusje?

O. Prof.: Dlatego, że ontologia jest nauką czysto opisową (fenomenologiczną), że nie ma w niej dowodów i że trzeba widzieć. Przy tym jej przedmiot jest skrajnie oderwany, a zarazem trudny.

D. G.: Ważną rolę w ontologii odgrywa analogia. Czym ona jest?

O. Prof.: „Analogia” to abstrakt od „analogiczny”. Dwa wyrażenia są analogiczne, kiedy oznaczają, w tym samym języku, dwie różne rzeczy, znacząc w nich dwie cechy różne, ale powiązane przez izomorficzne (albo homomorficzne) relacje. Według tradycyjnego (tomistycznego) rozumienia, analogia jest zawsze właściwością *nazw* (i wtórnie, pojęć), a nie rzeczy.

D. G.: Czy można zatem sensownie mówić o analogii bytu?

O. Prof.: Można, o ile rozumie się przez to analogię dwóch nazw kształtu „byt” — np. w wyrażeniu „byt substancji” i „byt relacji”.

D. G.: Ojciec Profesor, jak najwybitniejsi logicy, Frege, Łukasiewicz, Quine, Church, z wyjątkiem Leśniewskiego, uważa się za platonika. Czym są byty idealne?

O. Prof.: Quine nie jest konsekwentnym platonikiem, aczkolwiek przyznaje, że trzeba nim być w matematyce. Byty idealne to przedmioty *dane* w poznaniu (a więc *przed*-mioty, nie *pod*-mioty) nie posiadające jednak żadnej z pięciu cech każdego bytu realnego, a zatem: nie są przestrzenne, czasowe, zmienne, nie-konieczne i indywidualne. Innymi słowy, są to byty bezprzestrzenne, bezczasowe, niezienne, konieczne i ogólne. Proszę zauważyć, że byty psychiczne (drugi świat Poppera) są bez wyjątku realne a nie idealne — tak dalece, że nawet np. Berkeley powinien być uważany nie za idealistę, ale za skrajnego realistę.

D. G.: Czy można mówić o jakiejś strukturze bytowej bytów idealnych?

O. Prof.: Oczywiście, z tym jednak zastrzeżeniem, że wiele takich bytów jest strukturą.

D. G.: Jakie jeszcze inne rodzaje bytów Ojciec Profesor przyjmuje?

O. Prof.: Uważam za bardzo dogodnie Hartmanowskie rozróżnienie wymiarów bytu: (1) sfery bytu (*Seinssphären*) — realny i idealny, (2) kategorie bytu (*Seinskategorien*) — substancje, jakości, relacje, (3) poziomy bytu (*Seinsstufen*) — materia, życie, duch,

(4) momenty bytu (*Seinsmomente*) — istnienie, istota, (5) modalność bytu (*Seinsmodi*) — konieczność, faktyczność, możliwość.

D. G.: Mówi się dzisiaj dużo o bytach intencjonalnych. Co to takiego?

O. Prof.: Byt intencjonalny to byt istniejący *jako* przedmiot aktu intencjonalnego. Byt *tylko* intencjonalny to *ens rationis* scholastyków.

D. G.: N. Hartmanna przedstawia Ojciec Profesor jako jednego z najwybitniejszych ontologów naszego wieku. Czy jego wielkość polega jedynie na uporządkowaniu zastanego materiału?

O. Prof.: Osobiście uważam N. Hartmanna za filozofa drugiej klasy, co pod moim piórem jest nie lada komplementem. Do pierwszej klasy zaliczam tych, którzy otworzyli przed myślą ludzką całkiem nowe horyzonty (Arystoteles, św. Augustyn, nie mówiąc już o Platonie!). Filozof drugiej klasy to ten, kto potrafi zrozumieć geniuszów i na drogach przez nich otwartych posunąć myśl naprzód. Trzecia klasa umie przynajmniej zrozumieć geniuszów i odróżnić ziarno od plewy w filozofii. Reszta to czwartaki. Otóż Hartmann niewątpliwie zrozumiał swoich wielkich poprzedników — między innymi, Platona — i posunąć wiedzę naprzód. Nie przecząc więc jego zasługom w porządkowaniu ontologii, sądzę, że krzywdziłbym go, gdybym jego zasługi ograniczył do tego.

D. G.: Jak wygląda, według Ojca Profesora, relacja między rzeczywistością a językiem? Czy istnieje odpowiedniość między nimi?

O. Prof.: Myślę, że istnieje współzależność i częściowa odpowiedniość. Moim zdaniem jednak nie może być mowy o zupełnej izomorfii. Z jednej strony język jest bogatszy niż rzeczywistość — niekiedy to samo da się wyrazić na kilka różnych sposobów, z drugiej strony rzeczywistość jest bogatsza od języka — np. żaden znany mi język nie posiada wyrażen na oznaczenie nawet owych 16 funktorów przyzdatniowych logiki zdań.

D. G.: K. Ajdukiewicz twierdził, że jeżeli mamy dwie klasy: nazwy i czasownika, to wszystkie inne części mowy mogą być zdefiniowane za pomocą syntaktycznych relacji do nich. Czy rzeczywiście jest to warunek konieczny i wystarczający?

O. Prof.: To twierdzenie Ajdukiewicza jest fałszywe. Wiadomo bowiem, że wszystkie wyrażenia dzielą się na cztery wielkie klasy (patrz mój artykuł o kategoriach syntaktycznych), i że analizując je znajdujemy takie kategorie, jak funktory przyzdatniowe, funktory przyznawowe, nazwotwórcze itp., które nie dadzą się sprowadzić ani do rzeczownika, ani do czasownika. Pewnie Ajdukiewicz napisał to w chwili, gdy nie znał jeszcze teorii Leśniewskiego.

D. G.: Obok tradycyjnej ontologii (arystotelesowskiej) istnieje nominalistyczna ontologia. Wyznawców tego kierunku spotykamy także wśród logików. Na czym polegają braki nominalizmu?

O. Prof.: Nominalizm nie pozwala na wprowadzenie kwantyfikowalnych funktorów — a bez nich nie można zbudować wyższej matematyki. Poza tym, wydaje się, że nominalista nie może sensownie wytłumaczyć na czym polega jego doktryna, bez przyjęcia jakiegoś platonizmu. Stąd nominalizm wśród logików jest dzisiaj raczej niepopularny.

D. G.: Nominalizm zyskał wielu zwolenników dzięki swej prostocie. Zatem kryterium prostoty jest niekiedy zwodnicze. Stąd godne jest uwagi stwierdzenie: „dlaczego prosto, skoro może być skomplikowanie”?

O. Prof.: Kryterium prostoty (brzytwa Ockhama) jest dobrym, ale nie jedynym kryterium przy przyjmowaniu teorii, na przykład. Inne, co najmniej równie ważne kryterium powiada, że należy przyjąć taką teorię, która najwięcej pozwala wytłumaczyć, względnie skonstruować. Otóż bywa, że bardziej złożona teoria więcej ma „mocy” niż prostsza.

D. G.: Arystoteles nie uwzględnił kategorii „systemu”. Ojciec Profesor, opracowując logikę przedsiębiorstwa, wprowadza ten termin. Czy „system” jest podstawową kategorią? Czy nie można wyprowadzić jej z bardziej podstawowych?

O. Prof.: Zagadnienie nie jest łatwe. Pewnym jest, że system jest czymś tak powszechnym, że wygląda na kategorię. Wydaje mi się też, że podobnie jak substancja i relacja, ma swoisty sposób istnienia. Ale czy jest naprawdę kategorią tego samego typu, co one, nie waży się dziś twierdzić. Powiem tylko, że mam skłonność do uważania go za kategorię.

D. G.: Arystoteles, Euklides i wielu ich następców przyjmowało zasadę przyczynowości. Inaczej było z B. Russell'em. Co Ojciec Profesor może powiedzieć o tej zasadzie?

O. Prof.: B. Russell był przede wszystkim uczniem Leibniza, radykalnym leibnizaninem w ontologii, jak i w logice. Otóż Leibniz przyczynowości sprawczej nie zna u stworzeń. Pod tym względem rozwija dalej myśl późnego Platona, dla którego idee są liczbami, t.j. że jedyną przyczynowością, jaka wchodzi w rachubę, jest przyczynowość formalna. Jest to zresztą postawa właściwa naszej galileuszowskiej nauce. Osobiście myślę, że jest w świecie przyczynowość sprawcza, t.j. dokładniej, że istnieją takie przyczyny. Myślę, że Michotte wykazał dowodnie, iż mamy bezpośrednie doświadczenie takiej przyczynowości — a analiza Whitehead'a (przeciw Hume'owi) zupełnie mnie w tym względzie zadawała.

D. G.: Tak zwane „pierwsze zasady” mają jak gdyby dwa aspekty. Ontologowie mówią np. o logicznej i ontologicznej zasadzie wyłączonego środka. Czy to jest właściwe ujęcie tego zagadnienia?

O. Prof.: Zasada wyłączonego środka sformułowana w języku przedmiotowym była w średniowieczu uważana za twierdzenie on-

tologiczne, a ta sama sformułowana w metajęzyku uchodziła za tezę logiczną — bo logika była (już u św. Tomasza) pisana w metajęzyku. Stąd owe wyrażenia neoscholastyków. Ładny przykład tego, czego czynić nie należy.

D. G.: W dziejach filozofii pod słowo „intuicja” podkładano różne znaczenia. Czym jest intuicja? Jest ona przydatna jedynie w miłości, czy też filozof może z niej zrobić jakiś użytek?

O. Prof.: „Intuicja” ma najpierw dwa podstawowe różne znaczenia, oznacza bowiem (1) poznanie nie-abstrakcyjne, (2) poznanie bezpośrednie (nie-rozumujące). Moim zdaniem nie ma intelektualnej intuicji pierwszego rodzaju u człowieka. Wszystko poznajemy przez abstrakcję (intelektualnie, w przeciwieństwie do intuicji zmysłowej). Natomiast intuicja w drugim znaczeniu jest nieodzowna, jak błogosławionej pamięci Arystoteles wykazał w swoim NOUS rozprawiając: bo przecież wszystkiego udowodnić nie można.

D. G.: Co mówi Ojcu Profesorowi następująca wypowiedź: „Istnienie jest aktem realnego bytu” oraz zarzut stawiany Arystotelesowi, iż „nie dostrzegł on roli istnienia w bycie”?

O. Prof.: Ludzie, którzy stawiają starym mędrcom „zarzuty” wywołują u mnie zawsze głębokie politowanie. Bo trzeba naprawdę niczego nie rozumieć w mechanizmie historii myśli, aby żądać, by Twórca nauki od razu wszystko zrobił. Faktem jest, że o ile go dobrze rozumiem, Arystoteles żadnej teorii bytu nie stworzył — w szczególności nie zajął się zagadnieniami istoty i istnienia. O ile wiem, te spekulacje zaczynają się z neoplatonizmem. Stąd nie dziwota, że św. Tomasz instynktownie, doskonały arystotelik, tak mało mówi o bycie — w przeciwieństwie do Kajetana, stojącego pod wpływem Szkota.

Na pytanie, „czy istnienie jest aktem realnym bytu?”, odpowiadam — prawda, o ile mowa o istnieniu *realnym* — bo przecież byt idealny też jakoś istnieje, nieprawda? „Arystoteles nie dostrzegł...”, no i co?, skoro tej dziedziny w ogóle nie uprawiał. Nie dostrzegał także redukcji itd.

D. G.: Zawsze imponowała słuchaczom pluralistyczna postawa Ojca Profesora, ujawniająca się w Jego wypowiedzi „filozoficzny system Pana X jest godny uwagi, lecz ja się absolutnie z nim nie zgadzam”. Co chce Ojciec Profesor tu przede wszystkim uwyraźnić?

O. Prof.: Ja się z żadnym systemem nie zgadzam — bo myślę analitycznie. Uważam, że kto fabrykuje system filozoficzny, ten dramat układa, a nie naukę uprawia. Niemniej niektóre systemy są o tyle interesujące, że ich twórcy, że tak powiem, mimochodem parają się zagadnieniami ontologicznymi, logicznymi itd. Wtedy, gdy nawet ich rozwiązania są mniej udane, praca może być ciekawa. Przykład: trudno o coś bardziej nieudanego, niż system Hegla — najpierw, bo jest to skrajny przykład bezsensowności wszelkiego systemu — a po

wtóre, że roi się w nim od błędów elementarnych (logicznych). Mimo to, Heglizm jest nadzwyczaj interesujący, i to nie tylko jako odstraszający przykład, ale także dlatego, że mamy w nim próbę całkiem nowej interpretacji platonizmu.

D. G.: H. G. Gadamer przewiduje, że nadchodzi era „heideggeriańska”. Czy znaczy to, że będzie to filozofia odczuwania i wczuwania się, mędrkowanie z promenad zakochanych?

O. Prof.: Nie sądzę, że Heidegger używa „odczuwania” w złym tego słowa znaczeniu. On stara się stosować metodę fenomenologiczną — on zresztą jeden potrafił ją porządnie zdefiniować. Poza tym *Sein und Zeit* jest napisany wzorowo pod względem logicznym. Nie myślę, by miała nadejść jakaś era Heideggeriańska — to jest era ograniczenia ontologii do ontologii przedmiotu (bo na to jego własna filozofia, wbrew intencjom autora, wychodzi). Już dzisiaj Heideggerianów można na palcach policzyć. Panują różnego rodzaju sceptycyzmy.

D. G.: Jakie prognozy stawia Ojciec Profesor co do nadchodzącego nieznanego czasu?

O. Prof.: Jeśli wolno w ogóle pozwolić sobie na jakąś prognozę, to powiedziałbym, że należy oczekiwać choć częściowego przezwyciężenia panującego obecnie sceptycyzmu, który jest filozofią nieplodną i nieżyciową. Jaką jednak postać ten antysceptycyzm przybierze, trudno przewidzieć. Należę do wydziału filozoficznego, a nie prorockiego.

D. G.: Dziękuję Ojcu Profesorowi za przekazanie polskiemu Czytelnikowi *Znaków Czasu* tego ładunku racjonalnych nie zaprawionych czczą egzaltacją, zmateralizowanych myśli.

Ks. Dariusz GABLER

O. Józef Maria Bocheński

AUTONOMIA UNIWERSYTETU*

Mowa jest tu o autonomii uniwersytetu. Nie zamierzamy przy tym prowadzić badań empirycznych, a w szczególności statystycznych, ani historycznych; będziemy natomiast starali się wyjaśnić analitycznie kilka podstawowych pojęć z tej dziedziny. Nasze wywody składają się z trzech części. W pierwszej postawimy pytanie, czy autonomia istnieje, czy przysługuje uniwersytetowi. W drugiej omówimy zagadnienie, *jaka* ona powinna być; w tej części omówimy najważniejsze postulaty, na spełnieniu których autonomia w zasadzie polega. Wreszcie trzecia część będzie poświęcona *sposobowi*, w jaki żądanie autonomii powinno być urzeczywistnione w praktyce. Pierwsza część — o prawie uniwersytetu do autonomii — zajmie największą część niniejszych wywodów.

Autonomia stała się od kilku lat przedmiotem wielkich dyskusji między profesorami uniwersyteckimi i politykami kultury. Światowy Związek Wyższych Uczelni poświęcił mu tom zbiorowy, a ostatnio ukazało się wiele innych prac dotyczących tego tematu. Nawet szeroka publiczność wykazała żywe zainteresowanie przedmiotem.

I

Zaczynamy od pytania, czy autonomia uniwersytetu istnieje, to jest, czy ona uniwersytetowi przysługuje. Zagadnienie może być postawione w następujący sposób.

Najpierw, z historycznego punktu widzenia, stwierdzamy, że mamy za sobą dwie różne tradycje. Z jednej strony średniowieczną, przyjętą w nieco odmiennej postaci przez Uniwersytet Humboldta. Ta tradycja wypowiada się *za* autonomią. Z drugiej strony istnieje tradycja przeciwna, wywodząca się z reformacji i kontrreformacji, a która doszła do prawdziwego paroksyzmu z Józefem I i Napoleo-

* Przekładu z *Die Autonomie der Universität. Festrede des Rektors Professor Dr J. Bocheński gehalten... am 13. Nov. 1963* (Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1963) dokonał autor.

nem. Zgodnie z tą drugą tradycją należy odmówić uniwersytetowi wszelkiej autonomii. Obie tradycje są jeszcze żywe, zarówno w Europie Zachodniej jak i poza nią.

Z punktu widzenia *systematycznego* problem powstaje dlatego, że przeciw autonomii, która jest ciągle jeszcze uznana, przynajmniej symbolicznie, mogą być wysunięte ważne argumenty.

A mianowicie wydaje się, po pierwsze, że każda instytucja posiadająca wielkie znaczenie dla całości narodu powinna być zarządzana przez instancję, której zadaniem jest właśnie dbać o interesy całości. Otóż uniwersytet jest oczywiście taką instytucją — a państwo jest właśnie instancją odpowiedzialną za dobro całości narodu. Wynika stąd, że uniwersytet powinien być całkowicie podporządkowany państwu, które powinno nim zarządzać. Gdy chodzi o instytucję tak doniosłego znaczenia dla całości społeczeństwa, o autonomii nie może być nawet mowy.

Po drugie, czasy się zmieniły. Podczas gdy uniwersytet posiadał w wiekach średnich własne dochody, dziś żyje niemal wyłącznie, albo przynajmniej głównie z dotacji państwowych. A chodzi o nie byle jakie, ale znaczne środki. Państwo daje uniwersytetowi niemałą część dochodu społecznego. Otóż obowiązuje w tych sprawach zasada, że instancja, która ponosi ciężary w określonej dziedzinie, powinna także tą dziedziną zarządzać. Wynika stąd, że państwo powinno rządzić uniwersytetem, bo go utrzymuje. Przypisywać uniwersytetowi autonomię jest równie wielkim nieporozumieniem, jak gdyby żądano autonomii np. dla zarządu dróg państwowych.

Stwierdzamy wreszcie po trzecie, że nowoczesny uniwersytet jest wielkim i złożonym przedsięwzięciem. Otóż zarządzać taką instytucją może tylko instancja, która posiada dostateczne doświadczenie w administracji i dostateczne środki by ją należycie wykonywać. Otóż uniwersytet nie jest taką instancją. Bo uniwersytet to profesorowie, a ci są z zawodu teoretykami, a wiadomo, że teoretycy zawodzą łatwo w praktyce. Są złymi organizatorami i administratorami. Ale autonomia uniwersytetu, to powierzenie im właśnie zarządu tego kosztownego i złożonego przedsięwzięcia. Jest więc niecelowa i należy ją odrzucić.

Streszczając; instytucja, która jest ważna dla całości społeczeństwa, która otrzymuje główną część swoich środków od państwa i wymaga fachowego kierownictwa, nie może mieć autonomii. Państwo powinno zarządzać nią całkowicie, do najmniejszych szczegółów włącznie. Tak przedstawiają się racje, które się ciągle wysuwają przeciw autonomii uniwersytetu. Trzeba przyznać, że wywierają one wrażenie, tak dalece nawet, że trzeba sobie postawić pytanie, jak jest możliwe, by myślący ludzie wypowiadali się w naszych czasach za autonomią.

A jednak stwierdzamy, że myśl o niej nie zamarała, przeciwnie, jest coraz bardziej żywa. Wiadomo np. że europejscy rektorowie

przyznają się do autonomii w sposób bardzo kategoriyczny. Jak już powiedziano, Światowy Związek Uniwersytetów wydał ważne dzieło, w którym zajmuje się stanowczo stanowisko za autonomią uniwersytetu. Wiadomo także, że w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, gdzie stopień wolności wyższych uczelni był raczej nikły, istnieje tendencja do zwiększenia wolności i autonomii. W każdym razie wypada powiedzieć, że uniwersytety wypowiadają się dzisiaj za tą autonomią z większą energią, niż parę dziesiątków lat temu.

II

Przechodząc do samego zagadnienia, nasuwa się najpierw ważne rozróżnienie. Wypada mianowicie odróżnić dwa pokrewne, ale przecież różne pojęcia; pojęcie niezależności nauczania i samo pojęcie autonomii. Pierwsze nie interesuje nas tutaj bezpośrednio, toteż wspomnimy o nim tylko mimochodem. Niezależność nauczania polega w swojej istocie na tym, że wykładowca jest wolny — w granicach etyki i obowiązującego prawa — uczyć tego, co uważa za prawdziwe i słuszne. Ma być — zgodnie ze starym ideałem nauki wolny w swoich badaniach i w swoim nauczaniu — wolny tj. niezależny od potęg politycznych. Ten postulat zawiera więc praktycznie żądanie, aby profesorowie uniwersyteccy cieszyli się niezależnością podobną do niezawisłości sędziów. Raz mianowani, powinni być *inamovibles*, nieusuwalni. Obowiązujące prawo nie zawsze uwzględnia ten elementarny postulat. Tak np. w naszym uniwersytecie profesorowie są mianowani tylko na pięć lat. Z tego wynika, że profesor mógłby być poddany naciskowi. Rząd mógłby mu np. powiedzieć, że jego umowa będzie przedłużona tylko pod warunkiem, że się zastosuje do takich, czy innych życzeń. A to jest pogwałcenie zasady niezależności nauczania.

Ale ta niezależność *nie jest* tym samym co autonomia. Jedna nie jest nawet koniecznie związana z drugą. Można sobie np. wyobrazić uniwersytet, który żadnej autonomii nie posiada, jest zarządzany pod każdym względem przez obcą potęgę — ale w którym profesorowie cieszą się pełną wolnością nauczania. I na odwrót, można sobie wyobrazić uniwersytet w pełni autonomiczny, ale w którym poszczególne profesorowie muszą się stosować w nauczaniu do wymogów większości, gdzie więc nie ma niezależności badań i nauczania. Mamy więc do czynienia z dwoma całkiem różnymi pojęciami.

Możemy teraz przejść do opisanego tego, co rozumiemy przez autonomię. Nazywamy „autonomią” przysługujące danej instytucji prawo, na mocy którego może się ona sama administrować. Autonomia to więc dokładnie to samo, co samorząd i nic innego. Z tego wynika od razu, czym autonomia nie jest i w jakim sensie nikt jej nie broni. Po pierwsze, autonomia nie polega na tym, że uniwersytet

stanowi państwo w państwie, że np. ma prawo drukować i rozpowszechniać propagandę polityczną i to bez żadnej kontroli ze strony państwa. *Tego* się przez autonomię *nie* rozumie. Żądanie takiego statusu w państwie jest błędem. Jediną suwerenną instytucją polityczną jest państwo i uniwersytet nie ma prawa z nim pod tym względem konkurować.

Autonomia uniwersytetu nie polega na tym, by był wyjęty spod wszelkiej kontroli społecznej. I tego nie domaga się na serio żaden przedstawiciel uniwersytetu. Przeciwnie; uniwersytet jest zainteresowany w tym, aby jego rachunki i czynności były znane publiczności, aby były kontrolowane i dyskutowane. Autonomia to więc nie to samo, co wyjęcie spod wszelkiej kontroli.

Nie należy wreszcie pojmować autonomii jako rodzaju profesorskiego przywileju — jak gdyby profesorowie mieli prawo sami zarządzać uniwersytetem ze względu na ich wiedzę, czy inne zalety. Tak nie jest: żądanie autonomii przez uniwersytet oparte jest wyłącznie na jego roli społecznej. Uniwersytet stoi całkowicie w służbie narodu, w służbie społeczeństwa i jeśli żąda czegoś dla siebie, to nie ze względu na jakąś swoją domniemaną godność, ale wyłącznie dlatego, że potrzebuje go dla lepszego spełnienia swojej służby. Podstawą autonomii jest więc, innymi słowy, nie domniemany przywilej intelektualistów, ale celowość.

III

Ale ze względu na tę służbę i na tę celowość trzeba powiedzieć, że uniwersytet nie może się obejść bez autonomii, jeśli ma najlepiej i najpełniej wykonać swoje zadanie. Można to wykazać w następujący sposób: Uniwersytet jest zinstytucjonalizowaną nauką, zinstytucjonalizowaną teorią. Służy w pierwszym rzędzie czystemu badaniu, wiedzy teoretycznej. Jest nawet jedyną instytucją czystej teorii w społeczeństwie — bo zarówno państwo jak i Kościół są instytucjami praktycznymi. Istnieje co prawda jeszcze inna dziedzina niepraktyczna, a mianowicie sztuki piękne — ale te nie zostały zinstytucjonalizowane. Uniwersytet jest więc w społeczeństwie jedyną instytucją poświęconą teorii. To jest powód, dlaczego powinien być autonomiczny. Uniwersytet nie jest ani departamentem państwowym, ani służbą kościelną, ale zgodnie ze średniowiecznym powiedzeniem, *trzecią potęgą* obok tych dwóch. Nie powinien być podporządkowany żadnej z nich, ani w ogóle żadnej obcej instytucji. Powinien posiadać autonomię — być nawet w pewnym sensie suwerenny.

Są dwie racje po temu: bo wiedza jest wartością bezwzględna i zarazem najbardziej praktyczną ze wszystkich wartości praktycznych.

Wiedza jest, po pierwsze, wartością bezwzględną. Jest nie tylko środkiem do osiągnięcia czegoś innego, ale człowiek chce jej ze względu na nią samą. Protestowano nieraz przeciw temu twierdzeniu i utrzymywano, że sprawy praktyczne, zaspokojenie potrzeb życiowych, są bez porównania ważniejsze, od „zabawy w czystą wiedzę”, jak np. Oswald nazywał teorię. Otóż tak jest istotnie, jak długo ludzie cierpią na brak dóbr podstawowych, jak długo nie mogą np. odżywiać się dostatecznie. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że kiedy panuje nędza, albo kiedy samo życie jest w niebezpieczeństwie — jak w czasie wojen — czysta wiedza teoretyczna powinna ustąpić celom praktycznym. Ale w naszym kraju i w wielu innych doszliśmy, Bogu dzięki, do stanu, w którym ludzie mają dość dóbr potrzebnych do życia. A wtedy nasuwa się pytanie: jakiego życia?, jak chcemy żyć i: w jakim celu? Odpowiedź na to pytanie brzmi: żyjemy, aby móc działać jako ludzie, po ludzku, a to znaczy, aby mieć udział w wartościach duchowych, np. w sztuce i w nauce. Kto twierdzi, że nauka powinna zawsze i wyłącznie służyć praktyce, ten głosi w gruncie rzeczy zwierzęcy ideał. Zapomina, że człowiek pożąda nie tylko dóbr materialnych. A jednym z tych innych dóbr jest wiedza, jest nauka. Stąd nie powinno się podporządkowywać nauki praktyce, ani uniwersytetu instytucjom praktycznym, bo takie podporządkowanie grozi sfałszowaniem samego sensu wiedzy. To jest jednak tylko jedna z racji na rzecz autonomii.

Druga oparta jest na fakcie, że wiedza i to w szczególności czysta, w pierwszej chwili bardzo niepraktyczna teoria — okazuje się paradoksalnie tym, co najbardziej praktyczne. To ona, czysta teoria, czyste naukowe dociekanie, głębiej i radykalniej niż wszystko inne zmieniła oblicze świata i przeobraża je dalej. Nie jest przesadą twierdzić, że przyszłość społeczeństwa zależy od tego, czy uniwersytet otrzyma wolność w swoim dążeniu do wiedzy, wolność tworzenia czystej teorii. Każda próba zahamowania postępu nauki teoretycznej kryje w sobie wielkie niebezpieczeństwo dla praktyki.

Oto parę przykładów. Opowiadają, August Comte, filozof praktyki *par excellence*, sporządził kiedyś spis badań naukowych, które powinny być jego zdaniem zabronione, jako niepraktyczne. Otóż w tym spisie figurowało, powiadają, badanie budowy materii. Można sobie wyobrazić, co by się było stało, gdyby Comte znalazł posłuch w tej sprawie.

Inny przykład: logika formalna. W ciągu stuleci była tylko „zabawą intelektualistów” — a więc powinno by się było jej zabronić w imię praktyki. Ale po stuleciach ta sama logika stała się podstawą cybernetyki, a więc technologii, która przeobraża obecnie nasze życie. Albo, aby jeszcze jeden przykład przytoczyć, pomyślmy o postępie nauk przyrodniczych: ich podstawą są oderwane spekulacje matema-

tyczne, które w ciągu długich stuleci nie miały żadnego zastosowania praktycznego.

Tak więc historia uczy, że powinniśmy dać wolność czystej nauce, „spekulatywnym”, teoretycznym badaniom. Bo właśnie najczystsza, pozornie całkiem niepraktyczna teoria ma często rozstrzygające znaczenie dla praktyki. A skoro tak jest, leży w interesie postępu społecznego, aby dociekania naukowe nie były kontrolowane przez żadną instancję praktyczną, aby zarząd i organizacja tych dociekań leżały w rękach samych badaczy. Co jest równoznaczne z postulatem, że uniwersytet powinien posiadać autonomię.

IV

W odpowiedzi na wymienione powyżej trzy argumenty przeciw tej autonomii wypada powiedzieć co następuje:

Pierwszy argument twierdzi, że wszystko co posiada wielkie znaczenie dla społeczeństwa, powinno być zarządzane przez państwo. Tak jest istotnie, jak długo zarządzanie przez państwo jest najlepszą metodą. Ale uniwersytet spełnia najlepiej swoje niezmiernie ważne zadanie, gdy posiada samorząd, autonomię. Podporządkowanie go, zgodnie z józefińskimi zasadami, państwu, jest ze stanowiska interesów społeczeństwa niecelowe, a więc fałszywe.

Drugi argument zakłada przesłankę, że kto płaci rozkazuje. I ta przesłanka jest w zasadzie prawdziwa, ale z jednym ważkim wyjątkiem: nie ma mianowicie zastosowania do dziedzin duchowych. Tak na przykład, prawdziwy mecenas sztuki to nie ten, który rozkazuje artyście, ale ten, który go wspomaga finansowo i pozostawia wolność jego geniuszowi. Podobnie wierni utrzymywali i utrzymują wielkie instytucje monastyczne katolickie i buddyjskie — a przecież nie domagają się nigdy rządzenia nimi. Trzecią podobną dziedziną duchową jest nauka — a więc i uniwersytet.

Co prawda mamy tu do czynienia z paradoksem, z prawdziwym wyjątkiem w naszym świecie. Ale ten paradoks ma podstawę w istocie ducha, w istocie cywilizacji. Tylko barbarzyńca, który ducha nie rozumie, tylko ten kto wszystko sprowadza do sfery zmysłowej, to jest zwierzęcej, może uważać wspomnianą przesłankę za obowiązującą bez wyjątku. Człowiek cywilizowany podporządkowuje siły fizyczne duchowi. Po tym się go poznaje, nie tylko gdy chodzi o sztukę i religię, ale także odnośnie do nauki.

Trzeci argument twierdzi wreszcie, że profesorowie są niezdolni do sprawnego zarządzania uniwersytetem. Otóż nikt nie przeczył, co prawda, że wielu profesorów nie było dobrymi administratorami i organizatorami. Ale rozciągać tę ocenę na wszystkich uczonych jest grubym nieporozumieniem. Każdy uniwersytet może przecież wymienić długi szereg swoich profesorów zwyczajnych, którzy nie tylko

dobrze zarządzali, ale byli nawet organizatorami wysokiej klasy — na przykład uczonych, którzy z niczego stworzyli i prowadzą wielkie instytuty. Jak mogło dojść do tego, że pewni politycy, których osiągnięcia nie wychodzą poza ramy rutyny, mają odwagę zarzucać tym ludziom nieudolność i przywłaszczyć sobie wyłączny dar dobrej administracji — jest dla każdego znawcy położenia istną tajemnicą.

V

Mowa była dotąd tylko o sprawie istnienia, o pytanie *czy* autonomii uniwersytetowi przysługuje. Spróbujmy teraz dać odpowiedź na pytanie *jaką* ona ma być. Opiszemy tutaj krótko istotę autonomii, to jest wymienimy podstawowe uprawnienia przysługujące autonomicznemu uniwersytetowi.

Można je przedstawić w postaci następujących sześciu postulatów:

Pierwszy postulat: Uniwersytet powinien być osobą prawną. Samodzielnym podmiotem prawa. Chodzi o zadanie elementarne, które nie jest jednak zawsze uwzględnione — tak na przykład u nas. A przecież chodzi o podstawę prawną całej reszty.

Drugi postulat: Organizacja badań i nauczania jest wewnętrzną sprawą uniwersytetu. To znaczy, że uniwersytet powinien sam o tym rozstrzygać, jakie instytuty, katedry itp. powinny istnieć, być rozbudowane. Ten postulat wynika z samej natury uniwersytetu, jako siedziby nauki. Jakie badania powinny być prowadzone, o tym mają rozstrzygać sami badacze.

Trzeci postulat: Uniwersytet powinien sam dokonywać wyboru swojego personelu. Powinien sam rozstrzygać, kto może być jego wykładowcą czy studentem. Ten postulat wynika z jego natury, badacze powinni sami decydować, kto najlepiej nadaje się na badacza, względnie na terminarza w nauce.

Czwarty postulat: Uniwersytet powinien być wolny w wyborze swoich przedstawicieli i swoich władz. Sam sens autonomii polega w znacznej mierze na tym postulatcie: kierownik autonomicznej instytucji nie powinien być jej narzucany z zewnątrz.

Piąty postulat: Uniwersytet powinien sam dysponować przyznanymi mu środkami. To znaczy, że ani państwo, ani inne potęgi nie powinny przepisywać uniwersytetowi, w jaki sposób i na co ma używać swojego budżetu.

Szósty postulat: Dyscyplina badań i nauczania jest wewnętrzną sprawą uniwersytetu. Nie ma więc autonomii uniwersyteckiej, kiedy państwo albo inna instytucja przywłaszcza sobie prawa uniwersytetu:

— rozstrzyga o organizacji badań, o przepisach egzaminacyjnych i tym podobnych,

- mianuje profesorów i ustanawia reguły dotyczące immatrykulacji,
- mianuje rektora, dziekanów i innych kierowników uniwersytetu, albo choćby zastrzega sobie prawo potwierdzenia ich wyboru,
- przepisuje uniwersytetowi, w jaki sposób mają być użyte przyznane mu środki,
- miesza się do spraw dotyczących dyscypliny studiów.

Nie jestem ani jedynym, ani pierwszym, który formułuje te postulaty. Zgadza się one np. z tezami Sir Hector Hetheringtona, prezesa Światowego Związku Uniwersytetów. Trzeba raz jeszcze jasno powiedzieć, że jak długo te żądania nie są spełnione, dzieje się krzywda. Nie sługom uniwersytetu, profesorom i studentom, ale krzywda nauce, a przez to ludzkości. Świat akademicki domaga się, aby ta niesprawiedliwość ustała — nie w imię własnych interesów, ale ze względu na wyższy interes społeczny.

VI

Być może te postulaty, przedstawione w sposób tak oderwany, wydadzą się skrajnie paradoksalne. Uderzają przecież w stare dobre obyczaje państwowego paternalizmu. Gdy jednak przejdziemy do naszej trzeciej sprawy, do pytania w jaki sposób autonomia powinna być wprowadzana w życie, wykonywana, wówczas okaże się, że tracą w praktyce swoją skrajność w wyniku koniecznych w praktyce kompromisów. Życie jest dziedziną kompromisu. Znakomity przykład kompromisu daje nam inna potęga duchowa, Kościół, zwłaszcza Kościół katolicki. Nie ma na przykład niczego, co by było w nim bardziej wewnętrzne, niż wybór biskupów, który powinien być wskutek tego wolny od wszelkiej ingerencji z zewnątrz. A jednak Kościół pozwala w wielu krajach, aby Państwo dawało swój *placet* dla takich wyborów, bo dobrze rozumie, że stanowisko biskupa jest wprawdzie w zasadzie czysto duchowne, ale przecież nie bez znaczenia dla życia świeckiego, politycznego.

Uniwersytet powinien naśladować ten przykład, a to dlatego, że działalność uniwersytetu jest ważna nie tylko dla przyszłości, ale także dla teraźniejszości. Uniwersytet kształci przecież kierujące warstwy społeczne: duchownych, urzędników, dyrektorów przedsiębiorstw, inżynierów, jego działalność przenika na tysiąc sposobów całość życia społeczeństwa. I na odwrót; społeczeństwo wpływa na życie uniwersytetu. Toteż wypada, aby nie było całkowitego odzielenia uniwersytetu od Państwa i Kościoła. Między nimi powinna istnieć daleko idąca współpraca. Ale ta współpraca zakłada zrzeczenie się ze strony uniwersytetu szeregu uprawnień, które mu w zasadzie przysługują. Tak np. nie jest absurdem, że państwo zatwierdza wybór rektora wybranego przez uniwersytet. Rozumie się też samo przez się,

że uniwersytet uzgadnia warunki immatrykulacji np. z Państwem, Kościołem, izbą lekarską i tym podobnymi instytucjami. Autonomia uniwersytetu nie powinna być rozumiana jako odcięcie się i izolacja uniwersytetu od społeczeństwa. Przeciwnie winna uniwersytetowi służyć do lepszej współpracy z innymi siłami społecznymi.

Ale istnieje granica dla takich kompromisów. Wymienimy tutaj kilka takich granic:

Po pierwsze; nie wolno pod żadnym pozorem odmawiać uniwersytetowi charakteru samodzielnej, jednolitej osoby prawnej.

Po drugie; w żadnym wypadku nie wolno pozbawiać uniwersytetu prawa do wybierania własnych władz. To co się dzieje np. dziś w Hiszpanii, gdzie państwo narzuca studentom wybór ich przedstawicieli, jest grubym pogwałceniem podstawowych praw uniwersytetu.

Po trzecie; podmiotem wszelkich decyzji dotyczących stosunków zewnętrznych i kompromisów ma być uniwersytet jako całość. Nie uchodzi, aby państwo pertraktowało wprost z poszczególnymi członkami uniwersytetu ponad jego głowę.

Po czwarte; wszystkie kompromisy powinny być rozumiane jako takie, to jest jako kompromisy. Państwo nie ma moralnego prawa do nich, w każdym wypadku chodzi o ustępstwo ze strony uniwersytetu na rzecz innej instytucji.

**

To jest wszystko, co miałem do powiedzenia. Można by się pytać i sam zadaję sobie pytanie, czy dobrze uczyniłem mówiąc o tych sprawach i to w obecności wysokich dygnitarzy kościelnych i państwowych. Uniwersytet jest instytucją paradoksalną. Jest wielką, ale czysto duchową potęgą. Pod pewnym względem jest nawet bardziej duchową potęgą niż Kościół, bo ten rozporządza przynajmniej mocą słowa, umie ludźmi powodować przez słowa. Uniwersytet umie tylko jedno: prowadzić badania naukowe i podawać do wiadomości wyniki tych badań. Kiedy przedstawiciel Uniwersytetu przemawia publicznie, używa środków nie należących do jego własnej dziedziny i może robić biednie albo nawet śmiesznie wrażenie. Ci, którzy go takim widzą, mają prawdopodobnie rację, bo jedną z cech tego niesłychanego paradoksu, jakim jest uniwersytet, stanowi fakt, że jest ubogi. Jego ubóstwo jest tak wielkie, że nie tylko nie posiada żadnych własnych środków finansowych, ale nawet nie ma możliwości bronić własnej sprawy publicznie. Może, powtarzam, tylko jedno: prowadzić badania naukowe i podawać wyniki tych badań. Ludzie praktyczni pytają naturalnie, jakże można brać taką instytucję na serio. Jej filozofowie mogą być pożyteczni dla podbudowywania ideologii państwowej, jego fizycy do fabrykowania bomb atomowych. Ale kiedy uniwersytet zaczyna rozprawiać o swoich prawach, a nawet

o tym, czego potrzebuje, aby służyć ludzkości, słyszy się nieraz pytanie podobne do pytania postawionego przez Stalina odnośnie do papieża: ile on ma dywizji? Na myśl przychodzi też owa straszna scena u Dostojewskiego, w której Chrystusa przesłuchuje inkwizytor — potęga polityczna ma władzę nad duchem.

Ani Stalin, ani inkwizytor nie pojęli, czym jest potęga duchowa. Jedyną szansą uniwersytetu i jedyną legitymacją jego rektora do mówienia o tych sprawach jest nadzieja, że nasz lud i jego przedstawiciele to nie Stalinowie i nie inkwizytorzy Dostojewskiego, że pojmują czym jest duch i szanują jego prawa.

O. Józef Maria BOCHEŃSKI

Od redakcji

W obliczu wielkich aktualnych wydarzeń w Kościele polskim i powszechnym, jak Kongres Euachrystyczny w Warszawie, trzecia pielgrzymka Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojczyzny czy zbliżający się Synod zwyczajny poświęcony roli laikatu, publikujemy zasadnicze opracowanie Ks. Prof. Stanisława Nagy SCJ. Jest ono poświęcone głównie II Nadzwyczajnemu Synodowi Biskupów w dwudziestolecie zamknięcia Vaticanum II, w istocie zaś obejmuje problemy całego życia Kościoła i świata w perspektywie Soboru. W tych też kategoriach chcemy patrzeć na doniosłe wydarzenia w Kościele polskim i powszechnym, zachodzące w kontekście wręcz egzystencjalnych zagrożeń ludzkości i nadziei związanych z tajemnicą Krzyża i Eucharystii.

Kościół Powszechny

Ks. Profesor Stanisław Nagy SCJ

II NADZWYCZAJNY SYNOD BISKUPÓW I CO DALEJ?

Instytucja Synodu Biskupów powoli toruje sobie drogę do świadomości i życia Kościoła. W dwutysięcletniej jego historii jest on strukturą nową, teoretycznie doniosłą, ale w praktyce jeszcze nie w pełni okrzepłą, ciągle szukającą własnego miejsca w skomplikowanym mechanizmie Kościoła. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest ciągle dość ambiwalentny stosunek do niego ogółu członków Kościoła. Budzi on, wzrastające co prawda systematycznie, zainteresowanie w czasie jego trwania, ale już ukazujące się w jakiś czas, będące jego owocem dokumenty papieskie, nieczęsto wiązane są z pracami Synodu, dość łatwo wypadają z pamięci ogółu i nie za często stają się przedmiotem pogłębionej refleksji teologicznej.

To zjawisko trudnego przebijania się do świadomości zwyczajnych wiernych dorobku Synodów, odbywających się systematycznie co 3 lata, zaostrza się jeszcze w odniesieniu do Synodów Nadzwyczajnych. W praktyce, znajomość prac tego rodzaju Synodów czerpała swoje źródło z doniesień śledzącej je na gorąco prasy, a następnie z podsumowujących specjalistycznych opracowań.¹ Trudno się więc spodziewać, żeby to była znajomość zbyt gruntowna, a zwłaszcza zbyt szeroka. Co prawda w wypadku ostatniego Synodu opublikowane zostały szybko trzy relacje synodalne, a ostatnia, końcowa, została potraktowana niemal jak oficjalny dokument Synodu,² tym niemniej ten drobny zabieg proceduralny, w obecnym układzie nie implikuje takiej siły, żeby mógł skutecznie oprzeć się temu procesowi zapomnienia i niedowartościowania, jakiemu podlegał dotąd dorobek Synodów w Kościele.

II NADZWYCZAJNY SYNOD BISKUPÓW I CO DALEJ?

Nie można w żadnym razie do tego dopuścić, a przeciwnie, trzeba zrobić wszystko, żeby zabezpieczyć i w pełni wykorzystać ten cenny dorobek, jaki jest jego owocem.

Wypowiedź niniejsza pragnie skupić uwagę na racjach, jakie za tym przemawiają, uwzględniając przy tym kontekst polski tak znaczenia Synodu jak i sprawy realizacji wypracowanego przez niego programu dla Kościoła wkraczającego w trzecie tysiąclecie.

Na przełomie tysiącleci

II Nadzwyczajny Synod Biskupów był niespodzianką, nawiązując i w sposobie jego zwołania do Soboru, z którego ostatecznie bierze on swój początek. Jak w tamtym 1959 roku, na zakończenie Oktawy modłów o jedność chrześcijan, tak u progu dwudziestego roku od zakończenia Soboru, Papież nieoczekiwanie zapowiedział zwołanie Synodu mającego uczcić tamto wielkie wydarzenie Kościoła i dokonać obrachunku tego, co się z tą wielką sprawą w Kościele stało.

Z pewnego jednak punktu widzenia nie była to niespodzianka. Obiektywnie bowiem istniały przesłanki, które domagały się jakiejś pogłębionej refleksji Kościoła nad sprawą realizacji Soboru w życiu i działalności Kościoła.

Upływało 20 lat od zakończenia z takimi nadziejami zwoływanego, a potem realizowanego Soboru, który miał otworzyć drogę do wyjścia przez Kościół naprzeciw gwałtownie zmieniającemu się światu. Zawrotne tempo dokonujących się zmian z dwudziestu lat czyniło wystarczająco długi przeciąg czasu, żeby dokonywać jubileuszowego obrachunku.

Przemawiały za nim dwa jeszcze wyjątkowej rangi względy.

Pierwszym jest dobiegające swego końca drugie tysiąclecie chrześcijaństwa i Kościoła. Wkład Kościoła w dzieje ludzkości, ten zrobiony na przestrzeni dwudziestu wieków i ten do zrobienia w przyszłości, wymagał i wymaga dalej wnikliwej oceny. „Kościół, którego drogą jest człowiek”³ nie mógł przy takiej wyjątkowej okazji nie zastanowić się, jak to tak sformułowane zadanie realizuje się na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia.

Potrzebę takiego obrachunku wzmacnia jeszcze fakt specyficznej sytuacji duchowej, w jakiej na tym prawdziwym zakręcie dziejów, znalazła się i ludzkość i Kościół doby posoborowej.

Parametry duchowego klimatu ludzkości u progu trzeciego tysiąclecia są głęboko niepokojące. Składają się na nie: ziejąca grozą perspektywa zagłady atomowej, wymykająca się spod wszelkiej kontroli ingerencja nauki w sferę biogenetyki, nie notowany dotąd w dziejach wzrost zagrożenia ekologicznego, napinająca się stale spirala napięć ekonomicznych (północ-południe) i politycznych

(wschód-zachód). Gdy do tego dodać rozlewającą się z niepoahamowaną siłą falę gwałtu, siejącą spustoszenie narkomanię, a wreszcie nowe postacie zagrożeń biologicznych zdrowia ludzkiego i wzmagający się zastraszająco kryzys rodziny — to obraz tego klimatu nie może nie budzić najgłębszego niepokoju.

Co prawda do tej mrocznej panoramy zagrożeń dodać należałoby pewną ilość pierwiastków pozytywnych i krzepiących (wzrost solidarności ogólnoludzkiej i poczucia jedności całej ludzkości, uznanie wartości praw ludzkich, wzrost zapotrzebowania na wartości duchowe a nawet transcendentne), tym niemniej obraz ogólny jest obrazem groźnym, narzucającym potrzebę szukania dróg ocalenia wystawionej na śmiertelne niebezpieczeństwo ludzkości.

Kościół dostrzegający jak nikt inny powagę sytuacji i przeżywający głęboko swoją odpowiedzialność za zagrożoną historycznym kryzysem ludzkość, sam niestety również przeżywa zastanawiająco przedłużający się bolesny kryzys i to na tym obszarze, który dotąd stanowił główny bastion jego siły i żywotności, a którym jest katolicyzm zachodnio-europejski i amerykański. Jaskrawe opisy tego groźnego zastoju Kościoła — w innych odłamach chrześcijaństwa klasycznej sytuacja nie jest bynajmniej lepsza — dali po sławnej diagnozie kardynała Ratzingera,⁴ inni jeszcze, wybitni przedstawiciele Kościoła.⁵ Wprawdzie niektóre elementy pesymistycznie brzmiącej diagnozy postawionej przede wszystkim przez kardynała Ratzingera spotkały się z dość krytyczną oceną,⁶ to przecież nie ulega wątpliwości, że obraz Kościoła po 20 latach doby posoborowej na pewno nie rysuje się w jasnych barwach.

Sytuacja więc w Kościele posoborowym, wbrew oczekiwaniom i nadziejom po odbytych entuzjastycznie Soborze, jest sytuacją, którą najlepiej niestety wyraża słowo *kryzys*.

Groźne i niebezpieczne słowo. Próbowano w pewnym momencie osłabiać jego groźną wymowę dodając do niego słowo „wzrost”. A więc „kryzys wzrostu”, czyli czas próby, który szybko przemija i jest etapem do osiągnięcia sukcesu. Ani jedno, ani drugie niestety się nie spełniło, bo sytuacja zastoju po Soborze trwa i nikt nie może powiedzieć, jak długo będzie trwać. A owoce? Owszem, dałoby się wskazać na pewną ilość rzeczywistych osiągnięć po Soborze (ekumenizm, reforma Kurii Rzymskiej, ruchy charyzmatyczne, autorytet Stolicy Apostolskiej), ale obraz ogólny nastraja niewątpliwie pesymistycznie. Tego samego zdania jest kardynał Ratzinger, stwierdzający bez ogródek: „Mając na uwadze ogólną sytuację w chwili obecnej trzeba mimo wszystko mówić o kryzysie wiary i Kościoła”.⁷

Przyjąwszy taki punkt widzenia w ocenie sytuacji Kościoła, nie można uciec od dramatycznego pytania rodzącego się na gruncie czasowej współmierności tej sytuacji z okresem posoborowym, a więc

okresem aplikacji mającej zaradzić palącym potrzebom Kościoła dorobku soborowego, pytania o przyczynowy stosunek Soboru i kryzysu w Kościele.

Problem ten niepokoił katolicką refleksję teologiczną od pewnego czasu.⁸ Nietrudno zauważyć jak liczne i jak daleko idące mogą być konsekwencje takiego czy innego tenoru odpowiedzi na to pytanie. Sprawa wymagała odpowiedzi jak najbardziej miarodajnej, sformułowanej przez autorytet kościelny najwyższego szczebla.

Nie wchodziła w grę jakaś interwencja papieska. Od pewnego bowiem czasu na kanwie działalności Jana Pawła II, w tzw. kołach progresistowskich zaczęto lansować tezę o rzekomo planowanej przez Niego „restauracji”, przez którą rozumiano powrót Kościoła do klimatu, jaki panował w nim przed Soborem.⁹ Nie przewidywano też zwołania poświęconego tej złożonej problematyce Synodu Biskupów; w przygotowaniu bowiem był mający się odbyć w 1987 roku Synod zwyczajny poświęcony sprawie laikatu. Wyjście znalazł Ojciec Święty, dostrzegając mimo wszystko szansę Synodu Nadzwyczajnego. Synod bowiem Biskupów, a w tym i Synod Nadzwyczajny, ostatecznie jest odwołaniem się do całego episkopatu z Papieżem jako głową, celem wspólnego przemyślenia, w oparciu o charyzmat apostołski, ważnych spraw Kościoła.¹⁰ Jest to więc po Soborze jedyne w swoim rodzaju zgromadzenie, w którym poprzez reprezentację episkopatu Kościół posiadający gwarancję asystencji Ducha Świętego, dokonuje refleksji nad niecierpiącymi zwłoki sprawami. Nie dorównuje on Soborowi ze względu na wyraźnie ograniczony zasięg ilościowy reprezentacji biskupów Kościoła, ale przecież posiada sporo z tej solennej i adekwatnej reprezentacji Kościoła powszechnego, jaką jest zgromadzenie soborowe.

Zwołany w takich okolicznościach Synod Nadzwyczajny wzbudził żywe i powszechne zainteresowanie. Różne środowiska wiązały z nim bardzo różne nadzieje. To już świadczyło o jego doniosłości i trafności decyzji papieskiej zwołania specjalnego Synodu poświęconego sprawie aplikacji Vaticanum II, po 20 latach od jego zakończenia. Dobitną i godną uwagi ocenę Synodu dał sam Jan Paweł II ogłaszając jego zwołanie: „Do tego zgromadzenia nadzwyczajnego Synodu przywiązuję szczególne znaczenie. Z tego też powodu chciałem powiadomić o nim publicznie w tej bazylice, w której po raz pierwszy rozbrzmiała zapowiedź zwołania Soboru ekumenicznego naszego wieku. Zamiar, który mnie popchnął do tego zwołania, umieścić trzeba w nurcie zamiarów moich czcigodnych poprzedników Jana XXIII i Pawła VI. Stanowi go chęć przyczynienia się do odnowy myśli, działania, obyczajów, siły moralnej, radości i nadziei, które stanowiły cel Soboru”.¹¹

Czy ta, tak jednoznacznie sformułowana nadzieja, spełniła się?

Dorobek Synodu

Rytm organizacyjny prac Synodu, taki sam jak w każdym Synodzie, oparty był na ustalonych przepisach i powstałej przez 20 lat tradycji. Jego zrab stanowiły trzy relacje stanowiące podsumowanie trzech głównych etapów, które obejmują: ankietę przedsynodalną, debatę synodalną oraz prace w grupach językowych. Uzupełnia to wszystko końcowe przemówienie Papieża oraz homilia podczas Mszy św. na rozpoczęcie i zakończenie Synodu.

Natomiast rytm merytoryczny miał jak wiadomo przebieg swoisty, własny, stanowiąc od początku do końca niespodziankę nie tylko dla szukającej sensacji prasy światowej, ale i dla dość dobrze zorientowanej poważnej części katolickiej opinii publicznej. Wielu oczekiwało, jeżeli wręcz nie pragnęło, gwałtownej konfrontacji nurtu tradycyjnego i postępowego w Kościele. Inni spodziewali się radykalnych rozwiązań na terenie religijno-społecznym (teologia wyzwolenia, kapłaństwo kobiet) oraz mocnego starcia między Kurią Rzymską a Kościołami lokalnymi.

Nie można powiedzieć, żeby w jakimś zakresie przewidywania te nie spełniły się odnośnie podejmowanej tematyki. Była więc i problematyka teologii wyzwolenia, dotknięto sprawy kobiet w Kościele, dała o sobie znać problematyka kolegalności. Nie były to jednak tematy jedyne ani tym bardziej pierwszoplanowe. Wachlarz tematyczny bowiem był znacznie szerszy, a co najważniejsze miał on diametralnie inny, swoisty układ priorytetów odbiegający od tego, który przewidywano, a nawet usiłowano narzucić.

Układ ten miał trzy zasadnicze, nie dostrzegane, a może i świadomie ignorowane źródła, a mianowicie: inspirację papieską zawartą w wyznaczonych trzech zadaniach Synodu (*celebrare, verificare, promovere*), specyfikę religijno-społeczną Synodu Biskupów, a wreszcie immanentną dialektykę II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów, poświęconego sprawie „nadziei płynącej z mocy Soboru” (W. Kasper). W konsekwencji, Synod nie był forum rywalizacji i nastawianej na kogokolwiek debaty, a był, bo nie mógł nie być kościelnym, religijnym zgromadzeniem, przenikniętym głęboką troską o dobro Kościoła, działającym w atmosferze miłości, modlitwy i pasterskiej wspólnoty w Duchu Świętym. Słowem, jak powiedział Ojciec Święty na zakończenie, a powtórzył jeszcze niedawno: „w czasie trwania Synodu zmanifestował się we wspólny sposób duch kolegalności”.¹² A więc duch organicznej łączności, świętego braterstwa w godności apostołskiej, poczucie odpowiedzialności za Kościół własny, lokalny i Kościół powszechny, jak się dziś coraz to częściej zwykło mówić, o wymiarze planetarnym.

Nurtem zaś podstawowym prac Synodu był *los Vaticanum II* w życiu Kościoła na przełomie dwu tysiącleci, w klimacie gwałtownie

zmieniającego się świata. Stwarzało to atmosferę wielkiego, wyjątkowego wydarzenia w Kościele. I za takie też uznane zostało tak przez zaskakująco licznie reprezentowaną i spokorniałą prasę, jak i przez sam Synod, który w pierwszych słowach dokumentu końcowego wyraża Bogu „najgłębszą wdzięczność” za to, że „zechciał doprowadzić Ojca Świętego do zwołania tegoż Synodu”.¹³ Synod bowiem, jak kontynuuje tenże Dokument, „dał (jego uczestnikom — dop. S. N.) okazję wielokrotnie doświadczyć komunii w jednym Duchu, w jednej wierze oraz w jednym katolickim Kościele, jak również we wspólnej woli wprowadzenia Soboru w praktykę i życie Kościoła. Podzieliliśmy się też między sobą — stwierdzają Ojcowie Synodu — radością i nadzieją, a także smutkami i trwogami, które bardzo często dręczą Kościół wśród świata”.¹⁴ W tym lapidarnym stwierdzeniu zamknięta została najgłębsza treść tego wielkiego daru, jakim był Synod.

A jakie są główne owoce wykonanej przez niego pracy?

Trudno oczywiście silić się na przedstawienie wszystkiego, czego Synod dokonał. Ograniczmy się tylko do tego, co wydaje się być najważniejsze, a ponadto pozostaje w związku z odpowiedzią na pytanie postawione w tytule niniejszej wypowiedzi.

Na pierwszy plan w tym rejestrze dokonań II Nadzwyczajnego Synodu wybija się bezspornie wzmiankowana już uroczysta, żarliwa i naprawdę jednogodna reafirmacja II Soboru Watykańskiego. Wyrażona ona została w zacytowanych już słowach relacji końcowej: „jednomyślnie i z radością potwierdziliśmy Sobór Watykański II jako prawomocny i zachowujący ważność wyraz i interpretację depozytu wiary... Z tego powodu postanowiliśmy iść dalej tą drogą, którą wskazał nam Sobór” (j.w.). Słowem, jak powiedział ostatnio Ojciec Święty, „dostrzeżono bardzo jasno, że Sobór Watykański II jest duszą działalności duszpasterskiej Kościoła w chwili obecnej i że istnieje stanowcza wola zastosowania jego głównych wytycznych i postępować drogą, którą on wskazuje. Niech Bogu będą za to dzięki”.¹⁵

W konsekwencji więc Sobór *był, jest i musi pozostać* słupem ognistym wskazującym Kościołowi drogę poprzez ten trudny etap dziejów ludzkości, jakimi są obecne czasy. Teraz więc, po tak jednoznacznie sformułowanych werdyktach najwyższych autorytetów kościelnych, nie można co do tego już żywić żadnych wątpliwości.

Kolejnym ważnym owocem prac Synodu była diagnoza stanu znajomości i wprowadzania w życie nauki soborowej.

Diagnoza ta nie była jednolita. Objęła bowiem pierwiastki pozytywne, ale i negatywne.

Na warstwę pozytywną tej diagnozy składa się więc poważny wysiłek włożony przez Kościół w pierwszych latach po Soborze w to, ażeby odczytać i umożliwić szerokim kręgom wierzących dokładne poznanie nauki soborowej. Wysiłek ten wydał niezaprzeczalnie liczne owoce, żeby tylko wymienić, z terenu czterech głównych dokumentów

soborowych (Konstytucja o Liturgii, Objawieniu, Kościele i Kościele w świecie współczesnym), wzrost zaangażowania laikatu w sprawowanie sakramentów, zbliżenie wiernych do Pisma św. w ramach zwłaszcza różnego rodzaju ruchów odnowy, pogłębienie prawdy o Kościele i związane z tym wzrost poczucia odpowiedzialności za Kościół ludzi świeckich, a wreszcie skuteczne wkroczenie w sferę stosunków ze światem, wyrażające się między innymi stawianiem w obronie prac ludzkich i konsekwentna walka o pokój.¹⁶ Do powyższych kluczowych osiągnięć w dziedzinie poznania i aplikacji wprowadzenia w praktykę nauki soborowej, dodać trzeba jeszcze niewątpliwie dziedzinę głębokich reform w dziedzinie funkcjonowania administracji kościelnej tak na szczeblu centralnym, jak i w wymiarze kościelno-lokalnym, otwarcie na dialog z religiami niechrześcijańskimi, ale przede wszystkim otwarcie ekumeniczne z radykalnie zmienionym stosunkiem do innych wspólnot chrześcijańskich.¹⁷

Te bezsporne osiągnięcia na terenie znajomości i aplikacji doktryny soborowej nie mogą jednak przystąpić poważnych niedociągnięć tak w jednej, jak w drugiej dziedzinie.

Poważne zastrzeżenia wysunięte zostały odnośnie do sprawy poznania doktryny soborowej. Pierwszym poważnym brakiem w tym zakresie jest zahamowanie po okresie entuzjazmu posoborowego studium bogatych treści nauki Vaticanum II i jej popularyzacji w szerokich masach członków Kościoła. Pozostawało to niewątpliwie w związku z gwałtownym przyspieszeniem historii, niosącym gwałtowne zmiany klimatu duchowego w świadomości człowieka oraz narastającym procesem zjawisk kryzysowych tak w świecie, jak i w Kościele. Obydwa te faktory stwarzały przesłanki do oczekiwań na nowy Sobór i ucieczki od nieznośnego, jak sugerowano, komentatorstwa w refleksji teologicznej nauki soborowej. W konsekwencji takiego nastawienia, praktycznie wstrzymany został proces zapoznawania się z Soborem, co sprawiło, że duże obszary jego dorobku w praktyce stały się „ziemią nieznaną”. Odnosi się to np. do jakżeż cennej i ważnej Konstytucji *Dei Verbum* (o Objawieniu),¹⁸ a nawet i Konstytucji *Lumen Gentium* (o Kościele), a konkretnie do rozdziału o powszechnym powołaniu do świętości.

Niedoczytanie jednak do końca dorobku soborowego, choć niewątpliwie szkodliwe dla życia Kościoła, nie było jedynym brakiem w recepcji Vaticanum II w pierwszym dwudziestolecium. Towarzyszył mu drugi, jeszcze groźniejszy, a była nim niewłaściwa hermeneutyka niektórych zwłaszcza doniosłych punktów soborowego dorobku doktrynalnego.

Na pierwszy plan w tym względzie wysunął Synod sprawę rozumienia tajemnicy Kościoła. Można tu mówić o bolesnym paradoksie, jeżeli się weźmie pod uwagę fakt wyjątkowego bogactwa soborowej nauki o Kościele, które to bogactwo powinno było

zamknąć wszystkie drogi do jakichkolwiek nieporozumień. A tymczasem stało się inaczej. Zamknięty w przedstawionych przez Sobór kategoriach Ludu Bożego, Mistycznego Ciała i Sakramentu, obraz Kościoła został zniekształcony poprzez przesadne podkreślenie w nim wymiarów socjologiczno-organizacyjnych. Doprowadziło to w rezultacie do bolesnej deprecjacji Kościoła w oczach współczesnego człowieka i będącego jej naturalną konsekwencją dystansowania się, a nawet odwracania od niego zwłaszcza młodego pokolenia.¹⁹ Jest coś dramatycznego w fakcie, że za tę bolesną deformację obrazu Kościoła posoborowego biskupi zgromadzeni na Synodzie, reprezentujący przecież cały światowy episkopat, biorą na siebie częściową odpowiedzialność przyznając się do tego, że byli „nieśmiały w wprowadzaniu prawdziwej nauki Soboru” i że mówili „zbyt o potrzebie odnowy struktur kościelnych, a za mało o Bogu i Chrystusie”.²⁰

Bolesny problem niespełnienia się w Kościele w sposób prawidłowy dzieła recepcji Soboru prowadził konsekwentnie do problemu kryzysu w Kościele i stosunku, w jakim do niego pozostaje Sobór Watykański i zrealizowany przez niego dorobek doktrynalny. Synod w zdecydowany sposób przeciwstawił się powstałemu na gruncie czasowej zbieżności doby posoborowej i przeciągającego się kryzysu w Kościele, o przyczynowej zależności tego ostatniego od Soboru. „W żadnym razie” — stwierdza Relacja Końcowa — „nie można twierdzić, że wszystko co wydarzyło się po Soborze, wydarzyło się na skutek Soboru”.²¹ Kryzys korzeniami bowiem sięga poza obręb Kościoła; jest on przede wszystkim kryzysem całej ludzkości zubożniającej na chrześcijańskie ideały i tonącej w wygodnym „konsumizmie”.²² Jeżeli Sobór pozostaje z tym stanem w jakimś związku, to jest to związek odwróconej proporcji, czyli choroby w konsekwencji nie wykorzystanego we właściwy sposób lekarstwa. „Wśród wewnętrznych przyczyn trudności trzeba wyróżnić częściowe i wybiórcze odczytywanie Soboru oraz powierzchowną interpretację jego nauki, naginaną w tę lub tamtą stronę”.²³

Logiczną konsekwencją takiego rozstrzygnięcia problemu kryzysu w Kościele jest przekonanie, że program Soboru stanowi program na dziś i jutro Kościoła, pod warunkiem jednak jego właściwego zrozumienia i odpowiedniego wprowadzenia w życie, w kontekście jego współczesnych skomplikowanych wymogów. Stawiało to Synod wobec konieczności wskazania na te czony doktrynalnego dorobku soborowego, które właściwie rozumiane mogą być i powinny się stać elementami składowymi programu życia i działania Kościoła na obecnym etapie jego dziejowej drogi. Można zaryzykować twierdzenie, że na tym etapie swoich prac, II Nadzwyczajny Synod Biskupów osiągnął pełnię swojej oryginalności, ukazując, co w nauce soborowej u schyłku drugiego tysiąclecia powinno stać się przedmiotem szczególnej uwagi. Oznaczało to w praktyce realizację trzeciego zadania

wyznaczonego Synodowi przez Papieża, a zamkniętego w tym słowie-kluczu „pomnożyć” (*promovere*), a tym samym zdecydowało o tym, że Synod ten stawał się wielką wytyczną na przyszłość.

Pierwszym członem tego nowego, zaktualizowanego odczytania Soboru jest niewątpliwie rewaloryzacja w obrazie tajemnicy Kościoła, kategorii *sacrum* i *communio*.

Dystansując się zdecydowanie od ekspozowania w Kościele wymiaru organizacyjno-socjologicznego, w kontekście odczuwanego coraz to bardziej zapotrzebowania na wartości religijne, Synod z całym naciskiem podkreślił, że Kościół jest rzeczywistością przenikniętą do głębi elementem świętości, która jest najgłębszą racją jego istnienia. „Jest rzeczą konieczną, żeby odnaleźć w Kościele tajemnicę Boga, tajemnicę Odkupienia, tę prawdziwą rzeczywistość Kościoła, która nie jest naszym dziełem, ale dana nam została przez Boga, jako przestrzeń nowego życia” — stwierdził w swoim wystąpieniu synodalnym Kardynał Ratzinger.²⁴

Najgłębszą warstwą Kościoła rozumianego jako tajemnica świętości jest to, co wyrażone zostało w kategorii *communio*. Idzie w tym wypadku o rzeczywistość ścisłego zjednoczenia wymiaru Bożego i ludzkiego, którego najgłębszym korzeniem jest tajemnica osobowego zjednoczenia w Chrystusie. Ta prawspólnota chrześcijańska, poprzez dokonane dzieło zbawienia, obecnie jest w Kościele i buduje go, stając się źródłem nadprzyrodzonej więzi ludzi z Bogiem, a to z kolei wiąże ludzi między sobą w żywą, organicznie powiązaną ze sobą wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa. Wymownym symbolem i reprezentacją tej komunijności Kościoła jest tajemnica Eucharystii, a jednym z głębokich jej przejawów w życiu i funkcjonowaniu Kościoła jest zasada kolegiałności. Jedno i drugie stanowi nieporównywalny z niczym na ziemi przejaw obecności i funkcjonowania *sacrum*.²⁵ Zadanie więc Kościoła na dzisiaj, kiedy poszukiwanie *sacrum* jest tak natarczywe, stanowi stałe i usilne zabieganie o to, żeby misterium świętości i „komunii” realizowało się w życiu ludzi, a przede wszystkim członków Kościoła. Jest to bowiem najważniejsze i jedyne powołanie Kościoła, główne zadanie, ale i najważniejsza jego szansa na dzisiaj.

Kolejnym doniosłym wątkiem synodalnego programu dla Kościoła na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia jest „teologia krzyża”.

Punktem wyjścia tego zaskakującego wątku jest Konstytucja *Gaudium et Spes* z jej otwarciem na dialog ze światem, z jej teologią znaków czasu, implikującą między innymi obowiązek stania Kościoła przy ludzkości w trudnych momentach jej istnienia, stanowiących dla Kościoła „znaki czasu”, wyznaczające drogi jego aktualnego zaangażowania. Te znaki czasu na dzisiaj stanowi zastanawiająco wysoka fala cierpień zalewająca świat, który paradoksalnie ma wyjątkowo

dużo środków do tego, by być szczęśliwy, by mu niczego nie brakowało. „Rośnie dziś wszędzie na ziemi głód, ucisk, niesprawiedliwość i wojny, tortury i terroryzm i inne formy. Zmusza to do nowej i głębszej refleksji teologicznej, która by zinterpretowała te znaki w świetle ewangelii” — stwierdza Relacja Końcowa.²⁶ Interpretacja taka jest zadaniem chwili dla Kościoła, ludzkość bowiem, wobec wyjątkowego nasilenia się wszelkiego gatunku cierpień, staje bezradna, nie znajdując żadnego przekonywującego klucza, który mógłby temu wszystkiemu nadać jakiś sens. Człowiek zawsze miał z tym poważne trudności, ale dzisiaj trudności te ze względu na ilościowe, ale przede wszystkim jakościowe nasilenie, jeszcze bardziej się wzmożyły. W tej sytuacji, zdaniem Synodu, Kościół staje przed wyjątkowym zadaniem, które staje się jedyną w swoim rodzaju szansą. Stanowi ją głoszenie ludziom tajemnicy Chrystusowego zbawienia przez tajemnicę Jego męki i śmierci. Była to prawdziwa męka i prawdziwa śmierć. Nie prowadziła ona jednak do klęski i zagłady, a odwrotnie, stała się źródłem tryumfu, który nazywa się zbawieniem. Chrystusowy więc krzyż jest krzyżem, z którego wyrasta głęboko umotywowana nadzieja, tak bardzo upragniona w epoce motywowanej z całym przekonaniem rozpacz (Sartre). Kościół zatem, który jak nikt posiadał tę wiedzę ratowania męki ludzkiej poprzez mądrość zawartą w Chrystusowym krzyżu, nie może dziś uchylać się od jej odważnego głoszenia ludzkości, z troski o jej dobro i głębokiej wdzięczności wobec Ukrzyżowanego Chrystusa.

Trzecim wreszcie kluczowym ogniwem synodalnego programu jest „zdecydowana opcja na rzecz ubogich”.²⁷

Ten fragment prac, a potem dokumentu końcowego, stanowi jakby soczewkę, przez którą widać swoisty, na wskroś religijny mechanizm Synodu, a także oryginalność jego nauki.

Wiadomo było z góry, że problematyka sprawiedliwości społecznej, w związku z ogólną sytuacją w świecie, a przede wszystkim w związku z teologią wyzwolenia, musi pojawić się na forum Synodu. Spodziewano się jednak również dość powszechnie, że przy tej okazji dojdzie do zasadniczej konfrontacji między skrzydłem umiarkowanym a radykalnym w łonie episkopatu. Sam problem niesprawiedliwości w świecie i roli Kościoła w jego rozwiązywaniu pojmowany był bardzo wąsko. Rozumiano go bowiem jako aktywne zaangażowanie się Kościoła w sprawę materialnej krzywdy społecznej, której konkretną postacią jest bieda spowodowana niesprawiedliwą strukturą społeczno-ekonomiczną, stanowiącą pochodną ustroju kapitalistycznego. Ten punkt widzenia wyraźnie korespondował z radykalną optyką niektórych tendencji teologii wyzwolenia.

Wiadomo, że tok prac Synodu nad tym nurtem problematyki odbiegał zasadniczo od przewidywań zwłaszcza prasy światowej. Nie było więc gwałtownej konfrontacji, choć była lojalnie i godnie

prezentowana różnica zdań, zwłaszcza w łonie episkopatu brazylijskiego,²⁸ nie było przesadnego eksponowania jego ważności, lecz spokojna i wyważona obecność w bogatym zestawie synodalnej problematyki, ale — co najważniejsze — nie było tendencyjnego zacieśniania go do wymiaru materialnej biedy i to w perspektywie jednego (południowo-amerykańskiego) regionu świata i Kościoła. W spokojnej refleksji dokonano się poważne pogłębienie i poszerzenie problematyki.

Współczesne więc, stanowiące źródło głębokich napięć, naruszanie sprawiedliwości nie jest wyłącznym produktem jednego systemu polityczno-społecznego, ale może i faktycznie znajduje się również w systemach głoszących programowo walkę z krzywdą społeczną. Poza tym ubóstwo materialne nie posiada monopolu zła; złem głębszym jeszcze aniżeli ubóstwo materialne jest bowiem nędza moralna polegająca na rozmijaniu się z głosem sumienia. A wreszcie w polu najgłębszej niesprawiedliwości i wyrządzanej krzywdy umieścić należy łamanie praw jednostek i grup społecznych na terenie wolności osobistej i życia religijnego. Gwałcenie tych praw godzi najboleśniej w człowieka, zubożając go w najgłębszej warstwie jego człowieczeństwa. „Obok ubóstwa materialnego — stwierdza Relacja Końcowa — istnieje też brak wolności i dóbr duchowych, który również w pewien sposób może być nazwany rodzajem ubóstwa i jest szczególnie ciężki, gdy zostaje siłą odebrana wolność religijna”.²⁹

Wobec ludzi dotkniętych tak rozumianą niesprawiedliwością, Kościół nie tylko nie może pozostać obojętny, ale musi zająć postawę głębokiego, pozytywnego zaangażowania. Musi stanąć i stawać po ich stronie przypominając treść przysługujących im praw oraz zabiegając w pokojowy sposób o ich zachowanie i broniąc ich podstaw. Gdy to nie pomaga, nie może się uchylać od piętnowania faktu i sprawców ich łamania. „Kościół — stwierdza lapidarnie Relacja Końcowa — powinien na sposób profetyczny demaskować wszystkie formy ubóstwa i ucisku oraz wszędzie bronić i ochraniać podstawowe i niezbywalne prawa osoby ludzkiej. Dotyczy to w szczególności sposobu obrony życia ludzkiego od samego początku, chronienia go przeciw agresorom we wszystkich okolicznościach i troski o jego prawdziwy rozwój pod każdym względem”.³⁰

Rozumiana w taki sposób „opcja na rzecz ubogich” stanowi więc szeroki i trudny wachlarz zadań i obowiązków, od których Kościół nie mógł i nie może się uchylać, jeżeli chce spełnić związaną z jego strukturą misję szermierza prawdy, sprawiedliwości i dobra. To bowiem również i przez konsekwentną realizację „opcji na rzecz ubogich” spełnia się w nim zasada, że „człowiek jest drogą Kościoła”.³¹

Przedstawiony zestaw elementów wydobytých przez Synod z dorobku soborowego, nie wyczerpuje całego programu życia i działania Kościoła wchodzącego w nowe tysiąclecie. Jest jednak jego istotnym

zrębem, jest tym, od czego na pewno nie ma odejścia, jeżeli Kościół chce być wierny swojej misji w świecie wobec siebie samego i ludzkości. Dał temu wyraz sam Synod, formułując wskazówki, jak należy to, czego dokonał, wprowadzać w życie, a potwierdził to Ojciec Święty w przemówieniu na zakończenie Synodu,³² a ostatnio w przemówieniu do kardynałów i Kurii Rzymskiej: „Dokument jakim jest Relacja Końcowa został przekazany Kościołowi jako zbiór refleksji i postulatów zmierzających do tego, żeby wszyscy zaczerpnęli stąd, w rzetelnym wysiłku uważnego słuchania i aplikacji, wytyczne dla pracy duszpasterskiej na tym ostatnim etapie drugiego tysiąclecia”.³³

Sytuacja jest więc jasna: II Nadzwyczajny Synod nie może stać się przebrzmiałym wydarzeniem, które zapisze się na trwałe jedynie w archiwach odnośnych dykasterii rzymskich. Owoce jego prac stanowią program na życie Kościoła, a więc zadanie, które staje przed całym Kościołem powszechnym i przed każdym Kościołem lokalnym na dziś i na jutro.

Polski kontekst owocowania Synodu

Kościół w Polsce znalazł się na Synodzie kilku rodzajami obecności. Dwie były bardzo konkretne i dlatego łatwo je będzie odnaleźć w historycznej dokumentacji Synodu.

Pierwszą z tych konkretnych polskich obecności była odpowiedź episkopatu polski na ankietę rozestaną przez Sekretariat Synodu, zawierającą dwie grupy pytań. Pierwsza dotyczyła sposobu wprowadzania Soboru w życie, pozytywnych jej rezultatów, popełnionych błędów i napotkanych trudności. Druga grupa pytań dotyczyła aplikacji poszczególnych dokumentów soborowych. Wiadomo, że odpowiedni dokument zawierający odpowiedzi na postawione w jednym i drugim zestawie pytania, został przesłany do Sekretariatu Synodu. Znalazł się więc w orbicie wstępnych prac synodalnych jako, jakby nie było, miarodajny obraz asymilacji dorobku soborowego Kościoła polskiego.³⁴ Trudno powiedzieć, w jakim zakresie wzięty on został pod uwagę przy redagowaniu pierwszej Relacji Synodalnej.

Drugim źródłem danych o polskim dwudziestolecu posoborowym były wystąpienia w debacie synodalnej dwóch Ojców synodalnych: ks. kardynała Józefa Glempa, Prymasa Polski oraz ks. arcybiskupa Jerzego Stroby, metropolity poznańskiego. Tym razem na pewno wiadomo, że ten polski głos o recepcji Soboru został nie tylko zauważony przez Synod, ale i z dużym zainteresowaniem i uznaniem przyjęty.

Wspomniane dwa urzędowe źródła informacji na temat polskiego dwudziestolecia posoborowego uzupełniło jedno jeszcze nieurzędowe źródło, jakim był imponujący rozmiarami tom, zawierający — przełożoną na język włoski — dokumentację Synodu Krakow-

skiego.³⁵ Tom ten został wręczony wszystkim uczestnikom Synodu i, mimo że niektórzy nie spodziewali się tego, został przyjęty ze sporym zainteresowaniem. Razem z dość już powszechnie znanym dziełem Kardynała K. Wojtyły o realizacji Soboru pt. *U podstaw odnowy* (Kraków 1972), rzucał on wymowne światło na to, że i jak dokonywała się odnowa soborowa w Kościele polskim.

Te trzy sposoby polskiej obecności w tej soborowej refleksji nad recepcją Soboru w Kościele, dopełniał jeszcze jeden. Stanowiło go, spontanicznie przy każdej okazji ujawniane, przekonanie ogółu chyba uczestników Synodu, że ta recepcja dokonała się w Polsce w wyjątkowo udany sposób. Wykładnikami tego były cztery znane powszechnie i mniej lub bardziej otwarcie podziwiane faktory. Dwa pierwsze, o charakterze personalnym, to Jan Paweł II — polski Papież i Prymas Tysiąclecia Kardynał Wyszyński. Dwa następne to zjawiska o charakterze społecznym i religijnym a mianowicie: „Solidarność” z Lechem Wałęsą na czele i imponująca ilość powołań. A wszystko to razem w kontekście specyficznej sytuacji społeczno-politycznej, w jakiej od czterdziestu lat żyje Kościół w Polsce. Ten rodzaj „myślenia” o Kościele w Polsce na Synodzie, poza innymi przejawami, znalazł swój wyraz i potwierdzenie w wymownej wzmiance, jaka znajduje się w Relacji Końcowej, a dotyczy sytuacji Kościoła „uciskanego przez jakąś ideologię totalitarną”.³⁶

Trzeba powiedzieć, że określona wymienionymi współzrędnymi obecność polskiej doby posoborowej na Synodzie była bogatą i — nie ma co ukrywać — optymistycznie nastrajającą obecnością. Przynajmniej w chwili obecnej, na obecnym etapie realizacji Soboru.

Z tego rodzaju przekonaniem, mniej lub bardziej wyraźnie wyrażanym na Synodzie, można by się zgodzić z pewnymi jednak zastrzeżeniami tak co do wspomnianych wykładników-przesłanek polskiego dwudziestolecia posoborowego, jak i generalnej jego optymistycznej oceny.

Do grupy pierwszej bowiem dołączyć trzeba dwie posiadające wymiar wstrząsu narodowego — w sensie oczywiście pozytywnym — pielgrzymki papieskie, specyfikę polskiego duszpasterstwa, wspierającego się mocno na aktywnym funkcjonowaniu w nim działalności misyjno-rekolekcyjnej oraz katechetycznej, a wreszcie — powiedzieć to trzeba otwarcie — ciężki kryzys gospodarczy związany w przekonaniu Narodu z założeniami marksistowskiego systemu polityczno-społecznego. Nie sposób jednak w tym obrazie profilu duchowego katolicyzmu polskiego nie umieścić tak zdecydowanie negatywnych zjawisk, jak przerywanie ciąży, pijaństwo, nieposzanowanie cudzej własności i niepokojące rozluźnianie się więzi rodzinnych.

Wszystko to razem wzięte prowadzi do wniosku, że tę optymistyczną ocenę doby posoborowej w Polsce trzeba poważnie stonować,

uwzględniając w niej zjawisko postępującego — nie tak szybko jak gdzie indziej, tym niemniej rzeczywistego — zeświecczenia.

Tak więc jest dzisiaj. W bardzo ogólnym zarysie kształtuje się sytuacja katolicyzmu polskiego w tym dziejowym momencie, jakim jest schyłek drugiego tysiąclecia Chrześcijaństwa, z którym zbiega się doba posoborowa, a więc okres następujący po tym, jak go nazwał Jan Paweł II, „podstawowym wydarzeniem życia współczesnego Kościoła”,³⁷ całego Kościoła, a więc i polskiego Kościoła. Ten nasz więc, w tak specyficznie własnych warunkach znajdujący się Kościół, nie może abstrahować od tego „podstawowego wydarzenia życia Kościoła” naszego czasu, jakim jest Sobór,³⁸ ale musi przyjąć, poznać i wprowadzić w czyn. Pomocą zaś w tym i drogowskazem musi być odbyty Synod i sformułowana w nim nauka. Trakt zatem Kościoła polskiego na dziś i na jutro jest ten sam co całego Kościoła powszechnego, a stanowi go *kształtowanie niełatwego życia i skomplikowanej praktyki na gruncie Soboru widzianego przez pryzmat II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów*.

Kairos życia Kościoła polskiego u schyłku drugiego i u progu trzeciego tysiąclecia implikuje szanse na wykorzystanie niebezpieczeństwa i zagrożenia do przezwyciężenia, a wreszcie związane z jednym i drugim zadania do spełnienia. Skupmy się na tych ostatnich i to tych, które wydają się w chwili obecnej najważniejsze.

Na czoło wysuwa się niewątpliwie sprawa Kongresu Eucharystycznego.

Kongres Eucharystyczny w życiu Kościoła stanowi erupcję katolickiej wiary, pobożności i religijnego zaangażowania na gruncie i wokół szczytowego artykułu *Credo* chrześcijańskiego, jakim jest prawda o Bogu Wcielonym na nowo w ziemską rzeczywistość postaci eucharystycznych, z całą tajemnicą i mocą dokonanego w konsekwencji pierwszego Wcielenia, zbawienia. Tajemnica Eucharystii z prawdą o uobecnianej ofierze krzyża, nadprzyrodzonym posiłku i napoju na życie z Boga i w Bogu, będącego Ciałem i Krwią Zbawiciela, a więc ucztą miłości, wiążącą jej uczestników w świętą rodzinę nowotestamentalnego Ludu Bożego, stanowi spiętrzenie *sacrum* nieporównywalne z niczym i do niczego, co na świecie przedstawia się jako takie. Przy całym niewypowiedzianym bogactwie świętości i nadprzyrodzoności tajemnicy Eucharystii jest ona tajemnicą zaskakującą realizmem i wyjątkową oczywistością z punktu widzenia logiki wiary oraz logiki miłości Boga dla człowieka. Słowem: niezrównane orędzie prawdy o Bogu, który jest miłością, niezrównane siłą swojej wymowy, ale i mocą swojej skuteczności.

Kongres Eucharystyczny ma jedno jedyne zadanie: ukazać Narodowi ten bulwersujący sens tajemnicy Eucharystii w jak najpełniejszej jego postaci, jak najszerszym jego wymiarze, ukazując niepojęte bogactwo jej wymiaru humanistycznego, chrześcijańskiego

i eklezjologicznego, tak by ten Naród dostrzegł w jak najszerszym zakresie, że jest on dla niego niepowtarzalną szansą. W ten sposób Kościół polski wejdzie w nurt jednego z najważniejszych wskazań i postulatów Synodu, sformułowanych na gruncie do głębi przystąpienia się w oczach współczesnego człowieka pierwiastka *sacrum* w rzeczywistości chrześcijaństwa i Kościoła, a w związku z tym poszukiwania tegoż *sacrum* gdzie indziej. Choć ten ostatni proces nie zaszedł u nas tak daleko jak np. na Zachodzie, to przecież nie można twierdzić, że go nie ma. Przeciwnie, tak w jednym jak i w drugim przejawie zdaje się on wyraźnie dynamizować, powodując niepokojące straty w stanie posiadania niezagrożonego dotąd Kościoła katolickiego na rzecz dziwnie uaktywnionych sekt. Dobrze zorganizowany i głęboko przeżyty Kongres Eucharystyczny winien pomóc do ukazania Kościoła jako święty przybytek zbawiającego Boga na ziemi, przybytek, którego najgłębszym sensem jest zjednoczenie człowieka z Bogiem w tajemnicy ludzkiego uświęcenia. Słowem, świątynia najprawdziwszego i najbardziej skutecznie udzielającego się człowiekowi *sacrum*.

W ścisłym związku z podkreśleniem przez Synod pierwiastka *sacrum* w Kościele pozostaje sprawa rehabilitacji świętości chrześcijańskiej oraz pobożności ludowej.

Synod przywołuje na pamięć zapomniany, chyba także i u nas, kluczowy fragment eklezjologii soborowej, który stwierdza, że Kościół „jest znakiem i narzędnikiem świętości” (KK r. IV) i że powołanie chrześcijańskie jest powołaniem do świętości, będącej szczytem i spełnieniem się ostatecznym człowieczeństwa, a tym samym ideałem chrześcijańskiego humanizmu.³⁹ W dobie narastającego i u nas poczucia zagubienia oraz frustracji, ukazywanie perspektywy świętości i pracy nad sobą jako jedyne go celu Kościoła i programu życia chrześcijańskiego, pozwoli niejednemu odnaleźć drogę życia i rozwiązać nieporozumienia na temat celów i zadań Kościoła.

Ze sprawą zaś świętości wiąże się problem zdrowej pobożności ludowej tak wymownie zrehabilitowanej przez Synod w godnym uwagi stwierdzeniu: „Dobrze pojęta i właściwie wprowadzana w życie pobożność ludowa jest bardzo pożyteczna jako pokarm dla świętości ludu. Z tego względu zasługuje ona na baczną uwagę pasterzy”.⁴⁰ Trudno w tym zdaniu nie doczytać się cichego uznania dla tak w przeszłości krytycznie ocenianych doświadczeń Kościoła polskiego, ale i wezwania, żeby doświadczenia te ulepszać i pogłębiać. Umiał je Kościół polski przechować dla Kościoła powszechnego, niechby umiał je udoskonalić i zabezpieczyć przed deformacją.

Ale Synod jako pierwsze, niejako od zaraz do wykonania przez Kościół zadanie, traktuje sprawę tego, co można by nazwać *reedukacją soborową*.

Jeżeli Sobór uznany został z całą mocą za *szczególną łaskę Boga i dar Ducha Świętego* i jeżeli *trzeba iść dalej tą drogą, którą wskazał nam Sobór*, to jest oczywistą koniecznością dalsze *pomnażanie znajomości i wprowadzanie Soboru w życie tak co do litery, jak co do ducha*.⁴¹ Choć na terenie poznania Soboru w dwudziestolecium posoborowym zrobiono i u nas sporo, to przecież wiele pozostaje jeszcze do zrobienia, od popularyzacji dokumentów soborowych poczynając, a na pogłębionej interpretacji zawartej w nich nauki i wartościowych sugestiach dotyczących jej realizacji kończąc. Synod zwrócił uwagę na niedoczytanie i zniekształcenia interpretacji dwu zwłaszcza ważnych dokumentów, a mianowicie Konstytucji o Objawieniu⁴² oraz o Kościele.⁴³ Można to w całej rozciągłości odnieść do sytuacji w Kościele polskim, dodając jeszcze Konstytucję *Gaudium et Spes*, Dekrety o Laikacie i Ekumenizmie i Deklarację o Wolności Religijnej.

Specyficzna problematyka światopoglądowa, obyczajowa i społeczna, wobec której od niemal półwiecza stoi Kościół polski, może i powinna znajdować w treściowej zawartości tych dokumentów soborowych przesłanki do jej rozwiązywania. Potwierdzeniem tego było posłanie zawarte w obydwu pielgrzymkach Ojca Świętego do kraju, nieustannie odwołujące się do dorobku soborowego. Posłanie to, razem ze wspomnianym unikalnym dziełem Kardynała Wojtyły o realizacji Soboru, może stanowić cenne narzędzie i klucz jego poznawania, oczywiście pod warunkiem, że jedno i drugie będzie dobrze znane.

Synod nie ograniczył się tylko do żarliwego apelu o pełne i dogłębne poznanie nauki soborowej, ale dał konkretne wskazówki jak to powinno zostać wprowadzone w czyn. Wymienione zostało kilka odcinków, na których ta reedukacja soborowa ma się odbywać. Są to: programowanie duszpasterskie, publikacja i komentowanie dokumentów, systematyczna formacja osób duchownych i zakonnych, wykorzystanie Synodów Diecezjalnych oraz środków przekazu, a wreszcie studium Adhortacji Apostolskich, wydanych po poszczególnych Generalnych Synodach Biskupów.⁴⁴

Na szczególną uwagę w polskich warunkach zasługuje sprawa publikacji dokumentów soborowych wraz z ich solidnym i szczegółowym komentarzem, otwierającym szerokiemu kręgowi czytelników dostęp do ich treściowej zawartości. Dopiero bowiem na gruncie ułatwionego dostępu do nauki Soboru można będzie przystąpić do formowania przyszłych duszpasterzy. Ten odcinek reedukacji soborowej wydaje się posiadać decydujące znaczenie w jej skutecznej realizacji.

W polu żywego zainteresowania powinna się znaleźć również sprawa łatwego dostępu do dokumentów posynodalnych, które

naukę soborową przybliżają do praktycznego życia, w oparciu o autorytet i doświadczenie najwyższych autorytetów Kościoła.

W sumie, sprawa rzetelnego poznania bogatego dorobku Soboru przez Kościół w Polsce stanowi zadanie, do wykonania którego trzeba przystąpić bez zwłoki, mobilizując w tym celu wszystko, co może w tym skutecznie pomóc.

Kolejnym wątkiem synodalnych wskazań, które Kościół polski winien uwzględnić w swojej działalności pasterskiej, jest sprawa *opcji na rzecz ubogich*.

Przy całej powadze i doniosłości tego zagadnienia, a także zasadniczych jego elementów składowych wspólnych Kościołowi powszechnemu, dla każdego niemal Kościoła lokalnego niesie ono ze sobą także własne realia jego rozwiązywania. Tak też jest i w wypadku Kościoła polskiego. Znajduje się on w tej sferze świata, która na pewno nie należy do sfery krajów bogatych, a z drugiej strony nie jest sferą nędzy i skrajnego ubóstwa, w którym znajdowałyby się ogół ludzi. Już więc problem biedy materialnej, stanowiący punkt wyjścia dla sprawy „opcji na rzecz ubogich”, kształtuje się w polu działania Kościoła polskiego swoiście. Podobnie wygląda sprawa przyczyn kryzysu materialnego, w jakim społeczeństwo się znalazło, nie mówiąc już o wymiarze pozamaterialnym upośledzenia i ograniczeń, którym podlega społeczeństwo, a z nim i Kościół w Polsce. A i to przecież nie wyczerpuje specyfiki omawianego zagadnienia w warunkach polskich, bo nie sposób pominąć w jej charakterystyce problemu wstrząsów społecznych, jakie przeżywał i nadal jeszcze przeżywa, co nie mogło nie spowodować głębokich przemian w jego świadomości społecznej i kulturalnej. Kościół nie może wobec tego wszystkiego pozostać obojętny, a przeciwnie, musi stale odczytywać na nowo sens swojej roli rzecznika prawdy, sprawiedliwości i obrońcy pokrzywdzonych, roli wyrastającej z jego nadprzyrodzonej misji, która stanowi sens jego istnienia i dlatego nie ma od niej odwrotu. Synod wypowiada się w tej sprawie w sposób jednoznaczny, stwierdzając, że *Kościół powinien na sposób profetyczny demaskować wszystkie formy ubóstwa i ucisku oraz wszędzie bronić i ochraniać podstawowe i niezbywalne prawa osoby ludzkiej*.⁴⁵ Ten tak lapidarnie sformułowany program musi w całej rozciągłości zostać wpisany w program życia i działania Kościoła w Polsce. Uchylenie się od jego wypełnienia byłoby ze strony Kościoła ewidentną niewiernością wobec samego siebie i swojej misji, ale także i wobec Narodu na obecnym, trudnym etapie jego dziejów. W sposób szczególny odnosi się to do sprawy obrony życia nienarodzonych. Wiadomo jak bolesny jest to rozdział w życiu naszego Narodu obecnie. Toteż z całą powagą musi dziś Kościół podejść do stanowiska zajętego w tej sprawie przez Synod, który nawiązując do przytoczonego wyżej zdania o obowiązku Kościoła „bronienia i ochrony” praw ludzkich, stwierdza w Relacji

w sposób wymowny: „Dotyczy to w szczególności sposobów obrony życia ludzkiego od samego początku, chronienia go przeciw agresorom we wszystkich okolicznościach”.⁴⁶ Trudno o bardziej kateryczne, a zarazem jednoznacznie sformułowane zadanie. Jego wymowa w kontekście polskim jest wręcz dramatyczna. Trzeba z całą odpowiedzialnością postawić pytanie, czy wobec tego tak stanowczo sformułowanego zadania obrony nienarodzonych robi się wszystko, co Synod uważa, że powinno być zrobione?

W ścisłym związku ze sprawą aktywnej solidarności Kościoła z tymi, którzy w wyniku niesprawiedliwości doznają różnego rodzaju braków i cierpienia, pozostaje problem tego, co określone zostało w Relacji Końcowej jako „teologia krzyża”.

Materiałny i duchowy niedostatek jest jednym z ważnych współczynników tego morza ludzkiej niedoli, które szeroką falą rozlewa się po kraju. Pomoc Kościoła w tej sytuacji stanowić będzie, poza tym, co kryje się pod hasłem „opcji na rzecz ubogich”, chrześcijańską formułę cierpienia wyrastającą z tajemnicy męki i śmierci Chrystusa. „Krzyż Chrystusa rzuca przenikliwie zbawcze światło na życie człowieka, a w szczególności na jego cierpienie” — stwierdza lapidarnie Jan Paweł II w swoim wielkim orędziu o cierpieniu ludzkim, jakim jest List apostołowski *Salvifici doloris*.⁴⁷ Tego światła, które może przyjąć jedynie od Kościoła, potrzebował Naród zawsze, a od pewnego czasu potrzebuje go znowu w sposób szczególny. Kościół musi więc w tym pomóc. Dokonać tego może przekazując Narodowi pogłębiony zrąb katolickiej doktryny o sensie cierpienia, a zwłaszcza o sposobach jego spożytkowania w oparciu i w łączności z tajemnicą Chrystusowego krzyża. Powinien to być pogłębiony i szeroko spularyzowany wykład chrześcijańskiej doktryny o cierpieniu tak w skali indywidualnej, jak i społeczno-narodowej. Wykład ten powinien się znaleźć w stałym programie kształcenia teologicznego, a także periodycznie figurować w programie duszpasterskim. Nie może go również zabraknąć w obchodach Kongresu Eucharystycznego oraz przygotowaniach do przyjazdu Ojca Świętego z trzecią pielgrzymką do kraju. Cennego materiału w tym względzie dostarcza nauczanie Jana Pawła II zawarte w treści poprzednich dwu pielgrzymek do Polski, w Encyklikach (we wszystkich prawie problem ten jest jakoś podjęty), ale zwłaszcza w Liście apostołowski *Salvifici doloris* (z 11 lutego 1984), w którym dramat ludzkiego cierpienia omówiony został szeroko, a przy tym wnikliwie i dogłębnie.

Omówione elementy sformułowanego przez Synod programu recepcji Vaticanum II w kontekście Kościoła polskiego, nie wyczerpują oczywiście tego programu. Należałoby więc zastanowić się nad aplikacją także pozostałych fragmentów tegoż programu, takich jak np. problem katechizmu, pogłębienia liturgii, współodpowiedzialności w Kościele. A w tym wszystkim Kościołowi w Polsce brzmieć

winny stale w uszach słowa, jakie na zakończenie do uczestników Synodu i całego Kościoła skierował Ojciec Święty Jan Paweł II. Były to słowa gorącej prośby „do wszystkich, ażeby wprowadzenie w czyn Synodu dokonywało się z zapałem i poświęceniem, nie zaniedbując modlitwy i pokuty, stanowiących niezbędne pierwiastki do tego, ażeby osiągnąć prawdziwy postęp duchowy”. Realizacja tej prośby stanowi pewną drogę Kościoła w Polsce do następnego tysiąclecia.

Ks. Profesor Stanisław NAGY SCJ

PRZYPISY

1. Najbardziej znaną ze względu na rzetelność i bogactwo informacji jest seria wydawnicza G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, Edizioni Civiltà Cattolica w Rzymie.
2. Polegało to na wyrażeniu zgody Ojca Świętego na urzędowe opublikowanie, obok Ośreźnia Synodu, relacji końcowej jako dokumentu Synodu. Stanowiło to wyraźne *novum* w strukturze Synodu.
3. Encyklika *Redemptor Hominis*, s. 41.
4. Por. *Rapporto sulla fede*, Roma 1985.
5. CARD. FR. KOENIG, *Chiesa dove vai?*, Roma 1985; CARD. H. DE LUBAC, *Entretien autour de Vaticanum II*, Paris 1985; CARD. J. M. LUSTIGER, *Oser croire*, Paris 1985, *Oser vivre*, Paris 1985; R. LAURENTIN, *20 ans après le Concile, Un Synode Extraordinaire*, O.E.L.L. 1985; M. LEGAUT, *Croire à l'Eglise de l'avenir*, Paris 1985.
6. Dokonał jej między innymi w sposób pogłębiony wybitny teolog i expert soborowy G. THILS, *En dialogue avec „l'Entretien sur la Foi”*, Louvain la Neuve 1986.
7. Por. s. 48, w tłumaczeniu francuskim pt. „*Entretien sur la foi*”, Paris 1985.
8. Por. CARD. J. RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique*, Paris 1985, s. 414.
9. Por. G. ZIZOLA, *La restaurazione di Papa Wojtyła*, Roma-Bari 1985; W. KASPER, *Zukunft aus der Kraft des Konzils*, Freiburg im Br. 1986, s. 52.
10. Por. *Synodus Episcoporum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, s. 21.
11. Por. *Synode extraordinaire. Célébration de Vatican II*, Paris 1986, s. 36.
12. Doc. Cath. 68, 1986, nr 15, s. 166.
13. Relacja Końcowa cytowana będzie w tłumaczeniu opublikowanym w Piśmie Ogólnym Sekretariatu Episkopatu nr 1/86, posługując się skrótem PO. Por. PO s. 35.
14. Por. tamże.
15. *Discours aux cardinaux et à la Curie*. Doc. Cath. 68, t. 83, 1986, nr 15, s. 767.
16. Por. *Synode...*, s. 342.
17. Por. j.w., s. 343.
18. Relacja Końcowa stwierdzi w tym względzie, że Konstytucja *Dei Verbum* „może zanadto poszła w zapomnienie” i dlatego „konieczne jest unikanie połowicznej lektury...” jak i izolowania „usilnie zalecanę przez Sobór egzegezy oryginalnego sensu Pisma świętego od żywej Tradycji Kościoła, ani od autentycznej interpretacji Urzędu Nauczycielskiego Kościoła” (PO s. 39).
19. Por. PO s. 36.
20. Por. tamże.
21. Por. tamże.
22. Por. tamże.

II NADZWYCZAJNY SYNOD BISKUPÓW I CO DALEJ?

23. Por. tamże.
24. Por. *Synode...*, s. 329.
25. Wnikliwe ujęcie pojęcia *communio* przedstawił na I Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów w 1969 Kardynał Wojtyła. Por. *Analecta Cracoviensia II* (1970), s. 151-155. Por. tamże W. KASPER, *Kościół jako wspólnota*, *Communio* 6 (1986), nr 4, s. 26-42.
26. PO s. 43.
27. Por. PO s. 45.
28. Wyraziło się to w wystąpieniach Arcybiskupa Lorscheitera i Kardynała Sales'a.
29. PO s. 45.
30. Por. j.w.
31. Por. Encyklika *Redemptor Hominis*.
32. Por. *Synode...*, s. 574.
33. Doc. Cath. j.w., s. 767.
34. Treść tego dokumentu zostanie na pewno opublikowana w zaśluzonym dla dziejów Synodu Biskupów wydawnictwie G. CAPRILE. Nie podają jej niestety dwa dotąd opublikowane zbiory dokumentacji II Synodu Nadzwyczajnego, jakimi są: *Synode extraordinaire*, wydany przez wydawnictwo Cerf (Paris 1986) oraz *Vingt ans après Vatican II*, wydane przez wydawnictwo Centurion (Paris 1986). Interesujące omówienie polskiego 20-lecia posoborowego dał w *Osservatore Romano* (20 novembre 1985, s. 6) X. prof. dr hab. T. Pieronek w artykule zatytułowanym: *Una Chiesa unita nella preghiera e nell'impegno per realizzare il Concilio Ecumenico Vaticano II*.
35. Na codziennej sesji ekspertów jeden z nich z Południowej Ameryki zadziwił swoją znajomością historii Polski, a bardziej jeszcze trafnością oceny roli historii w tworzeniu się polskiej świadomości narodowej.
36. PO s. 36.
37. Por. *Synode...*, s. 35.
38. Por. j.w., s. 35.
39. PO s. 38.
40. Por. tamże.
41. PO s. 35.
42. PO s. 39.
43. PO s. 37-38.
44. PO s. 36-37.
45. PO s. 45.
46. Tamże.
47. Por. s. 40.

Wolność i rozwój myśli polskiej

Pod powyższym tytułem otwieramy nową rubrykę, a właściwie wolną trybunę w „Znakach Czasu”. Pluralizm myśli polskiej nie znajduje należytego wyrazu w krajowych, a także emigracyjnych środkach przekazu. Można stwierdzić pewne przejawy monopolizacji autentycznej myśli polskiej przez nieliczne środowiska. Dominują też pewne utarte schematy intelektualne. Wydrukowane przez nas pewne pozycje dyskusyjne wywołały raczej reakcje alergiczne niż przejawy prawdziwej dyskusji. Nasze zaproszenie do dialogu na łamach „Znaków Czasu” pozostało bez echa. Częstsze są pomówienia i wytwarzanie emocjonalnej atmosfery niechęci niż rzetelna dyskusja ideowa. Będziemy ją nadal inspirować i dlatego otwieramy wolną trybunę.

Poniżej drukujemy artykuł doc. dr Wiesława Chrzanowskiego. Jest to tekst sporny, ale nowatorski, przeczący dotychczasowym schematom. Autor polemizuje także ze mną, z czego jestem rad, choć nie w pełni przekonany. Chrzanowski przedstawia trzy modele działań społecznych i politycznych: rewolucyjny, konserwatywno-elitarny i społeczno-narodowy. Wiele faktów wskazuje na trafność tej klasyfikacji. Ale są przecież także inne podziały społeczne i inne klasyfikacje. Trudno przejść np. do porządku nad obiektywną sprzecznością interesów różnych warstw społecznych. Istnieją także obiektywne uwarunkowania działań społecznych. W rezultacie okazuje się, że po wojnie model działania najbliższy doc. Chrzanowskiemu mógł — niejako zastępczo — realizować tylko Kościół, a nie ruch społeczno-polityczny. Autor jest przekonujący w opisie metod uprawiania polityki, lecz chyba w jego schemacie nie mieści się zróżnicowanie jej celów społeczno-ideowych. Autor wyraża schemat aktualny w specyficznych warunkach zależności, nie przystający do normalnie rozwijających się społeczeństw. Tekst jest niebanalny i przyczyni się do ożywienia myśli polskiej. Miło nam będzie, jeśli nastąpi to na łamach „Znaków Czasu”.

REDAKTOR

Wiesław Chrzanowski

MODELE POŚREDNIEGO ODDZIAŁYWANIA

Nauka społeczna Kościoła poucza ludzi świeckich o obowiązku uczestniczenia w życiu publicznym: *...trzeba, aby ludzie świeccy wiedzieli, że ulepszanie porządku doczesnego jest ich zadaniem, że powinni przepoić zmysłem chrześcijańskim nie tylko obyczaje i świadomość, ale również prawa i struktury społeczności świeckiej (Paweł VI, En. 6. Populorum progressio). Jest rzeczą w pełni prawomocną, by ci, którzy cierpią ucisk ze strony dysponentów bogactw lub władzy politycznej, działali..., by utworzyć struktury i instytucje, w których ich prawa byłyby prawdziwie szanowane; nie można biernie akceptować, ani tym bardziej aktywnie popierać grup, które przy użyciu siły lub manipulacji opinią publiczną, zagarniają aparat państwowy i nieprawnie narzucają społeczności ideologię importowaną, sprzeczną z prawdziwymi wartościami kulturowymi ludu (Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu — z dnia 22 marca 1986 r.).*

Nauka społeczna Kościoła nie proponuje *żadnego partykularnego systemu*, poucza jedynie o kryteriach *oceny systemów ekonomicznych, społecznych i politycznych, czy są zgodne lub nie z wymogami godności ludzkiej*. Nie wskazuje również metod działania, przestrzega jedynie, że *obowiązuje moralność środków, że walka przeciw niesprawiedliwościom ma jedynie sens, jeśli prowadzi do ustanowienia nowego porządku politycznego i społecznego, odpowiadającego wymogom sprawiedliwości, ta ostatnia winna być widoczna już na etapie jej wprowadzania* (cyt. Instrukcja).

W tych ramach człowiek wierzący wyborów dokonywać musi na własną odpowiedzialność, *w swoim imieniu, ...kierując się sumieniem chrześcijańskim* (Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym). W pewnych sytuacjach historycznych dokonywanie takich wyborów bywa szczególnie trudne.

Polityka jest sztuką rządzenia państwem, natomiast rządy sprawuje władza. Dlatego politykę przeważnie utożsamia się z dążeniem do osiągnięcia lub zachowania władzy. Dominuje jurydyczne

spojrzenie na władzę polityczną, identyfikowana jest z instytucjami ustrojowymi. Jej sprawowanie polega na dysponowaniu aparatem wykonawczym, zapewnia *autorytet instytucjonalny*. Niekiedy jednak pewne grupy społeczne lub wręcz narody pozbawione są szans na udział w tak pojmowanej władzy; w określonych układach próby jej osiągnięcia mogą nawet zagrażać ich bytowi. Powstaje dylemat: czekać czy działać? Jeśli działać, to w jaki sposób?

W naszych dziejach nie brak takich trudnych okresów. W czasach rozbiorów udział we władzy instytucjonalnej równał się przeważnie zaprzęgnięciu narodowemu. Wówczas wykrystalizowały się trzy metody, trzy modele pośredniego oddziaływania na zaborcze władze instytucjonalne. I one w jakimś zakresie — nawet gdy są totalitarne — reagować muszą na presję autorytetów pozainstytucjonalnych, na funkcjonowanie nieformalnego aparatu społecznego. Kontury tych modeli najwyraźniej zarysowały się na przełomie XIX i XX wieku. W każdym z ówczesnych nurtów politycznych, choć posługiwał się wszystkimi dostępnymi metodami, dominowała jedna z nich. I nie było to wyrazem jedynie strategii, czy taktyki politycznej, ale konsekwencją społecznej filozofii, społecznych uwarunkowań. Dlatego uzasadnione jest określenie: modele politycznego oddziaływania. Pierwszemu z nich można nadać nazwę falowania rewolucyjnego; drugiemu — oddziaływania odgórnego; trzeciemu — upodmiotowienia społeczeństwa. Odpowiednio, pierwszemu z nich odpowiada socjotechnika pobudzenia napięć emocjonalnych, drugiemu — bezpośrednich kontaktów z władzą, trzeciemu — rozbudowy „infrastruktury społecznej”.

Rozważania te w założeniu mają służyć pogłębieniu rozumienia terażniejszości, a nie przeszłości. Przywykliśmy jednak o terażniejszości mówić za pośrednictwem historii. Spróbujmy więc zastanowić się, czy, a jeśli tak, co w jakim stopniu modele sprzed wielu lat zachowały swą użyteczność w tak dalece zmienionych warunkach. Wcześniej jednak konieczne jest choćby schematyczne, bez dążenia do historycznej ścisłości, zaprezentowanie wspomnianych modeli.

Model pierwszy

Przeświadczenie o niereformowalności systemu, o niemożności osiągnięcia wpływu na władzę poprzez jego mechanizm oraz o dominującej roli struktur społecznych w kształtowaniu świadomości społecznej prowadzi do wniosku, że przebudowa społeczna wymaga uprzedniego zniszczenia istniejącego systemu. Obserwacja wskazuje, że pewne stany i zjawiska w życiu społecznym występują cyklicznie: krążenie elit, przyływy i odpływy demokracji... Ponoć podobnie narastają i przemijają fale rewolucyjne. Można więc posłużyć się nimi do destrukcji istniejącego systemu.

Fala rewolucyjna narasta w następstwie napięć emocjonalnych w masach. Napięcia te można potęgować. Służy temu najskuteczniej agitacja. W XIX wieku rozróżniano pojęcia propagandy i agitacji. Pierwsza rozpowszechnia i wyjaśnia pewne poglądy, idee, wpływając na intelekt, dążąc do ukształtowania trwałych postaw; druga oddziałując na sferę uczuciową stara się mobilizować do określonych, wspólnych wystąpień. One stanowią cel, motywy są obojętne. Agitacja zaleca do każdego trafiać grając na jego własnych animozjach, poczuciu zagrożenia, namiętnościach (w okresie rewolucji 1905 r. na terenie b. Królestwa Polskiego kierunki socjalistyczne, wówczas wyraźnie wolnomyślicielskie, w swej agitacji posługiwały się symboliką religijną). Decydujące znaczenie ma siła uderzeniowa, na kształtowanie świadomości przyjdzie czas później. Sukces polega na spowodowaniu masowych zachowań, większą rolę niż wartości odgrywają hasła. Ponad 100 lat temu, wkrótce po powstaniu Wielkiego Proletariatu, doszło do rozłamu na tle sporu, co do stosowania tych metod.

Korzystanie z tej metody wymaga zbudowania szczupłej, lecz sprawnej, „zawodowej” organizacji oraz „pasów transmisyjnych” dla kolportażu bibuły. Szeroka sieć organizacyjna raczej zawadza, absorbuje pracą wewnątrzorganizacyjną. Prasa nielegalna, ulotki, szeptana propaganda to narzędzia tej metody (dziś można by rzec: mass-media). Obraz takiej działalności można odnaleźć w książce A. Garlickiego „U źródeł obozu belwederskiego”.

Jako środki destrukcji systemu służyły: terror indywidualny (pod zaborem rosyjskim zamachy na gubernatorów, na policmajstrów), bądź strajki o charakterze politycznym. Na tym tle w lewicowych ruchach politycznych doszło do swoistej idealizacji, a nawet mitologizacji klasy robotniczej. Skupiska robotnicze w wielkich fabrykach były szczególnie podatne na agitację, na socjotechnikę wykorzystującą psychologię tłumu. Zarażanie nastrojami w takich skupiskach następuje błyskawicznie, odważy w tłumie wzrasta niepomierne. Dlatego uznano te środowiska za nosiciela fali rewolucyjnej, identyfikowano je z tzw. masami, choć stanowiły np. na terenach polskich drobną mniejszość, lekceważąc środowiska rozproszone (wieś). W istocie jednak ruchy lewicowe reprezentowały filozofię elitaryzmu. Masy traktowały jako tworzywo podatne na manipulację, tym podatniejsze, im mniej wewnętrznie zorganizowane i uświadomione. „Zawodowi działacze”, rewolucjoniści, w rzeczywistości byli wyizolowani społecznie. Stąd ruchy te pod względem organizacyjnym cechuje centralizm.

W Polsce na początku XX wieku opisaną metodą posługiwały się oba odłamy ruchu socjalistycznego: PPS (szczególnie Frakcja Rewolucyjna) i SDKPiL. Dla pierwszego socjalizm był środkiem prowadzącym ku niepodległości (jednak w początkowej fazie celem była

rewolucja socjalna, a środkiem hasła niepodległościowe), umożliwiającym wykorzystanie energii tkwiącej w robotniczych skupiskach. Filozofia elitarna dała o sobie znać w późniejszym okresie z jednej strony w ideologii sanacji (Konstytucja Kwietniowa, ordynacja wyborcza do senatu), z drugiej w teorii partii jako awangardy klasy robotniczej. Najszerzą klientelę ruchy te znajdowały w środowiskach społecznie zacofanych. Potwierdza to tezę Henri Mandras'a, że *konserwatyzm techniczny żyje w zgodzie z postępowością polityczną, a rewolucja techniczna nie pobudza do rewolucji politycznej (La fin des paysans. Paris 1967)*.

Nurty rewolucyjne z zasady, programowo przeceniają swe siły, są nierealistycznie optymistyczne. Wizja rychłego końca starego świata wzbudza gotowość do skrajnych poświęceń, doprowadza nastroje do wrzenia. Gdy proroctwo zawodzi fala rewolucyjna gwałtownie odplywa, niektórzy bojownicy przechodzą nawet na stronę wroga, ale ośrodek kierowniczy klęskę ogłasza za swoisty sukces, czci ją. Piotr Wierzbicki w „Myślach staroświeckiego Polaka” taką postawę u nas po 13 grudnia 1981 r. tłumaczy tym, że *Polacy nie lubią prawdziwie spoglądać w oczy. Ale twierdzenie, że klęska nie była klęską, to w istocie z góry przyjęte założenie. Legenda wokół klęski, dzieje martyrologii, to najlepsze tworzywo w pracy nad pobudzaniem nowej fali rewolucyjnej. Wiara, że poszczególne fale coraz głębiej podmywają wrogi system, przyświeca takim działaniom.*

Model drugi

Nurty polityczne hołdujące temu modelowi żywią dwa przeświadczenia: o swej niemocy i swym szczególnym powołaniu. Niemoc to świadomość trwałej niemożności osiągnięcia władzy na „własny rachunek”, czy choćby pod własną firmą ze względu na brak zaplecza społecznego koniecznego w panującym systemie. W demokratycznym dotyczy to arystokracji, w niektórych państwach mniejszościowych grup etnicznych, niekiedy tamę stanowią szczególne zewnętrzne uwarunkowania władzy instytucjonalnej. Powołanie wiąże się z przekonaniem o wyjątkowych kwalifikacjach do wpływania na życie publiczne, o niezbędności swego udziału w tym życiu dla uniknięcia kataklizmów, których źródłem może być niekontrolowany udział w tym życiu mas społecznych. Polityka to działanie racjonalne, tymczasem masy łatwo podlegają nastrojom, nie są zdolne do rzeczowej oceny rzeczywistości. Ruchy masowe przez swój irracjonalizm, brak intelektualnego przygotowania łatwo prowokują wybuchy niweczące istniejące, choćby skromne aktywa polityczne, powodują uwstecznienie życia społecznego. Dlatego wyrazem lekkomyślności jest wyzwalanie ruchów masowych. Ludziom elity pozostaje więc szukanie bezpośredniego kontaktu z ludźmi władzy, by wpływać na ich

postępowanie przez udzielanie rad, konsultacji, przez różnorodne interwencje.

Atuty takich elit to ich potencjał intelektualny, nieraz majątkowy, to system powiązań osobistych, rodzinnych, zawodowych, często kontaktów międzynarodowych. Pewną rolę potrafi odgrywać czynnik snobizmu po stronie ludzi władzy. Niekiedy środowiska tradycyjne posługują się autorytetem instytucji, z którymi przez wieki były powiązane, np. autorytetem Kościoła. Mogą też oferować usługi w zakresie pacyfikowania nastrojów środowisk społecznych pozostających pod ich urokiem. Galicyjskich stańczyków w okresie trójlojalizmu często zwano „strażą pożarną”. Właśnie oni w tym okresie byli głównymi wyrazicielami takiej metody uczestniczenia w życiu publicznym.

Przez długi okres między obozem konserwatywnym (stańczykami) a zaborczą władzą austriacką trwała swoista wymiana usług: rząd w parlamencie korzystał z poparcia Polaków (wbrew obiegowym opiniom myśmy kolaborowali z austriackimi zaborcami, a Czesi pozostawali w opozycji), im zaś w poważnej mierze oddał zarząd Galicji. Przemiany społeczne, powstanie nowych ruchów politycznych, reforma wyborcza znosząca system kurialny, zredukowały liczbę stańczyków w parlamencie. Tylko dzięki osobistym kwalifikacjom, powiązaniom, pozycji majątkowej, niemałemu jeszcze prestiżowi, w niektórych kręgach społeczeństwa mogli utrzymywać się na powierzchni. W dwudziestoleciu międzywojennym, po zamachu majowym zwyciężskim dzięki poparciu PPS (strajk kolejarzy) i KPP, Związek Ziemiaków opowiedział się po stronie obozu rządowego, Janusz Radziwiłł został wiceprezesem Bezpartyjnego Bloku Współpracy z Rządem, nie wadziło mu „kolegowanie” z radykalnym Marianem Wojtek-Malinowskim z PPS — Frakcji Rewolucyjnej. W okresie Obozu Zjednoczenia Narodowego młodokonserwatyści z „Polityki” pod wodzą Jerzego Giedroycia starali się obejmować ważne stanowiska w aparacie władzy, by tą drogą wpływać na politykę. Po II Wojnie Światowej z grupy tej wyrosła paryska „Kultura”, niektórzy jej uczestnicy znaleźli się w „Znaku”, inni w „Pax-ie”, niektórzy w nowym aparacie rządowym.

Różnie można oceniać skuteczność tej metody politycznej, w zależności od punktu widzenia, od konkretnej sytuacji, w której działalność była prowadzona. Wyniki zależne były też od talentu polityków. Z natury rzeczy model ten cechował minimalizm celów. Perswazją, w drodze indywidualnych kontaktów, nie sposób zmienić zasadniczo wymiary rzeczywistości. Raczej załatwić można sprawy jednostkowe czy grupowe. Warto jednak przypomnieć ocenę tej metody zawartą w znanym, skierowanym do cara Mikołaja II memoriale księcia Aleksandra Imeretyńskiego, od 1897 r. generał-gubernatora w Warszawie, rzekomego zwolennika polityki ugody z Polakami.

Memoriał ten po wykradzeniu z petersburskiego archiwum ogłosił londyński „Przedświt”, organ PPS. Autor stwierdza, że ustępstwa nie były żadnym wyjściem na przeciw postulatowi środowisk ugodowych, choć starały się one przedstawiać je jako sukcesy swej metody. W istocie chodziło o wytrącenie argumentów tzw. stronnictwom skrajnym uzyskującym szersze wpływy wśród warstw dotychczas powolnych caratowi (książkę pt. „Nasze stronnictwa skrajne”, w 1903 r. opublikował Erazm Piltz pod pseud. Scriptor, redaktor petersburskiego „Kraju”, organu polskich konserwatystów ugodowców; tematem była Narodowa Demokracja i PPS). Nie raz tak się zdarza, że ustępstwa czynione pod naciskiem społecznym, dla zachowania twarzy przypisuje się czynnikiem ugodowym.

Model trzeci

W 1886 r. ukazały się dwa nowe czasopisma: „Głos” pod redakcją J. L. Popławskiego i „Przegląd Społeczny” pod redakcją B. Wyśloucha. Oba głosiły *podporządkowanie interesów warstw odrębnych interesom ludu*, gdyż w ten sposób sprawa polska ze sprawy setek tysięcy stanie się sprawą blisko dwudziestu milionów ludzi. A więc przyszłość sprawy polskiej nurty te widziały w ukształtowaniu nowoczesnego narodu, w upodmiotowieniu społeczeństwa, przede wszystkim chłopów, oni bowiem stanowili przynajmniej większość narodu. W 1895 r. powstało w Galicji Stronnictwo Ludowe, w 1897 r. Stronnictwo Demokratyczno-Narodowe. Według przeciwników tego nurtu „demokratyczność” rozumiana była instrumentalnie, chodziło o pozyskanie tą drogą mas ludowych do walki o cele narodowe. Zwolennicy nie widzieli w tym nic zdrożnego.

Filozofia społeczna omawianych nurtów była antyelitarna, populistyczna. Tradycyjne wartości kultury narodowej ich zdaniem w najczystszej postaci zachowały się w warstwie ludowej. One decydują o tożsamości narodowej. Stąd od początku pozytywny stosunek do religii rzymsko-katolickiej, do Kościoła, mimo że przywódcy wyszli z filozoficznej szkoły pozytywizmu.

Upodmiotowienie społeczeństwa to włączenie go w najszerszym zakresie w działalność na polu publicznym, to wytworzenie jednolitej świadomości narodowej. Służyć temu miało rozwijanie pracy wychowawczej, formacyjnej; propagandy, a nie agitacji, stosując terminologię, o której była mowa przy modelu pierwszym. Chodziło o wciągnięcie do tej pracy najszerszych rzesz. Wymagało to powołania zróżnicowanej sieci organizacji tak tajnych, jak i jawnych. W ruchu demokratyczno-narodowym pośród tajnych trzeba wymienić przede wszystkim założone w 1899 r. Towarzystwo Oświaty Narodowej. Jego działalność uwieczniona została tzw. akcją gminną w 1904 r., gdy 130 gmin na dorocznych zgromadzeniach zażądało

wprowadzenia do urzędów języka polskiego. Dalej organizacje młodzieżowe: akademicki Zet, szkolne: Pet, Towarzystwo Tomasza Zana, Czerwona Róża, rzemieślniczy Związek im. Kilińskiego; organizacje społeczne: Towarzystwo Opieki nad Unitami, Związek Unarodowienia Szkół. Osobne miejsce zajmują: Narodowy Związek Robotniczy i Narodowy Związek Chłopski. W formach jawnych ludzie tego ruchu inspirowali tworzenie i działali w organizacjach oświatowych (Tow. Szkoły Ludowej, Tow. Czytelni Ludowej, Macierz Polska), sportowych i młodzieżowych (Tow. Gimnastyczne „Sokół”, harcerstwo), gospodarczych (kółka rolnicze, spółdzielnie „Rolniki”, Kasy Stefczyka...). Poważną rolę odgrywała prasa, na płaszczyźnie tajnej przeznaczony dla wsi „Polak” i „Pochodnia”, jawnym pismem dla ludu była „Gazeta Świąteczna”. Z jawnej prasy wymienić należy programowy „Przegląd Wszechpolski”, młodzieżową „Tekę”, „Słowo Polskie” we Lwowie, „Gazetę Warszawską” oraz „Kurier Poznański” i „Orędownik” w Poznaniu. Wszystkie te organizacje, ośrodki prasowe stanowiły wielostopniową, luźno powiązaną strukturę organizacyjną, na szczycie której znajdowała się tajna Liga Narodowa, poniżej Stronnictwo Demokratyczno-Narodowe, działające tajnie lub jawnie, zależnie od zaboru i okresu. O jedności decydowały przede wszystkim wspólne wartości: obrona interesu narodowego i obrona wiary, zbliżone spojrzenie na drogi prowadzące ku niepodległości. W ten sposób kształtowała się opinia publiczna wywierająca nacisk na samo społeczeństwo, na czynniki zewnętrzne, nadająca określonym ośrodkom autorytet społeczny. W politologii taka struktura społeczna nazywana bywa stronnictwem-społecznością. Nie mając warunków opanowania władzy instytucjonalnej stara się ona tworzyć podwaliny pod przyszły model życia społecznego. Jest formą przeciwstawną w stosunku do stronnictwa — komitetu wyborczego, typowego dla kierunków liberalnych.

Nurtowi prezentowanemu obca była koncepcja fal rewolucyjnych, znajdujących ujście w wybuchach powstańczych lub rewolucyjnych. Jego zdaniem wybuchy te były przyczyną „klęsk periodycznych” — ginęły jednostki najwartościowsze, po klęsce zapanowywała bierność, spodlenie, gorycz poniżenia prowadziła do nowego wybuchu. Obcy był też pogląd o prymacie struktur, organizacji technicznej nad osobami, ich świadomością ulegającą trwałym przeobrażeniom ponoć dopiero pod wpływem struktur społecznych. Takiemu, będącemu wyrazem antropologii materialistycznej poglądowi, hołdują kierunki lewicowe. Właśnie u progu działalności stała praca nad przekształceniem świadomości społeczeństwa. Stąd zamiast organizacji kadrowej i centralizmu — system organizacji masowych i daleko posunięta decentralizacja; zamiast agitacji i socjotechniki psychologii tłumu — socjotechnika propagandy, tj. wychowawczego oddziaływania.

Nurtowi prezentowanemu obca była koncepcja „pracy organizacyjnej” w wydaniu pozytywizmu warszawskiego, mimo wspólnych pewnych metod. Koncepcja ta *nie przeciwstawia polityce dawnych pokoleń żadnej nowej, jeno się zupełnie polityki wyrzeka* (R. Dmowski, „Rosja, Niemcy i kwestia polska”). Wyrzeczenie się wielkich ideałów, pochwała dbałości o własne interesy, nie mogły sprzyjać integracji społecznej, naciskowi na zaborców.

Piotr Wierzbicki we wspomnianych już „Myślach staroświeckiego Polaka” prezentowanemu nurtowi nadaje miano *harmonii na gruncie zrozumienia*. Sukces polityki Dmowskiego w czasie I Wojny Światowej upatruje w tym, że *ów gracz miał za sobą formację polityczną złożoną z ludzi, którzy tę grę pojmowali tak dogłębnie, że potrafili ją kontynuować samodzielnie i podejmować pod nieobecność swego przywódcy decyzje, jakie on by podjął...*

W dziwny sposób nurt ten zwalczany był zgodnie tak przez kierunki lewicowe jak i ugodowe. Być może był to konflikt utajonego i jawnego elitaryzmu z antyelitaryzmem?

W powojennej rzeczywistości

Nowa polska rzeczywistość po II Wojnie Światowej jest nieporównywalna z tą z przełomu wieków. Mimo to odnaleźć można pewne rysy pokrewne. Nowy system społeczno-polityczny zapanował — przyznają to już i jego przedstawiciele — wbrew dążeniom przyniatającej większości społeczeństwa, był rezultatem miejsca, jakie w konstelacji międzynarodowej wyznaczyły nam zwycięskie mocarstwa. Jego trwałość jest funkcją trwałości wspomnianej konstelacji. Ci, którzy pragną zmiany czy przekształcenia systemu, w pierwszym dziesięcioleciu nazywani reakcją, od lat siedemdziesiątych nazywający się opozycją demokratyczną — nie mają szans na udział w władzy realnej. Władza ta ma charakter monopolityczny, a moponol częściowo nie może być zniesiony. Dlatego iluzją okazały się rachuby Mikołajczyka na możliwe istnienie parlamentarnej opozycji. Dopuszczalny jest jedynie status tzw. sojusznika. Pozostaje więc pośrednie oddziaływanie, nacisk z zewnątrz na system, na władze instytucjonalne. Jest z tym związane pytanie — na ile są i być mogą przydatne historyczne modele tego oddziaływania?

Model pierwszy — powojenna historia Polski to pasmo kolejnych wybuchów — przesileń społecznych: 1956, 1968, 1970, 1976, 1980-1981. Daty te doczekały się pomnikowego upamiętnienia. Takie spojrzenie na dzieje tego czasu jest powszechne i w kraju, i na emigracji. Rozważania futurologiczne obracają się wokół pytania: kiedy oczekiwać następnego wybuchu; jaka będzie jego przyczyna; jaką przyjmie postać?

Panujący system jest organizmem mało plastycznym, pozbawionym mechanizmów samoregulujących. Oddał się w opiekę rozbudowanemu, zajmującemu szczególną pozycję aparatowi bezpieczeństwa. Aparat ten jednak odizolowany od społeczeństwa cierpi na zawodową dewiację — wyznaje spiskową teorię dziejów. Tropi spiski, zmywy, wątpi w spontaniczne odruchy i wybuchy. A taki właśnie charakter miały wspomniane przesilenia. Ich ogniskami były wielkie zakłady pracy, wzniesione, by zgodnie z doktryną pełnić także rolę bastionów systemu. W takich skupiskach — rzecz warta podkreślenia — rekrutujących się nieomal wyłącznie z przybyszów w pierwszym pokoleniu ze wsi (Gdańsk, Szczecin...), iskra niezadowolenia najłatwiej wzniecała pożar.

Władze — po wstępnych, wstydlivych próbach obciążenia obcych agentur odpowiedzialnością za wywołanie tych wydarzeń — uznawały je za *ślusny protest klasy robotniczej*. „Opozycja”, początkowo zaskakiwała wybuchami, reagowała dopiero w fazie odpływającej fali (1956). Później, gdy szeregi jej zasilili lewicowi dysydenci, starała się zdobywać pozycje w ruchu protestu. Odżyła wiara w cykliczność fal rewolucyjnych, w rolę jaką one mogą odgrywać w dekompozycji systemu. Znów więc nabrało aktualności pobudzanie napięć emocjonalnych choćby po to, by uzyskać legitymację do prowadzenia rodzącemu się ruchowi.

Propaganda *vel* agitacja opozycji solidarnościowej po 13 grudnia 1981 r. odpowiada regułom pierwszego modelu. Została zbudowana na fundamencie kilku prostych pryncypiów, bez zbędnych komplikacji. Przede wszystkim jednomyślność wokół haseł wysuwanych przez faktyczne kierownictwo struktur solidarnościowych. Jednomyślności nikt na dłuższą metę się nie oprze. Mit ten zakorzeniony jest w polskiej psychice. Wywieść go można jeszcze z tradycji demokracji szlacheckiej. Ostatnio pisali o tym Wojciech Wasiutyński („O program większości”, *Odnowa*, Londyn 1986) i Andrzej Walicki („Tradycje polskiego patriotyzmu”, *Aneks*, nr 40). Podstawowe hasła to obrona praw człowieka i obywatela oraz przywrócenie „Solidarności”, dyplomatycznie — pluralizmu związków zawodowych; pomijanie natomiast problematyki postulowanych „praw i struktur”, problematyki politycznej (chyba tylko jakieś odgłosy „Rzeczypospolitej Samorządnej” z gdańskiej „Oliwii” z jesieni 1981 r.). Nie wyrzeczono się jednak myśli o uczynieniu z naszego kraju zarzewia rewolucyjnych przemian w socjalistycznej Europie. Stąd nawiązania do tradycji piłsudczykowskiej, do koncepcji federalnej. Taką drogą szły już postmarxistowskie, postrewizjonistyczne środowiska opozycyjne lat siedemdziesiątych. W ten sposób starały się nawiązać kontakt z masami społecznymi, zdając sobie sprawę, że pod względem programowo-ustrojowym do zaferowania nie mają niczego atrakcyjnego.

Obrona przed represjami, relacje martyrologiczne, zawsze mogą liczyć w naszym społeczeństwie na żywy odzew.

Linię opozycji przedsierniowej, „Solidarności” z jej jawnych 16 miesięcy i późniejszego okresu, krytykują środowiska zwące się niepodległościowymi, które podjęły nielegalnie działalność po 13 grudnia 1981 r. („Niepodległość”, „Wyzwolenie”...). Wieszczą one rychłe załamanie się systemu sowieckiego na skutek kryzysu wewnętrznego lub wielkiej wojny i dlatego sprawy struktury przyszłego świata i naszego ustroju uważają za podstawowe. Jałowość programowa, w powiązaniu z zasadą jedności, ma zapewnić grupie, która opanowała kluczowe pozycje w strukturach „Solidarności”, pozycję siły kierowniczej (i w pozareżimowej rzeczywistości nie powinno jej brakować) zdolnej do rzucaenia anatemy na łamiących jedność.

Czy nadejdzie nowa fala rewolucyjna? Być może, ale w sposób spontaniczny. Apele „opozycji” nie będą miały na to wpływu. Bez echa pozostały strajkowe wezwania w 1982 czy 1983 r. Pozycja sterników fal rewolucyjnych we własnych i nie tylko własnych oczach odpowiada jednak pozycji przywódców społeczeństwa. Od codziennych inicjatyw budowanych według innych modeli odciągane są pewne energie społeczne. To nie jest bez znaczenia dla narastania fali rewolucyjnej. Będzie to wkładem „sterników” w nowe przesilenie, ale czy zasługą? Jak dotychczas wybuchy są w stanie doprowadzić do zmiany ekipy rządzącej, ale nie systemu. Względne sukcesy nie gwarantują, że takie też będą następstwa kolejnego przesilenia. Wreszcie trudno wyważyć, na ile sukcesy te są rezultatem uderzeń fal rewolucyjnych, i czy w inny sposób nie można by osiągnąć poważniejszych wyników. Natomiast na konto aktywów obecnej socjotechniki pobudzania fal rewolucyjnych zapisać należy wyrzeczenie się przemocy. Na arenie światowej wygląda to inaczej.

Model drugi — wyraźnie daje o sobie znać w okresach odpływu fali napięć. Przeświadczenie o trwałości systemu biorące się z oceny naszego położenia, uwarunkowań geopolitycznych — skłania do poniechania prób zmiany tego systemu, choćby przez udział w rządzeniu. Należy — twierdząc rzeczniczy tego modelu — wycofać się na pozycje ostateczne, ratując podstawowe wartości społeczne — wiarę, Kościół, kulturę. W tym celu trzeba nawiązać kontakt z ludźmi władzy, zapewniając ich o gotowości akceptacji systemu, jego wspierania w określonym zakresie, w zamian za pozostawienie marginesu dla swobodnego rozwoju wartości podstawowych; przekonując ich że złągodzi to napięcia, ugruntuje pokój społeczny.

Mysłem tym pierwszy dał wyraz Stanisław Stomma w zasadniczym artykule „Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików” („Znak”, 1946, nr 3). Andrzej Micewski polemizując z tą opinią (mój wywiad „Wiele nurtów”, „Przegląd Katolicki”, 1984, nr 18)

twierdzi, że był to tekst o charakterze incydentalnym (A. Micewski, „Humanistyczny i narodowy”, „Przegląd Katolicki”, 1984, nr 24). Trudno się z tym zgodzić. Znaczenie ma pominięcie wśród podstawowych wartości, których obrona wyznacza „ostateczne pozycje”, nauki społecznej Kościoła. Horyzont czasowy realizacji założeń tej nauki to w istocie sprawa drugorzędna; dziś wiemy, że winny być one wcielane w życie codziennie, niezależnie od uwarunkowań (St. Stomma pisał: *jest błędem wielu naukowców i działaczy przypisywanie przesadnego znaczenia różnym sformułowaniom tzw. doktryny katolicko-społecznej*). Gotowości pozostawienia innym kształtowania płaszczyzny społeczno-politycznej, w zamian za zachowanie podstawowych wartości, to myśl nie nowa; pojawiała się w pismach konserwatystów okresu zaborów, np. we wspomnianym już petersburskim „Kraju”. Czym innym była oczywiście gotowość *do walki wspólnie z obozem marksistowskim [...] o nowy ład z inspiracji katolickiej* (K. Łubieński, „List do Józefa Łady”, „Dziś i Jutro”, 1948, nr 49). Ten nurt „paxowski” nie wchodzi w zakres rozważań o modelach oddziaływania pośredniego na system — spoza tego systemu; był to nurt służebny.

„Oddziaływanie odgórne” nabrało życia po październiku 1956 r. Uprawiało je środowisko „Znaku” ze swym klubem sejmowym na czele. Prominenci tego środowiska wchodzili do centralnych instancji Frontu Jedności Narodu. Później powstawały i inne środowiska, dziś ich ogniskiem zdaje się stawać Społeczna Rada Konsultacyjna. System uznał przydatność takich niezależnych, ale skłonnych do bezpośrednich relacji z władzą środowisk, zaczął nawet o nie zabiegać. W oczach świata u społeczeństwa mają świadczyć one o demokracji systemu (może i jemu potrzebne jest to przeświadczenie). Prawem do decyzji system nie jest skłonny się dzielić, ale nieustanna produkcja doradców, ekspertów i ludzi o zbliżonym statusie to jego cecha znamienne. Według sławnego prof. C. N. Parkinsona: *ekspert w zakresie metody jest tym, czym psychiatra lub środek uspokajający: wzywa się go wówczas, gdy zbyt wielkie napięcie zagraża strukturze, równowadze i nerwom firmy*. Zdanie to chyba, w jakimś zakresie, mieć może zastosowanie nie tylko do towarzystw przemysłowych. Ze strony systemu największe zapotrzebowanie na konsultantów, „partnerów” etc. zgłaszane było po październiku 1956 r. i w ostatnich latach.

Pozostaje pytanie o rezultaty. Powstały kluby inteligencji katolickiej, wychodził „Tygodnik Powszechny”, „Znak”, „Więź” (po kryzysie konstytucyjnym w 1976 r. rolę gwaranta przejął Episkopat), później i inne pisma... Wykształciło się grono publicystów, prelegentów. Ludzie ci i struktury, ich techniczne środki, oddali cenne usługi w latach 1980-1981. Poza efektami wymiernymi są i niezbyt uchwytnie. Obcowanie ludzi władzy z takimi środowiskami może łagodzić frazeologię obozu władzy, obok ideologii ortodoksyjnej może kiełkować nawet

nieortodoksyjna. Czy to dużo? Mówiliśmy już, że z *natury rzeczy model ten cechował (cechuje) minimalizm celów*. Według nich trzeba go oceniać.

Model trzeci — w powojennej rzeczywistości jest niemal niewidoczny. W zasięgu ogarniającego i kontrolującego wszystkie dziedziny życia społecznego i gospodarczego państwa rozwijanie „pracy organizacyjnej” według wzorów z zaboru pruskiego zdawało się być niemożliwe. Miejsce więc było tylko na pierwszy i drugi model, zresztą w życiu nie były to modele tak przeciwstawne. Zachodziły wymiany ludzi... *Les extrêmes se touchent*. Jak jednak zakwalifikować społeczną działalność Kościoła, Prymasa Tysiąclecia, którego wpływ na te dzieje nie budzi wątpliwości? W ramach przeanalizowanych modeli się nie mieści. Czego rezultatem jest ta szczególna pozycja Kościoła w naszym kraju, zachowanie indywidualnego rolnictwa, niezależność środowisk twórczych?

W oddziaływaniu Prymasa Stefana Wyszyńskiego i Kościoła poważną rolę odgrywały wielkie zgromadzenia religijne — uroczystości millenijne we wszystkich diecezjach, peregrynacje kopii obrazu M. B. Częstochowskiej, ruch pielgrzymkowy na Jasną Górę związany z kultem maryjnym. Poza wymiarem religijnym zgromadzenia te budziły poczucie wspólnoty wokół podstawowych wartości chrześcijańskich i narodowych, płynącej stąd siły do przeciwstawienia się różnym presjom i pokusom. Prymas podkreślał, że w zdeintegrowanym społeczeństwie i religia nie może się owocnie rozwijać, dlatego walka o poczucie więzi narodowych jest także zadaniem Kościoła. W swych licznych wystąpieniach starał się wpajać podstawowe wartości, obowiązki religijne i narodowe, unikając demagogii i przestrzegając przed nią. W momentach kryzysowych usiłował wpływać tonująco na nastroje społeczne. Podejrzenia o chęć potęgowania fali napięć były fałszywe. W ówczesnych warunkach poza oficjalną propagandą jedynie Prymas i niektórzy biskupi byli w stanie otwarcie wypowiadać się na tematy publiczne, choć budziło to irytację władz i szykany. Reakcja na takie zachowanie szeregowego księdza bywała brutalna. Kazania Prymasa przekazywane w tysiącach maszynopisowych egzemplarzy z rąk do rąk, przez długie lata spełniały funkcje, które później pełnić zaczęły wydawnictwa pozacenzuralne, tzw. drugiego obiegu.

Trudno przecenić wpływ wspomnianej działalności na kształtowanie postaw i opinii publicznej, z którą i władze *volens volens* w jakimś zakresie musiały się liczyć. Na wagę tej opinii tak dla władz, jak i społeczeństwa zwracał Prymas Wyszyński szczególną uwagę. Prorocznie głosił: *Nie ma bodaj większego nieszczęścia dla ludzi sprawujących władzę, jak niemożność poznania w sposób spokojny i odważny, co myślą obywatele [...] nie ma większego nieszczęścia dla Narodu, jak społeczeństwo zastraszone, milczące, niezdolne do wyznania prawdy*” (kościół św. Aleksandra w Warszawie, 9 września 1973 r.). Trudno jednak nie dostrzec również, że brak szerokiego i czynnego udziału ludzi wierzących w życiu

społecznym, a także kościelnym, spowodowany ówczesnymi warunkami, pozbawił naród w okresie przesilenia 1980-1981 przywódców, którzy kierując się wskazaniem katolickiej nauki społecznej mogliby wpływać na rozwój wydarzeń odważnie i rozważnie zarazem. Także z punktu widzenia władzy niekorzystnie to odbiło się na wydarzeniach: *Nie ma bowiem obawy, że Kościół nadużyje wolności opinii dla przewrotów społecznych* (cyt. wyżej kazanie).

Sytuacja obecna jest odmienna. Wielkie rzesze społeczne przestały być nieme, zdolne są „do wyznania prawdy”, do czynnego udziału w życiu społecznym, *oczekują od władz publicznych stworzenia i rozszerzenia możliwości legalnego działania, niezależnego od partii politycznych* (Komunikat z 213 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski — Jasna Góra, 1 i 2 maj 1986 r., o konieczności stworzenia *rzeczywistej możliwości korzystania z konstytucyjnego prawa do zrzeszania* mówi komunikat z 215 Konferencji). Podejmowane są liczne inicjatywy, różnorodne zespoły dyskusyjne. W ramach Kościoła szczególnie miejsce zajmują duszpasterstwa środowiskowe: rolników, ludzi pracy, twórców, akademickie... Władze wkładają głowę w piasek, trochę burczą, starają się jako namiastkę oktrojować rozmaite rady i komitety. Gdy ks. Alojzy Orszulik w opublikowanym w „Piśmie Ogólnym Biura Prasowego Episkopatu” (nr 44/86) artykule pt. „Wierni wobec porządku doczesnego” przedstawił soborową naukę oraz regulacje nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące prawa do stowarzyszania się — stwierdzając, że wynika ono z prawa naturalnego, że *wszyscy ludzie mają prawo do zakładania stowarzyszeń odpowiadających ich prawdziwemu dobru*, cenzura uniemożliwiła najpierw druk tego tekstu w „Tygodniku Powszechnym” i w „Gościu Niedzielnym” — następnie zwalniając go częściowo. Dopatrzyła się w nim znamion przestępstwa, i to oczywiście. Nie tu miejsce na opisywanie dalszych dziejów tego sporu. Warto natomiast przytoczyć konkluzję tego artykułu: *W sytuacji, gdy kraj nasz wymaga zmobilizowania wszystkich sił społecznych dla przezwyciężenia wielorakich kryzysów, powstanie w ramach diecezji katolickich stowarzyszeń pracowniczych, rolników, katolickich stowarzyszeń młodzieżowych i studenckich, stworzyłyby nową szansę służącą szeroko pojętemu porozumieniu narodowemu i układaniu stosunków między władzą a społeczeństwem oraz między Kościołem a Państwem.*

Szansę rozwijania oddolnego różnorodnych inicjatyw społecznych, kulturalnych, gospodarczych, bez prób odgórnego dyrygowania tak ze strony władzy, jak i tzw. ośrodków opozycyjnych, powinni dojrzeć także ludzie władzy. Pójście taką drogą bliską trzeciemu modelowi z przełomu wieków, szansa pokojowego kształtowania, wzbogacania naszej rzeczywistości, to szansa uniknięcia nowego wybuchu i związanego z tym ryzyka.

Wiesław CHRZANOWSKI

Z teki pośmiertnej

Paweł Hertz

WYCZUCIE PRZEMIAN...

28 grudnia 1985 roku, po ciężkiej chorobie, którą znosił z wielką cierpliwością i pokorą, zmarł w Warszawie, w szpitalu, **Henryk Krzeczkowski**, pisarz, tłumacz, długoletni współpracownik, a w latach ostatnich członek zespołu redakcyjnego „Tygodnika Powszechnego”. Działalność pisarską, w tym także przekładową, podjął już jako człowiek dojrzały. Debiutował tłumaczeniem esejów Williama Hazlitta w roku 1954. Zawód pisarski był dla niego raczej czymś wtórnym, stanowił jak gdyby utworzone pod wpływem okoliczności naturalne ujęcie dla jego skłonności i zdolności do rozmyślania i medytowania o istocie rzeczy ludzkich. Zarazem był obdarzony świadomością, że choć wiele dano nam wiedzieć, a niejedno możemy zdziałać sami, nasza wiedza nigdy nie jest zupełna, a nasze działanie zawsze będzie ograniczone. Z tym wszystkim ożywiało go poczucie obowiązku, jaki w swoim przekonaniu miał do spełnienia wobec Boga i ludzi, wobec innych i wobec siebie. Pośród licznych darów, które otrzymał, należy wyróżnić dar przekazywania myśli i rozważań w bezpośredniej rozmowie z ludźmi; to, co mówił, przyjęte lub odrzucone przez innych, stawało się nieraz zaczynem ważnych prac dla jego rozmówców. Ów dar poświadczają niemal wszystkie o nim wspomnienia ogłoszone po jego śmierci również w tych czasopismach, z którymi nigdy nie współpracował, przez ludzi, z którymi często rozmawiał.

Wiele zawdzięczałem czterdziestoletnim blisko rozmowom z Krzeczkovskim. Prowadziliśmy je w rozmaitych okolicznościach naszych żywotów i pośród zmiennych wydarzeń otaczającego nas świata, rozjaśniając nasze ciemności i dopomagając sobie w lepszym rozeznaniu tego, co nas otacza. Wiele to, czy mało, orzec może ten, któremu dano znaleźć swojego rozmówcę. Choć pojmowaliśmy podobnie rzeczy tego świata, w niejednym różniliśmy się. Byliśmy wobec siebie tolerancyjni i liberalni, co oznaczało, że nie godząc się z tym, co mówił

drugi, przyznawaliśmy mu prawo pozostania przy jego zdaniu. Mówiliśmy: „Jeżeli będziemy bardzo długo rozmawiali z dobrą wolą i w dobrej wierze, zawsze coś z tego wyniknie” i w rzeczy samej na przestrzeni tych kilkudziesięciu lat niejedna z wykonanych przez nas prac miała za podstawę te właśnie rozmowy.

Kierując się nade wszystko swoją wyborną znajomością języka angielskiego, Krzczkowski rozpoczął późną drogę literacką od działalności na obszarze tej tradycji kulturalnej, która była mu najbliższa. O jego upodobaniu, jakie znajdował w kulturze, literaturze i cywilizacji anglosaskiej, rozstrzygnęły zapewne jego własne poglądy i usposobienie duchowe. Myślę, że cenił ich organiczność, a nawet pewien fundamentalizm, ich realizm, ich zakorzenienie w podstawach kultury ogólnoludzkiej, najdoskonalej kształtującej się w przeszłościach żydowskiej, greckiej, rzymskiej, stanowiących dziejowe elementy ponadhistorycznie pojmowanej rzeczywistości chrześcijańskiej.

Z owych zainteresowań wzięła się też jego ciekawość Ameryki, w której kryło się może w jakiejś mierze przekonanie, że słynna, w przyszłość rzutowana paralela Tocqueville’a, w której mowa o rozstrzygającym znaczeniu dwóch mocarstw, Rosji i Ameryki — okazała się rzeczywistością. Jedno z tych mocarstw poznał z osobistego doświadczenia i studiów własnych, którymi je uzupełnił. Starał się więc rozeznac istotę drugiego, a sposobem ku temu było poznanie literatury. Czytał więc wiele, a te lektury znalazły swoje krytyczne odzwierciedlenie zarówno w konsultacjach, których przez wiele lat udzielał w zakresie literatury amerykańskiej jednemu z wydawców, jak w sprawozdaniach z jej bieżących polskich tłumaczeń, które ogłaszał również przez lat wiele w „Roczniku Literackim”. Można z nich wnioskować, co go w literaturze amerykańskiej zajmowało, czego w niej szukał, a co znalazł, co traktował jako istotne, a co stanowiło w jego mniemaniu jedynie modny wyraz podkultury tego kontynentu. Przeważnie różnił się w swoich ocenach z większością zdań wypowiedzianych w tej materii przez innych, inaczej bowiem niż oni pojmował nie tyle literaturę, ile to, co o niej i jej wartościach stanowi.

W pozostawionych przez niego papierach znalazło się sto sześćdziesiąt dziewięć stron maszynopisu książki o Marku Twainie. Przypomniały mi, że Krzczkowski mówił mi przed wielu laty o zamiarze napisania zwięzłej biografii tego pisarza. Było to dla mnie wtedy nieco zaskakujące, znałem bowiem dwie książki Twaina: *Przygody Hucka* i *Przygody Tomka Sawyera*, czytałem je w latach chłopiących, a później traktowałem jako dzieła należące do kanonu literatury młodzieżowej i nic ponadto. Myślę, że się myliłem. W tym mniemaniu utwierdziła mnie zarówno lektura pierwszych ośmiu rozdziałów nieukończzonej przez Krzczkowskiego biografii pisarza, jak to, co

o jego znaczeniu czytam w krótkiej do niej przedmowie. Krzeczkowski znaczenie to upatrywał w nim właśnie jako w autorze tych dwóch książek. Powiada, że Huckleberry Finn i Tom Sawyer znaleźli się w kręgu naszej tradycji kulturalnej w kompanii Achilleśa i Patrokła, pana Pickwicka i Sama Wellera, Rafała Olbromskiego i Krzysztofa Cedry [...]. Jeżeli powszechną popularność zawdzięczają temu, że rozpoznajemy w nich materię wspólną wszystkim ludziom, to w nie mniejszym stopniu o ich atrakcyjności stanowi to, że w ich perypetiach odczytujemy sens jednego z przelomowych epizodów historii narodu amerykańskiego, że dylematy, które musieli rozwiązywać, były wyborami, przed którymi stał każdy Amerykanin tamtych czasów, i co ważniejsze, że problemy te są nadal otwarte i ich aspekt moralny zachował swój sens nie tylko dla mieszkańców drugiej półkuli. Dzielenie historii na okresy jest czynnością w dużym stopniu dowolną, miarkowaną stanem naszej wiedzy historycznej. Trafniejsze, bo dyktowane instynktem, bywa przyznawanie poszczególnym momentom historycznym znaczenia przelomowego. Kierujemy się przy tym wycuciem przemian zachodzących w świadomości ludzkiej, a co za tym idzie, w stosunkach między ludźmi. Te słowa nie tylko charakteryzują zamierzone i nieukończzone dzieło, lecz rzucają także światło na kierunek myśli ich autora. Znajduje tu nade wszystko wyraz przekonanie, że o wartości dzieła literackiego rozstrzyga nie tylko trafność i umiejętność rozwiązywania zadań stawianych przez to wszystko, czemu może sprostać talent i artyzm piszącego, lecz zdolność autora do nadania swojemu dziełu nadrzędnego wymiaru moralnego, który trwa ponad zmiennymi losami literackiej mody.

Trudno orzec na podstawie niespełna trzeciej części zamierzonej całości, która miała objąć z górą dwadzieścia arkuszy druku, czy książka stała by się rewelacją w amerykanistyce polskiej, i muszę przyznać, że nie przypuszczam, aby to miał na celu jej autor. Myślę, że posiłkując się przykładem Twaina, chciał w paradoksalny sposób unaocznić wagę owego aspektu moralnego, który nadaje rzeczywistą godność dziełu, przenosząc je jak gdyby ze stronic podręcznika historii literatury w żywy nurt dziejów człowieczych. Takie przekonanie wyniosłem w każdym razie z lektury tego maszynopisu; dwa pierwsze jego rozdziały, po poddaniu ich nieznacznej tylko korekcie stylistycznej i interpunkcyjnej, którą autor sam by wykonał, przygotowując rzecz do druku, zamieszczam tu dla upamiętnienia zmarłego pisarza.

Paweł HERTZ

Henryk Krzeczkowski

MARK TWAIN

Prehistoria

Ojciec Marka Twaina, sędzia John Marshall Clemens, urodził się w roku 1798, pod koniec stulecia, które pamiętało Ludwika XIV i Piotra Wielkiego, a także przyniosło rewolucję francuską, rozbiory Polski i powstanie Stanów Zjednoczonych Ameryki. To ostatnie wydarzenie określił historyk amerykański Vernon L. Parrington jako jeden z pierwszych owoców krótkowzroczności imperializmu. Była bowiem Ameryka *lojalna dzięki sentymentalnemu przywiązaniu do starego kraju. Jak długo nie naruszono jej zwyczajowych i tradycyjnych praw, mieszkańcy kolonii gotowi byli wiwatować na cześć króla Jerzego. Z chwilą jednak, kiedy zmuszano ich do wyboru między lojalnością, a własnym interesem, między sentymentami a zyskiem, wiadomo było z góry, jakiego dokonają wyboru [...]. Ostatnie więzy z Anglią zostały zerwane.*

Poprzedził jednak to zerwanie proces stopniowego wyobcowania się zamorskich Brytyjczyków. Zachowali wizję macierzy, która już niewiele miała wspólnego z rzeczywistością, i kiedy ustąpienie pierwszego prezydenta Stanów Zjednoczonych, Jerzego Waszyngtona, na rok przed przyjściem na świat Johna Marshalla Clemensa, zakończyło proces amerykańskiej rewolucji, Amerykanie stanęli przed dylematem wymagającym natychmiastowego rozwiązania. Tak prosta i tak szczęśliwa sytuacja historycznej niewinności, której Ameryce zazdrościł Goethe, była złudzeniem. Trzeba było wybierać między rolą „szlachetnego dzikusa”, ucieleśniającego ideały rewolucji francuskiej, i niewdzięczną misją groźnego parweniusza, który narzuca swoją wolę odchodzącemu, lecz pięknemu i mądrymu światu. Twórcę literatury amerykańskiej, Marka Twaina, syna Johna Clemensa, problem ten dręczył przez całe życie. Gdy polityczna racja stanu i wewnętrzna potrzeba nakazywały podkreślać swoją inność, istniała szczególnie silnie odczuwana przez artystę głębsza konieczność

utożsamienia się z kulturą śródziemnomorską, ogniwem zaś w tym łańcuchu tradycji była właśnie Anglia.

Kiedy Bernard Berenson, jeden z mądrzejszych Amerykanów świeżego dziewiętnastowiecznego chowu, zastanawiał się nad drogą przebytą przez swoją ojczyznę, dostrzegł w Tomku i Hucku, „w dwóch urwisach czysto brytyjskiego pochodzenia”, a już tak bardzo amerykańskich, symbol przemian, które w niespełna sto lat zaszły w świadomości amerykańskiej. Na pozór z brytyjską przeszłością nie łączyło tych chłopaczków nic poza pochodzeniem, lecz pochodzenie — jak tego dowodzą perypetie z genealogią, z którymi Mark Twain do końca życia nie umiał sobie poradzić — było bardzo ważnym elementem tej świadomości.

Z właściwą zdecydowanemu egalitaryście pogardą dla wszelkich przywilejów dziedzicznych mówił o genealogiach. W egzemplarzu *Żywota cesarów* Swetoniusza, z którym się nie rozstawał, na marginesie wzmianki o bracie stryjecznym cesarza Domicjana, niejakim Flawiuszu Clemensie, „powszechnie pogardzanym z powodu nierówności”, zanotował: *Od niego zaczyna się nasz ród; miejmy nadzieję, że zakończenie będzie inne.* Twierdził, że nie interesuje się swoim rodowodem: *Jak długo żyła moja matka, do niej odsyłałem ciekawych, bo pieczołowicie pielegnowała nasze drzewo genealogiczne,* a wzorowanemu na ojcu bohaterowi nie opublikowanego opowiadania kładzie w usta skargę na konieczność ciągłego występowania w roli potomka: *Do diabła z wszystkimi przodkami! — woła ów bohater i marzy tylko o tym, aby spocząć wreszcie w grobie i samemu zostać przodkiem.*

Wypowiedziom republikanina i demokraty wtórowały inne, powtarzane żartobliwie, z przymrużeniem oka, a przecież świadczące o jakże ludzkiej słabości. W *Autobiografii* relacjonuje rodzinne przekazy o Clemensach, którzy byli piratami i handlarzami niewolników za panowania Elżbiety. *Nie przynosi im to ujmę — dodaje — zajmowali się bowiem tym samym, co Drake i Hawkins, i inni. Był to podówczas zawód szanowany i nawet monarchowie wchodzili do spółki... Potem, jak głosi tradycja, jeden z moich protoplastów był ambasadorem Jakuba I czy też Karola I na dworze hiszpańskim, ożenił się tam i rozgrzał krew w naszych żyłach domieszką krwi hiszpańskiej. I w legendzie rodzinnej figuruje jeszcze jeden Clemens, który pomagał skazać na śmierć Karola.*

Ten przodek przydał się Twainowi podczas pobytu w Berlinie, gdzie ambasador amerykański podejmował go w swojej rezydencji obiadem, na którym był też minister, hrabia S. *Był to arystokrata z rodu starożytnego i sławnego — pisze Twain — chciałem więc i ja wtrącić słowo o moich przodkach, ale nie wyciągając ich za uszy z grobu, a tu wciąż jak na złość nie było okazji, żeby wspomnieć o nich od niechcenia... Mam wrażenie, że podobne trudności przeżywał ambasador Phelps... Wreszcie po obiedzie powiedziałem sobie, że spróbuję. Phelps wprowadzał nas po salonie, pokazując obrazy, aż zatrzymał się przed*

starym, nieporadnym sztychem, przedstawiającym scenę sądu nad Karolem I. Była tam piramida sędziów w purytańskich kapeluszach z zagiętymi rondami, a niżej, przy stole, siedzieli trzej sekretarze bez nakryć głowy. Pan Phelps wskazał na jednego z sekretarzy i rzekł z triumfującą obojętnością:

— Oto mój przodek.

A ja wtedy tknąłem palcem w jednego z sędziów i zareplikowałem z przewrotnym spokojem:

— To zaś jest mój przodek. Co zresztą nie ma większego znaczenia, jako że mam jeszcze innych.

Biografowie Twaina ustalili, że angielscy Clemensowie, wywodzący się od owego sędziego trybunału, rzeczywiście istnieli, i że ich potomkowie wywędrowali do Ameryki. Nie udało się natomiast ustanowić związku między nimi i wytropionymi historycznymi przodkami Marka Twaina, podobnie jak nie potrafiiono uwierzytelnić jego rzekomo arystokratycznych koligacji po kądzieli. Matka pisarza, Jane, była z domu Lampton. Amerykańscy Lamptonowie uważali się za krewnych Lambtonów, hrabiów Durham, i raz po raz jakiś Lampton dochodził swoich praw do tytułu. Twainowi posłużyło to za kanwę zabawnej humoreski o *Amerykańskim pretendencie*.

Za tym żartobliwym stosunkiem do mitologii rodzinnej kryła się sprawa trudniejsza, bardzo istotna dla zrozumienia twórczych osiągnięć i klęsk pisarza oraz owej dwutorowości w jego myśleniu, która przemieniła żywiołowo optymistycznego Amerykanina w pesymistę powątpiewającego o sensie życia. Bezpośredni przodkowie Twaina — mimo iż nie udało się odnaleźć ogniwa łączącego ich z angielską przeszłością — tkwili w niej nie tylko przez kulturowane purytańskie dziedzictwo, ale także przez poczucie zdeklasowania. Wędrówka Clemensów na Zachód była przede wszystkim próbą odzyskania utraconej pozycji społecznej, mitycznej świetności rodu, która Johnowi Clemensowi nakazywała pamiętać o swojej „lepszości”, jego synów zaś, Oriona i Samuela, raz po raz sprowadzała na manowce wątpliwych przedsięwzięć. Całe życie Samuela Clemensa — Marka Twaina — było uporczywą walką o utrzymanie się na twardym gruncie rzeczywistości.

Dziadek pisarza, również Samuel, był zamożnym farmerem w Wirginii. Rodzinna legenda głosiła, że „lubił pisać wiersze”, natomiast o jego przedsiębiorczości zdają się świadczyć przenosiny w 1803 roku na ówczesne kresy, nad rzekę Ohio, zapewne w nadziei powiększenia majątku. Plany te jednak przekreśliła tragiczna śmierć, którą z zastyszanych opowieści relacjonował w wiele lat później Orion Clemens, starszy brat Marka Twaina: *Gdy (John Marshall Clemens) miał lat siedem, pewnego dnia jego ojciec, Samuel Clemens, wyjechał konno o świcie z domu i nie pocałował na pożegnanie syna; który bardzo się przejął tym niezwykłym zapomnieniem. Pan Clemens*

wybrał się do sąsiada, aby pomóc przy stawianiu domu. Belka, którą spychał do pochylni, wyslizgnęła mu się z rąk i przygniotta go do pniaka, zabijając na miejscu. Ofiara kresowej pomocy dobrośędzkiej osierościła pięcioro dzieci. Wdowa po Samuelu wkrótce wyszła powtórnie za mąż. Zgodnie z ówczesnymi zwyczajami ojczym skrupulatnie spisywał wydatki na utrzymanie i wychowanie pasierbów i z czasem wystawił rachunek najstarszemu z rodzeństwa. W papierach Marka Twaina zachował się plik poźółkłych dokumentów — były to właśnie owe rachunki, uregulowane przez ojca pisarza po dojściu do pełnoletności i po przeprowadzeniu podziału spadku. Johnowi Marshallowi przypadło troje niewolników murzyńskich oraz mahoniowy kredens, który towarzyszył potem Clemensom w ich wędrówkach jako przypomnienie dawnych, świetniejszych czasów. Pozostał po ojcu jeszcze jeden ważny dokument, sporządzony w 1822 roku, z którego wynika, że „John Marshall Clemens przedłożył świadectwo wystawione przez sąd hrabstwa Adair, stwierdzające, iż jest on młodzieńcem przyzwoitym, uczciwym i dobrze ułożonym. Po szczegółowym zbadaniu jego wiedzy prawniczej uznaliśmy, że posiada odpowiednie kwalifikacje do uprawiania swojego zawodu”.

Studia prawnicze, czyli po prostu rok nauki u miejscowego adwokata, były nie lada osiągnięciem dla Johna Marshalla. Zdany na własne siły, musi od czternastego roku życia zarabiać na utrzymanie i troszczyć się o rodzeństwo.

Zapewne już wtedy, gdy na barki podrostrka spadły ciężkie obowiązki, załęgło się w jego charakterze to rozgoryczenie, którego zewnętrznym wyrazem była oschłość w stosunkach z ludźmi, nawet z najbliższą rodziną. Mark Twain zapamiętał z domu rodzicielskiego tylko jeden pocałunek, kiedy jego ojciec na łożu śmierci pocałował swoją jedynaczkę. I już wtedy, w pierwszych latach przedwczesnej samodzielności, John Clemens musiał rozpocząć serię niefortunnnych prób zdobycia godniejszego miejsca w hierarchii społecznej i zapewnienia dostatku swoim potomkom. Dla wyrzuconego z siodła farmera zawód prawniczy był ucieczką przed zdeklasowaniem, lecz widocznie Johnowi Marshallowi brakło zalet czy przywar niezbędnych do zrobienia kariery w tym fachu.

Na podstawie świadectw współczesnych, Dixon Wecter, skrupulatny badacz dziedzictwa Marka Twaina, nakreślił sylwetkę ojca pisarza. Wysoki, szczupły, o przenikliwym spojrzeniu, nigdy się nie śmiał, a nawet lekki uśmiech rzadko pojawiał się na jego twarzy. Z usposobienia skłonny do irytacji, trzymał swój temperament w ryzach i klął tylko w przypadkach największego gniewu. Był fanatycznie uczciwy. Purytańska moralność, którą wyznawał, choć trzymał się z daleka od wszelkich kościołów i wyznań, określała jego stosunek do bliźnich. W późniejszych latach uchodził za agnostyka i wolnomyśliciela; był w rzeczy samej wychowankiem radykalnej

okolicy, w której najpoczytniejszym autorem był Tom Paine. Tylko niezwykley zbieg okoliczności mógł spowodować, że wyszła za niego Jane Lampton, o której jej syn Orion pisał, iż *stynęła z żywego temperamentu i urody... Zgodnie z obyczajem panującym w Kentucky i Tennessee, w okresie od Bożego Narodzenia do Nowego Roku jeździła konno od domu do domu, gdzie przy muzyce jednego lub dwóch skrzypków tańczono przez całą noc, trochę spano, zjadano śniadanie, po czym przenoszono się do innego domu, aby tańczyć przez cały dzień. Do końca życia uważała, że taniec jest rozrywką niewinną i zdrową. Jeszcze na rok przed śmiercią chętnie popisywała się pięknymi krokami i zgrabnymi ruchami, których wyuczyła się w młodości. Cóż mogło ją skłonić do wyjścia za mąż za powściągliwego Johna Marshalla Clemensa? Podobno romantyczny przypadek.*

Jane poznała młodego praktykanta prawniczego w biurze swojego krewnego. Dalszy bieg rzeczy opisał jako legendę rodzinną Mark Twain w liście do swojego przyjaciela Howellsa w roku 1886:

Niedawno wyszedł na jaw romans bardzo osobliwy i wzruszający. Przeczytaj i nie wspominaj o tym nikomu. Ubiegłej jesieni mojej starej matce — miała wtedy osiemdziesiąt dwa lata — przyszło do głowy wziąć udział w spotkaniu starych osadników z doliny Mississipi, które miało odbyć się w mieście Iowa. Moja bratowa była zdumiona; oponowała, tłumacząc, że podróż będzie męcząca i trudna, że matka może jej nie przetrzymać, i próbowała dowiedzieć się, na czym ma polegać atrakcja zetknięcia się z taką gromadą ludzi. Ale moja matka zawzięta się i w końcu postawiła na swoim. Przez całą drogę była jak odmłodzona; podniecona, wyciekująca, pełna nadziei. Dotarli wreszcie do miasta, zatrzymały się w hotelu. Moja matka podeszła natychmiast do kantorka i zapytała:

- *Czy jest doktor Barret z Saint Louis?*
- *Nie ma go. Był, ale dziś rano wrócił do Saint Louis.*
- *Czy jeszcze przyjedzie?*
- *Nie.*

— Wracajmy — powiedziała. Natychmiast ruszyły z powrotem do Koekuk. Przez wiele dni siedziała zamyślona i milcząca, co jej się nigdy dotąd nie zdarzało. Wreszcie pewnego dnia rzekła:

— Zdradzę ci tajemnicę. Gdy miałam lat osiemnaście, młody student medycyny nazwiskiem Barret mieszkał w Columbii (Kentucky), osiemnaście mil od nas. Przyjeżdżał do mnie w odwiedzin. Trwało to przez pewien czas. Kochałam go z całego serca i wiedziałam, że odwzajemnia moje uczucia, chociaż nigdy o tym nie mówiliśmy. Był bardzo nieśmiały, nie zdobyłby się na to, by mi o tym powiedzieć. Wszyscy przypuszczali, że jesteśmy zaręczeni — uważano to za rzecz oczywistą — ale nie byliśmy zaręczeni.

Pewnego razu urządzano w pobliskim miasteczku zabawę. Barret w liście do mojego wuja zwierzył się ze swoich uczuć, prosił go, żeby mnie

zawiózł na zabawę i pozwolił jemu odwiedzić mnie do domu, a on wykorzysta tę okazję, aby mi się oświadczyć. Wuj, zamiast spełnić prośbę nie wspominając o niczym, przeczytał mi list Barretta. Oczywiście nie mogłam już pojechać na zabawę. Barret opuścił nasze strony, a ja, żeby ukrócić plotki, a także aby pokazać, że mi na nim nie zależy, nie myśląc wiele wysłałam za pierwszego lepszego.

Dwudziestoletnia wówczas Jane była o pięć lat młodsza od męża. W jej rodzinie bardziej rzeczywista od koligacji z arystokratycznymi Durhamami była niedawna przeszłość osadników amerykańskich. Od swojej prababki, Jane Montgomery, Orion Clemens słyszał opowieść, którą przekazał również historycy stanu Kentucky. Jane była jeszcze młodą panną i mieszkała wraz z rodziną w osadzie złożonej z czterech bierwionowych chat postawionych w głębi puszczy. Pewnej nocy roku 1780, gdy stopniały śniegi po pamiętnej w tych stronach ciężkiej zimie, Indianie otoczyli chaty. Ojciec Jane wyszedł o świcie z domu ze swoim murzyńskim służącym. Indianie obu zabili na miejscu. Głowa Murzyna znalazła się na progu. Jane skoczyła do drzwi, zepchnęła głowę, zatrzasnęła drzwi i zawołała, aby jej podano strzelbę. Jej dwunastoletnia siostrzyczka wydostała się przez komin i pobięła zaalarmowaną o kilka kilometrów sąsiednią osadę, skąd posłano po odsiecz do fortu. Indianie, słysząc prawdopodobnie, jak Jane woła o strzelbę, nie próbowali wedrzeć się do chaty. Włamali się jednak do sąsiedniego domu, zabili brata Jane, porwali jego żonę i kilka innych osób tam przebywających. Pościg dopadł Indian, wybił ich do nogi i uwolnił jeńców.

Po swojej dzielnej babce Jane Lampton odziedziczyła temperament i impulsywność. Z domu wyniosła znakomite maniery. Natura obdarzyła ją wielką urodą. Dziś już trudno wyobrazić sobie te wytworne, piękne panny z kresowej głuszy, żelazną ręką sprawujące rządy w domu, wyrozumiałe, pełne życiowej mądrości i poczucia obowiązku. Nam przypominają kresowe panny Sienkiewicza, ale dla współczesnych biografów Twaina są niezrozumiałym fenomenem. A przecież tym właśnie cnotom należy chyba przypisać przykładowe pożycie rodziców Marka Twaina, ludzi o tak różbieżnych usposobieniach [...].

W poszukiwaniu lepszych warunków młoda para wkrótce po ślubie ruszyła w drogę. Małżonkowie dysponowali bardzo skromnymi zasobami. Wywodzili się z drobnych, kresowych właścicieli niewolników; Jane wniosła w posagu dwóch lub trzech niewolników, razem więc mieli ich po ślubie sześcioro i mały kawałek ziemi. Niezbyt pomyślne otwierało to perspektywy i już wkrótce John Marshall przeniósł się dalej, do Jamestown, stolicy nowo powstałego hrabstwa Fentress w stanie Tennessee.

Tu w roku 1825 urodził się pierwszy syn, Orion, i tu w ciągu kilku lat przyszło na świat czworo dzieci. John Clemens zajął się praktyką.

sądową, która, co prawda, nie przynosiła większych dochodów, lecz stwarzała mu pewną pozycję towarzyską. Sąsiedzi aprobowali ją z szacunkiem, ale i z przekąsem, dziwiąc się strojowi ziemianina z Wirginii, John Clemens nie miał bowiem zamiaru zrezygnować z niebieskiego fraczka z miedzianymi guzikami, zwłaszcza z ambicji, która kazała mu wystawić pierwszy w tej miejscowości murowany i tynkowany dom z wprawionymi w okna prawdziwymi, szklanymi szybami.

Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych sędzia Clemens dokonał największej inwestycji swojego życia. Kupił mianowicie ogromny teren — siedemdziesiąt pięć tysięcy akrów (w stanie Tennessee). *Musiąto go to kosztować około czterystu dolarów.* W owych czasach była to pokaźna suma do wpłacenia... Po dokonaniu wpłaty mój ojciec stanął w drzwiach sądu w Jamestown i spoglądając na swoje rozległe posiadłości powiedział: „Cokolwiek mi się zdarzy, moi spadkobiercy są zabezpieczeni. Ja już nie doczekam czasów, gdy te akry przemienią się w srebro i złoto, ale doczekają ich moje dzieci”. I w ten sposób pełen najlepszej woli obarczył nas przekleństwem spodziewanego bogactwa. Spoczął w grobie, wierząc niezachwianie, że wyrządził nam przysługę. Żalony był to błąd, ale on, na szczęście, nigdy się o tym nie dowiedział.*

Przesłanki, na których sędzia Clemens opierał owe rozumowanie, były słuszne: uważał, że gdy dotrze tu fala migracji, ta ziemia, obfitująca w złoża węgla i żelaza, porośnięta pięknymi lasami, stanie się fundamentem magnackiej fortuny Clemensów. Nie przewidział tylko, że fala migracji ominie jego ziemie, a bogactwa naturalne będą wykorzystane po wielu dziesiątkach lat, kiedy jego synowie, zadęczeniu nieustannymi kłopotami, jakie im ta scheda sprawiała, zdążą już wyzbyć się jej za grosze [...].

Nie będzie w tym chyba zbytnej dowolności, gdy w tej tragikomedii zawiedzionych nadziei wyczytamy bardzo ludzką i dobrze znaną przypowieść o walce człowieka z historią niezrozumianą. John Clemens, inwestując swój skromny kapitał w zakup ziemi, myślał oczywiście o zabezpieczeniu rodziny, ale rozumował w kategoriach anachronicznych; bodźcem bowiem, może nawet nieświadomym, który skłonił go do szukania takiej właśnie formy zabezpieczenia, było pragnienie szybkiego przywrócenia swoim potomkom pozycji społecznej, w jego rozumieniu jak najbardziej autentycznej. Był konserwatystą, wigiem amerykańskim, jak większość farmerskich synów w Wirginii — nie darmo przecież rodzice nazwali go imieniem i nazwiskiem wybitnego przedstawiciela wirgińskiego federalizmu, przyszłego prezesa Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych, Johna

* Tego Mark Twain nigdy nie był pewny. W rękopisie tego fragmentu *Autobiografii* figurowała początkowo suma stu dolarów.

Marshalla. Wierzył w świetną przyszłość młodej republiki, ale sposób myślenia zachował pod wieloma względami angielski. W wielkiej migracji na Zachód widział zapewne powtórzenie wspaniałej ekspansji elżbietańskiej. Nie mógł jednak zrozumieć nowego mechanizmu nobilitacji i nowej jej treści. Clemensowie mieli nawiązać do mitycznej świetności rodu gentlemenów, ziemian, osób wybitnych. Z czasem, gdy Mark Twain uświadomił sobie przesunięcia, które dokonały się na skali wartości społecznych, gdy buntując się przeciw feudalnej mitologii rodzinnej stanie się zaciekłym wrogiem monarchów, arystokracji i wreszcie wszelkiej nierówności wyphywającej z dziedzicznych przywilejów, jego agresywność będzie w pewnej mierze dyktowana także buntem przeciw psychologicznemu dziedzictwu po ojcu. Będzie też jednym ze źródeł wewnętrznego rozdarcia, które do końca uniemożliwiało mu zbudowanie jednolitej wizji świata. Ale dzięki temu rozdarciu, powiedzmy to od razu, stworzył największe swoje dzieło: opowieść o poszukiwaniu bezpowrotnie utraconego raj.

Ziemia była lokatą długofalową, a Clemensom tymczasem powodziło się coraz gorzej. Zawiodła praktyka prawnicza, przyszła kolej na wiejski sklepik, w którym okoliczni rolnicy zaopatrywali się w sprzęt gospodarski, lekarski i książki do nabożeństwa, regulując rachunki raz do roku, i to przeważnie w naturze. Niejeden na tym się dorobił, mając widocznie jakieś inne talenty niż ojciec pisarza, wiemy jednak ze spisu ludności Stanów Zjednoczonych w 1830 roku, że Clemensowie mieli już w tym czasie troje dzieci, ale tylko jednego niewolnika. John Clemens rzeczywiście nie nadawał się do handlu. Bardzo prawdopodobna wydaje się historyjka o tym, jak zwykł każdego klienta częstować szklaneczką whisky, samemu wychylając z grzeczności łyk. Po pewnym czasie doszedł jednak do wniosku, że zaczyna mu to sprawiać zbyt wielką przyjemność, wobec czego z purytańskim samozaparciem ślubował, że więcej już nigdy w życiu nie weźmie do ust alkoholu — warto dodać, że ślubu dotrzymał — lecz wątpliwa to była zaleta w oczach mniej cnotliwych sąsiadów. Po pewnym czasie przeniósł się wraz ze sklepem do innej miejscowości w tym samym hrabstwie, ale nawet dodatkowo sprawowany urząd pocztmistrza nie mógł zapobiec biedzie w rodzinie, która wzbogaciła się już o czwarte go potomka. Kiedy więc w 1835 roku przyszedł list od szwagra Johna Quarlesa, który postąpił śmieiej i rozumniej dając się unieść głównej fali migracji, i zagospodarował się w stanie Missouri, Clemensowie zlikwidowali niepokaznie dostatki i ruszyli na Zachód. Czekala ich tam, jak pisał krewniak, żyzna ziemia i wielkie możliwości.

„Pewnego letniego wieczora, gdzieś około pierwszego czerwca 1835, Clemensowie, rozstrzęsieni jazdą po wyboistych drogach przez niedawno zagospodarowane ziemie, przez pola pełne niewykarczowanych pniaków i leśne głuźce, wtoczyli się w swoim powoziku do

Florydy, padając w objęcia Lamptonów, witani podnieconymi okrzykami dzieci i potężnym uściskiem dłoni Johna Quarlesa”, męża ukochanej siostry Jane Clemens. W relacji współczesnych zachował się obraz krewkiego Wirgińczyka, człowieka potężnej budowy, o wydatnym nosie i roześmianych oczach. W ciągu kilku lat John Quarles stał się zamożnym farmerem, znakomicie prosperującym kupcem, którego sklep był ośrodkiem życia towarzyskiego okolicy, i obywa-
 telem cieszącym się powszechnym szacunkiem. Był jednym z pierwszych wolnomularzy w tych stronach, z czasem został sędzią pokoju, a potem sędzią hrabstwa, i w jednej tylko sprawie nie chciał się podporządkować przyjętym obyczajom: podobnie jak jego szwagier John Marshall Clemens był cichym, lecz upartym wolnomyslnicielem, broniącym stanowczo swojej niezależności.

We wspomnieniach Marka Twaina pozostał na zawsze „najlepszym człowiekiem, jakiego [pisarz] znał w życiu”. Kiedy Clemensowie przenieśli się do sąsiedniego miasteczka Hannibal, dzieci stale spędzały wakacje na farmie wuja. *Niebiańskie to było miejsce dla małego chłopca* — wspominał pod koniec życia Twain. *Dom z bierwion łączyło z kuchnią rozległe klepisko pod dachem. Latem pośrodku tego ocienionego i przewiewnego klepiska ustawiano stół i łaż kręci się w oku, kiedy pomyśle o tych wystawnych posiłkach. Pieczone kurczaki, prosięta z rożna, dzikie i domowe indyki, kaczki i gęsi, dziczyzna świeżo upolowana, króliki, kuropatwy...* Lista ciągnie się przez pół strony i kończy stwierdzeniem, że *nigdy nie umiano tych rzeczy przyrządzić jak należy na Północy... Północ myśli, że umie piec chleb kukurydziany, ale to najpodlejszy przesąd. Chyba żaden chleb na świecie nie jest tak dobry, jak chleb kukurydziany na Południu i chyba żaden nie jest tak kiepski, jak imitacja tego chleba robiona na Północy.*

Cenniejszą jednak od wspomnień tego kulinarnego raję jest niewinna beztroska owych dni.

Żywot, który tam wiodłem z moimi kuzynami pełny był uroku, podobnie jak moje wspomnienia z tych czasów. Potrafię przywołać w pamięci uroczysty półmrok i tajemniczość głębokich lasów, zapachy ziemi, słabą woń dziko rosnących kwiatów, połysk liści umytych przez deszcz, odległe kucie dzięciołów i stłumione bębnienie leśnych bażantów w ostępach boru, znikające w mgnieniu oka kształty wystraszonych dzikich stworzeń, przemykających się w trawie; wszystko to mogę przywołać w pamięci i będzie tak samo prawdziwe jak niegdyś i tak samo błogostawione. Mogę przywołać prerię, jej samotność i spokój, i olbrzymiego jastrzębia, co zawisł bez ruchu na niebie z rozpozartymi szeroko skrzydłami, i błękit sklepienia przezierający przez skraj lotek. Widzę lasy w ich szacie jesiennej, dęby purpurowe, mazorowe drzewa splekane złotem, klony i sumaki jaśniejące karmazynowymi ogniami, słyszę szelest liści, rozoranych naszymi stopami. Widzę granatowe kiście dzikich winogron, zwisające między listowiem młodych drzewek i pamięć-

tam ich smak i zapach i smak, i zapach dzikich jagód, papawów, orzeszków laskowych i persimonów; i czuję jak grzmoci mnie po głowie ulewa hikorowych i włoskich orzechów, strącanych o mroźnym świetle podmuchami wiatru, kiedy walczymy o nie z wieprzkami. Znam dobrze plamy po jagodach i wiem, jakie są śliczne, wiem, jak płamią łupiny orzechów i jak niewiele sobie robią z mydła i wody, i pamiętam odporne moje z nimi doświadczenia. Znam smak soku klonowego i wiem, kiedy należy go zbierać i jak ułożyć rynienki i rurki, po których ma spływać, i jak sok gotować, i jak zwędzić cukier, gdy już syrop gotowy, cukier o ileż smaczniejszy od tego, który się zdobyło uczciwą drogą, bez względu na to, co nabożnisie mają w tej sprawie do powiedzenia. Wiem, jak wyglądało zmarznięte jabłko w beczce, na dole, w piwnicy, schowane na zimę, i wiem, jak trudno było je ugryźć, jak cierpły od zimna zęby, a mimo to jabłko tak smakowało. Wiem, jak to starzy lubią wybierać jabłka znaczone plamkami dla dzieci; kiedyś umiałem przechytrzyć ich w tej zabawie. Wiem, jak wyglądało jabłko piekące się i skwierczące na palenisku w zimowy wieczór i wiem, jaką ostodą życia jest zjedzenie gorącego jabłka ze szczyptą cukru i łykiem śmietany. Znam sztukę i tajemnicę rozbijania orzechów na żelazku przy pomocy młotka w taki sposób, aby jądro pozostało całe, i wiem, jak przy orzechach, które jadło się razem z zimowymi jabłkami i pączkami, popijając jabłecznikiem, stare opowieści starych ludzi i stare ich żarty stają się świeże, chrupkie i czarujące, i wieczór znika jak za skinieniem magicznej pałeczki, zanim się spostrzeżesz, co się stało z czasem. Wiem, jak wyglądała kuchnia wuja Daniela, w te uprzywilejowane wieczory mojego dzieciństwa, i widzę białe i czarne dzieci, siedzące przy palenisku, gdy odbłaski i płomienie grają na ich twarzyczkach, a cienie przebiegające po ścianach uciekają w przepastne mroki izby, i słyszę, jak wuj Daniel opowiada nieśmiertelne bajki, które wuj Remus Harris zebrał potem w swoich książkach i oczarował nimi świat, i znowu czuję radosny dreszcz grozy, przeszywający mnie, gdy nadchodzi pora na duchy z opowieści o Złotym ramieniu — i to uczucie żalu równoczesne, bo to zawsze była ostatnia bajka wieczoru, a potem nie pozostawało już nic innego, jak niechętnie kłaść się do łóżka... Pamiętam gołe deski schodów w domu mojego wuja i zakręt w lewo nad podestem i skośny dach nad moim łóżkiem, i kwadraty księżycowego światła na podłodze, i biały zimny świat na zewnątrz, widoczny przez okna nie zastłonięte firankami. Potrafię przywołać w pamięci skowyt wiatru i drzenie domu w noc szalejącej wichury i pamiętam, jak ciepło i przytulnie było mi pod kocami, jak przez framugi przesączał się śnieżny pył, zsypując się w małe tańcuchy górskie na podłodze, od których rano robiło się zimno i które poskramiały dziką ochotę zerwania się z łóżka, jeśli w ogóle kogoś brata taka ochota. Pamiętam też, jak ciemny był pokój w noc bez księżycy i jak wypełniała go upiorna cisza, gdy przypadkiem budziłem się w środku nocy i zapomniane grzechy nadciągały z tajemnych komór pamięci, domagając się

posłuchania, i jak niewłaściwa wydawała się ta pora na takie obrachunki i jak przygnębiająco puhukiwania sowy i wycie wilka przynikały żałobą nocny wicher. W pogodną nostalgję wspomnień siedemdziesięcioletniego Marka Twaina wplata się niespodziewanie dysonansowy, mroczny motyw nocnych strachów. Pohukiwanie puszczyka budzi sumienie, które dopomina się rachunku za grzechy. Ale za jakie? Czy za psoty Tomka Sawyera, czy też za wykroczenia Hucka?

Zanim odpowiemy na to pytanie, musimy się cofnąć do lat poprzedzających owe szczęśliwe wakacje. Bohater naszej opowieści przyszedł na świat 30 listopada 1835 roku. Był to rok komety Halleya [...].

Od niepamiętnych czasów ludzie przywiązywali wielką wagę do tych niezwykłych znaków niebieskich, ale rok 1835 niczym szczególnym nie zapisał się w dziejach Ameryki. Jedynym wydarzeniem historycznym były narodziny przyszłego twórcy narodowej literatury, tego jednak nie mogli przewidzieć nawet rodzice pochyleni nad kołyską chorowitego niemowlęcia, któremu nie wrócono długiego życia. Powątpiewano, czy przetrzyma ciężką zimę. Był piątym dzieckiem — trzecim synem — małżeństwa Clemensów, sto pierwszym mieszkańcem wioski Florida. Przyszedł na świat w dwuizbowym, zbitym z desek domku, przypominającym, jak to widać na zachowanej fotografii, stodołę z wprawionymi oknami, ale we Floridzie nawet to skromne pomieszczenie wyróżniało się spośród skleconych z bierwion, powylepianych gliną chałup, w których gnieździła się większość mieszkańców. Clemensom nie wiodło się, lecz ojciec niemowlęcia nie tracił nadziei. Cała Ameryka żyła nadzieją. Kometa zwiastowała przyjęcie Nowego Jeruzalem, ziszczenie odwiecznych snów ludzkości. Czasy były burzliwe, cały kontynent zdawał się być w ruchu. Migracja na zachód oznaczała straszliwe wyrzeczenia, pochłaniała niezliczone ofiary, skazywała na znojnny trud zaczynania wszystkiego od nowa, ale bezkresne przestrzenie otwierające się przed nowymi pielgrzymami dodawały otuchy, zapowiadały wspaniałą przyszłość.

Ameryka wchodziła w nowy okres swojej historii. W zaczynającej się rewolucji przemysłowej, kresy odgrywały szczególną rolę niewyczerpanego rezerwuaru energii i klapy bezpieczeństwa, bodźca do działania i czynnika przyspieszającego rozwój techniki. Ale były również zapowiedzią przyszłych niepokojów, zróżnicowania społeczeństwa i jednolitego dotychczas narodu. Wielkie wodne szlaki, które łączyły kresy ze starymi terytoriami, stały się od niedawna, od chwili wynalezienia parowców, niezwykle ruchliwe. Im też można w pewnej mierze przypisać dokonujące się w młodej republice zmiany, których symbolem było objęcie władzy prezydenta w roku 1829 przez Andrew Jacksona.

Uroczystość obejmowania władzy przez prezydenta w oczach przerażonych polityków i ludzi z „towarzystwa” w Waszyngtonie wyglądała

jak koniec świata. Tłum traperów, farmerów i biedoty ulicznej wdarł się na trawniki Białego Domu, powywracał zastawione stoły, sterroryzował służbę, wtargnął do salonów przy akompaniamencie zachryplego wrzasku i strzałów z pistoletów, deptąc zabłoconymi butami dywany i niszcząc meble w orgii demokratycznego szału radości. Przyjaciele z trudem uratowali prezydenta pięćdziesięcioletniego Jacksona — od uduślenia w ścisłu rozentuzjzmowanych tłumów. Widok był niezwykły i groźny. Dla wielu budujący, dla wielu nieznośny... Tak miała wyglądać demokracja na codzień!

Ta scena zapewne nie spodobałaby się sędziemu Clemensowi, choć uważał się za szczerego demokratę, ale z rozentuzjzmowanym tłumem kresowców łączyła go wiara w przyszłość kraju. Podobnie jak jego nowi sąsiedzi w ubogiej Floridzie spodziewał się, że lada dzień wioska zostanie stolicą hrabstwa, co miało nastąpić, gdy rzeczka Salt, nad którą leżała osada, stanie się żeglownym szlakiem handlowym. Nic więc dziwnego, że wkrótce został jednym z notabli świeżo utworzonego Towarzystwa Żeglugi na Salt River. W dalszej perspektywie rysowała mu się ożywiona praktyka prawnicza. Ani na chwilę nie zapomniał, że jest przedstawicielem wolnego zawodu, a nie chłopem [...].

Kryzys roku 1837 przekreślił wszystkie plany. Na horyzoncie pojawiały się koleje żelazne i tylko o nich już teraz mówiono. „W Missoury era kanałów skończyła się, zanim zdążyła nastać. Nikt, co prawda, nie potrafiłby jeszcze przewidzieć, kiedy Mississippi przestanie być głównym szlakiem handlowym, ale dla wszystkich było już rzeczą oczywistą, że handlowymi arteriami, prowadzącymi do portów nadrzecznych, będą koleje żelazne. Teraz słyszało się wiele o linii kolejowej, która zacznie się w miasteczku Hannibal, przetnie terytorium całego stanu i dotrze do Saint Joseph nad rzeką Missouri. Pomyślność miasteczka Hannibal zdawała się być zapewniona. John Marshall Clemens postanowił raz jeszcze spróbować szczęścia i w roku 1839 przeniósł się do odległego o trzydzieści mil miasteczka.

Henryk KRZECZKOWSKI

Historia najnowsza

Stefan Kardynał Wyszyński

„PRO MEMORIA”

Rok 1952 (V)

1.V.1952, czwartek. Święto pracy.

Międzyzdroje — Kamień — Międzyzdroje. Rano, o godz. 7.00 odprawiamy Mszę św., na którą zebrało się wiele ludzi. Po śniadaniu udajemy się na brzeg morski na spacer. Niestety, teren spaceru jest dość wąski, gdyż resztę stanowi strefa wojskowa. Wracamy do domu. Wysyłamy depezę imienną do bp. Choromańskiego.

Po obiedzie wyruszamy do *Kamienia*, aby zwiedzić katedrę i odwiedzić ks. dziekana Michała Kasprzaka.

Katedra robi dziś jeszcze potężne wrażenie, choć dopuszczono się na niej w czasach niemieckich niemal tyłuż grzechów, co i na Kolegiacie Kruszwickiej(...). Na czcigodnym masywie razi potworna, nowoczesna wieża; wokół zabytku wstrętne czerwone budowle urzędów i szkół. Teren źle urządzony. Wnętrze robi potężne wrażenie. Cudowne organy, zniszczone w czasie wojny, piękny tryptyk w absydzie, również podniszczony, ciekawe zbiory w kapitularni, pomimo tego, że inne zbiory, przechowywane do wojny w specjalnym budynku nad krużgankami, dziś są dla oka niedostępne. Pierwszy raz w życiu widziałem osobliwą *drogę pokutniczą*, wiodącą wokół transeptu, na wysokości gzymsów i nad sklepieniami. Jest to egzotyka architektury. Ale wszystko inne jest zdeformowane. A więc absyda główna, o wątku gotyckim, a o zewnętrznej wyprawie romańskiej i absyda lewej kaplicy, o wątku romańskim, a o zewnętrznych liniach niemal gotyckich. Przepiękne łuki gotyckie dwudzielne. I krużganek — niemal unikat swoistego *chiostro* w ciele, ale jakżeż gruboskórnie

remontowany. Tą samą banalność remontów widzi się w każdym niemal szczególe kościoła. Dziś trzeba by ogromnych milionów, by świątyni tej przywrócić dawną jej chwałę i naprawić tandetne rekonstrukcje.

Przed opuszczeniem świątyni błogosławimy gromadkę dzieci i matek, które się tu zebrały. Wracamy na plebanie. Po drodze podziwiamy piękną elewację pałacu biskupiego, o cudownym szczycie, oszpeconą dziś czerwienią flag i portretów.

Na plebanii dajemy upust rozważaniom. Jedna sprawa mnie nurtuje. Przecież tu, w Kamieniu, istniała Kapituła, do czasów Reformacji. A obecnej *Administracji Gorzowskiej, Kamieńskiej i Lubuskiej* potrzebna jest jakaś Kapituła. Zamianować Kapitułę Kamieńską na mocy uprawnień specjalnych Stolicy św., czy to nie byłby poważny krok naprzód ku stabilizacji kościelnej na terenie diecezji gorzowskiej? Ks. Dziekan wynalazł książkę niemiecką, w której są dokładne listy biskupów kamieńskich, z osobliwym dziwologiem czasów przejściowych: 1521—1544 *Erasmus von Manteuffel, letzter katholischer Bischof*. 1544—1549 *Bartholomäus Snava, erster evangelischer Bischof*. Kapituła kamińska wygasła personalnie, ale nie wygasła kanonicznie. Można ją wznowić przez nominację nowych członków Kapituły. — Proszę ks. prałata *Szelągka*, aby Kuria przygotowała mi odpowiednie materiały historyczne. Ta myśl zajmuje nas w czasie całej drogi powrotnej do Międzyzdrojów. Jesteśmy w domu o godz. 18.30, grzecznie przepuszczani przez straż nadgraniczną.

2.V.1952.

Międzyzdroje — *Świnoujście*. Rano odprawiam Mszę św. w Międzyzdrojach i wygłaszam naukę majową do matek, które przybyły licznie z dziećmi swoimi. Po śniadaniu odwiedzamy Dom Sióstr Boromeuszek, *Stella Matutina*, przeznaczony na ośrodek wypoczynkowy dla kapłanów. Siostry pracują tu od 50 lat.

Po obiedzie bp Baraniak bierzuje dzieci i młodzież, a ja wygłaszam przemówienie, którym kończymy pracę w Międzyzdrojach. Po drodze do plebanii błogosławimy dzieci, których przyniesiono bardzo dużo. O godz. 17.30 opuszczamy gościnny dom ks. Proboszcza i udajemy się do Świnoujścia. Po drodze nie napotykamy żadnych przeszkód. Straże graniczne przepuszczają bez trudu.

W porcie Świnoujścia, nad ujściem Odry do morza, wita nas dziatwa, która przepawiła się tu promem. Zwraca uwagę wielka ilość sowieckich marynarzy, którzy ciekawie się nam przyglądają, a niektórzy pokazują nas sobie typowym ruchem ramion. Przeprawa odbywa się sprawnie i szybko. Na drugim brzegu dzieci co niemiara, z kwiatkami. Przed kościołem tłumy ludzi. Nieco brak organizacji. Ale lud jest karny. Wśród ludu wielu wojskowych i marynarzy polskich. Nie

brak i Rosjan, bardzo zaciekawionych tym, co się tu dzieje. Okrzykom nie ma końca. Wchodzimy do kościoła. Jest to wielki budynek, przypominający swoimi dwupiętrowymi łóżami teatr. Dziś łóża, wypełnione po stropy głowami, wrażenie to potęgują. Sytuację ratuje ołtarz o dziwnym obrazie, przedstawiającym Chrystusa na krzyżu, nad którego głową pochyla się jakiś olbrzymi skrzydlaty człowiek składający pocałunek na czole Chrystusa. Ten uskrzydłony duch, o dość rozwiniętym ciele, może na pierwszy rzut oka czynić wrażenie ducha ciemności. Stanowczo nie nadaje się ten obraz do tego ołtarza. Mógłby wisieć w bocznej kaplicy na ścianie. Książd Proboszcz jest widocznie zgubiony. Idzie na ambonę, wygłasza krótkie powitanie. Z kolei ja udaję się na ambonę. Jest gorąco niemożliwie. Trudno mówić — brak powietrza. Ale lud stoi cicho, skupiony. Kwilą tylko małe dzieci, którym jest ciasno i gorąco. Dziękuję za gorące pozdrowienia i wypowiadam swoje pozdrowienie od Grobu św. Wojciecha, od Stolicy — Warszawy, od Konfesji Piotrowej. Mówię o tych związkach, które łączyły Gniezno z wyspą i z ujściem Odry. Kult św. Wojciecha przetrwał tutaj do ostatnich dni, chociaż w czasach protestantyzmu katolicy chronili się w małym kościółku. Mówię o Stolicy, która jest przykładna nie tylko w cierpieniu, ale i w pracy odbudowy, a dziś daje przykład całemu narodowi. Mówię o Ojcu św., który tyle okazał zrozumienia dla organizacji Kościoła na Ziemiach Zachodnich. Kończę przemówienie błogosławieństwem dla rodziców, młodzieży i dzieci. Bp Baraniak zaczyna bierzmowanie w niesłychanym ścisłości, który potęguje jeszcze to, że ks. Proboszcz przy ołtarzu zrobił las, zamiast zachować konieczną przestrzeń. Taki sam las jest w wejściu, którym dziś przechodzą tłumy. Tymczasem kilka gałązek i wianuszków wystarczyłoby, by podkreślić odświętny charakter dnia. — Błogosławię na dworze dziatki, po czym przyłączam się do Biskupa i wspólnie bierzmujemy. Uroczystości kończą się błogosławieństwem Najświętszym Sakramentem, po czym wracamy do domu plebańskiego. Ogromna szkoda, że nie przewidziano tu drugiego dnia pobytu, gdyż ta gromada ludzka wymaga bliższego kontaktu. Przecież to portowe zbiorowisko najrozmaitszych ludzi z całej Polski wymaga więcej wysiłku i kilku kazań. Ale trudno. Cały plan tej podróży był źle ułożony, gdyż mnożył przejazdy. Myślę jednak, że owoce swoje wydał.

Na plebanii wieczera, w czasie której przemawiam dłużej do duchowieństwa i dekanatu kamińskiego, które jest tu niemal w komplecie. Mówię im o dziejowej chwili Kościoła i Polski nad Świną.

3.V.1952, sobota. Uroczystość Królowej Polski.

Świnoujście — Gorzów — Zielona Góra. Godz. 5.45 rano, zdążamy do promu. Musimy dziś pokonać wielką przestrzeń 300 kilome-

trów, by stanąć w Zielonej Górze. Żegnamy z żalem Świnoujście, jak gdyby w poczuciu niedopełnionego zadania. W porcie spotykamy „dziekana” z Urzędu do Spraw Wyznań, który już „dąży w teren”. Przeprowa odbywa się bez trudu, obsługa promu życzliwa. Mnóstwo robotników już zdąża do pracy. Stajemy na drugim brzegu — na wyspie Wolin. — Droga do Gorzowa bez przeszkód. O godz. 9.00 jesteśmy przed rezydencją.

Mszę św. odprawiam w Seminarium Niższym i wygłaszam przemówienie do młodzieży.

W Kurii gorzowskiej przeglądam sterty akt alumnów Seminarium Duchownego, przedstawionych do święceń.

Zbierają się konsultorzy diecezjalni, z którymi spożywam obiad i dzielę się wrażeniami z pracy w dekanacie Kamieńskim. Główna korzyść osobista to ubogacenie doświadczenia, gdyż poznaję teren od strony jego potrzeb kościelnych i poziomu pracy religijnej. Jednak Kościół wrócił na te ziemie, całą swą mocą. Tereny te są istotnie katolickie. To nie jest tylko polityczne owładnięcie ziemią; to jest stworzenie Kościołowi pola do najpotrzebniejszej rewindykacji terenu, jakiego to przykładu trudno szukać w dziejach świata. Nad wszelkim rozumowaniem góruje fakt: Kościół znów jest tutaj. I to od razu jako najważniejsza, najpotrzebniejsza jednocząca siła. Bo wszystko inne tu słabe: administracja nędzna, życie gospodarcze podcinane w korzeniu przez doktrynę i przez kołchozy, lud czuje się tymczasowo. Ale trwają tu kapłani, ze swoją organizacją kościelną, ale nie ustaje modlitwa. Kościół tu nie robi polityki: Kościół się modli i jednoczy lud. A przez to oddaje najważniejszą przysługę Państwu, które tu przyszło. — Czuję potrzebę napisania tego Ojcu świętemu(...).

O godz. 14.30 żegnam Gorzów i ruszamy do Zielonej Góry. Jedzie ks. prałat Szelażek, ks. Kanclerz Kumaka, ks. Marszałik i ks. dziekan Michalski z Zielonej Góry. W drugim samochodzie bp Baraniak, ks. Zaręba i ja. Droga trudna, gdyż na całej niemal długości są roboty drogowe, poszerzenie jezdni. A nadto, często patroli wojskowe nas zatrzymują; zjawisko dawno tu nie spotykane.

O godz. 16.15 stajemy w Zielonej Górze. Zdążamy do kościoła św. Jadwigi, gdzie pracuje ks. dziekan Michalski, konsultor diecezjalny, dawny kierownik KSM w centrali Poznańskiej. Od pierwszego rzutu oka widać tu porządek. Lud stoi wzdłuż wąskich uliczek, na froncie dzieci, dzieci, dzieci. Tyle dzieci, spokojnych, skupionych. Przed wejściem do kościoła dzieci z wierszykami, Radni parafialni z chlebem i solą — wszyscy przemawiają do głośników, dzięki czemu lud zebrany w okolicznych uliczkach wszystko słyszy. Świątynia jest wypełniona dziatwą, która dziś ma tu pierwszeństwo. Ks. Proboszcz wygłasza podniosłe kazanie nieco mię wyřeczając. Zawsze, gdy gospodarz za wiele powie stwarza kłopotliwą sytuację dla Biskupa.

Zresztą ludzie też przyszli wysłuchać Biskupa, a nie Proboszcza, którego zawsze mają z sobą. W rezultacie, muszę całkowicie przestać się na nowe myśli, jako że sposób ujmowania spraw i myślenia ks. Proboszcza jest bardzo zbliżony do mojego sposobu. Mówię do Rodziców i do dzieci: Rodzicom o dzieciach, dzieciom o rodzicach — wszystkim o wspólnym Ojcu — który jest w niebie.

Po przemówieniu wracamy na plebanię, na krótki podwieczorek w gronie duchowieństwa dekanalnego. Bierzmujemy w kościele św. Jadwigi. Zwraca uwagę wyjątkowe wyrobienie dzieci, które tu zachowują się z wielkim taktem.

Bierzmowanie dzieci ukończone. Udajemy się na salę parafialną, gdzie zebrana dziatwa składa sprawozdanie ze swej nauki katechizacji. Przemawiają przedszkolaki i przedstawiciele wszystkich klas szkolnych. Młodzież starsza wydaje mi się smutna. Zresztą tu dosięgnął p. poseł Mazur, ponieważ zarządzono zbiórki, przemarsze, zebrania młodzieży szkolnej. Na niedzielę młodzież szkolna ma już od godz. 8.00 być w szkołach. — Akademia jest bardzo umiejętnie prowadzona. Sprawozdania klasowe są przeplatane śpiewem religijnym, — wszystko idzie przez głośnik. Nawet małe dzieciętki, stojące tuż przy scenie — 8 na metr kwadratowy — zachowują się bardzo spokojnie i ze skupieniem.

Akademia ukończona. Przechodzimy do pobliskiego kościoła Matki Bożej Częstochowskiej, dawnego zboru protestanckiego, o charakterystycznych balkonach trzypiętrowych. Narodu pełno. Nabożeństwo majowe. Krótkie przemówienie moje — trojakiem macierzyństwo: rodziców — z Ojca niebieskiego, narodu polskiego i Kościoła. Wszystkie schodzą się w ramionach Ojca narodów i ludzi. Błogosławię rodziców. Opuszczamy świątynię wśród niebywałego entuzjazmu. Taki krzyk słyszałem ostatnio w Raciborzu. Tak umie krzyć tylko Bydgoszcz na Szwederowie. To krzyk ludzi pracy, robotników i ich dzieci. Znam już dobrze odcienie tych wołań, z jakich piersi wychodzą. Docieramy w procesji do plebanii przy kościele św. Jadwigi. Jeszcze krótkie słowa pożegnania i jestem w gronie Księży. Ksiądz Dziekan przemawia przy wieczerzy, odpowiadam w dłuższym przemówieniu.

Mówię o naszych zyskach, które Kościół, duchowieństwo i Naród czerpią z sytuacji, w jakiej znaleźliśmy się, wbrew ludzkim wyrachowaniom. Ostatecznie oceniamy je dodatnio, gdyż obecna sytuacja, która tyle zawodów przyniosła ludziom, zmusza nas wszystkich do myślenia, do rewizji pojęć. Prawdopodobnie, w innej sytuacji politycznej, dalibyśmy folę nieróbstwu. Bóg nas wszystkich przemieszał, jak ciasto w dzieży, i zmusza do niebywałych wysiłków, z których rodzi się nowy obraz ludu, inteligencji i duchowieństwa katolickiego w Polsce. Nie ma czego żałować, ani bać się przyszłości, którą i tak Bóg układa. A przecież *Dei perfecta sunt opera*.

Żegnam Księżę — kończy się dzień pracy, w dniu Królowej Polski.

4.V.1952, niedziela. Znalezienie Krzyża św.

Zielona Góra. Rano, o godz. 7.00 Msza św. dla młodzieży, która za godzinę ma stanąć na punktach zbornych. Biedne dzieci, nawet w niedzielę nie mają świętego spokoju. W czasie Mszy mnóstwo Wiernych przystępuje do Stołu Pańskiego, w budującym porządku, pomimo ciżby. Wygłaszam krótkie przemówienie o Krzyżu Jezusa, na którego imię wszelkie kolano upada: niebieskich, ziemskich i piekielnych mocy. Wszędzie zwycięża ostatecznie Bóg, przez swoją miłość.

Po śniadaniu bierzmujemy obydwaj w par. św. Jadwigi, poczem udajemy się do par. Najśw. Zbawiciela na sumę. Powitanie przed kościołem jest również entuzjastyczne, jak wczoraj wieczorem. Ks. prał. Szelażek celebruje sumę. Wygłaszam kazanie na temat *Polska wierna krzyżowi Chrystusowemu*. Obiad spożywamy na plebanii, u ks. prob. Kowalskiego. Po obiedzie bierzmujemy obydwaj. Łącznie przyjęło sakr. bierzmowania trzy i pół tysiąca ludzi. Organizacja bierzmowania pierwszorzędna; postawa ludności wspaniała. Najbardziej wzruszające małe dziatki, wykrzykujące swoimi szczebiotami. Wielu ojców tłoczyło się z dziećmi, prosząc o błogosławieństwo. Po bierzmowaniu wygłosiłem przemówienie z ambony o darach Ducha św. Odprowadzani na plebanię po drodze błogosławiliśmy dzieci na ramionach rodziców.

Bezpośrednio udaliśmy się do szpitala powiatowego, do niedawna własności ss. Elżbietanek, dziś upaństwowionego. Obeszliśmy wszystkie sale chorych. Przy jednych drzwiach powiedziano mi, że tam pilnuje chorą dwóch *ubowców*, którzy nie chcą zgodzić się na spowiedź chorej, choć ona o to bardzo prosi. Wszedłem do pokoju i udzieliłem chorej błogosławieństwa od progu. Kobieta zaniósła się płaczem — dwaj drabowie spojrzeli na mnie wilkiem. Przykra scena. Pożegnaliśmy Siostry i udaliśmy się do domu siostr pleszewskich, które prowadzą tu jeszcze przedszkole *Caritas*. Wizytowaliśmy dom, poczem wróciliśmy na wieczerzę do ks. Kowalskiego.

Krótkim przemówieniem podziękowałem ks. prał. Szelażkowi i duchowieństwu, kończąc dzień urozmaiconej pracy.

W Zielonej Górze raz jeszcze przekonałem się, jak potężnym władcą może być rozumny duszpasterz. Okres „parochów” skończył się; tacy ludzie już ludowi nie wystarczają. Musi ich miejsce zająć dobry pasterz, rozumny, spokojny, cierpliwy ojciec wszystkich swoich dzieci. Taki człowiek ma jeszcze bardzo wiele do powiedzenia najbardziej inteligenckiemu środowisku. Widać to po tych ludziach, którzy przynieśli tu swoje dzieci do błogosławieństwa. Jak ci urzędnicy, te ich żony wyciągały dzieci swoje ku kapłanowi.

Człowiek, który błogosławi jest dziś najbardziej upragnioną przez ludzi istotą(...).

5.V.1952.

Zielona Góra — Ostrów Wielkop. — *Warszawa.* Po Mszy św. w Zielonej Górze wyruszyliśmy o godz. 8.30 do Warszawy, przez Rawicz, Ostrów Wielkopolski, Łódź. W Ostrowiu postój, dla obejrzenia Kościoła. Drugi postój w lesie pod Łodzią. O godz. 19.30 byliśmy w domu. Cała podróż tym razem, bez kłopotów z autem. Pan Antoni spisywał się dobrze. Wykazał większe zainteresowanie wozem.

W domu zastałem zapowiedź bpa Choromańskiego, i ks. kan. Marchewki, którzy radziby się widzieć ze mną.

Ks. Marchewka pokazał mi ostatni numer *Niedzieli*, przekreślony niemal w całości przez cenzurę.

Ks. Biskup Ch. informował o ostatniej swej rozmowie z min. Bidą, w dniu dzisiejszym. Wytoczył p. B. żalę z powodu translokacji księży patriotów, m.in. ks. Potockiego z Kołbieli i ks. Malinowskiego z Marzenina (Gniezno). Oceniał te translokacje jako *karne*. Nadto ubolewał nad instrukcją o apostołstwie świeckich, przygotowywanej jakoby przez Biskupów. Nic mi o takiej instrukcji nie wiadomo. Przypuszczam, że chodzi o jakiś referat z ostatniego zjazdu referentów Wydziału Duszpasterstwa. Usiłował również wyczuć opinię nt. rozmów Prymasa z p. Mazurem. Dał do zrozumienia, że Konstytucja ma być niedługo ogłoszona, może nawet w maju.

. Innych, drobnych informacji nie poruszam.

6.V.1952.

Dzień dzisiejszy był nadobfity w gości. Dziwnie łatwo zwiadują się o powrocie do Warszawy. Jeden taki dzień daje obraz rzeczywistości, jak się ona kształtuje.

Z bp. *Pawłowskim* omawiam sprawy Seminarium Metropolitalnego i wiążące się z Wydziałem Teologicznym. Po śmierci ks. prał. Kozubskiego rozpoczęła się cała seria chorób wśród profesorów Wydziału; ks. Czuj jest w szpitalu na obserwacji ciężkiej niedomogi serca. Ks. Obertyński ma operację. Ks. Kwieciński i Jakubiec — choroba oczu. Wykłady dadzą się z trudem montować. Wśród profesorów W.T. panuje atmosfera popłochu.

Z ks. *Borowcem* omawiam sytuację wytworzoną przez ustawę o rejestracji powielaczy. Chociaż rejestracja nie jest rzeczą trudną, to jednak można się spodziewać tych samych trudności, które są w cenzurze dla prasy katolickiej. Oczywiście rzecz — trzeba rejestrować. Sprawę odkładamy do sesji Kurii Metropolitalnej.

O. Pachucki T.J. składa mi sprawozdanie ze zleconej mu wizytacji zakonu OO. Paulinów w klasztorze na Jasnej Górze, w Krakowie i w Warszawie.

Z ks. dr. *Kamińskim* omawiam dalszy ciąg organizacji pisania *kazań* katechizmowych i wykładów katechetycznych. Dąży się do wykorzystania Roku liturgicznego w projektowanym programie.

Zgłasza się zaproszony ks. prof. Huet, prodziekan Wydz. Teol. Na dziś wyznaczona była konferencja moja z W.T. Choroba Ks. Czujka czyni tę rozmowę nieaktualną. Odkładamy ją na 2 tygodnie. Przy tej sposobności zapytuję, kiedy Wydział Teologiczny rozpatrywał sprawę oświadczenia *o pokoju wewnętrznym*, ogłoszonego w *Słowie P.* dnia 26-27.IV.1952 r., w imieniu Wydziału Teolog., i podpisanego przez ks. profesorów W.T. Odpowiedź brzmi: *sprawa ta nie była rozpatrywana na W.T.* Wobec tego zapytuję, — co W.T. ma zamiar uczynić, by wyprowadzić opinię publiczną z błędu, gdyż jest przekonana, że jest to uchwała W.T., co jest tym dziwniejsze, że oświadczenie usiłuje pomniejszyć znaczenie rozmowy Prymasa Polski z red. Turowiczem, ogłoszonej w *Tyg. Powszechnym*, 27.IV.1952 r. Widzę z tego, że na W.T. rządzi redakcja *Słowa P.* Wyjaśnienie ks. H. jest rewelacyjne. Agenci *Słowa P.* obchodzili ks. profesorów z gotowym tekstem, na który zyskiwali ustną zgodę. Oświadczam, że oczekuję wyjaśnienia Wydziału Teolog. w sprawie politycznej deklaracji. Wydział T. bowiem nie jest od deklaracji politycznych.

OO. *Bonifratrzy*, którzy odbudowali kościół przy ul. Bonifraterskiej, proszą o udzielenie im pomocy na spłacenie długów. Polecam im skierować podanie do Rady Prymasowskiej.

Prowincjał ks. *saletynów z Włoch* przedstawia trudności stworzenia parafii na terenie im zleconym(...).

W sprawie kaplicy *Pań Miłosierdzia* przy ul. Ordynackiej zgłaszają się panie Z. *Potocka i Górska*. Towarzystwo Szopenowskie zamierza odbudować tę kaplicę dla swoich bibliotecznych celów. Swego czasu zachęcałem ks. misjonarzy, by tą sprawą bliżej się zajęli. Nie okazywali zapału. Dziś sprawa jest niemal przesądzona. Odsyłam panie do sióstr Szarytek na Tamce.

Po obiedzie przybywają red. J. Turowicz i St. Stomma z *Tygodnika P.* Zdołano bez trudności ogłosić *Rozmowę Prymasa P. z red. J. Turowiczem*, z okazji 2-lecia Porozumienia, w zeszycie z 27.IV.1952. Cenzura nie wniosła i tym razem zastrzeżeń. Można więc było spodziewać się ataku *Trybuny Ludu*. Natomiast niespodzianką była akcja *Słowa P.*, która wydobyła z cenzury *szczotkę* i na jej podstawie redagowała *oświadczenie* Wydziału Teolog. Redaktorzy T.P. wnieśli protest przeciwko takiej kradzieży. *Słowo* bowiem powołuje się na *Rozmowę z 27.IV* zanim jeszcze była znana publicznie. Metody grupy p. Piaseckiego są nadal swoiste. A nadto jest to próba pomniejszenia znaczenia *Rozmowy*, gdyż z Oświadczenia W.T. wynika, że to Prymas

przyłącza się do powszechnego ruchu *na rzecz pokoju wewnętrznego*, niejako skłoniony do tego postawą społeczeństwa.

Wieczorem przybywa ks. *Sitkowski* i ks. *Zagził*, proboszcz z *Zezna*, z prośbą o konsekrację kościoła. Ustalamy termin na m. wrze- sień.

7.V.1952.

Warszawa — Płudy.

Rano *Trybuna Ludu* przyniosła „odповідź” na *Rozmowę*, ogłoszoną w *Tygodniku Powszechnym*, z 27.IV.1952 r. „Odpowiedź jest pt. *O czym Ks. Prymas «zapomniał»*. — Jest to napaść, w której postawione są wszystkie zarzuty, na które już odpowiadałem pos. Mazurowi. Czy miałbym to uważać za znak, że dalszych rozmów prowadzić nie należy? Ci panowie mają zwyczaj posługiwania się w polityce „dubinuszką”. Pos. Mazur dopraszał się „ciepłych” słów od Episkopatu. Wstęp doskonały.

Na godz. 10.15 pojechałem do Płud, gdzie w kaplicy sióstr *Rodziny Marii* odprawiłem *Mszę św.* w intencji Antonioństwa *Chacińskich*, z okazji 25-lecia ich pożycia małżeńskiego. Najmłodsza ich córka przystąpiła do I Komunii św. Cała Rodzina, dość liczna, towarzyszyła małej przy *Stole Pańskim*. Oboje pp. *Chacińscy* mają ogromne zasługi w pracy dla młodej inteligencji katolickiej w „*Odrodzeniu*”.

O godz. 15.00 obradował Wydział *Duszpasterstwa* w komplecie. Nasi delegaci na zjazd referentów *Duszpasterskich* w *Krakowie* składali sprawozdania. Zjazdowi brakowało myśli przewodniej; tematy były zbyt rozbieżne. Zdaje się, że *W.D.* wymaga odnowienia ludzi i nowych referentów. — Przyjęliśmy program wakacyjnych kursów dla duchowieństwa, z zakresu *duszpasterstwa małżeństw*. Długo debatowaliśmy nad przygotowaniem ministrantów do służby liturgicznej. Zebranie zakończyło się o godz. 19.30. W przerwie składano życzenia naszym „*Stanisławom*”.

Wieczorem przybył ks. prał. *Ugniewski* i ks. prob. *Urbanek* — omawialiśmy sprawę prac budowlanych w kwietniu przy *Domu Arcybiskupim* — przy ul. *Miodowej*.

8.V.1952.

Warszawa. Uroczystość św. *Stanisława Biskupa*. *Msza św.* w domu. Po czym przyjmuję zgłaszających się na audiencję.

Dłuższą rozmowę przeprowadziłem z o. *Janem Wierusz-Kowalskim* O.S.B. w sprawie jego pracy na terenie *Wrocławia*.

Bp *Świrski* prosił o wzięcie udziału w 25-lecie sprowadzenia obrazu do *Kodnia*. Wyraziłem zdanie, że lepiej tę uroczystość odbyć

w ramach diecezjalnych, z uwagi na sytuację polityczną. Władze państwowe mogą źle zrozumieć zlot katolików w Kodniu, który leży w strefie granicznej.

Ojcowie Saletyni z *Gietrzwałdu* prosili o przybycie na 75-lecie objawień Matki Bożej. Z powodu uroczystości wizytacyjnych nie mogę tam jechać.

Przybył ks. prof. *Obertyński*, po dłuższej chorobie. Oświetlał sprawę wystąpień Wydziału Teolog. w *Słowie*. Jest zdania, że na Wydziale jest silny wstrząs po zgonie ks. Kozubskiego.

Ks. prof. Jakubiec przedstawia program pracy biblijnej na terenie diecezji naszej.

Na obiad przybył ks. dziekan *Kowalczyk*, z którym szczegółowo omawiałem pracę na terenie dekanatu Warszawa-Północ.

Po obiedzie pojechałem z bp. *Baraniakiem* do *Zalesia*, z życzeniami imieninowymi do Ojca. Wygląda doskonale. Były wszystkie moje siostry. Tak dawno już nie widziałem ich w komplecie, wokół Ojca staruszka.

Po wieczery przeprowadziliśmy debatę na temat możliwości restytucji kapituły w *Kamieniu*. W debacie brali udział ks. inf. Bensch, bp Baraniak, inf. Bross i ks. Goździewicz. Zdania kształtowały się wokół możliwości stworzenia kolegiaty w Kamieniu. Byłem raczej za stworzeniem Kapituły diecezjalnej, na mocy *facultates specialissimae* i dekretu z 18.IV.1951. Postanowiliśmy raz jeszcze rzecz przedyskutować za tydzień.

Wieczorem fala 49 powtórzyła artykuł *Trybuny Ludu* pt. *O czym Ks. Prymas «zapomniał»*. Pos. Mazur działa.

9.V.1952.

Warszawa. Od wczesnego ranka przyjmuję w domu. Przybywa ks. infułat *Krzywicki*, Administrator Apostolski z Bielska. Znać na nim ślady postępującej choroby.

Ks. dyr. *Dąbrowski* omawiał sprawę przygotowywanych zamachów na domy starców. Jesteśmy zdania, że lepiej-mieć do czynienia z Rządem niż z *Caritas*, i dlatego nie należy rejestrować „Domów” w *Caritasie*.

Sesja w *Kurii metropolitalnej* trwała od 11.00 do 13.30. Omawialiśmy Ustawę o rejestracji powielaczy. Ponieważ cenzura uniemożliwiła druk wydawnictw diecezjalnych, zorganizowaliśmy „powielarnie” w Kuriach. Ustawa z 26.IV.1952 każe rejestrować wszystkie powielacze, a druki dawać do cenzury. Równa się to przekreśleniu naszej pracy(...).

Z ks. Kanclerzem *Kaulberszem* omawiamy program *Kongregacji XX. Dziekanów*, zapowiedziany na wrzesień br. Ustaliliśmy 6 referatów i sprawozdania z Wydziałów Kurii Metropolitalnej.

Po obiedzie ma miejsce zebranie redaktorów *Tygodników katolickich*. Są wszyscy redaktorzy, a nadto ks. Wawryn i przedstawiciel wyd. *Pallottinum*. Omawiamy nowe kłopoty wydawnictw. Zwłaszcza *Niedziela* jest zagrożona. Postanawiamy wysłać delegację w sprawie prób zmiany umowy z *Ruchem*.

Po ukończeniu zebrania zostaje jeszcze bp *Choromański*. Sportrzegam, że od pewnego czasu Biskup jest smutny, ma coś na sercu, a zarazem jakąś przeszkodę do wypowiedzenia się. Muszę to rozgryźć. Omawiamy sytuację, wytworzoną w wyniku napaści *Trybuny Ludu*. Widzę w tym „odpowiedź” p. Mazura. Jestem zdania, że nie należy się śpieszyć z trzecią rozmową. Biskup podziela to stanowisko.

Krótką rozmowę przeprowadzam jeszcze z red. *J. Turowiczem*, w sprawie ich konferencji w Min. Bezpieczeństwa, na temat *Memoariu* Tygodnika (...).

O. *Klemens Izdebski* z Jasnej Góry jest ostatnim gościem tego dnia. Przedmiotem rozmowy jest wizytacja Zakonu, przeprowadzona przez O. Pachuckiego T.J.

10.V.1952.

Warszawa — Włocławek — Bydgoszcz. Msza św. do Matki Bożej Częstochowskiej w domu. Składam wszystkie swoje lęki i kłopoty w ręce Matki Bożej. Potem jest łżej.

O godz. 8.30 siadamy do wozu z ks. dr. Goździewiczem. Ruszamy do Bydgoszczy na wizytację kanoniczną trzech parafii. Droga piękna — liczne patrole wojskowe zatrzymują nas kilka razy po drodze. Iluż ludzi traci czas na wyleganie się po rowach. Jednakże „wojsko” to fatalny przeżytek współczesny. Kiedyż przestaną *ćwiczyć się ku wojnie*. Tyle zdrowego chłopstwa łązi z „nożami” po świętej ziemi, a jednocześnie słabe kobiety ganiane są do ciężkiej pracy, ponad ich siły. A jednak komunizm nie jest ostatnim „krzykiem” spragnionego sprawiedliwości człowieka. W Bydgoszczy stajemy o godz. 14.30. Zatrzymujemy się u księży Misjonarzy.

O godz. 17.00 z ks. kan. Konopczyńskim udaję się do parafii św. Trójcy na ingres. Przed świątynią, wzdłuż ulicy, tłum ludzi, mnóstwo dzieci. Wołają natarczywie. Małe dziatki wyciągają ręce, pełne kwiatów. Trzeba wszystko przyjąć. Na progu cmentarza ks. proboszcz Skonieczny, w otoczeniu duchowieństwa. Wchodzimy do świątyni. Ks. Proboszcz składa sprawozdanie ze stanu pracy w parafii. Liczy ona dziś przeszło 20 tysięcy ludzi. Kazanie powitalne wygłaszam na temat *Kościół powszechny w komórce parafialnej*. Po nabożeństwie majowym wracam na plebanię, gdzie zebrane jest duchowieństwo Bydgoszczy. Wygłaszam do nich krótkie przemówienie.

11.V.1952.

Bydgoszcz. Od rana dalszy ciąg wizytacji parafii św. Trójcy. Obserwuję napływ ludzi do kościoła św. Wincentego. Ogromny ten kościół wypełnia się po brzegi na każdej Mszy św. Niedziela żyje w mieście kościołem.

O godz. 9.00 jest Msza św. dla dzieci. Niestety, za wiele tu starszych, wskutek czego dzieci są stłoczone. Msza św. jest recytowana. Działwa dobrze odpowiada na wezwania kapłana. Trochę nie są zharmonizowane pieśni, wskutek czego niektóre inwokacje odpadają. Wygłaszam do dzieci przemówienia na tle znaku Krzyża św. Tłumy dziatwy odprowadzają na plebanię. Krzyczą niemożliwie.

Sumę celebruje ks. Hanelt od Fary. Głoszę kazanie nt. *Duch Kościoła Chrystusowego*. Wymieniam cechy tej duchowości: ludzkość, niezmienność, nadprzyrodzoność, wolność i miłość. Dłużej rozwijam *człowieczeństwo — ludzkość — Kościoła*. Kościół jest „ludzki” — *propter nos homines, et propter nostram salutem*. Siedzi mocno w codzienności życia ludzkiego, jest bliski temu życiu, jak Chrystus w stajni, na jeziorze, wśród głodnych i chorych.

Obiad spożywam w towarzystwie proboszczów bydgoskich, do których wygłaszam okolicznościowe przemówienie.

O godz. 15.00 katechizacja dzieci i bierzmowanie. Katechizację przeprowadza ks. Putr, na temat *Credo i bierzmowania*. Dzieci są rozgarnięte.

Po bierzmowaniu — zbierają się Radni parafialni, na plebani, z którymi w czasie podwieczorku prowadzę rozmowę na temat współpracy świeckich katolików, z duszpasterzem w parafii.

O godz. 18.00 zbierają się matki z niemowlętami. Jest ich pełen kościół; a na cmentarzu wózecki. Wzruszająca jest wiara tych ludzi, z jaką proszą o „krzyżyk” dla swych maleństw. Po krótkim przemówieniu do dzieci, błogostawię je, wśród niezwykłego tłoku, na cmentarzu. Schodzi nam do godz. 19.00.

Pora jest udać się do Fary. Mamy tu odstąpić obraz Matki Bożej Bydgoskiej „z różą”. Piękny ten obraz pochodzi z 1466 roku i był tu od dawna czczony. W czasie okupacji Niemcy, dla zabezpieczenia przed bombami, wywieźli go do Dąbrówki Kościelnej. Obecnie, odnowiony przez prof. Torwirth'a, wraca do odnowionej świątyni. Zebrał się tu olbrzymi tłum ludzi. Z trudem zdołaliśmy dotrzeć do wnętrza. Ks. Proboszcz czyni sprawozdanie z prac rekonstrukcyjnych kościoła i renowacji obrazu.

Odstaniamy obraz, poświęcamy go. Wygłaszam przemówienie. Pragnę kultu Macierzyństwa Bożego w tym obrazie. Nadaję odpust zupełny na dzień Macierzyństwa Maryi i zezwalam na wotywę sobotnią ku czci Bożego Macierzyństwa. Uroczystość kończy się o godz. 20.15. Docieramy do plebani, wśród ogromnej rzeszy, która

tratuje piękne trawniki ogródka proboszczowskiego. Długo jeszcze stoją dzieci i starsi, oczekując na słowo. Wychodzę na taras, błogosławię i proszę, by szli do domu. Są posłuszni — rozchodzą się w ciszy.

Po wieczery na plebanii farnej dzień pracy ukończony. Wracam do XX. Misjonarzy, o godz. 22.30. Wlecze się za nami jakiś „ciemny” samochód. Bóg z nim.

12.V.1952.

Bygdoszcz — Ciche. Dziś szósta rocznica konsekracji na Jasnej Górze. Wszystkie sprawy swego biskupiego trudu składałam w ręce Matki Częstochowskiej.

O godz. 8.00 w kościele św. Trójcy Msza św. dla matek. Mówię im o wysokim posłannictwie kobiety — matki w nauce Kościoła. Słuchają z wielkim wzruszeniem i z oznakami wdzięczności. Awans społeczny kobiety zaczął się od Zwiastowania. A Maryja w ołtarzach wszystkich świątyń katolickich, to nowy wyraz kultury europejskiej i światowej. Zadania matki są tak doniosłe społecznie, że jest to najważniejsza jej służba. Byłoby niesprawiedliwością społeczną domagać się od kobiety podwójnej służby: w rodzinie i w fabryce.

Po śniadaniu przyjmuję interesantów: są to przeważnie ludzie z konfliktami małżeńskimi.

Bardzo miłą chwilę spędziliśmy wśród dzieci przedszkolnych, zebranych na katechizacji w sali parafialnej. Okazuje się, że rodzice chętnie przyślą dzieci, a te wiele mogą skorzystać, pomimo dziecięcego wieku.

Następnie zwiedzaliśmy świątynię, zakrystię, urzędzenia kościelne, mieszkania księży i służby kościelnej.

Po obiedzie udałem się do szpitala „płucno-chorych”, by zwiedzić kaplicę. Otrzymaliśmy wprawdzie list odmowny wicedyrektora, który uzasadniał odmowę tym, że szpital jest terenem zakaźnym. Uważałem jednak, że mam obowiązek kanoniczny zwiedzić kaplicę, w której przechowywuje się Najśw. Sakrament. Bramę zastałem zamkniętą. Stał tu tłum ludzi, który powitał nas fanfarami orkiestry. Za bramą pielęgniarki, siostry i chorzy. Powstał wielki tumult. Padały okrzyki: wpuścić Prymasa. Ponieważ ktoś od wewnątrz usiłował wywalić bramę, zmuszony byłem ludzi uspokoić słowami: *Jesteśmy narodem wolnym i praw swoich mamy dochodzić z godnością i ze spokojem.* Jakoż istotnie, ludzie uspokoił się. Przed bramę wyszedł wicedyrektor i w zdaniach półanalfabety wypowiedział, że *pisemko było wysłane z odmową.* Wyjaśniłem, że pisemko było skierowane do parafii, a ja wykonuję swoje prawa Ordynariusza diecezji. Zakaz jest pogwałceniem praw Biskupa. Wicedyrektor szybko zniknął. Mała dziewczynka wygłosiła wierszyk, ludzie zaczęli płakać. Przyjąłem

kwiaty, pobłogosławiłem siostry i pielęgniarki i odjechałem na cmentarz, który z kolei zwiedziłem.

Tutaj obraz był zgoła odmienny. Tłum dzieci i kobiet obległ mnie tak, że trudno było się poruszać. Miałem możliwość bliskiego i bezpośredniego kontaktu z dziećmi.

O godz. 17.00 pożegnałem parafię św. Trójcy i z wielkim trudem zdołałem wydobyć się z tłumy, który zalegał plac i ulicę przed kościołem.

O godz. 18.00 stanęliśmy na granicy parafii Ciche, w bok od traktu Szubińskiego. Banderia konna witała nas po drodze, przy ocalałej bramie. Agenci UB bowiem objeżdżali wsie, zabraniali wznosić bramy, a ludziom tłumaczyli, że *Prymas przyjeżdża tu prywatnie*. Jak za carskich czasów. Przyjazd był jednak bardzo uroczysty. Biedna ta parafia okazała całe swoje szczere, proste serce. Toteż pobyt kilkogodzinny był tu prawdziwą przyjemnością. Przebieg wizytacji miał swoją zwykłą kolejność. Do bierzmowania przystąpiło przeszło 200 dzieci i starszych. Po zakończeniu nabożeństw długo jeszcze dziećmi śpiewała przed plebanią i wypowiadała swoje wierzyki.

Wróciliśmy do Bydgoszczy około godz. 22.30, w towarzystwie samochodu *ad honores*.

13.V.1952.

Bydgoszcz — Ciche — Brzoza.

Na godz. 8.00 udałem się ponownie do par. Ciche, aby odprawić Mszę św. i dokończyć wizytacji kanonicznej. Ludu przybyło pełen kościół. Modlili się serdecznie. Udzieliłem obecnym Komunii św., przemówiłem o *wychowaniu rodzinnym*, egzaminowałem dzieci z katechizmu. Najlepiej wypadł egzamin małych dzieciątek, na ramionach matek, wszystkie umiały się przeżegnać i pokazać *gdzie jest Bozia*. Pożegnałem lud, po czym na plebanii przeprowadziłem rozmowę z Radą parafialną. Są to ludzie serdecznie oddani Kościołowi. Razem z nimi obejrzelśmy świątynię, otoczenie jej i zakrytą. Dawny zbór protestancki jest korzystnie przebudowany przez usunięcie bocznych balkonów.

Parafię opuściliśmy o godz. 12.00. Obiad spożyłem u ks. kan. Konopczyńskiego, po czym pracowałem nad protokołami wizytacyjnymi.

O godz. 16.00 wyruszyliśmy do par. *Brzoza*. Po drodze odwiedziłem nowicjat Towarzystwa Chrystusowego na przedmieściu, przy kościele parafii św. Ducha. Młodzież liczna i pełna zapału.

Na godz. 17.00 stanęliśmy w Brzozie. Wstęp powitalny był ze zgrzytem, gdyż mężczyźni poderwali samochód w górę, przy czym uszkodzili drobne części. Pan Antoni był niezadowolony. Ja też.

Ludzie natomiast uważali swój pomysł za udany. Natomiast pana Antoniego określili jako człowieka nerwowego. Piękny kościół wystawiony ongiś przez Wojsko polskie, dziś zastawiony wewnątrz rusztowaniami. Jest ochraniający. Ks. proboszcz Mocny wolałby, żeby wizytacja odbyła się po remontach. Natomiast nam obydwu te rusztowania przydały się jako punkt wyjścia do naszych przemówień. Lud tutaj inny niż w Cichem: mieszanina robotników i inteligencji. Wiele ludzi w mundurach kolejarzy. Dalszy bieg wizytacji jak zazwyczaj: procesja żałobna, nieudana katechizacja, bierzmowanie, majowe nabożeństwo i powrót na plebanię. Lud nie chciał się z nami rozstawać. Wróciliśmy do Bydgoszczy na godz. 21.30.

14.V.1952.

Brzoza — Bydgoszcz — Warszawa.

Na godz. 7.30 jesteśmy znów w Brzozie. Odprawiam Mszę św. i rozdaję Komunię św. licznej rzeszy ludu. Przemawiam do nich długo o wychowaniu w rodzinie, błogosławie dzieci, żegnam Wiernych. Na plebanii rozmowa z Radą parafialną, z którą oglądamy świątynię. Końmi dojeżdżamy do cmentarza grzebalnego, położonego pięknie w lesie. Zastajemy tu kilka płaczących kobiet; są to przeważnie Wilnianki.

W powrotnej drodze skręcamy do *Przyłęki*, gdzie znajduje się kaplica pomocnicza. Leje porządny deszcz. W Przyłęce — słońce — i pełno ludzi. Wszyscy zmoczeni. Ale pogodni i zadowoleni, że się ich odwiedziło. Zwiedzam kaplicę. Jest przestronna i miła. Przemawiam do obecnych, błogosławie dzieci. W powrotnej drodze druga ulewa, z gradem. Wróciliśmy zmarznięci. Obiad, pożegnanie i powrót do Bydgoszczy.

Krótkie zatrzymanie się u ks. kan. Konopczyńskiego. Wstępujemy do księży Misjonarzy po rzeczy, dziękujemy za gościnność i — w drogę do Warszawy. Jedziemy przez Toruń, skręcamy na Ciechocinek — Nieszawę, by ominąć wyboje na Zbrachlinie, szybko mijamy Włocławek, z jego pięknym widokiem na katedrę. Dwa krótkie postoje w lesie. O godz. 19.30 stajemy w Warszawie. Tym razem ks. bp Choromański nie przyszedł wieczorem na rozmowę. Jest to nasz barometr polityczny.

15.V.1952.

Warszawa. Cały dzień pracuję w domu; od wczesnego rana zgłasza się mnóstwo ludzi. Skąd oni wszyscy wiedzą, że wróciliśmy.

Dostaję do ręki list Bolesława Piaseckiego skierowany do Komisji Głównej Episkopatu. Jest to „protest” przeciwko ostrzeżeniu, wystosowanemu do *Słowa Powszechnego* z okazji napaści na Sekretar-

riat Stanu w dniu 1.I.1952 r., oraz przeciwko uchwale Komisji Głównej, zabraniającej umieszczania artykułów księżom w *Słowie Powszechnym*. „Protest” w rzeczywistości jest próbą wyjaśnienia stanowiska i przyznaniem się do „socjalizmu”.

Zgłasza się ks. kan. *Raiter* z Gniezna, biorący udział w pracach wizytatorów religii w szkołach.

Ks. *Romańczuk*, proboszcz Sadyby, informuje o postępie prac w organizacji swej młodej parafii.

Przybywają Księża z *Walcza* i *Piły*, prosząc o bierzmowanie. Proszę o odłożenie sprawy. W międzyczasie zapewne, Ordynariusz Gorzowski otrzyma przywilej bierzmowania.

Ks. Bohdan *Jankowski* zgłasza swoją pracę habilitacyjną, którą ukończył w ciągu otrzymanego urlopu. Ma wracać do Seminarium Duchownego.

Przybywa też ks. Piotr *Roztworowski* z Tyńca, w sprawie o. Jana Wierusza-Kowalskiego.

Ks. Jan *Zieja* przedkłada mi pracę naukową jednej z pań warszawskich. Proszę, by mnie uwolnił od lektury, gdyż nie jestem specjalistą, a nadto musiałbym otrzymać zwolnienie ze swych obowiązków. Największą plagą naszą są ludzie dobrzy, którzy są zdania, że biskup wszystko może zrobić i na wszystko musi jakimś cudem znaleźć czas.

Z Matkę prowincjalną *Nazaretanek* uzgadniam uroczystości maturalne w pozostałych szkołach katolickich.

Zgłasza się Pani N.N., staruszka, typowa arystokratka, z prośbą o przyjęcie kilku białych kruków bibliograficznych. Przy tej okazji opowiada swoją biografię, paląc papierosy, jeden za drugim. W dodatku jestem pozostawiony własnemu losowi, gdyż moi towarzysze zapomnieli o mnie. Kosztuje mnie to godzinę czasu, tak potrzebnego dla czekających ludzi.

Krótką przerwę na obiad. Zaraz po posiłku wysłuchuję jeszcze *Braci z Nowego Miasta*, dziś rolnych pracowników państwowych we własnym domu, który jest im zabierany po kawałku. Bracia są przenoszeni do innych gospodarstw, a do zakonnego domu nasyłani są robotnicy świeccy. „Stowarzyszenie” świeckie br. Honorata nie wytrzymało próby spotkania z komunizmem. Marksistowski komunizm rozkłada komunę katolicką.

O godz. 18.00 przybywa bp Choromański. Omawiamy całokształt położenia. Stwierdzam wzrost trudności w czasie wizytacji biskupich. Wszędzie pracują urzędnicy p. Bidy, zakazujący wnoszenia bram powitalnych, zdobienia domów, banderii itp. Nacisk tegoroczny przypomina sytuację sprzed 2 lat. Widocznie realizuje się obecnie jakiś nowy zwrot i układ taktyczny.

Po wieczery omawiam z ks. *Pawłowskim* sprawy Seminarium Metropolitalnego. Pracę kończę o godz. 22.00.

16.V.1952.

Dziś św. Andrzeja Boboli. Odprawiam Mszę św. przy trumnie św. Patrona Polski, przy ul. Rakowieckiej. W kaplicy tłoczno. Po Mszy św. — przemówienie na tle Ewangelii dzisiejszej. Problem męczeństwa i problem okrucieństwa. Męczeństwo jednych łączy się z okrucieństwem drugich. Rozważamy problem męczeństwa; trzeba też rozważyć problem okrucieństwa. Sposób, w jaki św. Andrzej został umęczony, daje pełne prawo do takich rozważań. Wiemy, jak powstaje święty męczennik; trzeba też wiedzieć, jak się tworzy okrutnik — kat. Obydwaj są dziećmi Bożymi. Jeden włączył się w miłość Boga i odbił na sobie światło oblicza Pańskiego. Inny włączył się w nienawiść i zniekształcił nieludzko swoje człowieczeństwo. Unikając krańcowości musimy dostrzec nawet na drodze do świętości niebezpieczeństwo nienawiści. Trzeba bacznie śledzić szale wagi, by nienawiść nie przeważyła miłości. Byłaby to droga do okrucieństwa. Praca wewnętrzna jest najsubtelniejszym trudem; wymaga stałej czujności, by poprawiać w sobie miłość.

Po śniadaniu wracam do domu. Zgłasza się ks. prałat L. z Wrocławia. Zamierzam mianować Kapitułę wrocławską. Liczy ona wprawdzie 4 tylko wakanse. Ale w Polsce jest tylko Ks. Kan. N., pół Polak, pół Niemiec. Tymczasem dobro diecezji wymaga, by Odrnyriusz oparł się o jakieś stałe ciało moralne, z autorytetem kanonicznie określonym. Wypadki ze stycznia ub. r. wskazały, że „jednoosobowa” Kapituła zmuszona była do przeprowadzenia „wyborów” Ks. L. Ponieważ Stolica św. nie może rozstrzygnąć sprawy, a rzecz całą pozostawia Prymasowi, muszę odwołać się do *facultates specialissimae* i z ich pomocą poprawić sytuację kanoniczną w Archidiecezji. Ufam też, że przez te posunięcia doda się ducha duchowieństwu, pracującemu w Archidiecezji. Ustaliłem listę kanoników i termin instalacji na dzień 29.V.1952 r. godz. 19.00 w Katedrze Wrocławskiej.

Przyjąłem ks. *Dębińskiego*, misjonarza, ojca duchownego Seminarium Metropolitalnego, który po 25 latach pracy jest odwołany przez Wizytatora dla słabego zdrowia. Ks. Dębiński wychował szereg pokoleń kapłańskich w Archidiecezji, a duchowość jego odbiła się na obliczu kleru warszawskiego. Ustępuje definitywnie.

Po obiedzie podjęliśmy dyskusję nad sprawą restytucji Kapituły w *Kamieniu Pomorskim*. Ks. inf. Bensch przedstawił projekt dekretu, na tle którego wywiązała się długotrwała dyskusja. Ks. inf. Bross przedstawił dzieje Kamienia po Reformacji, jaką drogą dostał się w zarząd diecezji berlińskiej. W referacie swoim ks. Bensch nie wysuwał trudności kanonicznych, gdyż idzie tu o restytucję Kapituły w zmienionych warunkach wyznaniowych, aby stała się ośrodkiem autorytetu dla wielkiej jednostki kościelnej, pozbawionej biskupa. Intencją moją jest zabezpieczyć Gorzów od zmiennych nastrojów

politycznych i nieznanymi planów. Z chwilą, gdy będzie miał Kapitułę przy Katedrze w Kamieniu, stanie się ona ośrodkiem autorytetu wobec duchowieństwa.

Wieczorem, w Kurii Metropolitalnej miało miejsce doroczne zebranie Rady Prymasowskiej odbudowy kościołów Warszawy. Przedstawiono sprawozdanie za rok 1951. Pomimo, że przed rokiem prelimitowaliśmy dochody bardzo ostrożnie, wpływy przekroczyły preliminarz o pół miliona złotych, chociaż czyniono wielkie trudności z loterią fantową na Katedrę. Osiągnięcia Rady są bardzo duże, tym większe, że najdrobniejsza zdobycz jest wynikiem trudnych do opisanego zabiegów. Wszystko tonie w Urzędzie p. Bidy. Jest to straszny człowiek w swej roli dla Kościoła w Polsce. Nowy Hurko, czy Apuchtin. On to — na rozkaz — utracą wszelkie próby budowy nowych kościołów. Rozbudowywująca się Stolica Polski może pozostać bez kościołów, gdyż plany „nie przewidują” w nowych dzielnicach świątyń. Rada nawoływała do podjęcia nowych starań o place pod kościoły. Preliminarz na rok 1952 przyjęto, sprawozdanie komisji rewizyjnej za rok ub. — również. Dziękowałem pracownikom Biura i członkom Rady Prymasowskiej za ich pracę i wytrwałą wierność.

Wieczorem ks. bp Baraniak wyjeżdża do Olsztyna, gdzie ma bierzmować przez 10 dni.

17.V.1952.

Warszawa — Piaseczno.

Godziny ranne spędzam w domu. Przychodzi Matka Adela ze sprawami zakonnymi.

O godz. 10.30 sesja w Kurii Metropolitalnej. Z ważniejszych spraw omawialiśmy wnioski Kapituły Metropolitalnej, dotyczące projektowanego utworzenia parafii w *Lipkowie*, na skraju Puszczy Kampinoskiej.

O godz. 17.30 udajemy się do *Piaseczna* na otwarcie *Dnia Hołdu Marii*. Jest to próba przeniesienia na grunt warszawski gnieźnieńskich Kongresów dekanalnych. Ponieważ słowo „kongres” bardzo niepokoiło władze polityczne, zresztą jest to słowo za wielkie, dlatego nazwaliśmy inicjatywę skromniej. W rzeczywistości idzie bowiem o ożywienie czci publicznej Boga, o skupienie Wiernych do współpracy międzyparafialnej i o sposobność do rozpoznania, jak idzie praca w terenie. Piaseczno przygotowało się do *Dnia Hołdu* starannie. Władze bezpieczeństwa zabroniły procesji na mieście. Wszystkie zatem uroczystości odbędą się przy kościele, na niewielkim cmentarzu. Ludu zebrało się mnóstwo. Już w Mysiadle powitała nas banderia, owa narodowo-religijna wada Polaków, którzy lubią manifestacje religijne. Tych chłopców zacnych wolałbym widzieć

w kościele, niż przy koniach, ale któż to zdoła im wytłumaczyć? Z wielkim trudem weszliśmy do kościoła. Pełno tu dzieci. Początkowo panuje zamieszanie, wskutek braków organizacyjnych i ciasnoty. Ale wolę ten krzyk, niż martwe milczenie pustki. Księża się denerwują. Tłumaczę księdzu dziekanowi Ulatowskiemu, by zachował całkowity spokój, gdyż ktoś musi być spokojny w niepokoju. Spokój przodowników udziela się rzeszom. Jakoż prawdziwie wszystko się uspokoiło. Ks. Dziekan wita nas i prosi o otwarcie „Dnia”. Czynię to w „trzy minuty”, ponieważ taka jest wola Ks. Dziekana. Zresztą dłuższe przemówienie dziś jest zbędne, gdyż są przewidziane dwa inne. Ksiądz *Tworowski* przemawia do dzieci, jak zazwyczaj doskonale, chociaż zbyt rozwleka przykłady ilustrujące wykład. Język ma piękny. Później przemawia ks. *Modzelewski*, o wychowaniu religijnym w rodzinie. Konstrukcja przemówienia doskonała, materiału daje dużo; sposób mówienia nieco rwany i ostry(...). — Kończymy nabożeństwo i przebijamy się przez tłumy, zalewające cmentarz kościelny, ku plebanii.

Zastaję tutaj Ks. kan. *Pągowskiego* z Kutna. Ma chmurę na twarzy. Domyślam się, że to na temat *Kongresu Maryjnego w Kutnie*, zapowiedzianego na następną niedzielę. Istotnie ks. Pągowski miał zwykłe nieprzyjemności. Wezwano go do Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Kutnie, gdzie niejaki p. *Karwat*, kierownik wojewódzkiego referatu Wyznań z Łodzi, wyłożył stanowisko Władz. Określił stanowisko wobec Kongresu. Powiatowy referent wyznaniowy, p. *Wojtczak*, jeszcze dobitniej określił sytuację. Oświadczył on, że nie udziela się pozwolenia na procesję maryjną z Kutna do Woźniakowa, że nie mogą się odbyć żadne Kongresy, nie można pozwolić na żadne owacje „dla Prymasa”, że Ks. Proboszcz będzie aresztowany, jeżeli dojdzie do owacji itp. Pieśń „My chcemy Boga” jest antypaństwowa — oto nowy pomysł Urzędu p. Bidy. — Bardzo się przejął Ks. Dziekan tymi zarzutami, ale się nie dał zastraszyć, mając poczucie prawa za sobą.

Prosiłem, aby zachował całkowity spokój, aby starał się skupić wszystkie uroczystości w świątyniach, by nie drażnić podejrzliwych ludzi.

Po wieczery wróciłem do Warszawy.

18.V.1952.

Piasieczno. Cały dzień spędzam w Piasiecznie. Rano odprawiam Mszę św. dla dzieci i młodzieży, która wypełnia cały kościół. Młodzież odpowiada na inwokacje mszalne, a znaczna grupa śpiewa Mszę św. gregoriańską. Wymawia dobrze. Szczególnie pięknie wypadło *Ave Verum*. Jeszcze jeden dowód, że młodzież polska zdolna jest wczuć się w piękno nuty kościelnej. Wygłaszam przemówienie

o apostołstwie dziatwy i młodzieży w rodzinie: Wielki ten i radosny tłum odprowadza mię na plebanię. Jak zazwyczaj na terenie Archidiecezji, nieco za mało było dzieci do Komunii św.

O godz. 10.00 odprawione jest nabożeństwo dla rodziców. Suma, w szczycie kościoła, przy pięknie ozdobionym ołtarzu. Od tronu biskupiego roztacza się widok na plac, wypełniony w połowie przez wiernych. Jest dość chłodno, ale lud trwa na modlitwie. Celebryje ks. prof. Roslan z Wilanowa. Chóry parafialne wykonują Mszę gregoriańską. „Odpowiedzi” nie są jeszcze chwywane przez ogół. Brak tu jeszcze żywszej pracy w dekanacie. Lud jest skupiony. Patrzę w te twarze. Jakiś młody mężczyzna, o męskim wyrazie i dobrym spojrzeniu, patrzy mi wymownie w twarz. Jestem przekonany, że obydwaj się dobrze rozumiemy. Bardzo dobry, życzliwy jest stosunek tego ludu. Tak się cieszę każdym przejawem dobroci. Jak wdzięczni są za każdy krzyżyk, położony na czole dziecka. Głoszę do nich kazanie, na tle V niedzieli po Wielkiej Nocy. Mówię o „ludzkości” ducha kościelnego, o związku religii z życiem codziennym, o Chrystusie wśród rzesz, o Matce Boga Człowieka i Matce naszych matek. Lud słucha uważnie i wdzięcznie. Suma kończy się o godz. 13.30. Przerwa do godz. 16.00. W tym czasie obiad i wizytacja siostr, sąsiadek najbliższych świątyni. O godz. 16.00 „radiowęzeł parafialny” nadaje słuchowisko maryjne, osnute na tle historii kultu maryjnego w Polsce. Dobrze, pomysłowo przygotowane i wykonane przez młodzież. Słuchać je wszędzie, dzięki dobremu urządzeniu rozgłośników.

Procesja rozpoczyna się o godz. 17.00. Kropi deszcz, wskutek czego nieco zmieniamy ułożony program. Wywołuje to zamieszanie. Wychodzą braki organizacyjne. Zaczyna coraz silniej padać; moczy nas do trzeciego ołtarza. Po czym się wypogadza. Obchodzimy trzykroć kościół — jest ciasno.. Większość ludu stoi na rynku i w ulicy. Ale lud się modli. A przecież o to idzie, by się modlił, by przez modlitwę uspokajał się duchowo. Chóry dopisują, natomiast zawodzi orientacja kierowników; gubią głowy — widać niewyrobenie przedownicze. Ale wszystko można wyrozumieć, boć prawdziwie trudne są tu warunki dla rozwinięcia procesji. Dobijamy do końca. Chóry wykonują pięknie *Te Deum*. Ks. Dziekan wyraża podziękowanie. Dodaję kilka słów pociechy. Nieco zmokliśmy, ale jako rolnicy wiemy, co znaczy deszcz dla oziminy. Jesteśmy bożą oziminą — wydamy owoc stokrotny. Było wam tu nieco ciasno, jak w dzieży. Ale każda niewiasta wie, że chleb niewyrobeny ma zakalec. Bóg nas wyrabia jak ciasto w dzieży. Będzie z nas pożywny chleb dla narodu. Krótkie wyjaśnienie — kładzie kres wątpliwościom — czy się udało? Na pewno się udało, bo lud wraca spokojny, podniesiony na duchu, wzmocniony, zjednoczony. Korzyści zbiorą i naród, i Kościół. Żegnamy się i rozchodzimy. Po krótkim posiłku, o godz. 19.30 opuszczam Piaseczno. Cały tłum jeszcze stoi na rynku i śpiewa. Ogromnie liczna

banderia konna, na białych koniach odprowadza nas do Mysiadła. Po drodze nie milkną krzyki. Moi towarzysze są podnieceni. Robię się mały, mały, milknę, rad z tego, że już nie muszę mówić. Wśród okrzyków trzeba być bardzo pokornym i nie myśleć o sobie. W Mysiadłach żegnam banderię. O godz. 20.00 stajemy w domu.

19.V.1952.

Warszawa. Dziś 25-lecie ślubów zakonnych siostry Maksencji. Uroczystość domowa. Przybyły znaczne Elżbietanki(...).

Od wczesnego rana zamieć śnieżna; śnieg pokrył zielone liście. Osobliwie przebija trawa przez pokłady śnieżne. Przypomina mi się podróż przez Szwarzwald, w czerwcu 1930 roku, pokryty śniegiem.

Od rana zgłaszają się *ojcowie bernardyni*. Nie ustają ich kłopoty z władzami bezpieczeństwa. Są badani starannie na temat: kto chodził do Prymasa, gdy układano listę przyszłego zarządu prowincjalnego. Robią użytek z listu mojego do p. Mazura. Okazuje się, że tu jest służba bezpieczeństwa. Toczy się walka o jurysdykcję kanoniczną, w zakonach.

Przybył z Katowic bp. *Bieniek*. Opowiada o uroczystościach w Piekarach. Rzesze wznosiły okrzyki na cześć Ojca św. i biskupów polskich.

Przybywa p. mec. *Piontek* z Raciborza, którego poznałem w Raciborzu w czasie jesiennej wizytacji w Administracji Opolskiej. Dzielny obrońca polskości na Śląsku. Wybitnie uświadomiony katolik. Przybył w obronie Zgromadzenie Ubogich Sióstr III Zakonu św. Franciszka, którym zabierają Dom we Wrocławiu na rzecz zarządu ośrodków akademickich. Proszę p. Piontkę, aby udał się do p. Bidy i przedstawił, że zabranie Domu ślązaczkom godzi nie tyle w kościelną ile w polską rację stanu na Śląsku. Bo te zakonnice mają rodziny na Śląsku. Znow się rozejdzie, że „Warszawa” grabi zakony na Śląsku. Przegrywamy Śląsk. Wątpię, czy p. Bida, typowy policjant, to zrozumie. Ale iść trzeba i przedkładać, co potrzeba. Istotnie p. P. udał się do p. Bidy. Był przyjęty grzecznie, ale usłyszał w odpowiedzi, radę, by siostry dobrowolnie się przeniosły ze swej własności wrocławskiej do Krzyżanowic. P. B. jest zdania, że kwestie rewizjonizmu niemieckiego na Śląsku Opolskim władze załatwią *w inny sposób*.

Zgłosił się o. *Fraś*, prowincjał OO. Redemptorystów, i prosi o przekazanie im kościółka św. Benona, na Nowym Mieście. Przyrzekłem zwrot z radością, gdyż w tym kościółku skupia się cały duch Zgromadzenia polskich Redemptorystów-Benonitów. Władze państwowe, które rozpoczęły odbudowę kościółka, zdaje się opuściły tę imprezę, uważając, że i tak jest wiele kościołów na Nowym Mieście.

Odwiedził mię na chwilę bp *Choromański*, informując o swej rozmowie telefonicznej z p. Bidą. Nadal zwlekają z udzieleniem praw

szkółom katolickim, pomimo uczynionych obietnic. Przekazałem Księdzu Biskupowi sprawę Kongresu w Kutnie i sióstr wrocławskich.

20.V.1952.

Warszawa. Cały dzień upływa na konferencjach i rozmowach.

Zgłasza się ks. dziekan *Boduch* z Mątew Wielkich, koło Gdańska. Prosi o bierzmowanie, przy sposobności wizytacji. W imieniu duchowieństwa z Tczewa prosi o zatrzymanie się kilka chwil w mieście.

Z Jasnej Góry przybył o. *Klemens Izdebski*, z prośbą o rozstrzygnięcie wątpliwości prawnych, związanych z odbywającą się Kapitułą generalną.

Zgłasza się m.in. ks. dziekan *Kowalczyk* i przedkłada swój punkt oceny sprawy utworzenia parafii w Lipkowie.

Popołudnie spędzam z *Wydziałem Teologicznym*, w Seminarium Metropolitalnym. Omawiamy, na płaszczyźnie kapłańskiej, sytuację, w jakiej znalazł się Wydział Teologiczny, na skutek zaangażowania się politycznego ks. dziekana C. i ks. prałata K. Rozmowa trwa cztery godziny. Kończy się dość pomyślnie, życzeniem, by tego rodzaju zebrania częściej zwoływać.

Wieczorem przybył ks. bp *Goliński* z Częstochowy.

21.V.1952.

Warszawa. Przybył ks. *Kubica* z Wrocławia, z listami ks. prałata *Lagosa*, w sprawie nominacji w Kapitulie Wrocławskiej. Niemal cały dzień zajmuje mi sprawa decyzji personalnych, w układaniu listy nowej kapituły. Podpisałem dekret, orzekający wakanse w Kapitulie, z powodu długotrwałej nieobecności członków Kapituły, 7 Niemców, przebywających poza granicami Polski. Drugi dekret, dziś podpisany, uzasadnia nasze posunięcie w Kapitulie.

Na zaproszenie bp. *Choromańskiego* przybył bp *Klepacz*. Zupełnie przygodnie zjawił się też bp *Zakrzewski*. Dało nam to sposobność do rozpatrzenia obecnej sytuacji kościelno-państwowej. Pozorne uspokojenie zawsze nas nieco dziwi. Tak już jesteśmy przyzwyczajeni do ataków, że bardziej lękamy się ciszy, w której może mieścić się wszystko, niż wyraźnego ataku, którego przedmiot staje się jawny. Zamiast lękać się wszystkiego, lękamy się wtedy, zazwyczaj, jednego. Konferencja trwa trzy godziny. Bp *Choromański* otrzymuje zlecenie utrzymywania kontaktu z min. *Biłą*. Ani bp *Klepacz*, ani ja nie zamierzamy obecnie szukać kontaktu.

W czasie zebrania otrzymuję list z kancelarii cywilnej Prezydenta Rz. P., donoszący, że p. Prezydent nie skorzystał z ponownej interwencji na rzecz skazanego ks. *Trószyskiego*, marianina, „bohatera

Żoliborza”, obrońcy córki p. Bieruta. A więc „bohater Żoliborza”, będzie nadal gnął w więzieniu, dla dobra Polski ludowej.

22.V.1952, czwartek. *Wniebowstąpienie Pańskie.*

Szymanów, Niepokalanów. Po Mszy św. w domu, wyruszam z ks. Sitkowskim i z ks. Borowcem do Szymanowa. Wizyta nie ma charakteru kanonicznej wizytacji. Konsekruję tutaj dzwon, i bierzmuję dzieci. Pomimo tego, że święto jest demokratycznie zniesione, a ludzie zapędzeni do roboty przez robotniczą partię, to jednak nastrój jest wszędzie świąteczny. Lud w Stolicy pracuje, na wsi świętuje. Przed kościołem Szymanowskim rzesza wielka. Stoją w ciszy, gdy zajeżdżamy. Ks. Proboszcz wita długo, podkreślając, czego dokonał(...). Po sumie, w czasie której Franciszkanin z Niepokalanowa wygłosił „panegiryk” o Prymasie, bierzmuję. Wiele dzieci się spóźniło, gdyż musiały być w szkole. Mówię dzieciom o darach Ducha św. Powoli zadzierzgamy ze sobą wspólnotę. W drodze powrotnej już się znamy dobrze. Gospodarze zapraszają, żeby częściej do nich zbaczać, z traktu gnieźnińskiego. Rozstajemy się, po krótkiej gawędzie na cmentarzu, z uczuciem, że między nami jest „braterstwo umiłowania”.

Po obiedzie, odwiedzam klasztor Sióstr Niepokalanek. Młodzież szkolna zdaje maturę — siedzi na egzaminach. Pomimo tego zdołała przygotować „mocny” program powitalny. Sypią się deklamacje, śpiewy, grupowe inscenizacje. Dziękuję wszystkim, proszę by mocnym słowom towarzyszyły mocne czyny. Żegnamyariatwę, dobrze odżywioną i blade siostry. Krótka modlitwa przed spokojną, w swym zimnym pięknie, Panią Jazłowiecką.

Wyruszamy w drogę powrotną do Stolicy. Czeka nas jeszcze bierzmowanie u Sióstr Nazaretanek, przy ul. Czerniakowskiej. Działwa już stoi na schodach świątyni. Wszystko jest tu przygotowane z przesadną dokładnością. Praca idzie sprawnie. Przemawiam do dzieci, poczem przeprowadzam katechizację. Kładzie jej kres moje towarzystwo, które jest zmęczone.

23.V.1952.

Warszawa. Rano zgłasza się znowu ks. *Kubica*, z Wrocławia. Przywozi jeszcze jeden list w sprawie Kapituły. Ks. Lagosz dziękuje za poczynione poprawki w składzie osobowym, prosi o dalsze. Decyzję odkładam na wieczór.

W międzyczasie przyjmuję Księżę z Archidiecezji, którzy przychodzą z różnymi sprawami. Przybywa też i bp *Choromański* i donosi mi o tym, czego się spodziewałem. Rząd interesuje się sprawą nominacji w Kapitulie Wrocławskiej i oczekuje uzgodnienia. Inaczej,

ogłoszenie nominacji byłoby niemożliwe. Jak zazwyczaj i tym razem Rząd jest poinformowany, ale błędnie. Pan Bida mówi o „kadłubowej” kapitule i o pozostawieniu miejsca dla Niemców. Otrzymał odpowiedź, że to raczej interwencja Rządu może pozostawić Niemców, podczas gdy nominacja pełnej Kapituły, bo tylko o takiej jest mowa, będzie dalszym krokiem do stabilizacji. Oczywiście, te wywody nie przekonały p. Bidy, bo nie miał instrukcji. Zapewniał tylko, że stanowisko Rządu jest niezmienne. Wobec nowej sytuacji zaprosiłem ks. Kubicę i poleciłem mu udać się natychmiast do Wrocławia; oczekuję przybycia ks. prał. Lagosza, do jutra, do godz. 15.00. Po tej godzinie może mnie osiągnąć tylko w Kutnie, po godz. 20.00. Ks. Kubica wyruszył natychmiast w drogę.

Przyjąłem jeszcze ks. Breinaka, proboszcza z Borzęcina. Na terenie jego parafii powstaje nowa parafia — Lipków(...). Zdaniem naszym parafia ta powstać musi, gdyż leży na przedpolu Puszczy Kampinoskiej, która jest pozbawiona niemal całkowicie kościołów. W niedługim czasie mogą powstać takie warunki, że o tworzeniu nowych parafii w okręgu kampinoskim trudno będzie mówić. Sprawę tworzenia tej parafii zleciłem ks. dziek. Kowalczykowi, który ma wielkie zasługi dla odbudowy kościoła.

Po obiedzie wzięłem udział w zebraniu moderatorów duchownych Seminarium Metropolitalnego. Dałem ogólne wskazania, dotyczące kierunków pracy wewnętrznej, w kształtowaniu osobowości duchowej młodych kapłanów.

24.V.1952.

Warszawa — Kutno. Rano odprawiłem Mszę św. dla tzw. „siódemki” *przełożonych wyższych zakonów żeńskich*, z którymi prowadzę pracę koordynacyjną na terenie życia zakonnego. Wygłosiłem przemówienie do obecnych i wysłuchałem sprawozdania z prac. Podnoszono trudności na odcinku pracy szkolnej. Stale one wzrastają. Obecnie np. odbywają się egzaminy dojrzałości w szkołach zakonnych. Władze szkolne przysłały swoje komisje, praw jednak dotąd nie udzieliły niektórym szkołom.

Sesja w Kurii Metropolitalnej trwała od godz. 10.30 do godz. 13.00. W czasie sesji zgłosił się ks. kan. J. Modzelewski i przedstawił sprawę zamknięcia przez władze bezpieczeństwa *Studium Wyższej Wiedzy Religijnej*. Urzędnicy odwiedzili kilku kapłanów, prowadzących wykłady na „Studium”, usiłowali zebrać informacje o stanie organizacji „Studium”. Spodziewali się podobnej organizacji, jak w Łodzi. Tymczasem „Studium” nie było oparte o wzory dawnych „Instytutów” (I.W.W.R.). W rozmowie z ks. M. p. Leśniewski był wyraźnie skonsternowany odkryciem. Odłożył decyzję do dnia następnego; w końcu oświadczył, że „Studium” musi być zamknięte.

choć brak zasadniczych elementów, gdyż zarządzeń cofać nie można, a dotyczą one całej Polski. W ten sposób Kościół stracił jeszcze jedną formę swej pracy czysto religijnej, gdyż Instytuty zajmowały się tylko uświadczeniem religijnym.

Po zakończeniu sesji rozmawiałem jeszcze z bp *Choromańskim*, na temat wystąpienia p. Bidy w sprawie Kapituły Wrocławskiej. Prosiłem o dokładny protokół z tej typowej rozmowy.

Odwiedziłem ks. oficjała Duczyńskiego w Sądzie Arcybiskupim. Sąd stracił w tych dniach pierwszego wiceoficjała, ks. Józefa Netczuka, który zmarł nagle po dłuższej niedomodze serca.

Po obiedzie wyruszyliśmy do Kutna, na „Dzień Hołdu Maryi”. W drodze do Kutna, odbywanej w towarzystwie ks. kan. Sitkowskiego i ks. prał. Borowca, odwiedziłem w Łowiczu ks. prałata Kamińskiego. Dzielny ten kapłan, zastrzyżony budowniczy Kolegiaty Łowickiej, zachorował ciężko; po przykrych operacji leży w szpitalu w dość przykrych warunkach, jakie istnieją w naszym szpitalnictwie, wywołanych brakiem personelu i lekarstw. Ks. Prałat czuje się dobrze, chociaż nosi na sobie ślady znużenia.

O godz. 17.00 wyruszyliśmy w dalszą drogę. Na wprost par. Kaszewy wita nas wicedziekan Kutnowski, ks. dr Bielawski i proboszcz Kaszew z gromadą swoich wiernych.

Do Kutna przybywamy o czasie. Wzdłuż ulicy stoi mnóstwo ludzi. Witają nas serdecznie. Z wielkim trudem posuwamy się przez cmentarz ku głównemu wejściu świątyni. Widocznie władze nie pozwoliły na przejście ulicą. Ale, zawsze „do nieba” — wąska jest droga. Tym ciaśniejsza, że takie mnóstwo ludzi chce dotrzeć do kościoła. Coż tu znaczą zakazy. Władze partyjne, które surowo zakazywały wszelkich manifestacji, stoją też bezsilnie wobec tej siły religijnej, która wiąże Polskę. Gdyby ją stwierdzono i tolerowano, nie popełniano by tylu błędów. Ale główny błąd na tym polega, że gwałtownie wmawia się w ludzi, że tej religijnej siły w Polsce nie ma. Buduje się tamy zakazów, a gdy „woda” je przerywa — winien jest Kościół. Tak też jest i w Kutnie. Partia zmontowała mnóstwo imprez: przymusowe wycieczki, zabawy całonocne w lokalach, zebrania, jutro w czasie sumy widowisko na placu przed magistratem, w pobliżu kościoła. Wszystko czynią, by podkreślić swoje „sekiarskie” stanowisko. Ostatecznie, lud przyszedł na wielkie nabożeństwo. Całe otoczenie świątyni — to jedno morze głów. Wnętrze wypełnione po brzegi. Powoli posuwamy się ku ołtarzowi. Świątynia wspaniale przyozdobiona wieńcami, spływającymi ze sklepień. Ks. dziekan *Pągowski*, człowiek energiczny, ofiara „Powstania” i więzień, wchodzi na ambonę. Kreśli cel tej uroczystości. Przed siedmiu laty otwarto świątynię, która przez czas okupacji niemieckiej była zamknięta. By podziękować Bogu za wszystkie łaski dekanat Kutnowski zwołał swój lud na „Dzień hołdu ziemi Kutnowskiej Matce Boga-Człowieka”.

Charakter wybitnie religijny i modlitewny całej uroczystości nie przeszkodził partii, by dostrzegła w niej manifestację polityczną.

A my tymczasem modliliśmy się spokojnie i ufnie. Bo jest za co Bogu dziękować. Postanowiłem nadać wszystkim swoim przemówieniom, które mam wygłosić, charakter jak najbardziej pozytywny. Trzeba z obecnej rzeczywistości wyciągnąć to, co jest światłem i promieniem. Boć Bóg nas — swój zaczyn — umieścił w tych warunkach, byśmy mocą ducha Chrystusowego odmieniali oblicze ziemi. — Kazanie wstępne, na otwarcie „Kongresu”, poświęcam wspomnieniom tych chwil, tak niedawnych, gdy naród cierpiał, by tym bardziej pobudzać do wdzięczności.

W czasie nabożeństwa majowego wygłaszam przemówienie „maryjne”, ukazując Matkę Boga-Człowieka, jako wyraz woli Ojca Najwyższego, który chciał, by „wygnańcy synowie Ewy”, mieli bliską sobie Matkę, znającą życie codzienne ludzi tej ziemi. Ta bliskość Maryi wszystkim sprawom ziemskim świadczy o tym, jak bardzo Bóg chciał dla nas pomocy, w najdrobniejszych nawet sprawach życia. Matka Boża „wychodzi mi” w tym kazaniu na „przodujący” wzór nowej kultury świata, której zasadniczymi elementami jest Ojcostwo Boga, Macierzyństwo Maryi, braterstwo ludzi.

Po nabożeństwie bierzmy gromadę dziatwy i młodzieży. Wracamy na plebanię, o godz. 20.00.

25.V.1952.

Kutno. Od wczesnych godzin kapłani rozdzielają Komunię św. O godz. 8.00 zaczynam bierzmowanie, poczem wyruszamy całą kawalkadą do par. Łakoszyn, przedmieścia Kutna, za torem kolejowym. Po drodze oglądamy, przed magistratem, przygotowane trybuny na przedstawienie, które ma odciągnąć ludzi od uroczystości kościelnych.

Przed kościołem w Łakoszynie rzesza ludu niezmierna. Witają nas ministranci ze wszystkich parafii dekanatu, zbiorową recytacją. Pozdrawiam ich całym sercem, wyrażając nadzieję, że niejeden z nich będzie powołany do Ołtarza Pańskiego. W świątyni — sama dziatwa szkolna. Recytuje odpowiedzi mszalne, śpiewa części mszalne po polsku, przystępuje gromadnie do Stołu Pańskiego. Wszystko to dzieje się już w nowym stylu jako przejaw zorganizowanej pracy duszpasterskiej. Są tu jeszcze braki koordynacji: organy zbyt tłumia śpiew, niektóre teksty są przedłużone, niektóre „odpowiedzi” odpadają. Ale to są drobne niedociągnięcia. Rzecz główna, że sprawa już tutaj ruszyła. Młodzież przez dobrze zorganizowaną modlitwę uczy się prawd wiary. „Wierzę w Boga” śpiewa dzielnie. Zbliży się do ołtarza, staje „wspólnie z kapłanem” przy św. Ofierze. Przemawiam do młodzieży: mówię o obowiązkach wychowania religijnego, nauki

prawd wiary, apostołstwa rodzinnego wobec młodszego rodzeństwa. Żegnam rzeszę; na plebanii — krótki odpoczynek.

O godz. 11.15 wyruszamy do Kutna. Wzdłuż drogi tłumy ludu. Wszyscy pozdrawiają uprzejmie. Kolarze szczególnie odnoszą się serdecznie. Maszyniści stojących lokomotyw z dala pozdrawiają czapkami i dłońmi. Odpowiadam im serdecznie. Przed magistratem, przy trybunach widowiskowych widzimy czuwającą Straż Ogniówą; skupia się tu nieco ludzi. Rzesze podążają do świątyni. Pocziwi „sekcjarze partyjni” chcą pokazać, że idą inną drogą. Pytanie — kto tu rozbija Naród?

Cała ulica przed kościołem par. św. Wawrzyńca zatłoczona. Wchodzimy do wnętrza. Światło elektryczne wyłączone. Rozpoczyna się suma. Przy ołtarzu ks. wicedziekan Bielawski. Cały kościół śpiewa Mszę polską ks. Chlondowskiego. Ks. Sitkowski zżyma się z gniewu. Jego zmysł liturgiczny nie może tego znieść. Troszkę mię to bawi. Dla mnie jest ważne, że ten lud zaczął śpiewać. Dotychczas stał milczący: wyręczały go chóry. One to odzwyczały lud od śpiewu. Dążę naprzód do jednego — aby ludzie otworzyli usta. Gdy raz zaczną śpiewać, wymagania podniosę. Ale dziś się raduję, chociaż ks. Sitkowski się gniewa. Stracił humor na resztę dnia. Nawet przy obiedzie nie usiadł, ale chmurny usługiwał współbraciom. „Wierzę w Boga” — po polsku — odśpiewał cały „kościół”. Natomiast celebrans nie liczył się z tym, że lud ma odpowiadać mu na inwokacje — śpiewał sobie. Sytuację ratował organista miejscowy, który dyrygował ludowi sprzed ołtarza. I w tym widzę sukces, gdyż organiści niechętnie ulegają żądaniu, by uczyli śpiewu nie tylko zespół chórowy, ale wszystek lud.

Kazanie, na tle Mszy św. z niedzieli *infra oct. Ascensionis*, głoszę nt. *Wpływ religii na życie codzienne*. Główne myśli snują się wokół współczesnego znaczenia pracy Kościoła. Muszę przemawiać językiem „nowoczesnym”, tzn. tak, by mię zrozumieli „komuniści”. Nie sztuka przejść nad nimi do porządku dziennego. Oni muszą mnie zrozumieć. Jestem po to, by i wobec nich dać świadectwo Chrystusowi. I dlatego wykazuję, jakie korzyści ma ludzkość z przyjścia Boga-Człowieka na ziemię. To jest nie tylko zespolenie nieba i ziemi, ale to jest wyniesienie godności człowieka, to jest wejście Boga w codzienne życie ludzkie. Przykład — obraz Chrystusa ewangelicznego.

Dzięki temu religia człowieka uszlachetnia, uspołecznia, czyni go braterskim, pogodnym, wyzwała z okrucieństwa, które zawsze idzie jak cień za pogaństwem, a cofa się przed promieniami chrześcijaństwa. Religia zespala życie rodzinne, uszlachetnia pracę, otwiera skarbcę i uczy rozdzielać dobra tej ziemi, jednoczy naród, tworzy społeczność pojednaną z narodów.

Kościół jest zawsze jednoczący. Jednoczy serca i myśli — przez jedną wiarę; jednoczy w jedno Ciało — przez Chrztę i łaskę. Kościół

jest równający społecznie przez Eucharystię. Kościół jest błogosławiący — przez swoje kapłaństwo, jest pokój czyniący.

Kończę pragnieniem, by Polska pozostała wierna Krzyżowi Chrystusowemu, zjednoczona w wierze, spokojna i ufna w Bożą sprawiedliwość między narodami, pracująca i uświęcająca się. *Introit* dzisiejszej Mszy św. jest wspaniałym tekstem na zakończenie kazania.

Po sumie, wychodzimy procesjonalnie do domu katolickiego. Nie wolno nam wprawdzie wyjść na ulicę, ale ulica dziś mimowoli należy do Kościoła. Tym bezpieczniej, że zasialiśmy słowa pokoju w tych sercach. W domu katolickim, na którego froncie umieszczono ogromny Krzyż, poświęcamy salę katachetyczną, gdzie ma gromadzić się dziatwa na naukę religii. Może Bóg pozwoli, że ten środek nie będzie nam odjęty. Chociaż uczymy się niczego nie przeceniać, wszystko łatwo oddawać. Rośnie w nas coraz lepiej zrozumienie tego *porro unum est necessarium*.

Wracamy powoli na plebanię. Stoi tu całe miasto i okolica. Matki z dziećmi, ojcowie, brać kolejarska, jako że Kutno to miasto kolejarzy.

Na plebanii zastaję ks. *pralata* Lagosza, który nadjechał z Warszawy. Opowiada mi swoje przygody z p. Bidą. Proszę, by to wszystko starannie zestawił, gdyż historia ta wygląda niesamowicie. Po rozstaniu się ze mną w Warszawie udał się natychmiast do p. Bidy. Jeszcze go zastał w biurze. Odpowiedzi jednak nie otrzymał. P. Bida podtrzymał tezę, że Rząd specjalnie interesuje się tym, co się dzieje na Ziemiach Zachodnich. I dlatego interesuje się i Kapitułą, chociaż — istotnie — przeczytał restytucję Kapituły w Olsztynie. Oczekuję jednak od Ks. Prymasa listy członków. Nie miałem zamiaru tej listy przedstawić, choćby dlatego, że Rząd nigdy dotąd takiego postulatu nie wysuwał. Ks. Lagosz miał w ręku list mój, skierowany do Wrocławia, z ustalonym składem Kapituły. Pan Bida widział w tym trudność, że list nie jest skierowany do Rządu. Ks. L. wyjaśnia, że jest ten list wyrazem autentycznej woli Prymasa. Po dłuższej naradzie Rząd wyraził swoją opinię, w niedzielę o godz. 10.00 uznał tę formę za wystarczającą. Nie mógł się zgodzić na ks. Bilczewskiego, który jakoby miał być sądownie karany. Z tymi wnioskami przybył ks. L. do Kutna. Doszedłem do wniosku, że w obecnej chwili jest dla Kościoła ważniejszą rzeczą, by diecezja miała Kapitułę, niż taki czy inny jej skład. I dlatego wyraziłem zgodę na ostateczne wnioski. A więc — przystępujemy do dzieła.

W czasie obiadu ks. Lagosz odjeżdża do Wrocławia. Po posiłku poświęcam w ogrodzie plebańskim posąg Matki Bożej — *Regina Cleri*. Przyjmuję delegację organistów dek. kutnowskiego, którzy wypowiadają swoją gotowość pracy, zgodnie z programem Wydziału Duszpasterstwa. Błogosławię im. Wspólna fotografia. — Idziemy do matek z niemowlętami. Zapewniły cały cmentarz. Trzeba by mieć dla nich ze 2 godziny. Czas krótki. Błogosławię, przemawiam, odchodzę.

O godz. 15.30 wyruszamy do *Woźniakowa*, gdzie ma być zakończenie Dnia Hołdu Maryi. Ciągną z nami rzesze. Przed magistratem już pusto. Cała „tanzbuda”, jako potężny środek konkurencyjny z religią, znikła bez śladu. Kto zdołał ją tak pośpiesznie sprzątnąć? Może to zawód, może wstyd, a może rozsądek? To też lepsze siły, niż nienawiść. Na granicy parafii — przejazd. Pociągi są uprzejme — czekają, aż nasz orszak się przesunie. Na drugiej stronie — kobiety z chlebem i solą. Ciągniemy dalej. Przed nami ciemne chmury. Wchodzimy do kościoła salezjańskiego, przy którym niedawno powstała parafia w *Woźniakowie*. Przed ołtarzem obraz Matki Bożej Głogowieckiej, łaskami słynący, sprowadzony na tę uroczystość z kościoła, w którym odbiera cześć. Jest to piękna, stara kopia obrazu częstochowskiego. W czasie okupacji otoczony był szczególną czcią przez uciemiężoną ludność, która dziś chce spłacić dług wdzięczności swej Dobrej Pani. Wyrusza procesja; przez okna widać błyski świateł nadchodzącej burzy. Wita nas w progu. Idziemy jednak dalej. Wszak stoją wokół tłumy. Należy moknąć razem. Procesja posuwa się wśród gradowej burzy i mocnych piorunów. Dochodzimy do ołtarza, ustawionego na tle domu salezjańskiego. Rzesza trwa spokojnie. Robi się biało od gęstego gradu. Stoję na dole, przed stopniami podium. Obraz powoli wciągnięto na swoje miejsce. Woda spływa strugami. Przed ulewą zabezpieczają mnie parasole Sióstr Albertynek. Wytrwaliśmy. Po 20 minutach burza przechodzi, deszcz ustaje, robi się coraz jaśniej. Chmura znika na południowym wschodzie. Rozpoczynają się nieszpory. Trwają dobre pół godziny. Kilka kantat połączonych chórów uzupełnia modlitwę. Po litanii do Matki Bożej odnawiamy ślubowanie Maryi, po czym przemawiam, oddając Matce Boga dziatwę, młodzież, matki, ojców, kapłanów — całą ziemię kutnowską z jej owocną pracą. Po błogosławieństwie wracamy do domu. Dopiero teraz widzę, że ten lud stał w wodzie. Program został wykonany. Nie zraziło nas nic, nawet grad, choć nie był w programie. Francuzi, Anglicy, Włosi — by stąd uciekli. Polacy wytrwali, a teraz okazują swe wspaniałe humory.

O godz. 18.30 opuszczam *Woźniaków* i udaję się w drogę do *Gniezna*, z ks. *Borowcem*. Do samych *Krośniewic* mijamy mnóstwo wozów, rowerów, z ludźmi wracającymi do domu.

Na godz. 21.00 stajemy przed pałacem prymasowskim w *Gnieźnie*.

26.V.1952.

Gniezno. Dzień upływa na przyjmowaniu wizyt kierowników różnych działów pracy kurialnej. Przybywa ks. rektor *Wietrzykowski* z *Poznania*, w sprawach dotyczących święceń kapłańskich, alumnów *gnieźnieńskich*.

Ks. kan. Raiter informuje mię o ponownych *świętokradztwach*: we Wrześni — po raz drugi i w Witaszycach, koło Jarocina. Protokół z wydarzeń w Witaszycach jest takim koszmarem, że od razu rozpoznaje się zeń wyszkoloną robotę zawodowych świętokradców, którzy wypełnili nałożony im obowiązek. Polecilem przeprowadzić specjalnym komisjom śledztwo i w obydwu dekanatach zarządzić publiczną ekspiację.

Ks. prałat *Brosse* przedstawia mi stan prac przy odbudowie wieżyc katedralnych. Praca idzie bardzo wolno, gdyż zespół blacharzy jest niewielki. Materiału jest wystarczająca ilość.

27.V.1952.

Gniezno. W dalszym ciągu przyjmuję sprawozdania z prac kuralnych. Wraca *Bp Bernacki* z Gorzowa, gdzie udzielał święceń kapłańskich 40 alumnom. Przybywa *ks. A. Wronka*, były administrator Apostolski Gdańska, usunięty przez Rząd. Ks. rektor *Pacyna* i ks. Prokurator przedstawiają sprawy Seminarium. Nareszcie weszła na dobrą drogę sprawa rozbudowy refektarza alumnow. Ks. kan. Czerniak przedstawia mi bieg prac w Wydziale Duszpasterstwa.

28.V.1952.

Gniezno — Wrocław.

Od godz. 9.00 obraduje Wydział Duszpasterstwa w Kurii. Sprawy referują: ks. Boh, ks. Degórski, ks. Handtke i ks. Ziarnich. Referaty omawiają stan zastosowania dotychczasowych zarządzeń. Długo debatujemy nad uzgodnieniem przepisów liturgicznych co do Mszy uroczystej, z wymaganiami modlącego się społeczeństwa. Szukamy dróg pogodzenia śpiewu ludowego ze śpiewem kościelnym. Projektujemy dalsze instrukcje, dotyczące zwłaszcza duszpasterskich walorów obrzędu Chrztu św. Pracę kończymy o godz. 13.00.

O godz. 15.00 wyruszam do Wrocławia; zabieramy ze sobą ks. prał. Degórskiego z Jarocina, u którego zatrzymujemy się na podwieczerek. Wstępujemy do Trzebnicy, gdzie lud śpiewa majowe nabożeństwo, wypełniając mową polską świątynię. O godz. 20.00 stajemy we Wrocławiu.

29.V.1952.

Wrocław. Mam dokonać dziś jednego z donioślejszych czynów — instalacji odnowionej Kapituły Wrocławskiej. Jest to krok bardzo odważny. Wiem, ile może wywołać zgrzytów: i w Polsce, i w Niemczech. W Polsce — wśród społeczeństwa tzw. „nieprzejednanego”, gdy zobaczy w szeregach Kapituły kapłanów o tak różnych orienta-

cjach politycznych. W Niemczech, które zapewne podejmą wrzawę z powodu usunięcia kanoników, którzy opuścili rezydencję. Zapewne dotrą te głosy do Stolicy św. Ale bodaj nigdy, jak dziś, nie byłem tak przekonany o słuszności sprawy i o jej doniosłości dla Kościoła i dla Narodu. — Jest to krok bardzo doniosły, gdyż porządkuje stan prawny, stwarza organ kanonicznie potrzebny Diecezji, Ordynariuszowi i katedrze. Krok swój uzasadniam w dekreście nominacji kanoników, który dziś będzie wręczony nominatom.

Przede wszystkim — katedra odbudowana wielkim wysiłkiem duchowieństwa i pracowitego ludu polskiego. Ale pusta — bez splendoru swych nabożeństw. Trzeba jej przywrócić chwałę, którą miała pierwiej. Trudno czekać. Któż wie, ile lat wypadłoby na to czekać?

Nadto — dobro Archidiecezji. Już tak było, że „władza leżała na ulicy” — w ręku jednego człowieka, który, choć zacny kapłan, sam nie wie, jakie ma prawa, jakie obowiązki, co więcej — jakiej jest narodowości. Taki człowiek „wybierał” Wikariusza Kapitulnego. Należało mu wyjaśnić, że wybory przez jednoosobową Kapitułę były nieważne, zwłaszcza że były dokonane pod naciskiem władzy świeckiej. Czyż miałyby to się powtórzyć? Lepiej jest zabezpieczyć ciągłość władzy przez ciało kolegialne, niż przez jednego człowieka. Wybrany „Wikariusz Kapitulny” w rzeczywistości był mianowanym przeze mnie Wikariuszem Generalnym. Ta rozbieżność między poglądem Rządu, który nie ma obowiązku znać się na Prawie Kanonicznym, a rzeczywistością, rodziła konflikty. Trzeba sprawę wyrównać i dociągnąć do kanonicznej płaszczyzny, w granicach możliwości. Taka możliwość istnieje w drodze określenia wakansu kanonii z powodu nieprzestrzegania obowiązku rezydencji przez niemieckich kanoników, i mianowanie nowych. To też się i czyni. Tak mianowana Kapituła wybierze Wikariusza Kapitulnego *veri nominis*, i powód do podejrzliwości i nieufności ustanie. Zapewne, w tym systemie stosunków, zrodzą się inne. Ale do mądrości rządzenia należy usuwać dające się usunąć trudności. Chociaż więc skład osobowy Kapituły może budzić zastrzeżenie, to jednak sprawa najważniejsza — zabezpieczenie kanonicznej ciągłości władzy jurysdykcji — wzrasta. To mi każe być spokojnym, i działać, nie oglądając się na głosy ludzi nieświadomionych.

Niemniej jednak działać jest trudno. Czuję ciężar osamotnienia. Jednakże w takich chwilach człowiek jest dziwnie „sam”. Ojciec św. tak daleko. Tak trudno oczekiwać odeń pomocy. Co więcej, w Rzymie wyczułem, że lepiej, gdy nadmiernie się nie radzimy, ale robimy to, co jest konieczne dla zabezpieczenia dobra Kościoła św.

Ostatecznie, myślę, że krok dzisiejszy jest bardzo doniosły dla tego celu. Wyjaśnię motywy w liście do Stolicy św.

Rano odprawiłem Mszę św. w kaplicy „Rezydencji”, w intencji

nowej Kapituły. Po śniadaniu udaliśmy się na zwiedzanie Katedry. Miejscowy organista, młody profesor konserwatorium, pokazał nam precyzyjne organy, prawdziwą „fabrykę tonów”. Widać do jakiej aparatury dochodzą nowoczesne organy. Po zwiedzeniu Katedry udaliśmy się do Muzeum Archidiecezjalnego, gdzie dokonaliśmy otwarcia wystawy odbudowy kościołów. Widać tu zarówno ogrom zniszczenia wojennego, jak i wkładu pracy i pieniędzy w olbrzymie dzieło. Wystawa nie jest kompletna, gdyż brak fotografii z wielu parafii. Ważną jest jednak rzeczą uzupełnienie dla historycznej dokumentacji.

Z „muzeum” pojechaliśmy do parafii „św. Katarzyna”, odległej o 11 km od Wrocławia, w kierunku Opola. Stary kapłan, ks. Garbicz, gruźlik zdeklarowany, dźwiga z poświęceniem stary zabytek, o romańskich jeszcze fragmentach. W tym schorowanym kapłanie, któremu należy się wypoczynek po trudach życia, widzę niespożytość duchowieństwa polskiego, którego trud może być porównany najwyżej z wysiłkami misjonarzy afrykańskich.

W powrotnej drodze raz jeszcze zwiedzam kościół św. Doroty — natchnienie dla odbudowywanej katedry Warszawskiej.

Wstępujemy na chwilę do sióstr Urszulanek, gdzie błogostawie młodzież szkolną.

O godz. 12.45 zbiera się nowo mianowana Kapituła. Wyjaśniam swoje stanowisko, motywy, które mię skłoniły do reaktywowania Kapituły, zawarte zresztą w dekretach nominacyjnych; wręczam każdemu z nominatów dekret. Wysłuchuję przemówienia ks. prałata L. W tym przemówieniu siedzi cały człowiek, ten dziwny zespół wszystkich możliwości, człowiek szalonej energii, niecierplivej pracy, wielkiego poświęcenia. W rękę praca mu się pali, podobnie jak wola władzy. Widzi swoje zasługi, które są duże, i mówi o nich w poczuciu sprawiedliwości. Ks. L. mówi przez zły; nic nie pomaga wola opanowania wzruszenia. W tej męce jeszcze lepiej poznaję człowieka, jako obraz lwowskiej duszy, umęczonej w ciężkich trudach i cierpieniach więzień. Kończymy wstępną uroczystość. Po obiedzie przyjmuję delegację dzieci i academiczek, które przychodzą z kwiatami. Po czym odwiedzam Dom Prowincjalny Sióstr Elżbietanek, będący dawniej domem generalnym dla całego Zgromadzenia.

Pozostaje kilka godzin dla obmyślenia wieczornego kazania. Czas upływa szybko, w oknie, z pięknym widokiem na świątynię wrocławskie. Wszystkie niemal są okradzione przez wojnę. Stercza nagie szczyty, zwalone dachy ukazują niebu swoje obnażone żebra; patronują miastu, które stało się cegielnią Stolicy. Ileż tu domów idzie w gruzy. Znikają całe ulice. Cegła płynie do Warszawy. Tylko świątynie podnoszą swe głowy.

O godz. 18.30 zbiera się Kapituła w swoim kapitularku. Składa *professio fidei*, podpisujemy protokoły sesji. Wyruszamy pochodem

do Katedry. Towarzyszą nam tłumy ludzi. Stajemy w drzwiach świątyni. Cudna jest ona w swej odnowionej szacie. Zasiadam na tronie biskupim. Kapituła składa *iuramentum*, zajmując stalle, otrzymuje *osculum pacis*, składa hołd relikwiom swego Patrona — św. Wincentego. Po nabożeństwie majowym wygłaszam kazanie z ambony. Główne myśli tego kazania są następujące: W czasie majowych dni wypełniamy po brzegi Katedrę wrocławską. Wchodząc, spoglądamy na posąg Maryi. Ona to pierwsza była i pierwsza dźwignęła się z ran wojennych. Dziś, do odnowionej Katedry, wprowadzamy odnowioną Kapitułę. Maryja stoi na progu dziejów chrześcijaństwa i na progu dziejów Polski katolickiej. Jej postać jest protoewangeliczna dla świata, jest Wojciechowa „Boga-Rodzica-Dziewica”. Czerpiemy stąd błogosławione owoce dla całego naszego życia religijnego i narodowego. Całe nasze życie narodowe jest związane z tym duchem. Stąd czerpiemy swe nadzieje. Wielką siłą dla narodu jest ocenianie dziejów swoich *sub specie aeternitatis*. Daje to spokój i ufność w gorące zmiennych czasów. Wiara w rządy Boga Narodów na ziemi zapewnia nam przekonanie o tym, że jest wyższa sprawiedliwość, aniżeli polityczna.

Podobne znaczenie dla stosunków wewnętrznych ma też spojrzenie na życie przez pryzmat „Bramy Niebios”. Wtedy przyroda jest lepiej opanowywana — w myśl przykazania „czyńcie sobie ziemię poddaną”. Dobra zdobycie są sprawiedliwiej rozdzielane, a praca — uszanowana i bardziej owocna. Takie zasady przygotowują naród do wszelkich reform społecznych.

A oto — na takich zasadach wychowania — wróciliśmy na Ziemię Piastów. Wróciliśmy i jesteśmy tutaj. Mamy tu trwać i czynić sobie ziemię poddaną. Mamy tu budować zręby lepszej przyszłości. Mamy wierzyć w dziejową chwilę Narodu na tych ziemiach. Mamy miłować tę ziemię i ludzi na niej pracujących. Wraz z Narodem przybył tu i Kościół święty. Jest to moment bez precedensu i dla Kościoła. Zwłaszcza na Ziemi Lubuskiej, dla Pomorza Zachodniego. Stąd Kościół katolicki od wieków był wyparty. Dziś Kościół tu wrócił wraz z narodem(...). Kościół polski zrozumiał tę dziejową chwilę dla siebie, tę „katolicką rację stanu” w polskiej racji stanu. I dlatego, od początku Kościół stał się duchem ożywym i natchnieniem dla pracy na Ziemiach Zachodnich. Bo Kościół ludowi pracującemu tutaj mówi o rządach Boga nad narodami. Kościół wzbudza wiarę w sprawiedliwość Bożą nad narodami. Kościół wzbudza miłość do ziemi odzyskanej i nakazuje czynić ją sobie poddaną. Kościół uszlachetnia pracę ludzką i budzi sumienność. Tymi zasadami przeniknięte duchowieństwo polskie jest najsilniejszym spoiwem dla pracującego tu ludu, który widząc odnawiane świątynie zaczyna odbudowywać odzyskane domostwa i warsztaty pracy. — Oto główne myśli kazania wrocławskiego.

Nabożeństwo kończy się o godz. 9.00. Wieczorem zbiera się Kapituła, której zlecam przeprowadzenie — *sub secreto pontificio* — wyborów Wikariusza Kapitulnego. Wszystkie głosy padają na ks. prałata Lagosza. W ten sposób znika rozbieżność między stanowiskiem Episkopatu a Rządem. Spędzamy kilka chwil przy lampce wina i kończymy dzień pracy.

30.V.1952.

Wrocław — Warszawa.

O godz. 8.00 opuszczam Wrocław. W holu rezydencji zbiera się Kapituła i Alumni Seminarium Duchownego. Udzielam wszystkim błogosławieństwa i opuszczam dom. Droga prowadzi przez Oleśnicę, Sieradz, Łódź. Zatrzymujemy się chwilę w Lututowie, by obejrzeć dość oryginalny kościół. Wypoczynek w lesie pod Głównem. O godz. 15.00 stajemy w Warszawie. Po godzinnym wypoczynku wyruszam z bp. Baraniakiem do Lasek, by udzielić dziatwie ociemniałej sakramentu bierzmowania. Obietnicę tę uczyniłem dzieciom już dość dawno, i nie chciałem im zrobić przykrości, chociaż trudy podróży z Wrocławia całkowicie to usprawiedliwiałyby. Noc spędzam w Laskach.

31.V.1952.

Laski — Warszawa — Grójec.

Dziś wigilia Zesłania Ducha Św. — *totus in orbe terrarum mundus exsultat*. Modlę się wiele za bp. Kaczmarka, gdyż dziś w jego osieroconej diecezji wielkie święto — Matki Pośredniczki Łask wszelkich. Niechby doznał radości od Tej, o której cześć tak bardzo zabiegał. Bóg pozwolił na wielkie upokorzenie tego pracowitego Pasterza.

Po Mszy św. odwiedzam matkę Czacką, która jest w doskonałej formie. O godz. 9.30 wracamy do Warszawy, wprost na sesję do Kurii Metropolitalnej. Sesja kończy się o godz. 13.00.

Wyjazd do Grójca, na wizytację kanoniczną, ma miejsce o godz. 16.30. Zatrzymujemy się przy drodze do Rembertowa Grójeckiego, gdzie gromada dzieci i starszych wita nad kwiatami. Z dała już widać stukonną banderę, która wyruszyła na białych koniach na powitanie nasze. Na wzgórzu grójeckim morze głów. Przeważają młodzi mężczyźni. Aż dziw, że ich tak wiele. Takiego tłoku, jak w Grójcu dawno nie przeżywałem. Ale też i tylu płaczących ludzi, dawno nie widziałem. Uderza bezpośrednio, z jaką odnoszą się matki, podnoszące swą dziatwę do błogosławieństwa. Powitanium nie ma końca. Mężczyźni przygotowali się do „podchwytu”; obronilem się stanowczym głosem. Występują z wierszami dzieci maleńkie, chłopcy, krucjata, młodzież starsza, nawet przedstawiciel Bractwa

„Trzeźwość”. Wreszcie rusza procesja powoli, pod górę do kościoła. Możemy posuwać się bardzo wolno. Bawią nas groźne miny osobliwych straży, przypominających młodzieńców, co wyrzucili Ananiasza i Safirę. Kto ich tak zdołał uzbroić, w te żałobne zbroje? Ale dziś trzeba ich traktować poważnie, gdyż i oni są przejęci swoją rolą. Zresztą przydają się. Z trudem weszliśmy do małego kościoła; dziś i wielka świątynia nie byłaby zdolna objąć tych ludzi; księża trochę nie panują nad sytuacją. Oddają usługę młodzieńcy, którzy tworzą zwarty kordon. Jesteśmy w świątyni. Tu już sprawy posuwają się utartym zwyczajem. Dzieci płaczą ciszej niż w Piasecznie. Ale Ks. Dziekan jest równie zagubiony, jak dziekan z Piaseczna. Jest to zresztą bardzo chory człowiek. Musimy go wszyscy oszczędzać, by przetrzymał trudy wizytacji. Obecnie składa sprawozdanie ze stanu parafii; wyczerpujące szczegóły historyczne, wiele danych o odnowie materialnej i brak szczegółów o stanie pracy duszpasterskiej. Wygłaszam przemówienie nastrojowo powitalne. Po procesji żałobnej, wokół kościoła, z którą zbiegł się capstryk „święta ludowego”, kończymy modlitwy błogosławieństwem Najświętszego Sakramentu. Wracamy na plebanię, gdzie Ks. Dziekan przedstawia mi duchowieństwo dek. grójeckiego i Radę parafialną. Pracę kończymy o godz. 21.00. „Zdobywam” program pracy jutrzejszej. Partia zapowiedziała wielkie imprezy polityczne. Młodzież ma obowiązkowo być w szkole, o godz. 8.00, by brać udział w święcie „chłopskim”. Różni urzędnicy mają jechać do Tarczyna, oczywiście na koszt państwa. Zapowiedziano „walkę z Prymasem”. Wcale nie mam zamiaru tej walki przyjmować.

c.d.n.

Z Dokumentów Konferencji Episkopatu Polski

WIADOMOŚCI

10 listopada powrócił z Rzymu Prymas Polski, kardynał Józef Glemp. W czasie swej wizyty w Watykanie Ksiądz Prymas wręczył Ojcu Świętemu Mszał Rzymski dla diecezji polskich, nowo wydany przez poznańskie „Pallottinum”. Wprowadzenie nowego mszału do liturgii nastąpi w najbliższym czasie i będzie ważnym etapem odnowy liturgicznej zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II.

12 listopada w siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej odbyło się kolejne spotkanie Komisji Mieszanej Kościoła Rzymskokatolickiego i Polskiej Rady Ekumenicznej. Obie strony poinformowały się wzajemnie o ważniejszych wydarzeniach ekumenicznych i omówiły program Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, przewidzianego na styczeń 1987 roku.

17 listopada przybył do Polski z pierwszą wizytą abp Francesco Colasuonno, nowy nuncjusz apostolski do specjalnych poruczeń i kierownik Zespołu Stolicy Apostolskiej do Spraw Stałych Kontaktów Roboczych z Rządem PRL. 18.XI. abp Colasuonno wziął udział w obradach 217 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski w Warszawie, 20.XI. złożył wizytę w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży, 21.XI. przebywał na Jasnej Górze, gdzie uroczystie witany przez biskupów diecezji częstochowskiej i wspólnotę oo. Paulinów koncelebrował Mszę świętą, 22.XI. uczestniczył w konsekracji kościoła pw. Miłosierdzia Bożego w Krakowie, 23.XI. koncelebrował Mszę świętą w katedrze wawelskiej, a 25.XI. w katedrze wrocławskiej. 1.XII. abp Colasuonno spotkał się z premierem Zbigniewem Messnerem i zastępcą przewodniczącego Rady Państwa, Kazimierzem Barcikowskim, a 2.XII. powrócił do Rzymu.

18 i 19 listopada obradowała w Warszawie 217 Konferencja Plenarna Episkopatu Polski. Uczestniczący w posiedzeniu abp Francesco

Colasuonno przemawiając krótko w języku polskim stwierdził m.in.: *Osobiście poczytuję sobie za wielki zaszczyt, że mogę pełnić funkcję wysłannika papieskiego w Polsce, za pontyfikatu Jana Pawła II, Syna Narodu polskiego. Chcę Wam służyć! Oby moje posługiwanie stało się więzią braterskiej jedności.* W trakcie Konferencji biskupi omówili m.in. przygotowania Kościoła w Polsce do II Kongresu Eucharystycznego i do III pielgrzymki Ojca Świętego do ojczyzny.

22 listopada zmarł biskup diecezjalny wrocławski Jan Zaręba, dr teologii, członek Komisji Episkopatu ds. Misji.

28 listopada obradowała Komisja Wspólna Przedstawicieli Rządu i Episkopatu. Komunikat ogłoszony po posiedzeniu stwierdza, iż omówiony został m.in. przebieg dialogu społecznego z przedstawicielami niektórych środowisk katolickich i przedyskutowano wstępne propozycje dotyczące programu III pielgrzymki papieskiej.

30 listopada weszła w życie *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o pracy charytatywnej w parafiach*, nowo zatwierdzona przez Radę Główną Episkopatu Polski i przez Prymasa Polski. Instrukcja precyzuje m.in. sposób powoływania, zadania i tryb działania Parafialnych Zespołów Charytatywnych oraz podkreśla potrzebę religijnej i metodycznej formacji charytatywnej duchowieństwa i katolików świeckich.

30 listopada w tygodniku katolickim „Gość Niedzielny” nr 48/86 ukazał się — zatrzymany początkowo przez cenzurę — artykuł sekretarza pomocniczego Konferencji Episkopatu Polski, ks. Alojzego Orszulika, zatytułowany „Wierni wobec porządku doczesnego” i omawiający potrzebę i możliwości działania w Polsce stowarzyszeń katolików świeckich. W tym samym numerze pisma zamieszczona została wypowiedź ks. Alojzego Orszulika zatytułowana „W odpowiedzi min. Urbanowi”, będąca polemiką z rzecznikiem rządu, który w czasie konferencji prasowej skrytykował tezy tego artykułu.

16 grudnia bp Damian Zimoń dokonał wmurowania kamienia węgielnego pod jeden z kościołów nowo budowanych w Katowicach. Podczas uroczystości ordynariusz diecezji powiedział m.in.: *Kościół tutejszy nosi wezwanie Podwyższenia Krzyża. (...) Ciężkie i rozliczne są krzyże człowieka dzisiejszego — zwłaszcza tu, w zagłębiu niełatwej pracy i skażonego środowiska. Ale wezwanie to ma także związek z wydarzeniem, które miało miejsce tutaj przed pięciu laty. Jest związane z drogą krzyżową robotników pobliskiej kopalni. Istniały umowy społeczne, ale — niestety — zabrakło dobrej woli do dialogu z nimi. Odpowiedziano im strzałami. Padli zabici. Kiedy górnik umiera w czeluściach kopalni,*

wielka jest żałoba i boleść rodziny i kolegów. (...) Jeśli jednak górnicy giną na powierzchni, skoszeni bratobójczymi strzałami — rodzi się wiele pytań. Wtenczas naruszony zostaje porządek moralny, zdeptana godność człowieka, a w sercu ludzkim na długo pozostaje poczucie krzywdy. (...) Wszyscy mamy prawo i obowiązek sprawy te przemysleć do końca.

17 grudnia, w 16 rocznicę strajków robotniczych na Wybrzeżu, uroczystą Mszę świętą w bazylice katedralnej w Szczecinie odprawił bp Kazimierz Majdański, który w wygłoszonej homilii przypomniał zarówno wydarzenia z roku 1970, jak i z lat 1980 i 1981, a także omówił nieodzowne warunki, w jakich powinien być prowadzony dialog społeczny.

W listopadzie i grudniu w wielu diecezjach Polski odbyły się tradycyjne już Dni lub Tygodnie Kultury Chrześcijańskiej. Imprezy odbyły się m.in. w diecezji warszawskiej, tarnowskiej, płockiej, szczecińskokamieńskiej, siedleckiej, poznańskiej i łomżyńskiej.

20 grudnia Sekretariat Prymasa Polski poinformował, że Ojciec Święty Jan Paweł II podniósł do godności biskupiej ks. dr Piotra Skuchę, ustanawiając go biskupem pomocniczym kieleckim.

21 grudnia „Tygodnik Powszechny” i dwa inne tygodniki katolickie opublikowały kolejną wypowiedź sekretarza pomocniczego Konferencji Episkopatu Polski — ks. Alojzego Orszulika, zatytułowaną „Min. Jerzy Urban także mija się z prawdą”, tym razem poruszającą sprawę tzw. religioznawstwa oraz prowadzonej ostatnio w szkołach nasilonej akcji ateizacji dzieci i młodzieży. Tekst ukazał się z ingerencjami cenzorskimi.

22 grudnia odbyło się spotkanie Prymasa Polski kard. Józefa Glempa z przewodniczącym Rady Państwa gen. Wojciechem Jaruzelskim. Omówiono przygotowania do III wizyty Ojca Świętego w Polsce i uzgodniono wystosowanie do papieża wspólnego zaproszenia.

24 grudnia w całej Polsce uroczystie obchodzono wigilię Święta Bożego Narodzenia. O północy Telewizja Polska — po raz pierwszy w swej historii — nadała transmisję z Pasterki z Bazyliki Św. Piotra w Rzymie.

25 grudnia w Uroczystość Narodzenia Pańskiego Prymas Polski kard. Józef Glemp odprawił sumę pontyfikalną w katedrze warszawskiej. Na jej zakończenie skierował do wiernych i duchowieństwa słowa życzeń, w których stwierdził m.in.: *Pierwszy dzień każdego roku jest światowym dniem pokoju i modlitw o pokój. (...) I my tego prag-*

niemy, bardzo pragniemy. (...) Rozumiemy potrzebę rozbrojenia i pokoju w kosmosie. Boimy się wszelkich zbrojeń. Jest to jednak dla człowieka zagrożenie zawsze dość odległe. Bardziej człowiek się lęka tej wody, która płynie z kranu, która jest zabrudzona i niezdatna do picia. (...) Popieramy całym sercem rozmontowanie głowic nuklearnych, ale boimy się zatrutego powietrza, bo głowice są daleko, a powietrze blisko. (...) Bardziej boimy się tego niepokoju, który płynie z ziemi skażonej, z tego środowiska, w którym żyjemy. Pragniemy więc prawdziwego pokoju, tego z bliska i tego z daleka.

6 stycznia, w czasie Mszy św. w Uroczystość Objawienia Pańskiego Prymas Polski nawiązał do sytuacji Kościoła w Polsce przed zbliżającą się wizytą papieską. W swej homilii kard. Józef Glemp stwierdził m.in.: *Słusznie się mówi, że potrzebne jest wspólne tworzenie atmosfery narodowej i takiego klimatu społecznego, który wyzwalając uczucia szczerzej gościnności wpływałby na porozumienie wspólnych grup dla wspólnego dobra Ojczyzny. (...) Owo „tworzenie atmosfery” jest jednak pojmowane nieco inaczej przez władze państwowe, a nieco odmiennie przez Kościół. (...) Jeśli się czyta półprawdziwe artykuły o dochodach księży proboszczów — (...) to taki artykuł jest prowokacyjny i nie tworzy pożądanej atmosfery. Jeśli tworzy się stowarzyszenia księży pod opieką władz państwowych bez porozumienia z władzą kościelną — (...) to także nie służy to budowaniu sprzyjającej atmosfery wśród wierzącego społeczeństwa. Jeśli grupy młodych ludzi poddaje się izolacyjnemu wychowaniu uważając, że Kościół nie ma prawa interesować się ich postawą wiary (...) — to nie tylko oddala się klimat sprzyjający porozumieniu, ale wręcz kształtuje zasady, które to porozumienie czynią wątpliwym. (...) Długotrwały napór, aby działanie Kościoła podporządkować idei propagowanej przez władzę, napotyka — rzecz jasna — na sprzeciw i na postawę obronną Kościoła. (...) Treści Kongresu Eucharystycznego (...) stanowią rzetelną, nie fasadową pracę na rzecz kształtowania atmosfery porozumienia, w której wizyta Ojca Świętego może przynieść wspaniałe owoce.*

Doc. Dr hab. Marek Okólski

RAPORT O STANIE ZDROWIA POLAKÓW

(fragment większej całości)

Po zakończeniu II wojny światowej, aż do końca lat siedemdziesiątych zjawiska społeczno-gospodarcze były na ogół oceniane jako korzystne. Wysokie tempo wzrostu gospodarczego stwarzało, jak niemal powszechnie utrzymywano, warunki dla poprawy zdrowia ludności. Tymczasem — wbrew dotychczasowej wiedzy teoretycznej płynącej z doświadczeń krajów bardziej od Polski zaawansowanych w rozwoju — te oczekiwania nie spełniły się. Raport, który tu drukujemy, jest poświęcony próbie naświetlenia zjawiska niespodziewanego pogarszania się stanu zdrowia i umieralności i wyjaśnienia jego przyczyn. Tekst jest fragmentem większej całości pt. „Reprodukcja ludności a modernizacja społeczeństwa — polski syndrom”. Raport nie obejmuje lat osiemdziesiątych, w których nastąpiło dalsze pogorszenie zdrowotności społeczeństwa.

REDAKTOR

Symptomy złego lub pogarszającego się stanu zdrowia

Niestety nie ma informacji statystycznych, które by kompleksowo i wszechstronnie naświetlały stan zdrowia ludności Polski. Nie ma nawet zwyczaju przeprowadzania systematycznych badań kontrolnych różnych grup ludności zdrowej i chorej. Nie spełniają również tego zadania statystyki zachorowalności; te z kolei są rażąco niekompletne. Wobec tego poniższa charakterystyka będzie opierać się na fragmentarycznych danych.

RAPORT O STANIE ZDROWIA POLAKÓW

Niemowlęta. Rośnie proporcja urodzeń przedwczesnych; np. między 1960 i 1978 r. uległa ona podwyższeniu z 4 do 9% urodzeń żywych. Równocześnie i w związku z tym wzrasta udział noworodków o niskiej wadze w chwili narodzin (poniżej 2500 g), których szansa na przeżycie pierwszych 12 miesięcy po urodzeniu jest wielokrotnie niższa niż pozostałych dzieci; w 1961 r. wynosił on 5,0%, a w 1982 r. już 8,3% urodzeń żywych. Zjawiska te wskazują zarówno na pogorszenie stanu zdrowia młodych kobiet stających się matkami i niedostateczną opiekę w okresie ciąży, jak też na rosnące zagrożenie zdrowia i życia nowo narodzonych.

Dzieci. Z szeregu analiz płyną alarmujące sygnały na temat stanu zdrowia dzieci; obserwuje się wzrost zachorowalności na biegunki, odrę, ospę wietrzną, różyczkę i żółtaczkę zakaźną, a nawet na niektóre, zdawałoby się, zapomniane już choroby, jak wszawica i świerzb, których obecność świadczy o rażących zaniedbaniach higieny osobistej, a także małej odporności organizmu. Generalną przyczyną podwyższenia częstości występowania tych chorób jest pogorszenie warunków sanitarnych, w tym (zwłaszcza w przypadku biegunki i żółtaczki zakaźnej) w instytucjach służby zdrowia.¹

Na podstawie rozległego badania przeprowadzonego w latach 1976—1980 przez Instytut Matki i Dziecka można było np. stwierdzić, że 34% 2-letnich i 37% 4-letnich dzieci wymagało systematycznego leczenia. W przedziale wieku od 4 do 18 lat większość dzieci (55—65% w zależności od rocznika) cierpiało na chorobę uzębienia lub zgryzu, co piąte dziecko wykazywało istotne zaburzenia w rozwoju fizycznym lub społeczno-psychicznym, odsetek zaś dzieci mających wadę wzroku rósł z wiekiem (z 6 do 21%).² Sytuacja w środowisku wiejskim była w rażący sposób gorsza niż w środowisku miejskim. O zaniedbaniach zdrowia dzieci i młodzieży dodatkowo świadczy to, że zdecydowana większość anomalii pozostawała utajona; odkryto je dopiero w trakcie realizacji wspomnianego badania.³

Młodzież stająca do poboru wojskowego. Na podstawie testów sprawnościowych, którym są poddawani poborowi, stwierdza się, że co czwarty młody mężczyzna nie jest zdolny do wykonania elementarnych ćwiczeń fizycznych. W latach 1978—1981 25—30% poborowych zostało zwolnionych z obowiązku służby wojskowej ze względu na niedostateczny stan zdrowia, a u 15% pośród zakwalifikowanych do służby wojskowej wykryto różne choroby lub zaburzenia rozwojowe.⁴

Ludność czynna zawodowo. Bardzo niewiele wiadomo o stanie zdrowia tej części polskiego społeczeństwa. Kilka studiów przeprowadzonych w latach 1970-tych nie pozostawia jednak wątpliwości co do tego, że występują wielkie zaniedbania zdrowia ludności pracującej zawodowo. Na przykład, badanie przeprowadzone w zakładach H. Cegielskiego w Poznaniu wykazało, że 60% robotników w wieku

45 lat i więcej cierpi na choroby układu krążenia, 54% ma zwyrodnienia narządów ruchu, a 45% cierpi na choroby układu oddechowego (w grupie wieku 35—44 lata odpowiednie odsetki wynosiły 20, 31 i 34%). Natomiast wśród personelu pływającego Polskich Linii Oceanicznych stwierdzono bieżące występowanie przynajmniej jednej choroby wśród 20% osób w wieku poniżej 30 lat, 31% w wieku 30—39 lat, 50% w wieku 40—49 lat i 70% w wieku 50 i więcej lat.⁵

Oceniając stan zdrowia tej części społeczeństwa, nie można ignorować danych dotyczących tzw. absencji chorobowej, pomimo że nie zawsze właściwie odzwierciedlają one faktyczne natężenie zachorowań. Wynika z nich 36-procentowy wzrost liczby dni opuszczonych przez przeciętnego zatrudnionego na podstawie zwolnień lekarskich w latach 1970—1980; w końcu okresu przeciętna nieobecność w pracy z tego tytułu sięgała już trzech tygodni w skali roku.

Ludność bierna zawodowo i upośledzona. Na podstawie dowodów bezpośrednich i pośrednich można przypuszczać, że szeregi osób fizycznie i umysłowo upośledzonych w Polsce rozszerzają się, oraz że coraz więcej osób w wieku produkcyjnym przerywa aktywność zawodową z powodu złego stanu zdrowia. Na przykład, między dwoma ostatnimi spisami ludności (w 1970 i 1978 r.) odsetek biernych zawodowo mężczyzn w wieku 50—54 lata wzrósł z 9 do 17%, a w wieku 55—59 lat — z 14 do 24%. Tak gwałtowna, dokonana w ciągu 8 lat dezaktywizacja zawodowa mężczyzn w „sile wieku” może być w głównej mierze przypisana przyczynom zdrowotnym, ponieważ do końca 1978 r. wpływ nowych przepisów dotyczących przedwczesnych emerytur był jeszcze znikomy.

W trakcie spisu 7 grudnia 1978 r. aż 2,5 mln Polek i Polaków (7% całej ludności) sklasyfikowano jako umysłowo lub fizycznie upośledzonych. Liczba niepełnosprawnych wzrosła w latach 1974—1978 aż o 40%. Wysoki udział osób niepełnosprawnych występował już począwszy od 40 roku życia. Według spisu z 1978 r. wśród mężczyzn 40—49-letnich było ich ponad 8%, 50—59-letnich — blisko 20% i 60—64-letnich — ponad 25% (wśród kobiet odpowiednio 8,17 i 21%). W 1983 r. liczba osób niepełnosprawnych przekroczyła 3 mln.

Warto dodać, że w latach 1970—1980 corocznie 110—220 tys. osób odchodziło przedwcześnie z szeregów zawodowo czynnych, udając się na rentę inwalidzką. Stanowiło to 55—65% ubytku (brutto) siły roboczej, związanego z przejściem w stan nieaktywności zawodowej. Zatem szansa na doczekanie wieku emerytalnego w zdrowiu pozwalającym na wykonywanie pracy zawodowej była niezbyt duża. Ogółem w tym okresie około 1650 tys. osób opuściło szeregi zatrudnionych w gospodarce narodowej ze względów zdrowotnych.⁶

Rząd podjął próbę szerszego omówienia i oceny stanu zdrowia społeczeństwa dopiero w 1984 r. w dorocznym raporcie Rządowej Komisji Ludnościowej. Mimo że ocenę oparto na bardzo niekom-

pletnych danych, a wnioski sformułowano w sposób nader ostrożny, z publikacji tej wyziera przygnębiający obraz zdrowotności Polaków. W raporcie wskazano m.in. narastające zagrożenia zdrowia i wynikający z tego silny wzrost zapadalności na szereg chorób, jak np. choroby układu krążenia, nowotwory, choroby psychiczne i niektóre choroby zakaźne. Podano, że w 1983 r. liczba zachorowań na czerwonkę wzrosła czterokrotnie, na grypę i zapalenie nagminne przyuszniczy (świnkę) — dwukrotnie, a na ospę wietrzną, odrę, włośnicę, różyczkę i wirusowe zapalenie wątroby (żółtaczkę zakaźną) — o 25—60%.⁷

Wzrost umieralności

W świetle wyżej przytoczonych danych nie może dziwić, że zaczęła wzrastać umieralność. W latach 1967—1980 surowy współczynnik zgonów, najpopularniejsza, choć nie najbardziej dokładna miara natężenia umieralności, wykazał wzrost o 36%. Standaryzowany współczynnik zgonów, który nie uwzględnia wpływu, jaki na zmiany natężenia zgonów miał stały wzrost udziału ludzi starych w strukturze ludności według wieku, zaczął wzrastać między 1968 i 1970 r. wśród mężczyzn (wzrost o 7—15% do 1980 r., w zależności od formuły standaryzacyjnej), natomiast wśród kobiet od około 1975 r. pozostawał na niezmiennym poziomie. W rezultacie tych procesów przeciętne dalsze trwanie życia noworodka (obu płci łącznie) zaczęło się obniżać już na początku lat 1970-tych (wśród mężczyzn — nawet wcześniej).⁸

Zjawisko to byłoby o wiele bardziej dotkliwie, gdyby w latach 1960- i 1970-tych nie występowały nadal znaczne rezerwy spadku umieralności niemowląt, jedynej bodaj grupy ludności Polski, otoczonej systematyczną, choć nie w pełni zadowalającą opieką zdrowotną. Dzięki nim w 1980 r. porównywalna wartość tego współczynnika była aż o 42% niższa niż w 1965 r., chociaż w tym okresie nie zanotowano najmniejszego nawet spadku tzw. wczesnej umieralności neonatalnej, tzn. występującej w ciągu 1 tygodnia życia. Ustanie spadku wczesnej umieralności neonatalnej, mającej decydujące znaczenie dla natężenia zgonów niemowląt w krajach o jego niskim poziomie, spowodowało zwiększenie dystansu dzielącego Polskę od tej grupy krajów. W 1980 r. natężenie zgonów niemowląt w ciągu pierwszego tygodnia życia było wyższe w Polsce niż w ciągu całego pierwszego roku w większości pozostałych krajów europejskich (jak pamiętamy, są kraje, w których to natężenie w ciągu całego roku jest niższe niż w Polsce w ciągu pierwszego tygodnia, a nawet pierwszej doby).

Spadek umieralności dzieci, które przeżyły pierwszy rok, ulegał stopniowemu osłabieniu, by wygasnąć zupełnie w końcu lat

1970-tych, chociaż stabilizację stopy zgonów w wieku 15—19 lat zanotowano już w końcu lat siedemdziesiątych. Współczynniki zgonów wśród dorosłych kobiet były względnie stabilne w całym okresie lat 1970-tych, chociaż wśród kobiet, które ukończyły 40 rok życia, w drugiej połowie dekady pojawił się słaby jeszcze, sięgający 10%, wzrost współczynników. W populacji kobiet na początku lat 1980-tych zanotowano już pierwszy spadek przeciętnego dalszego trwania życia w chwili narodzin.

Prawdziwie dramatyczny wzrost natężenia zgonów wystąpił natomiast wśród dorosłych mężczyzn. Zjawisko to odegrało decydującą rolę w ukształtowaniu zupełnie nowego jakościowo trendu umieralności w Polsce. Wzrost współczynników i prawdopodobieństw zgonów był najsilniejszy wśród mężczyzn w wieku aktywności zawodowej; rozpoczął się też wśród nich najwcześniej, bo już między 1965 i 1967 r. (w zależności od rocznika wieku). Najsilniejszy wzrost natężenia zgonów mierzonego za pomocą 3-letnich średnich ruchomych wartości odpowiednich współczynników od roku, w którym nastąpiło odwrócenie tendencji spadkowej we wzrostową do 1979 r. zaobserwowano w następujących grupach wieku mężczyzn (wzrost w %):

35—39	36
40—44	42
45—49	50
50—54	36

Charakteryzując sytuację w populacji mężczyzn, trzeba zwrócić uwagę na to, że powojenne trendy umieralności były dość wyraźnie zróżnicowane ze względu na wiek. Można to zilustrować za pomocą tzw. perspektywicznych prawdopodobieństw zgonów. I tak, wśród chłopców i młodych mężczyzn w wieku do 20 lat obserwowano stały spadek wartości tych prawdopodobieństw, który jednak w zasadzie utrzymał się tylko do początków lat siedemdziesiątych, z wyjątkiem prawdopodobieństw dla wieku niemowlęcego i wczesnego dzieciństwa, które nadal obniżały się. Wybrane dane dla dalszych roczników wieku są następujące:⁹

	20 ^a 20	20 ^a 40	20 ^a 60
1950	,1418	,2008	,7296
1958	,0474	,1681	,6557
1966	,0398	,1525	,6591
1970	,0344	,1642	,6884
1974	,0418	,1654	,6664
1980	,0299	,2859	,7017

Wynika z nich, że spadek prawdopodobieństw zgonów między 20 i 40 rokiem życia (20^{40}) został zatrzymany około 1970 r., a poziom w 1980 r. był już o 48% wyższy niż w 1970 r. Prawdopodobieństwa zgonów między 60 i 80 rokiem życia (20^{60}) obniżały się natomiast tylko do około 1958 r. W latach 1958—1974 wykazywały fluktuacje, a później — wzrost; wzrost ten nie był jednak zbyt silny (ogółem o około 5%). Największe zmiany zaszły w wartościach prawdopodobieństwa zgonu między 40 i 60 rokiem życia (20^{40}); ulegały one obniżce do około 1966 r., a następnie silnie się zwiększały zwłaszcza po 1974 r. Całkowity wzrost 20^{40} w latach 1966—1980 wyniósł 87%, przy czym poziom zaobserwowany w 1980 r. był znacznie wyższy niż kiedykolwiek w okresie powojennym.

Okres 1966—1980 miał więc kluczowe znaczenie, jeśli chodzi o wysoce niekorzystne zjawiska w sferze umieralności mężczyzn. Znajduje to odzwierciedlenie w bezprecedensowym skróceniu przeciętnego dalszego trwania życia ex (w latach):

	$^{\circ}0$	$^{\circ}20$	$^{\circ}40$	$^{\circ}60$
1966	67,03	52,73	34,04	16,39
1980	66,09	51,50	32,45	14,88
spadek wartości ex	0,94	1,23	1,59	1,51

Chociaż absolutnie i relatywnie najdotkliwsze obniżenie wartości ex w latach 1966—1980 dotyczyło roczników starszych (np. $^{\circ}40$ o 10,5%, a $^{\circ}60$ o 11,0%, to trzeba mieć na uwadze, że niekorzystne zmiany w młodszych rocznikach pojawiły się z opóźnieniem (w latach 1974—1980 wartości $^{\circ}0$ i $^{\circ}20$ spadły odpowiednio o 1,75 i 1,81, tj. o 2,7 i 3,5%).¹⁰

Tym co wydaje się szczególnie godne uwagi w związku ze wzrostem umieralności w Polsce jest fakt wystąpienia tego zjawiska w kraju o wysokim, jak na warunki regionu uprzemysłowionego, natężeniu zgonów. Ponadto, systematyczne zwiększanie się umieralności mężczyzn w średnim wieku zaobserwowano także w innych krajach Europy Wschodniej i w ZSRR, chociaż w zasadzie nie miało to miejsca w innych krajach europejskich. Polska i inne kraje tego regionu są obecnie jedynymi przypadkami skracania się przeciętnego dalszego trwania życia mężczyzn we wszystkich okresach ich życia.

Wzrost umieralności i skrócenie przeciętnego dalszego trwania życia wśród mężczyzn i wśród całej ludności Polski bezpośrednio wynikały z ogromnego wzrostu zachorowalności i umieralności związanej z chorobami degeneratywnymi (przede wszystkim — chorobami układu krążenia i nowotworami), a zwłaszcza z ich przedwczesnym działaniem oraz ze wzrostu nasilenia się zgonów z przyczyn gwałto-

wnych. Stwierdzenie to wymaga związłego chociaż przedstawienia zmian wzorca umieralności według przyczyn zgonów w Polsce.

Spośród 17 głównych grup przyczyn zgonów wyróżnionych przez klasyfikację Światowej Organizacji Zdrowia w Polsce zaledwie 6 grup (oraz dodatkowo grupa zgonów o niewłaściwie zidentyfikowanej przyczynie, które w większości powinny być zaklasyfikowane do tychże sześciu grup) obejmowało w 1979 r. 92% wszystkich zgonów. Były to: choroby układu krążenia, nowotwory, przyczyny gwałtowne, choroby układu oddechowego, choroby układu trawiennego oraz choroby zakaźne i pasożytnicze. Można więc w zasadzie pominąć pozostałe grupy, podkreślając, że w ramach jednej z nich (choroby wydzielania wewnętrznego i przemiany materii) mieści się cukrzyca — jedna z najważniejszych indywidualnych przyczyn zgonów, najbardziej powszechna wśród starszych kobiet.

Natężenie zgonów na choroby zakaźne i pasożytnicze stale zmniejszało się w interesującym nas okresie, a tempo spadku było stosunkowo wysokie. Zmiany w umieralności związane z chorobami układów oddechowego i trawiennego były raczej umiarkowane i nie odegrały istotnej roli w kształtowaniu nowego trendu w ogólnym natężeniu zgonów. Trzeba jednak zwrócić uwagę na silny wzrost umieralności związanej z marskością wątroby, zwłaszcza wśród dorosłych mężczyzn, który spowodował nieznaczny wzrost natężenia zgonów w całej grupie chorób układu trawiennego. Umieralność w pozostałych trzech grupach przyczyn zgonów, które *nota bene* w 1979 r. objęły 79% zgonów o właściwie ustalonej przyczynie, wzrastała bardzo silnie; stając się decydującym czynnikiem przekształcenia spadkowej tendencji umieralności w Polsce w tendencję wzrostową.¹¹

Wzrost natężenia zgonów na choroby układu krążenia, nowotwory i spowodowanych przyczynami gwałtownymi nie jest czymś nadzwyczajnym w społeczeństwach średnio lub wysoko rozwiniętych. Obiegowa opinia głosi, że jest to nieuchronna cena, jaką płaci się za wzrost dobrobytu i postęp cywilizacyjny. Pojawiło się nawet określenie „choroby cywilizacyjne” odnoszone przede wszystkim do chorób układu krążenia i nowotworów. Uważa się jednak, że wzrost natężenia zgonów spowodowanych tymi przyczynami z nawiązką kompensuje — tym razem jest to dobroczynny efekt cywilizacji — spadek natężenia zgonów wywołanych przez pozostałe przyczyny. W rzeczywistości wzrost umieralności związanej z wymienionymi grupami chorób nie jest nieuniknionym następstwem postępu, a wynika ze stopniowej eliminacji zgonów egzogenicznych (zwłaszcza wśród niemowląt i dzieci), czyli zgonów przedczesnych i ze starzenia się społeczeństw. Wśród ludzi starych najczęstsze są zony endogeniczne, wynikające z „zestarczenia się” organizmu; umierają oni na ogół na choroby degeneratywne, wśród których zdecydowanie przeważają

choroby układu krążenia i nowotwory. Jednakże w wielu krajach wysoko rozwiniętych występuje spadek natężenia zgonów na te choroby, pomimo starzenia się demograficznego. Operując zatem pewnym skrótem — modernizacja nie tylko nie musi powodować wzrostu umieralności związanej z niektórymi chorobami, ale nawet może przyczynić się do znacznego złagodzenia skutków, jakie w tej dziedzinie wywołuje proces starzenia.

Tymczasem w Polsce obserwuje się w tej dziedzinie ze szczególną wyrazistością efekt destruktywny modernizacji. Na przykład, między 1970 i 1979 r. liczba zgonów (na 100 tys. mieszkańców) na choroby układu krążenia, nowotwory i spowodowanych przez przyczyny gwałtowne wzrosła o 100 w miastach i o 187 na wsi, podczas gdy odpowiedni spadek liczby zgonów na inne choroby wyniósł zaledwie 22 i 42. Można więc twierdzić, że spadek umieralności związanej z niektórymi chorobami był niedostateczny, a wzrost umieralności związanej z pozostałymi — zbyt silny.

W latach 1964—1979 standaryzowane współczynniki zgonów mężczyzn wzrosły w przypadku: chorób układu krążenia o 48%, przyczyn gwałtownych o 43% oraz nowotworów o 19%, wykazując przy tym znacznie większą dynamikę niż analogiczne współczynniki zgonów kobiet. Najostrzejszy wzrost zaobserwowano wśród ludności w wieku produkcyjnym. W przypadku mężczyzn podwyższenie natężenia zgonów na choroby układu krążenia w tym przedziale wieku uległo nasileniu w latach siedemdziesiątych; owo nasilenie w przypadku nowotworów było ograniczone do mężczyzn 45—54-letnich. Przyspieszenie wzrostu natężenia zgonów z powodu przyczyn gwałtownych również nastąpiło, chociaż dopiero po 1974 r., co można powiązać ze wzmogoną falą motoryzacji w tym okresie. Wzrost współczynników zgonów mężczyzn w trzech głównych grupach przyczyn dla grup wieku najostrzej przezeń dotkniętych ilustrują następujące dane (wzrost procentowy w latach 1964—1979):

	choroby układu krążenia	nowotwory	przyczyny gwałtowne
35—39	70	4	70
40—44	83	17	69
45—49	105	34	90
50—54	67	37	74

Wielkie i ciągle rosnące znaczenie tych trzech grup przyczyn zgonów, czyniące z nich centralne zagadnienie przy wszelkich próbach zmierzających do opisanie i objaśnienia procesów w sferze umieralności w Polsce, można dodatkowo zilustrować za pomocą parametrów *ex* z tablicy wymieralności mężczyzn dla 1980 r.:¹²

	°0	°45	°60
wartość rzeczywista ex (lata życia)	67,10	26,99	15,79
hipotetyczne wydłużenie ex przy założeniu eliminacji zgonów z powodu:	0	45	60
chorób układu krążenia	7,62	7,74	7,05
nowotworów	2,77	2,67	1,90
przyczyn gwałtownych	2,18	0,63	0,27
chorób układu oddechowego	0,80	0,66	0,62
chorób układu trawiennego	0,50	0,44	0,33
chorób zakaźnych i pasożytniczych	0,35	0,18	0,13

Dane te potwierdzają ogromną rolę zgonów z powodu chorób układu krążenia dla kształtowania się stosunkowo niskiego w naszym kraju przeciętnego dalszego trwania życia we wszystkich okresach życia oraz istotną rolę nowotworów w okresie dziecięcym i wieku średnim, a także przyczyn gwałtownych w młodszym grupach wieku.

Zidentyfikawszy nowe jakościowo zjawiska w sferze umieralności oraz wiedząc, których grup ludności dotyczyły one z największą siłą, jak również znając grupy chorób (i inne przyczyny zgonów), za pośrednictwem których wzrost umieralności był najbardziej wzmagany, możemy obecnie podjąć próbę wskazania na zjawiska związane bezpośrednio z rozwojem społeczno-ekonomicznym, które sprzyjały szerzeniu się tych chorób lub dotyczyły tych grup ludności w większym stopniu niż innych.

Wybrane czynniki wzrostu umieralności w ostatnim okresie

(...) Zagrożenia z punktu widzenia stanu zdrowia i umieralności wynikają przede wszystkim ze zmian w szeroko rozumianym środowisku społeczno-przyrodniczym (środowisko naturalne, społeczno-kulturalne środowisko życia) oraz indywidualnych zachowaniach ludzi (sposób odżywiania, tryb życia, postępowanie w przypadku zauważenia symptomów choroby). W miarę modernizacji zagrożenia nasilają się. Społeczeństwo o nowoczesnej reprodukcji ludności reaguje na ogół na to nasilenie się zagrożeń przez odpowiednią modyfikację zachowań zbiorowych w dziedzinie ochrony zdrowia, przez wzmocnienie działań prewencyjnych i leczniczych w systemie opieki zdrowotnej, np. zapobieganie niektórym szczególnie szkodliwym zmianom (lub kompensowanie ich skutków) w środowisku i zachowaniach indywidualnych itp. Nie zawsze jednak — co m.in. wynika z poniższych uwag — w porę uświadamia sobie, czy nawet docenia zagrożenia lub podejmuje odpowiednie przeciwdziałania.

Poniżej zostaną prześledzone tendencje lub stan w dziedzinie tych zjawisk i procesów związanych z rozwojem społeczno-ekonomi-

czynym w Polsce, które — w świetle aktualnego stanu wiedzy, powiedzmy od razu: fragmentarycznej nieuporządkowanej — zwiększają zagrożenia dla stanu zdrowia i umieralności, a w związku z tym mogą być traktowane jako czynniki wzrostu umieralności w Polsce w ostatnim okresie. Na przeszkodzie w dostatecznie ścisłym ustaleniu relacji „modernizacja — umieralność” stoi m.in. brak badań empirycznych w Polsce nad czynnikami narażenia i związkiem między nimi i zagrożeniami z jednej strony oraz natężeniem zgonów z drugiej. Badania takie powinny być podjęte na gruncie nauk medycznych. Ponadto, ze względu na niedostatek wielu danych, przegląd poniższy nie ma charakteru systematycznego; nie zmierzam też do ustalenia roli poszczególnych czynników we wzroście zgonów, ani porównania tego działania między nimi. Chodzi mi jedynie o stwierdzenie, czy przedstawione zjawiska ewoluowały w kierunku korzystnym, czy też niekorzystnym z punktu widzenia stanu zdrowia i umieralności w okresie, w którym stan zdrowia uległ pogorszeniu a umieralność wzrosła. Szkic ten nie zawiera więc ostatecznych konkluzji. Jest natomiast pomyślany jako otwarcie dyskusji i pogłębionych badań nad jednym z najboleśniejszych problemów społecznych Polski.

Zagrożenia środowiskowe

Środowisko naturalne. Stwierdzono, że zmiany środowiska naturalnego typowe dla nowoczesnego lub modernizującego się społeczeństwa, wyrażające się m.in. we wzroście nasycenia substancjami trującymi, szkodliwymi dla zdrowia, wody, powietrza i gleb, a także w zwiększeniu poziomu hałasu i wibracji oraz niekorzystnych zmianach klimatycznych itp. przyczyniają się do powstawania lub szerzenia się szeregu chorób chronicznych, w tym także degeneratywnych.

Istnieje dostatecznie wiele dowodów na to, że zanieczyszczenie środowiska w Polsce przekroczyło już obowiązujące normy i to w tak wielkim stopniu, że zaczęło to zagrażać bezpośrednio wszelkim formom życia. Wydaje się, że największe spustoszenia nastąpiły w drugiej połowie lat siedemdziesiątych. Dotyczy to m.in. emisji szkodliwych gazów i odpadów i charakterze stałym, zanieczyszczenia wód przez związki rtęci, azotyny i azotany, związki węglowodorów i inne substancje toksyczne, nasycenia gleb ciężkimi metalami oraz wieloma związkami szkodliwymi dla zdrowia. Dla ilustracji, w latach 1975—1980 znacznie wzrosła emisja zanieczyszczeń gazowych (głównie: dwutlenek siarki, tlenek węgla, tlenki azotu i węglowodory), a jednocześnie zmniejszyła się ich część zatrzymana w urządzeniach służących do ich redukcji; w efekcie nastąpił 83-procentowy wzrost zanieczyszczeń przenikających do atmosfery. Nastąpił prawie całkowity zanik naturalnych zbiorników wody nadającej się do spożycia; odsetek polskich rzek o czystości wody I klasy, tj. nadające się do

celów wodociągowych, dla przemysłu spożywczego i farmaceutycznego oraz do hodowli niektórych gatunków ryb uległ w latach 1967—1977 obniżeniu z 33 do 10%, podczas gdy zaspokojenie potrzeb wymagałoby, aby 53% długości rzek miało wodę o czystości I klasy.¹³ Mimo wysiłków czynionych celem uzdatnienia zanieczyszczonych wód powierzchniowych, odsetek ujęć wodociągowych, które uzyskały właściwą ocenę sanitarną obniżył się w latach 1975—1980 z 82,4 do 79,7%, w przypadku wodociągów publicznych oraz z 66,0 do 61,9% w przypadku wodociągów zakładowych i lokalnych. W tym samym okresie odsetek studni spełniających normy sanitarne zmniejszył się wręcz dramatycznie — z 56 do 34%.¹⁴ Jednocześnie w drugiej połowie lat siedemdziesiątych fundusze przeznaczone na przeciwdziałanie zanieczyszczeniom lub regenerowanie środowiska (nie zawsze zresztą wykorzystywane w tym celu) zostały znacznie zredukowane (np. o 27% w przypadku wody i o 68% w przypadku powietrza).

W rezultacie mnożą się doniesienia o lokalnych ekokatastrofach, a w niektórych wysoce zanieczyszczonych ośrodkach przemysłowych występuje podwyższona zachorowalność i umieralność ludzi i zwierząt.¹⁵ Analiza przekrojowa współczynników zgonów mężczyzn w wieku produkcyjnym na podstawie danych wojewódzkich z lat 1976 i 1980 wykazała istnienie kilku zwartych terytorialnie pasów różniących się istotnie natężeniem zgonów. Rozszerzający się z czasem pas wysokiej umieralności obejmuje np. niemal wyłącznie województwa położone na ziemiach zachodnich i północnych. Łatwo dostrzec, że na tych ziemiach najwcześniej (jeszcze w czasach zaboru pruskiego) zaczęto stosować związki chemiczne w rolnictwie, a obecnie przeważającą formą gospodarowania w rolnictwie są gospodarstwa państwowe, używające (w latach 1970-tych) — nierzadko bez potrzeby — dwukrotnie więcej nawozów sztucznych (w NPK na 1 ha) niż gospodarka indywidualna. Województwa na tych terenach są też z reguły bardziej uprzemysłowione i — co szczególnie istotne — są miejscem lokalizacji przemysłów stosunkowo silnie uciążliwych dla środowiska.¹⁶ Ta ogólna hipoteza znajduje potwierdzenie we wstępnych wynikach będącego w toku badania poświęconego zróżnicowaniu terytorialnemu natężenia zgonów związanych z głównymi grupami ich przyczyn.¹⁷

Środowisko zamieszkania. Zagrożenia związane ze stanem środowiska zamieszkania dotyczą przede wszystkim jego czynników stresogennych, chociaż nie można ignorować czynników mających bezpośredni wpływ na zdrowie fizyczne (np. ochrona mieszkańców przed przemocą, bezpieczeństwo ruchu ulicznego, komfort zamieszkiwania czy dojazdów do pracy, czy wreszcie oddziaływanie materiałów, z jakich zbudowano mieszkania). Wpływ czynników stresogennych jest zresztą dwójaki — dotyczą one zarówno zdrowia psychicznego, jak i fizycznego. Zdaniem niektórych kardiologów,

właśnie stres i napięcia psychiczne należą w Polsce do głównych przyczyn zawałów i ataku serca związanych z nadciśnieniem tętniczym, jedną z najważniejszych indywidualnych przyczyn zgonów.¹⁸

Dane na temat stanu i zmian w środowisku zamieszkania w Polsce są wyjątkowo skąpe, a przy tym wielu z nich nie publikuje się. Stosunkowo dobrze zbadano problem dojazdów do pracy; wiadomo więc o ogromnych stratach czasu pracowników, który mógłby być przeznaczony na wypoczynek lub pracę w gospodarstwie domowym oraz o ich uciążliwości.

Między 1968 i 1978 r. odsetek dojeżdżających do pracy, zatrudnionych w gospodarce uspołecznionej wzrósł z 20 do 29%. Jedno z wnikliwych badań, przeprowadzone w 1977 r., wykazało, że przeciętny dojeżdżający poświęca na ten cel 2 godz. 29 min. dziennie (25% osób — ponad 3 godz.), poruszając się na trasie dom — zakład pracy ze średnią prędkością 21,6 km/godz.¹⁹ Z porównania wyników tego badania z podobnymi, przeprowadzonymi w latach 1960-tych wynika wzrost średniej odległości i średniego czasu przeznaczonego na dojazd.²⁰

Osiedla mieszkaniowe w Polsce są na ogół zaniedbane, jeśli chodzi o infrastrukturę socjalno-rekreacyjną, sieć handlową i usługową oraz system transportowy. Co się tyczy sieci handlowej, to nie tylko występuje ogólnokrajowa trwała nadwyżka popytu nad podażą dóbr konsumpcyjnych, ale nawet w tych przypadkach — coraz bardziej nielicznych — w których podaż jest dostateczna, zaopatrzenie ma charakter nieregularny, co przy rzadkiej sieci punktów sprzedaży wydłuża czas przeznaczony na zakupy. Według jednego z badań ogólnokrajowych, ów czas w przypadku przeciętnego gospodarstwa domowego wzrósł z 63 do 98 minut dziennie w latach 1966—1976.²¹ Przykładem rażących zaniedbań jest stan budynków służby zdrowia i oświaty, zwłaszcza panujące w nich warunki sanitarne.

Istotnym czynnikiem stwarzającym zagrożenia dla zdrowia jest sytuacja mieszkaniowa. Dane o deficycie mieszkań sięgającym, według niektórych ocen 2,5 miliona świadczy o tym, że poważna część polskich rodzin żyje w warunkach poniżej społecznego minimum, a pewna część na krawędzi minimum biologicznego. Do tego należy dodać, że wiele rodzin posiada mieszkania zbudowane w okresie, gdy obowiązywały normy w zakresie powierzchni i standardu skazujące te rodziny na życie o bardziej niskiej jakości (możliwość utrzymania odpowiedniej higieny osobistej, właściwy wypoczynek, nauka). Ostatnio poważne zaniepokojenie budzą doniesienia o szkodliwości dla zdrowia ludzkiego (promieniowanie o działaniu rakotwórczym) materiałów, z jakich wznoszono niektóre osiedla w latach 1970-tych.²²

Środowisko pracy. Pomimo istnienia wyspecjalizowanych służb, dane o wypadkach przy pracy, jak i częstości chorób zawodowych w Polsce nie są uważane za miarodajne.²³ Tymczasem środowisko

pracy w każdym nowoczesnym społeczeństwie jest istotnym czynnikiem kształtującym stan zdrowia i umieralność. W Polsce środowisko to rodzi bez wątpienia liczne i poważne zagrożenia, o czym świadczą ogromne ubytki z szeregów zawodowo czynnych wskutek przedwczesnego zgonu lub złego stanu zdrowia; była o tym mowa we wcześniejszych częściach tego rozdziału.

Dodatkowo nieco światła na to zagadnienie rzucają dane na temat warunków pracy w polskim przemyśle. Według badania przeprowadzonego w 1979 r., które m.in. objęło połowę kopalń węgla kamiennego, hut i zakładów przemysłu elektromaszynowego, stwierdzono, że normy zanieczyszczenia powietrza na terenie zakładów przekraczano systematycznie w 41%, normy mikroklimatyczne — w 34%, normy w zakresie hałasu i drgań — w 30%. Wiele zagrożeń zawodowych wykryto już w trakcie badania przeprowadzonego w 1971 r. Najogólniej biorąc, stwierdzono, iż 34% robotników przemysłowych jest zatrudnionych w warunkach szkodliwych dla zdrowia, przy czym odsetek ten waha się między 31 i 42% w zależności od gałęzi przemysłu.²⁴

Wpływ zagrożeń środowiskowych na umieralność. Wiele spośród zagrożeń środowiskowych ma skutki dla zdrowia i życia nawarstwiające się i z reguły znacznie opóźnione w stosunku do ich zapoczątkowania. Zdrowie człowieka wykazuje zauważalne symptomy choroby po stosunkowo długim okresie narażenia na ich działalność, a zgon przychodzi na ogół jeszcze później. A zatem pomijając możliwość zmian genetycznych przekazywanych następnym pokoleniom, te zagrożenia odgrywają istotną rolę w kształtowaniu zachorowalności i umieralności osób w średnim i starszym wieku.

Wśród skutków ubocznych modernizacji szczególne miejsce zajmują zagrożenia w środowisku pracy, a zwłaszcza w środowisku zamieszkania, związane z narastającą mechanizacją. Zmechanizowany proces produkcji oznacza większe ryzyko wypadku przy pracy, urazu i nawet natychmiastowego zgonu. W Polsce jednak największe znaczenie ze statystycznego punktu widzenia mają wypadki drogowe związane z rozwojem motoryzacji. Liczba ofiar śmiertelnych tych wypadków stanowiła 22% zgonów wywołanych przez przyczyny gwałtowne w 1979 r. (15% w 1964 r.) wzrastając szczególnie silnie w latach 1964—1969 i 1974—1979 (wzrost współczynników zgonów odpowiednio o 50 i 49%, a w całym okresie 1964—1979 — o 128%).²⁵ Ponieważ młodzi ludzie, przede wszystkim mężczyźni, ulegają wypadkom częściej niż inni, a konsekwencje dla stanu zdrowia są w tym przypadku bezpośrednie i raczej szybkie, wobec tego ten typ zagrożeń wpływa istotnie na umieralność stosunkowo młodych osób (mężczyzn). Podobną konkluzję na temat wpływu zagrożeń powstających w środowisku zamieszkania, dotyczących zdrowotności i nężeń zgonów młodych ludzi można by sformułować, biorąc pod

uwagę rozszerzenie się zjawiska przemocy (napady związane z okaleczeniem lub zabójstwem) i stresów znajdujących epilog w targnięciu się na własne życie lub prowadzących do narkomanii. Wzrost wypadków przy pracy, wypadków drogowych, napadów i samobójstw jest w poważnym stopniu związany z rosnącym spożyciem alkoholu, czynnikiem należącem do drugiej podstawowej grupy zagrożeń.

Zagrożenia behawioralne

Do drugiej grupy, czyli zagrożeń behawioralnych należą — jak wspomniano — te, które wynikają ze specyficznych zmian indywidualnych zachowań w trakcie modernizacji. Dla ilustracji ukształtowanych, w końcu szkodliwych dla zdrowia zachowań, można by tu wymienić: nieregularny tryb życia, w tym nieregularne spożywanie posiłków lub ich niewystarczająca ilość (np. niejedzenie śniadania przed pójściem do pracy) itp., nieprzywiązywanie wagi do jakości pożywienia, brak czasu na osobiste przyrządzanie posiłków i w związku z tym korzystanie z usług obliczonej na masową skalę gastronomii (m.in. żywienie zbiorowe w zakładach pracy), stosowanie niewłaściwej z punktu widzenia stanu zdrowia diety, brak dostatecznej ilości ćwiczeń fizycznych, zaniedbanie własnego zdrowia (np. tolerowanie własnej otyłości lub ignorowanie symptomów chorób), wreszcie upowszechnianie się specyficznego stylu życia, w ramach którego jest popularne palenie tytoniu, i to nie tylko w domu, lecz także w miejscach publicznych, a coraz powszechniejszym atrybutem w nawiązywaniu i kontynuowaniu kontaktów towarzyskich staje się wspólne spożywanie alkoholu (nierazko przeradzające się w samotny nałóg).

W Polsce właściwie nie prowadzi się systematycznych badań nad wpływem tych zagrożeń na stan zdrowia i umieralność. W przypadku wielu z nich nie gromadzi się nawet danych statystycznych, chociaż pobieżna obserwacja dowodzi, że narastają one, a ich skala już od pewnego czasu jest dotkliwa. Ze względu na niedostatki danych, poniżej zostaną scharakteryzowane jedynie trzy spośród tych zagrożeń.

Odżywianie i zdrowotność pożywienia. W Polsce zagrożenia związane z odżywianiem mają zupełnie wyjątkowy charakter. Wynika to z dwóch powodów. Po pierwsze, niezwykle sugestywne promowanie stylu życia charakterystycznego dla wysoko uprzemysłowionych społeczeństw zachodnich skłoniło w latach 1970-tych znaczną część społeczeństwa do przesunięcia części wydatków, które byłyby przeznaczone na dobra zaspokajające potrzeby elementarne (przede wszystkim żywność) dla dobra wyższego rzędu, mimo niezadawalającego w wielu wypadkach poziomu wyżywienia, warunków mieszkaniowych, czy higieny osobistej. Poziom dochodów nie upoważniał

więc do takiej zmiany struktury konsumpcji. Po drugie, wobec głębokiego i zastrzającego się niedostatku na rynku takich produktów żywnościowych, jak wysokogatunkowe artykuły mięsne, ryby, świeże owoce i warzywa, możliwości większości osób w zakresie wyboru odpowiedniej diety są silnie ograniczone przez niedostępność wielu produktów w sensie fizycznym.

Sytuację tę drastycznie pogarsza rażące nadużywanie (niekontrolowane użycie) przez gospodarstwa rolne toksycznych środków chemicznych do zaprawiania nasion, tępienia szkodników i chwastów, nawożenia gleby czy pobudzania wzrostu roślin i zwierząt hodowlanych, jak również nieprzestrzeganie norm higieny w trakcie przetwarzania i przechowywania żywności lub nadmierne stosowania zarówno w przemyśle przetwórczym, jak i transporcie i handlu (celem „uszlachetnienia” lub konserwacji), substancji chemicznych dających odczuwalne skutki uboczne. Wielki przemysł spożywczy w dążeniu do uzyskiwania tzw. korzyści dużej skali stopniowo redukuje różnorodność i złożoność pożywienia, eliminując przy tym drobnych producentów gotowych (w sensie opłacalności ekonomicznej) do podtrzymania dawniejszego, bogatego asortymentu. W ten m.in. sposób dochodzi do wytwarzania coraz większej ilości artykułów żywnościowych pozbawionych całkowicie naturalnych i łatwo przyswajalnych przez organizm człowieka składników, jak mikroelementy czy witaminy (np. pieczywo, cukier rafinowany, sól).

W sytuacji, gdy nie ogłasza się systematycznych danych na temat skutków opisanych praktyk dla stanu zdrowia szczególne znaczenie mają alarmujące sygnały w środkach masowego przekazu. Oto, pożywienie wytwarzane przez państwowe zakłady przemysłowe specjalnie dla dzieci okazuje się wysoce szkodliwe dla ich zdrowia, Centrum Zdrowia Dziecka w dramatycznym apelu woła o „niezatrute” mleko dla najmłodszych pacjentów, przecier z marchwi używany do zahamowania biegunki wśród niemowląt staje się powodem groźnych zatruć (methemoglobinemia) ze względu na nadmiar azotanów przenikających z gleby, znaczna część mleka zawiera w nadmiarze ołów, rtęć, kadm i inne silnie trujące substancje kumulujące się w organizmie ludzkim, ponieważ ich dostawcy wypasają krowy na obrzeżach dróg publicznych, nasyconych spalinami, gospodarstwa rolne i zakłady przemysłowe świadomie kierują na rynek produkty zakażone (np. gronkowcem, bakteriami coli, pleśnią) o niewątpliwym działaniu chorobotwórczym, itd.²⁶

A zatem nie może być mowy o właściwym odżywianiu się ludności Polski, skoro generalnie występuje niedobór wielu podstawowych produktów żywnościowych, a te, które są dostępne, charakteryzują się złą jakością i często nadmierną zawartością związków toksycznych.

Niewłaściwie z punktu widzenia ilości i kompozycji posiłków odżywia się większość społeczeństwa.²⁷ Problem ten zbadano

m.in. w latach 1972—1974 w przypadku dzieci w wieku szkolnym, stwierdzając, że tylko 40% uczniów było prawidłowo odżywianych. Miało to negatywne skutki dla wagi wzrostu, budowy ciała i ogólnego stanu zdrowia.²⁸ Według jednego z badań, sposób odżywiania się mieszkańców hoteli pracowniczych jest bardzo nieprawidłowy i ma, nieodwracalnie często, negatywne skutki zdrowotne.²⁹ Tymczasem w podobnych warunkach żyje w Polsce ponad milion młodych osób, przede wszystkim mężczyzn (przeszło 10% młodzieży w wieku 15—29 lat w 1980 r.).³⁰

Ważnym niedostatkiem typowej kompozycji posiłków w Polsce jest generalnie stosunkowo wysoki udział spożycia przetworów mięsa wieprzowego o dużej zawartości tłuszczu oraz produktów mącznych i cukru, a stosunkowo niski — warzyw i owoców. Dieta taka sprzyja np. nadmiarowi cholesterolu i niedoborom minerałów i witamin.

Rozproszone dane wskazują na dramatyczny wzrost zawartości niektórych substancji toksycznych w żywności; jeszcze niedawno wielu z nich w ogóle nie obserwowano w produktach żywnościowych. Szczególne zagrożenia są związane z obecnością w pożywieniu azotanów i azotynów oraz antybiotyków, rtęci, ołowiu i fluoru.³¹

Złe odżywianie stanowi — jak twierdzą kardiolodzy — jedną z podstawowych (obok stresów) przyczyn wzrostu zachorowalności na choroby układu krążenia w Polsce. Zmiany w dziedzinie diety w ostatnim okresie sprzyjają też wzrostowi nasilenia szeregu chorób układu trawiennego i cukrzycy. Natomiast rosnące nasycenie produktów żywnościowych substancjami chemicznymi ma działanie rakotwórcze (zwłaszcza nowotwory układu pokarmowego) i mutagenne oraz wpływa ujemnie na zmiany anatomiczne i zdolność rozrodczą.³²

c.d.n.

Przypisy dołączymy do drugiej części raportu.

REDAKTOR

Książki

Dariusz Matysiak

„PROJEKT MITTELEUROPA”

Zastanawiając się nad strategią narodową, która wyprowadziłaby naród z obecnej sytuacji społeczno-gospodarczej, myślimy wielokrotnie kategoriami życzeniowo-ekstremalnymi. Z jednej strony „nieubłagana geopolityka”, z drugiej strony obrona psychiki narodowej często poprzez ucieczkę od surowych faktów i wydarzeń, odżegnywanie się od analizowania ich, po prostu bujanie w obłokach. A jeżeli już staniemy na ziemi i zobaczymy rzeczywistość taką, jaka ona jest naprawdę, osiągamy granice pesymizmu. Wszystko, nawet „najdrobniejsze” rzeczy stają się niemożliwe do wykonania. Nasz tok myślowy ma wówczas charakter nieskomplikowany: po co pracować nad czymś „małym”, jak to „duże” jest nieosiągalne. Konsekwencją takiej postawy jest alternatywa: „albo-albo”; albo należymy do bloku wschodniego ze wszystkimi konsekwencjami tej przynależności, wśród których nie ma miejsca na realizację naszych aspiracji narodowych, albo nie należymy do bloku wschodniego i wówczas z pewnością będziemy w stanie wypełnić narodowe cele. Rozumowanie w kategoriach wyżej przedstawionej alternatywy ogranicza nasze pojmowanie rzeczywistości tylko do pewnych obszarów życia społecznego, wyklucza możliwość rozglądania się za innym wyjściem, ze — zdawałoby się — klasyczo-dramatycznej sytuacji.

W pewnym związku z powyższymi refleksjami znajdują się niektóre myśli zawarte w książce Erharda Buska, wiceburmistrza Wiednia, i Emila Brixia pt: „Projekt Mitteleuropa”.*

Pojęcie „Mitteleuropy” wywołuje w naszej pamięci narodowej nieprzyjemne skojarzenia. „Mitteleuropa” to wypracowana przez Niemcy w okresie pierwszej wojny światowej idea politycznego

* Erhard Busek, Emil Brix, „Projekt Mitteleuropa”, Verlag Ueberreuter, Wien 1986.

urządzenia, a właściwie ustanowienia zdecydowanej dominacji polityczno-gospodarczej Niemiec na obszarze środkowo-wschodniej i południowej Europy. Realizacja tego planu stanowiłaby totalną klęskę narodu polskiego. Niemcy przewidywali co prawda utworzenie „samodzielnego” państewka polskiego, z drugiej jednak strony zamierzali z całą stanowczością zniszczyć polskość na obszarze zaboru pruskiego. Idea „Mitteleuropy” stanowiła w pewnym sensie tło dla wojennych planów Hitlera. Wcielenie Austrii do Rzeszy, zajęcie Czechosłowacji oraz utworzenie ze skrawka terytorium państwa polskiego tzw. Generalnej Gubernii to etapy realizacji tej idei przez „tysiącletnią” Rzeszę Niemiecką.

W świetle wyżej zarysowanego tragicznego spadku, jaki odziedziczyło pojęcie „Mitteleuropy”, zastanawia, co rozumieją pod nim Busek i Brix. Idea „Mitteleuropy” prezentowana przez autorów *nie ma oczywiście nic wspólnego z niemieckimi urojeniami z czasów pierwszej wojny światowej. Nie są to również spekulacje zmian w układzie systemów politycznych.* Idea „Mitteleuropy” stanowi dla Buska i Brika pewien ściśle określony kulturowy fakt, nie ograniczony granicami państwowymi, ani różnicami systemów polityczno-gospodarczych. Stwierdzając fakt podziału Europy pomiędzy dwa przeciwstawne sobie bloki polityczne wskazują te elementy, które są wspólne dla obydwu części podzielonego kontynentu.

Poszukiwanie tej wielkiej kulturowej wspólnoty, którą autorzy nazywają „Mitteleuropa”, odbywa się przez cały czas na drodze pytań o nią, w ciągłej konfrontacji tej idei z obecną europejską rzeczywistością polityczną. Na pytanie: „Mitteleuropa-co to jest?” — Busek i Brix odpowiadają, że idea „Mitteleuropy” stanowi w istocie zupełnie inny punkt widzenia obecnej rzeczywistości politycznej. Jest to zastąpienie dotychczasowego myślenia na zasadzie albo-albo (albo wschód-albo zachód) poprzez „zarówno-jak” (zarówno wschód jak i zachód).

U podstaw tego nowego punktu widzenia leży rozpoznanie charakterystycznej cechy współczesnych czasów, a mianowicie uświadomienie sobie, że doszliśmy do pewnych barier ograniczających dotychczasowy „postęp” zarówno pod względem moralnym jak i gospodarczym. Praktyczny materializm Zachodu z jednej strony, a pseudoideologiczne odgródzenie się Wschodu z drugiej strony straciły swoją aktualność. Jeżeli stan ten jeszcze istnieje, to tylko dzięki prawu inercji. Groźba katastrofy ekologicznej stawia pod znakiem zapytania nie tylko dotychczasowy charakter wzrostu gospodarczego, lecz również szersze, graniczne barykady. Awaria reaktora atomowego w Czernobylu i jej konsekwencje stanowią chyba najbardziej wymowny dowód tego stanu rzeczy. Rozwój nowych technologii wymaga więcej otwartości i współpracy, a nie izolacji i wrogości. Wszystko to sprawia, że odpowiedzialność za

działalność w niektórych sferach życia społecznego w obrębie własnej granicy państwowej sięga daleko poza nią. W tym kontekście tworzy się pytanie o świadomość wspólnoty, którą bez odnalezienia własnej tożsamości trudno stwierdzić.

Idea „Mitteleuropy” stwarza autorom zarówno możliwość odnalezienia swojej tożsamości narodowej, jak i umiejscowienia jej w większym kontekście kulturowym. Dużą rolę odgrywają w tym miejscu reminiscencje historyczne związane z monarchią austro-węgierską. Pozwalają one na pośrednie wskazanie tego większego kontekstu kulturowego, wyrażającego się w swego rodzaju historycznie uwarunkowanej świadomości wspólnoty. Istnieje jednak i druga strona wspomnień: tradycja agresywnej polityki niemieckiej, obciążająca pojęcie „Mitteleuropy” i prowadząca do wielu nieporozumień. Autorzy są w pełni świadomi tych obciążeń i czynią wiele wysiłków, aby zostać dobrze zrozumianymi. Nie sposób nie zwrócić tutaj uwagi na wyraźne wyodrębnienie przez Buska i Brixę różnic pomiędzy do tej pory żywymi skłonnościami niemieckimi ku „Mitteleuropie” a koncepcją „Mitteleuropy” jako faktu kulturowego. Na podstawie analizy niemieckich planów „Mitteleuropy” oraz pewnych obecnych trendów w polityce niemieckiej *dochodzą autorzy do wniosku, że Niemcy są po prostu za „duże” na „Mitteleuropę”*: Jest jednak zupełnie czymś innym, jeśli Czech, Polak czy też Austriak podkreślają swoją wspólność, niż gdy niemiecki publicysta znając agresywną przeszłość Niemiec w Europie środkowej, używa metafory „Mitteleuropa” dla wyrażenia niemieckich życzeń zjednoczeniowych”.

Powyższy fragment ukazuje nam, że Busek i Brix patrzą na dążenia niemieckie z wyraźnym dystansem. Nie jest to tylko wyjaśnienie różnic pomiędzy „Mitteleuropą” rozumianą jako swego rodzaju fakt kulturowy a jej „neumanowską” koncepcją, lecz również wyodrębnienie z tego pojęcia niemieckich tendencji zjednoczeniowych.

Jak już wcześniej wspomnieliśmy, idea „Mitteleuropy” prezentowana przez Buska i Brixę nie stanowi zakamuflowanej spekulacji dotyczącej zmian w obecnym politycznym *status quo* Europy, lecz jest próbą poszukiwania większego kontekstu kulturowego, a poprzez to swojej tożsamości narodowej, jest próbą uświadomienia odpowiedzialności wobec szerszego spektrum kulturowego, a nie tylko ograniczanie się do swoich granic państwowych czy narodu. Jest rzeczą naturalną, że autorzy poszukują w tym szerszym tle kulturowym miejsca dla Austrii. „Projekt Mitteleuropa” stanowi propozycję na przyszłość dla Austrii i Austriaków, pewną próbę odnalezienia swojej tożsamości jako naród i swojej roli jako państwo. Na podstawie ciągłej konfrontacji rzeczywistości z ideą „Mitteleuropy” autorzy zdają się ciągle pytać, czy Austria jest przygotowana do „Mitteleuropy”. Pytanie to przewija się zarówno w refleksjach historycznych

jak również w analizie stosunku Austrii do swoich sąsiadów. Otrzymana odpowiedź jest niezadowolająca: Austria i Austriacy nie są przygotowani do realizacji „Projektu Mitteleupy”. Dużą rolę odgrywa tutaj podkreślana przez autorów „zamkniętość” Austriaków: „Zamykamy się przed zrozumieniem naszych sąsiadów, zamykamy się przed zrozumieniem problemów, które mają Amerykanie z Europejczykami, zamykamy się na zmiany w imperium radzieckim. Mieliśmy zawsze zamknięte oczy dla tych, którzy przychodzą do nas z zewnątrz — dla ludzi, którzy emigrują, którzy żyją tutaj jako „Gastarbeiterzy” albo dla tych, którzy są obywatelami naszego kraju ale mówią inną mową. Mieszkańcy Karyntii zamknęli się wobec Słoweńców, Wiedeńczycy wobec polskich uciekinierów, wszyscy Austriacy wobec *Tschuschen** [...] i tak dałoby się tę listę dowolnie kontynuować.”

W świetle powyższego fragmentu oraz wcześniejszych refleksji autorów jesteśmy w stanie wyodrębnić charakterystyczne cechy „Projektu Mitteleuropa”. Są nimi współpraca i otwartość, świadomość kulturowej wspólnoty i odpowiedzialności za nią. Idea „Mitteleupy” może zawierać — a nawet powinna — różne wyobrażenia i akcenty, uwarunkowane specyficzną sytuacją polityczno-gospodarczą narodów. Sytuacja ta nie powinna jednak wpływać w takim stopniu jak do tej pory na zatracenie wspólnego spadku kultury. Wprost przeciwnie. Położenie w tym zakresie powinno ulegać poprawie, powinno następować „polepszenie ku Mitteleuropie”.

Charakteryzując różne wyobrażenia „Mitteleupy” w zależności od specyficznej sytuacji politycznej Busek i Brix rozróżniają trzy charakterystyczne punkty: „We wschodnim systemie występuje Mitteleuropa jako «zachodnia» tęsknota z antyradzieckimi akcentami, w Republice Federalnej Niemiec jako «neutralna i narodowa» tęsknota z antyamerykańskimi akcentami, i w północnych Włoszech jako «regionalna» tęsknota za stosunkami opartymi o niezależność i swobodę”.

W kontekście powyższej charakterystyki powstaje szereg pytań dotyczących naszego polskiego wyobrażenia „Mitteleupy”. Czy w ogóle mamy jakiegokolwiek wyobrażenie „Mitteleupy” oraz naszego miejsca w niej? Jaki jest nasz stosunek do naszych sąsiadów, a przede wszystkim do Niemców i Rosjan? W jakim stopniu jesteśmy otwarci wobec innych? Czy jesteśmy odpowiedzialni za to, co się dzieje w obrębie naszych granic? Czy mamy świadomość zagrożenia naszego środowiska naturalnego?

Wydaje się, że powyższe pytania czekają jeszcze na gruntowną odpowiedź z naszej, jakże specyficznej polskiej perspektywy.

* Pogardliwe określenie jugosłowiańskich i tureckich „Gastarbeiterów”.

Korzystając jednak z przemyśleń i refleksji Buska i Brixa sędzę, że „Projekt Mitteleuropa” wnosi jeden, oprócz wielu innych inspirujących spostrzeżeń i uwag, istotny element. Jest nim zastąpienie do tej pory alternatywnego sposobu myślenia na zasadzie „albo wschód — albo zachód”, sprowadzającego wszystko do kategori politycznych, co w konsekwencji wyzwała najczęściej postawy ekstremalne, poprzez nowy punkt widzenia ukazujący rzeczywistość w myśl zasady „zarówno wschód jak i zachód”.

„Projekt Mitteleuropa” Buska i Brixa, choć budzi także sceptycyzm, stanowi inspirującą lekturę prezentującą nowe możliwości rozwiązywania wspólnych problemów podzielonej Europy.

Dariusz MATYSIAK

Dariusz Winkler

DAWNE KONFLIKTY A DZIEŃ DZISIEJSZY

Obserwując współczesne życie polityczne dostrzegamy wielokroć, ile barier i nieufności dzieli ludzi zajmujących się polityką. Takie określenia z politycznego słownictwa jak „czerwony”, „czarny”, „liberał” czy „konserwatysta” niosą ze sobą wiele treści i są ogólnie zrozumiałe. Określenia te stanowią pewnego rodzaju uzewnętrznienie ideologicznych i politycznych podziałów społeczeństwa.

Zastanawiając się nad bliższym znaczeniem tych słów-haseł, nie zawsze potrafimy go dokładnie oddać. No bo co właściwie znaczy słowo „liberał”? To proste zdawałoby się pytanie stanowiłoby nie lada trudność, jeżeli przyszłoby nam na nie odpowiedzieć. Liberalizm jako system społeczno-gospodarczy już nie istnieje. Filozoficzny racjonalizm, nieodłączna cecha tego nurtu ideologicznego, stracił swoją aktualność. Czysto indywidualistyczne nastawienia niektórych społeczeństw świadczą jednak o tym, że kiedyś uległy one wpływom ideologii liberalnej.

Identyczną skalę trudności spotykamy, usiłując oddać sens słowa „konserwatysta”. W tym przypadku mamy jednak zadanie ułatwione. Niejako automatycznie odpowiemy, że „konserwatysta” to przeciwieństwo „liberała”.

To w gruncie rzeczy słuszne stwierdzenie odnosi się jednak do historii. Nie sądzę, aby obecnie posiadało choć cząstkę ze swojej dawnej aktualności.

Podobne trudności spotykamy, chcąc wyjaśnić różnice w znaczeniach słów „konserwatysta” i „nacjonalista”. Również w tym przypadku dadzą o sobie znać reminiscencje historyczne. Będziemy oddawać sens historyczny danych pojęć, będziemy je rozumieć tak, jak były rozumiane dawniej, zapominając o tym, że słowa te stosujemy dla oddania sytuacji współczesnej. Stąd tyle barier i nieufności tworzących się na bazie konfliktów dnia dzisiejszego, a mających swoje uzasadnienie w sporach ideologicznych sprzed ponad stu lat.

W ostatnio wydanej książce Andrzeja Micewskiego „Polityka staje się historią”,* która stanowi zbiór szkiców i artykułów historyczno-politycznych napisanych w latach 1973-1983, znajdujemy próbę analizy przeciwieństw ideowych. Autor, na przykładzie jednego z najważniejszych sporów ideologicznych w historii Europy, a mianowicie konfliktu liberalizmu z nacjonalizmem, wskazuje na zadziwiającą ciągłość pewnych prądów ideowych, na zwycięstwo tych wartości, które przyczyniają się do rozwoju naszej kultury, a klęskę wszelkiego rodzaju wynaturzeń ideologicznych i dezaktualizację przeróżnych skrajności politycznych.

Obydwa wyżej wymienione prądy ideowo-polityczne zostały ujęte i przedstawione w sposób bardzo dynamiczny, w ciągłej walce między sobą. Micewski usiłuje podążać tropem tej walki z myślą, że odnajdzie jej znaczenie dla rozwoju kultury europejskiej.

Przedstawiony w paru szkicach nurt liberalny nie jest istotowo jednolity. Autor czyni poważne rozróżnienie pomiędzy liberalizmem-określoną koncepcją filozoficzną, a „myśleniem wolnościowym”, często określanym mianem postawy liberalnej, stwierdzając przy tym, że różnica ta stała się widoczna dopiero współcześnie.

Szkoda, że Micewski nie przedstawił tradycji liberalizmu angielskiego oraz różnic, jakie istniały pomiędzy tzw. klasycznym liberalizmem angielskim a kontynentalnym, zrodzonym przez rewolucję francuską. Otrzymalibyśmy nie tylko bogatszy obraz i większe zrozumienie koncepcji liberalnej, lecz również wyjaśnienie obaw społeczności katolickiej kontynentu. Widocznym stałby się fakt, że racjonalizm filozoficzny i antytradycjonalizm nie stanowiły koniecznych składników „myślenia wolnościowego”, czyli idei i instytucji demokratycznych.

Na czym polegała różnica pomiędzy klasycznym liberalizmem angielskim a kontynentalnym?

Jeden z czołowych teoretyków liberalizmu, F.A. von Hayek, widzi te różnice w zjawisku, które określa jako *Freidenkertum*. Liberalizm kontynentalny różnił się od angielskiego swoją antyklerykalną, antyreligijną i w ogóle antytradycjonalistyczną postawą. Hayek podkreśla, że różnica ta datuje się już od początku liberalizmu na kontynencie. Rewolucja francuska ma pod tym względem złą sławę. Potężne nastroje antyklerykalne, które uwidoczniły się w zbiorowym topieniu duchowieństwa w Sekwanie oraz dalszym prześladowaniu tego stanu w czasie trwania rewolucji, nie dały o sobie zapomnieć. Zniszczenie Kościoła nie stanowiło celu samego w sobie. Dążono do zniszczenia tradycji, do stworzenia nowej kultury. W walce tej

* Andrzej Micewski, *Polityka staje się historią*, Czytelnik, Warszawa 1986.

Kościół był najważniejszym przeciwnikiem, którego, aby osiągnąć pozostałe cele, należało za wszelką cenę zniszczyć.

Takiego nastawienia nie posiadał liberalizm angielski. Twórca podstaw liberalnej teorii prawa, David Hume, nie neguje tradycji. W swojej *History of England* interpretuje historię Anglii jako ciągły proces rozwoju norm prawnych. Następny z czołowych teoretyków liberalizmu angielskiego, Adam Smith, ukazuje w swoim dziele *Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations* współzależność istniejącą pomiędzy gospodarczym dobrobytem Anglii a ograniczeniem władzy państwowej. Widzimy więc, że żaden z twórców podstaw tzw. klasycznego liberalizmu angielskiego nie występował przeciwko tradycji, nie dążył do jej zniszczenia, czy też do zbudowania „nowej kultury”. Postawa liberalna w Anglii to postawa, którą bez zastrzeżeń można nazwać demokratyczną, opartą na silnych podstawach prawa, dążącą do ograniczenia władzy państwowej na drodze ewolucji *Rule of Law*.

Wyżej przedstawione antytradycjonalistyczne, przede wszystkim antyklerykalne i antyreligijne nastawienie liberalizmu kontynentalnego stanowiło przyczynę z jednej strony tzw. przymierza tronu i ołtarza, z drugiej strony powodowało wrogie nastawienie społeczności katolickiej wobec wszystkiego, co mieniło się być liberalnym. Zjawiska te uniemożliwiły przez dłuższy czas jakikolwiek dialog pomiędzy tymi dwoma nurtami ideologicznymi i przyczyniły się do tworzenia barier i podsycania nieufności.

Przedstawiając konflikt koncepcji liberalnej z nacjonalizmem koncentruje się Micewski na ukazaniu w tych dwóch nurtach ideologicznych tendencji skrajnych. Z jednej strony absolutyzowanie takich pojęć jak postęp społeczny czy wolność, wyrażające się w agresywnych poczynaniach nurtu liberalnego, z drugiej strony absolutyzowanie narodu oraz przynależności do niego, co w konsekwencji prowadziło do rozdzielonego traktowania wartości humanistycznych i społecznych od narodowych. Stwierdzenie autora, że pierwsze oznaki polskiego nacjonalizmu można spotkać już w pismach nestora kierunku narodowego, Jana Ludwika Popławskiego, jest ze wszechmiar słuszne. Micewski pisze, że: „Popławski miał rację przypisując wielkie znaczenie narodowej odrębności i indywidualności. Separowanie ich jednak od wolności człowieka i postępu społecznego miało groźne konsekwencje światopoglądowe.” I rzeczywiście tak było. Późniejsza ewolucja polskiego obozu narodowego ukazuje, jak daleko idące „konsekwencje światopoglądowe” mogły nastąpić. Cytowane przez autora fragmenty diariusza narodowca poznańskiego, Jerzego Drobniaka, dają tego doskonały przykład. Otóż Drobniak wspomina jedną z wielu obsesji Romana Dmowskiego, która jest o tyle interesująca, że stanowi ostateczny rezultat przemyśleń Dmowskiego nad „uniezależnieniem” idei narodowej od innych doktryn,

„oczyszczeniem” jej z obcych wpływów. Była nią myśl odcięcia katolicyzmu do pnia judaizmu. Faszyzm hitlerowski doprowadził do zupełnej negacji chrześcijaństwa i zastąpienia go mitami starogermańskimi.

Powyższe refleksje i uwagi Micewskiego dotyczące podstaw nacjonalizmu, a w szczególności źródeł nacjonalizmu polskiego, są bardzo interesujące. Przede wszystkim postawienie pod znakiem zapytania ogólnie przyjętej dotychczas tezy, wiążącej przełom w dziejach polskiej myśli nacjonalistycznej z ewolucją ideową Romana Dmowskiego w latach 1904-1905, która dokonała się pod wpływem jego zetknięcia się z cywilizacją azjatycką, a więc po podróży do Japonii. Wskazanie wcześniejszych już oznak absolutyzacji narodu, uzewnętrzniających się w rozdzielnym traktowaniu wartości humanistycznych i społecznych od narodowych, a występujących w pismach Jana Ludwika Popławskiego, powinno stanowić inspirację do dalszych badań nad początkami historycznego fenomenu, jakim był nacjonalizm.

Wydaje się jednak, że autor nie ustrzegł się pewnego uproszczenia. Koncentrując się nad ukazaniem tendencji skrajnych obydwu nurtów ideologicznych Micewski przedstawił niedostatecznie kontekst historyczny opisywanych zjawisk oraz specyficzną sytuację poszczególnych narodów. Tym możemy tłumaczyć, dlaczego autor nie uwzględnił w swojej analizie liberalizmu angielskiego. Omawiając źródła nacjonalizmu polskiego nie wziął dostatecznie pod uwagę specyficzną sytuację narodu polskiego i wy wpływających z niej konsekwencji, które rzutowały nie tylko na politykę dnia codziennego, lecz również na kształtowanie się obrazu historii oraz nastawień wobec zjawisk społecznych.

Rozdzielne traktowanie wartości humanistycznych i społecznych od narodowych odczytuje Micewski jednoznacznie jako absolutyzację pojęcia narodu. Zastanawiając się jednak nad tym zjawiskiem pod kątem panujących wówczas ogólnych trendów oraz sytuacji narodu polskiego, znajdujemy również inne jego aspekty. Absolutyzowana przez nurt liberalny idea „postępu” i „wolności” godziła w podstawy narodowego bytu naszej tożsamości. Należy tu wymienić antyreligijne i antypaństwowe nastawienia liberalizmu. Ciągłe podkreślanie narodowej odrębności i indywidualności było wymierzone z jednej strony przeciwko antytradycjonalistycznemu charakterowi „wolności” i „postępu”, z drugiej strony przeciwko tendencjom osłabiającym państwo, których nośnikiem była ideologia liberalizmu. Dlatego też, na podstawie swojej analizy historii Polski wieku dziewiętnastego stwierdza Dmowski, że polski ruch demokratyczny dążący do odbudowy państwa polskiego popełnił kardynalny błąd, a mianowicie związał się, a właściwie stał się filią europejskiego liberalizmu. Chcąc wskrzesić państwo — stwierdza dalej Dmowski — występowano

przeciwko państwu. Innymi słowy: nie tworzą tradycji państwowych, a niszczyły inne.

Wyżej przytoczony fragment poglądów Dmowskiego wskazuje przede wszystkim na różnice, jakie istniały pomiędzy polskim a zachodnioeuropejskim ruchem demokratycznym. Naród polski powinien był stworzyć ideę państwową, gdyż państwa swojego nie posiadał. Nurt liberalny na zachodzie Europy musiał walczyć z pozostałościami absolutyzmu, dlatego też metody, którymi się posługiwał, w przypadku Polski posiadały wątpliwe znaczenie. Przekonanie to urosło do jednej z naczelnych cech polskiego ruchu narodowego, a u niektórych jego działaczy przybrało charakter obsesji. Rozdzielne traktowanie wartości narodowych, idei narodowej od absolutyzowanego przez nurt liberalny ideału postępu społecznego miało również i to na celu, aby narodowe sprawy polskie nie stały się częścią doktryn mających inne cele. To, co zapoczątkował Popławski, Dmowski rozwijał i kontynuował. Zmierzając w kierunku „niezależności” idei i polityki narodowej, walcząc o „niepodległość” polityki polskiej, przekonał się, że jest to jedyny sposób tworzenia idei państwowej, znalazł się on na drodze prowadzącej ku totalistycznym nastawieniom.

W świetle powyższej analizy kontekstu historycznego polskiego nacjonalizmu ukazują się również inne jego aspekty. Sądzę, że dużo słuszności będzie w stwierdzeniu, iż nacjonalizm polski w okresie przed odzyskaniem niepodległości nie był zjawiskiem jednolitym, ujętym w ścisłą doktrynę. Jego obraz tworzy zarówno walka o niepodległość narodową, jak i agresywne poczynania wobec mniejszości narodowych, w których dwa problemy grały centralną rolę: kwestia żydowska w Królestwie oraz kwestia ukraińska w Galicji. Nacjonalizm polski był więc specyficznym zestawem postaw obronnych i agresywnych o bardzo zróżnicowanych motywacjach.

Podobnie rzecz się miała z ewolucją ideową Romana Dmowskiego. Na pytanie, kim był Dmowski: nacjonalistą czy demokratą? — nie można odpowiedzieć jednoznacznie. Był tym i tym w różnych okresach. W początkowej fazie swojej działalności politycznej był z pewnością demokratą. Z naciskiem podkreślał znaczenie emancypacji nowych warstw społecznych oraz ich walki o pełnię praw obywatelskich. Były to główne elementy wielkiej idei, idei odrodzenia narodowego przez lud, którą Dmowski gorąco popierał i był jej oddanym rzecznikiem. Warto wspomnieć w tym miejscu, że ruch narodo-demokratyczny w początkowej fazie swojej działalności był określany jako rewolucyjny, z powodzeniem atakujący pozycje konserwatystów. Micewski opisując proces wchodzenia ideologii liberalno-nacjonalistycznej w miejsce konserwatywnej stwierdza, że nacjonalizm okazał się ideologią bardziej odpowiadającą potrzebom rozwijających się społeczeństw i dlatego też wygrał.

Reasumując krótko powyższe rozważania należałoby stwierdzić, że Micewski poprzez niedostateczne przedstawienie kontekstu historycznego pominął niektóre aspekty nacjonalizmu polskiego. Jednoznaczne uznanie przez autora rozdzielnego traktowania wartości narodowych od humanistycznych (liberalnych a później socjalistycznych, gdyż te nurty ideologiczne posiadały monopol na „postęp społeczny” i „wolność”) za objawy absolutyzacji narodu jest pewnym uproszczeniem. Odrębną sprawę stanowi to, że zabiegi idące w kierunku „unieależnienia” idei i polityki narodowej poprzez parokrotnie już wspomniane rozdzielną traktowanie wartości narodowych od humanistycznych, posiadały bardzo groźne konsekwencje światopoglądowe, wprowadzając rozwój ruchu narodowego na tory totalizmu.

Faszyzm stanowi dla Micewskiego punkt zwrotny zarówno w rozwoju nacjonalizmu, jak i w konflikcie tego nurtu ideologicznego z liberalizmem. Autor stwierdza, że hitleryzm, a więc niemiecka odmiana faszyzmu, przywrócił prestiż moralny prądom liberalnym, stymulując jednocześnie, wcześniej przez autora wspomniane, rozgraniczenie „myślenia wolnościowego” od liberalizmu osiemnastowiecznego, charakteryzującego się indywidualizmem i racjonalizmem filozoficznym. Z drugiej zaś strony skompromitował wszelkiego rodzaju nacjonalizm. Autor wyodrębnia jednak ideę narodową podkreślając, że upadek nacjonalizmu zupełnie nie przeszkodził dalszemu jej rozwojowi. Można odnieść wrażenie, że zarówno antytradycjonalistycznie nastawiony liberalizm osiemnastowieczny, jak i totalitarny nacjonalizm stanowią dla Micewskiego ideologiczno-polityczne skrajności, wyrosłe na gruncie protestu społecznego, składającego się z wielu pozytywnych wartości, obecnie dla nas oczywistych. Dalsza ewolucja wspomnianych nurtów ideologicznych zmierzała jednak w innym kierunku, w kierunku absolutyzacji pewnych pojęć i eliminacji innych. W ten oto sposób powstał anarchizm, zwalczający jakąkolwiek formę organizacji społecznej w imię absolutnej „wolności”. W ten oto sposób powstał faszyzm, absolutyzujący pojęcie narodu oraz kryteria przynależności do niego.

Analizując rodowody faszyzmu stwierdza Micewski, że jest to fenomen skomplikowany, „trudny do precyzyjnego opisanía”. Pogląd ten jest ze wszechmiar słuszny. Na temat faszyzmu powstało wiele opracowań historycznych, stworzono szereg lepszych lub gorszych analiz filozoficznych, psychologicznych czy socjologicznych. Biorąc pod uwagę chociażby drobną część faktów i teorii dotyczących „bazy społecznej” ruchów faszystowskich czy też pewnych zapożyczeń ideologicznych, możemy z całą pewnością stwierdzić, że rodowody faszyzmu znajdują się również w nurcie socjalistycznym. Micewski omawiając „bazę społeczną i ideologiczną” faszyzmu pomija jednak wyżej wspomniane rodowody. Być może ze względów cenzuralnych.

Zwróciliśmy uwagę na niedostateczne przedstawienie przez

autora kontekstu historycznego omawianych zjawisk. Sądzę, że konsekwencje tego uproszczenia wyrażają się w zbytнім uwspółcześnieniu niektórych ocen, dotyczących wypadków miniego okresu. Wydaje się jednak, że w intencjach autora nie leżało obszerne i wyczerpujące przedstawienie procesów historycznych. Micewski, jak już wspomnieliśmy, koncentruje się na ukazaniu w obydwu nurtach ideologicznych tendencji skrajnych, a właściwie na walce tych tendencji. Jest to próba ukazania czytelnikowi, jak nieaktualne są wszelkiego rodzaju bariery, mające swoje korzenie w dawnych, wielkich konfliktach ideologicznych. Ich istnienia nie zawsze sobie uświadamiamy, a już rzadko to, skąd biorą one swój rodowód. Micewski słusznie podkreśla fakt, że każdy z omawianych przez niego nurtów ideologicznych, liberalizm i nacjonalizm, posiadał swoje dobre strony, pozytywnie wpływające na rozwój naszej kultury. W liberalizmie było to „myślenie wolnościowe”, na kontynencie łączone z indywidualizmem i racjonalizmem filozoficznym, co budziło w społeczności katolickiej nieufność i dążenia do oporu przeciwko wszystkiemu, co „liberalne”. W nacjonalizmie, a właściwie w początkowej fazie jego rozwoju, była to „idea narodowa”, wolna jeszcze od absolutyzacji narodu i totalitarnych nastawień. Powstały później nacjonalizm był ideologicznym wynaturzeniem, w którym wartości ogólnoludzkie nie znalazły swojego miejsca. Naród stał się wartością samą w sobie. Podobnie rzecz się miała z liberalizmem, prowadzącym totalną walkę z tradycją, w szczególności z Kościołem i religią. On również zaprzeczał ogólnoludzkim wartościom. Było to swego rodzaju absolutyzowanie pojęcia „wolności” — stało się ono także wartością samą w sobie.

Podkreślanie nieaktualności pewnych barier dzielących społeczeństwa a sięgających swoimi początkami dawnych konfliktów ideologicznych, łączy się ściśle z jeszcze jednym, bardzo ważnym stwierdzeniem, zawartym w omawianym tu opracowaniu. Na przykładzie do tej pory żywego w społeczeństwie polskim konfliktu Piłsudski-Dmowski ukazuje Micewski, jak bardzo niewskazane i błędne jest przenoszenie dawnych orientacji ideologicznych i związań politycznych na grunt obecnej sytuacji. Nieaktualność dawnych konfliktów ideowych zarówno w Europie jak i w Polsce, zupełnie inne wymogi współczesnej sytuacji, czynią wymienione zabiegi nie tylko błędnymi, lecz wprost niebezpiecznymi. Próby te mogą sparaliżować rozwój polskiej myśli politycznej.

Omawiając ten wielki polski konflikt ideowo-polityczny podkreśla Micewski, że obydwie orientacje, ta Dmowskiego i ta Piłsudskiego, przyczyniły się do odbudowania niepodległego państwa polskiego. Ryzykownym jest jednak przyjęcie przez autora nigdzie nie potwierdzonej relacji Czernowa, opisującej wyjątkowo trafne przewidywania Piłsudskiego, dotyczące przebiegu pierwszej wojny świa-

towej. Już w 1913 roku miał on rzekomo stwierdzić, że „najpierw Rosja carska zostanie pobita przez Niemcy, a potem Niemcy zostaną pobici przez Zachód”.

W świetle posiadanego materiału faktograficznego, oddającego doskonale atmosferę paru lat przedwojennych, trudno przyjąć za wiarygodne, że wyżej wymienione przewidywania mogły zostać wypowiedziane przez Piłsudskiego. Posiadane źródła przedstawiają raczej dosyć przeciętną orientację Marszałka w tamtejszej, bardzo skomplikowanej sytuacji politycznej.

Książka Andrzeja Micewskiego, „Polityka staje się historią”, jest interesująca przede wszystkim z dwóch powodów. Pierwszym z nich jest próba wykazania związków pomiędzy sporami ideologicznymi a dniem dzisiejszym. Autor zwraca uwagę na zbyt uleganie reminiscencjom historycznym, na czasami bezkrytyczne odnoszenie dawnych sporów do dnia dzisiejszego. Jest to jakby pośrednie wskazanie faktu, że nie zawsze jesteśmy świadomi otaczających nas realiów.

Drugim z elementów czyniących lekturę książki Micewskiego fascynującą, jest zwrócenie uwagi na różnice istniejące w obrębie omawianych nurtów ideologicznych. Każdy z nich wniósł pozytywne elementy do naszej kultury, przyczyniając się do utrwalenia wartości narodowych i ogólnoludzkich. Elementami tymi było myślenie wolnościowe oraz wartości narodowe.

Dariusz WINKLER
Wiedeń

Dialogi

O HISTORII, KULTURZE, RELIGII I POLITYCE

Władysław Bartoszewski w recenzji z książki Tadeusza Żenczykowskiego *Samotny bóg Warszawy*, wydanej w Paryżu w 1985 roku, zawarł w *Zeszytach Historycznych* nr 76/1986 następującą opinię o stosunku młodych Polaków do Powstania Warszawskiego: „Coraz więcej młodych ludzi widzi dziś to zagadnienie nie w historycznych kategoriach romantyzmu i pozytywizmu, lecz bardziej w moralnych niż politycznych kategoriach: suwerenność czy poddaństwo”. Recenzent trafnie oceniał postawę części młodzieży, a czasem nawet jej większości, która jednak ostatnio wyraźnie ewoluuje. Natomiast alternatywa Bartoszewskiego — suwerenność albo poddaństwo — jest może efektowna, ale fałszywa. Pełnej suwerenności w podzielonym świecie nie ma właściwie żaden mały lub średni naród. Jeśli chodzi o Polskę, to obecnie na stopień jej suwerenności fatalnie rzutuje degradacja cywilizacyjno-gospodarcza kraju. Poddaństwa życzą sobie w naszym kraju tylko ludzie zaprzędani w imię egoistycznych interesów. Natomiast między iluzją pełnej suwerenności, a postawą poddaństwa istnieje w Polsce cała gama orientacji, o czym Bartoszewski winien wiedzieć, bo wyraża je wielu jego przyjaciół. Naturalnie, suwerenność jest ostatecznym celem Polaków, realnym jednakże tylko wraz ze zniesieniem podziału świata i Europy.

Bartoszewski pisze dalej, że po roku 1981 strona komunistyczna znalazła „celniejsze metody rozgrywania sprawy Powstania Warszawskiego”. Za przykład tej metody autor podaje między innymi dyskusję na temat Powstania Warszawskiego w *Polityce* nr 29/1984 i tak ją ocenia: „Znamienną jej cechą okazało się, że niektóre wypowiedzi spod znaku bezpartyjnego „realizmu” politycznego dużo ostrzej i bezwzględniej potępiały wszelkie przejawy obrony idei i sensu powstania warszawskiego, niż oceny sformułowane przez historyków powszechnie uważanych za miarodajnych przedstawicieli historiografii partyjno-marksistowskiej”...

Bartoszewski lubi mówić i pisać o ludziach, albo ich nie wy-

mieniając, albo samemu pozostając w cieniu. Osobiście wolę konstruować z nazwiskiem i otwartą przyłbicą. We wspomnianej dyskusji w *Polityce* uczestniczył dr Jan Ciechanowski z Londynu i właśnie ja. Mój głos był też najostrzejszy i stanowił bezpośrednią polemikę z historiozofią Bartoszewskiego. Pisze on teraz, że nie orientacja historyczna, lecz moralność decyduje o stosunku do Powstania Warszawskiego. W innej publikacji, którą poddałem krytyce we wspomnianej dyskusji, rozwijał teorię o ciągłości orientacji romantycznej w Polsce od rozbiorów, przez powstania XIX wieku, Legiony Piłsudskiego i II wojnę światową, aż do Powstania Warszawskiego. Naturalnie tradycja ta stanowi jeden z głównych nurtów myśli polskiej. Czy jednak jej eksponowanie, zwłaszcza jednostronne, jest zawsze wskazane? Z pewnością nikt jej nie wymaże z dziejów polskich. Należy ją jednak widzieć w dialektycznym związku z poczynaniami realistycznymi, jak to było rzeczywiście w historii Polski. Jednostronność nastawienia Bartoszewskiego powodowała, że dawno już nosiłem się z zamiarem wypowiedzi polemicznej. Mówiłem o tym na przyjęciu u dyplomaty japońskiego w Warszawie Pana Kaneyasu *à propos* wyprawy Piłsudskiego i Dmowskiego do Japonii w 1904 roku. U Japończyków też, a nie w KC PZPR powstała idea dyskusji w *Polityce*. Uważałem ją za celową, nawet w bojkotowanej *Polityce*, gdyż co najmniej od połowy 1981 roku Polska była przez kilka lat zagrożona nieufnością krajów obozu, w którym się znajduje. Mogło to być dla kraju niebezpieczne i należało przestrzegać młodzież przed jednostronnymi emocjami.

Dyskusja przeleżała się w redakcji przez kilka miesięcy i to znowu z mojego powodu, bo zwróciłem uwagę na konsekwencje sprawy katyńskiej w postawach dowództwa Armii Krajowej. Dopiero w lipcu 1984 roku, teraz już zapewne w kontekście strategii partyjnej, najinteligentniejszy z redaktorów *Polityki* zdołał uzyskać u najmłodszego członka rządu poparcie dla wydrukowania dyskusji. O tych szczegółach i moich motywach Bartoszewski mógłby się dowiedzieć, gdyby o swoich pretensjach do mnie rozmawiał ze mną, a nie poza mną. Poza tym mój adwersarz mógł podówczas odpowiedzieć mi, gdzie chciał, w kraju lub na emigracji. Dziesiątki ludzi pisywało wtedy, co chciało i gdzie chciało, i nikt się tym zbytnio nie martwił. Bartoszewski wybrał jednak metodę pomówień, że ktoś realizuje politykę komunistów. Nie wiem, czy jest to zgodne z dewizą jego autobiograficznej książki: „Opłaci się być uczciwym?”

Gdyby doszło między nami do lojalnej dyskusji, miałbym kilka zasadniczych pytań. Czy zawsze przegrywający są moralnymi zwycięzcami, nigdy nie ponoszą odpowiedzialności za straty czy konsekwencje polityczne przegranej i nie wolno ich krytykować? Kto jest odpowiedzialny za strzeżenie polskiej racji stanu, władze polskie, czy sąsiedzi, realizujący swoją, choćby błędnie pojętą rację stanu? Czy

Polacy zawsze muszą przegrywać, podczas gdy inne kraje, zwłaszcza nasi sąsiedzi, rosną w siłę? Czy obrona polskiej tożsamości duchowej musi być równoznaczna z upadkiem cywilizacyjnym i cofaniem się kraju o dziesiątki lat? Czy mamy prawdziwych sojuszników na Zachodzie, czy też jesteśmy przedmiotem instrumentalizacji różnych stron, toczących walkę o świat? Czy nasza degradacja cywilizacyjno-gospodarcza i skłonność do unikania *modus vivendi* z sąsiednim mocarstwem nie stanowi nie tylko groźby zdystansowania nas przez kraje naszego rejonu gospodarczego, ale wręcz groźby egzystencjalnej, co miało przecież precedensy historyczne? Czy wreszcie ktoś ma podstawy do rachub na szybkie zmiany układu sił światowych?

Pytań takich znalazłoby się więcej. Chwilowo te wystarczyłyby, gdyby Władysław Bartoszewski chciał podjąć lojalną dyskusję, do której zapraszam go w związanych z Kościołem *Znakach Czasu*.

**

Przejdę teraz do dialogu z moim ulubionym adwersarzem Gustawem Herling-Grudzińskim, którego *Dziennik pisany nocą* staje się coraz mniej pełną niuansów eseistyką, a coraz bardziej przejawem fobii religijno-politycznych. W *Kulturze* nr 1—2/1987 Grudziński z satysfakcją gorszy się, że Kardynał Wyszyński w swoich dziennikach (Grudziński naturalnie nie podaje, że drukują je *Znaki Czasu*) był przeciwny wydaniu w Polsce w początkach lat pięćdziesiątych *Sedna sprawy* Grahama Greene'a. W powieści tej jest drastyczny wypadek notorycznego, świętokradczego przystępowania do Komunii św. W okresie stalinizmu, kiedy książka katolicka była rzadkością, a walka z Kościołem i odciąganie od niego młodzieży szło pełną parą, dobór literatury katolickiej nie był obojętny dla ateizacyjnych wysiłków władz. Relatywizowanie Sakramentu Eucharystii zdawało się Prymasowi najniebezpieczniejsze. Interwencja Prymasa, zresztą jedna z nielicznych w tym zakresie, wynikała z dramatycznej sytuacji religii i Kościoła. *Sedno sprawy* jest z pewnością godne przeczytania, to dzieło „katolicyzmu głębi”. Ważny jest jednak kontekst wydawniczy każdej pozycji książkowej. Gdyby było nieco więcej literatury umacniającej religijność, Prymas nie określiłby *Sedna sprawy* mianem pozycji dekadencjonalnej. Zarówno wydawca tej książki, jak i jej krytyk kierowali się dobrymi intencjami, lecz bardzo różną oceną sytuacji Kościoła. Nie dziwi mnie specjalnie, że Prymas, dziecko początku naszego stulecia, w walce o zasady religijne miał obawy przed dziełem, które powstało w całkiem innej sytuacji kulturalnej i politycznej. Coraż bardziej zadziwia mnie natomiast Gustaw Herling-Grudziński i jego sugestia ciemnogrodu pod adresem człowieka, którego Papież Jan Paweł II nazwał „Prymasem Tysiąclecia”.



W tym samym numerze paryskiej *Kultury* Józef Szrett w artykule „Kościół i państwo” uznając wkład Kościoła we współczesną kulturę polską, podnosi jednak głównie zarzuty. Warto się z nimi zapoznać. Autor, chwając tygodnie kultury chrześcijańskiej, ma pretensje o często powtarzające się nazwiska tych samych prelegentów, których nazywa „klubem zawodowców”. Można na to zapytać, a kiedy to i w jakich warunkach miały powstać szerokie kadry prelegentów tygodni kultury chrześcijańskiej. Druga pretensja dotyczy udziału księży w tych tygodniach. Autor zdaje się zapominać, jaka instytucja je organizuje. Zdaje się także nie wiedzieć, że księża ponoszą odpowiedzialność za treść tygodni kultury — przed społecznością parafialną lub inną duszpasterską, przed swym biskupem i w końcu, co wcale nie jest bagatelne, przed władzami państwowymi. Odnosi się przykre wrażenie, gdy ktoś chce robić rachunek bez udziału gospodara. Tygodnie kultury chrześcijańskiej mają treść, której Episkopat może bronić z największym tylko wysiłkiem. Czyżby ktoś w ogóle nie rozumiał sytuacji?

Największą zaś troską autora artykułu jest samodzielność świeckich w Kościele i powołanie kościelnej Rady Kultury. Znow autor zdaje się mówić o rzeczach, których nie zna lub nie rozumie. Wskazania Soboru w sprawach laikatu są w Polsce maksymalnie realizowane, z uwzględnieniem jednak ostrożności wynikającej z troski o uniknięcie jakiegokolwiek manipulacji, tak z jednej, jak i z drugiej strony polskiego spektrum politycznego. Kościół nigdy bowiem nie przestanie być instytucją religijną i nie zajmie się polityką pojmowaną jako walka o władzę i sfery wpływów pozareligijnych.

Sprawa Rady Kultury przy Prymasie i Episkopacie była przed kilkanaście laty dyskutowana m.in. na spotkaniu, które zorganizowałem Ks. Prymasowi z przedstawicielami byłego zarządu Związków Literatów Polskich i zarządu PEN-Clubu. Rada Kultury byłaby bezpośrednią alternatywą Rady Kultury pod przewodnictwem prof. Suchodolskiego. Jej powstanie musiałoby prowadzić do zagrożenia działalności Kościoła na odcinku kultury, włącznie z tygodniami kultury katolickiej. Episkopat napotkał na gwałtowny opór i skrajne zdenerwowanie wywołane projektem powołania wspomnianej Rady. Prymas słusznie wybrał inne formy. Episkopat postawi przede wszystkim na tygodnie kultury chrześcijańskiej i inne formy kulturalnej i artystycznej działalności w kościołach. W obecnej Prymasowskiej Radzie Społecznej drugiej kadencji zasiada czterech rektorów wyższych uczelni i kilku bardzo wybitnych przedstawicieli życia kulturalnego. Marksisci nauczyli nas centralizacji, nie jest to jednak najlepsza metoda środowisk dalekich od posiadania władzy politycznej. Lepsze bywa wrogiem dobrego. Kościół robi tyle, ile może, nie tylko ze

względu na uwarunkowania polityczne, lecz także ze względu na własne możliwości organizacyjne, materialne, na przygotowanie kadr świeckich i duchownych. Z pewnością można wiele poprawić. Lepiej jednak najpierw się dowiedzieć, a później dopiero pisać. Połowę klęski słynnej w świecie Fundacji Rolnej pod protektoratem Kościoła przypisują kampanii zachodnich środków masowego przekazu. Dobrymi chęciami piekło jest wybrukowane. Dobrych rad w duchu życzliwości Kościół zawsze chętnie wysłucha. Ale skoro tylko Kościół stworzył sobie sytuację, że może załatwić coś konkretnego, wypadałoby krytykować go nieco powściągliwiej i ze znajomością rzeczy.

*
**

Zapoznałem się z recenzją *Znaków Czasu* przesłaną z pismem z 30 grudnia 1986 kierownika Urzędu do Spraw Wyznań A. Łopatki do władz kościelnych. Stwierdza się tam, że jesteśmy „periodykiem typowym dla prasy emigracji politycznej”, co ma się wyrażać: „w kwestionowaniu faktu niepodległości Polski Ludowej, w arbitralnym przesądzaniu politycznego miejsca Kościoła po stronie antykomunizmu, w stawce na reorientację polskich sojuszy na prozachodnie”. Zarzuty byłyby groźne, gdyby nie były śmieszne. Dokonano bowiem fałszerstwa lub wyrwania z kontekstu naszych wypowiedzi. Naturalnie sięgnięto do klasycznego repertuaru pomówień o powiązania niemieckie i otrzymywania pieniędzy z RFN. Radzę oględność w wysuwaniu takich zarzutów, bo można narazić się na proces o zniesławienie. Groteskowo próbowano przeciwstawić mnie Ks. Prymasowi, który akurat do czwartego numeru *Znaków Czasu* na Boże Narodzenie nadesłał na moje ręce list z życzeniami i słowami uznania. Urząd Wyznań wysłał swoje pismo 30 grudnia 1986. Prymas Polski w kazaniu w dniu 6 stycznia 1987 roku powiedział o stosunkach między Kościołem a państwem: „Jeśli te stosunki mierzyć niektórymi pismami Urzędu do Spraw Wyznań, kierowanymi do władzy duchownej, w których ujawnia się silne podłoże przebrzmiałego józefinizmu i aktualniejszego woluntaryzmu — to te stosunki są złe”.

Chwilowo nie uważam za słuszne powiedzieć więcej o interwencji Urzędu do Spraw Wyznań. Mogę jednak zmienić zdanie. Dodam tylko, że jesteśmy w toku przygotowań do III pielgrzymki Ojca Świętego do Polski. Generał Jaruzelski mówił poważnym osobom o zamiarach pozytywnych zmian, z ZSRR nadchodzą bardzo interesujące odgłosy, także w sprawie uznania roli i znaczenia Kościoła w Polsce. Chciałoby się mieć nadzieję na zmiany umacniające nasze państwo. Czyżby miały one przeciwników?

Andrzej MICEWSKI

Sprostowanie

W czwartym numerze *Znaków Czasu* w wypowiedzi Ks. Kardynała F. Königa znalazła się nieściśła informacja o pierwszym spotkaniu Arcybiskupa Wiednia z Prymasem Polski Kardynałem S. Wyszyńskim. Według źródeł polskich miało ono miejsce dokładnie dnia 7 maja 1957 roku. Za pomyłkę przepraszamy Ks. Kardynała F. Königa i Czytelników, dziękując zarazem Pani, która zwróciła nam uwagę na wspomnianą pomyłkę.

REDAKTOR

Komunikat

W poprzednich dwóch numerach *Znaków Czasu* zamieściliśmy fragmenty „Raportu o stanie wsi i rolnictwa”. Dokument ten został złożony na ręce i do dyspozycji Prymasa Polski. Obecnie jest on dostępny w ramach innego, pozakościelnego środka przekazu. Rezygnujemy więc z druku dalszych fragmentów wspomnianego dokumentu.

REDAKTOR

SPIS TREŚCI

Trzecia pielgrzymka	5
Praca długofalowa	7
Tadeusz STYCZEŃ, SDS, O etos dla prawa	18
Habent sua fata libelli	27
Czesław STRZESZEWSKI, Nauka społeczna Kościoła	33
„Kto fabrykuje system filozoficzny, ten dramat układa, a nie naukę uprawia”	41
O. Józef Maria BOCHENSKI, Autonomia uniwersytetu	47

KOŚCIÓŁ POWSZECHNY

Ks. Profesor Stanisław NAGY, SCJ, II Nadzwyczajny Synod Biskupów i co dalej?	58
Wiesław CHRZANOWSKI, Modele pośredniego oddziaływania	79

Z TEKI POŚMIERTNEJ

Paweł HERTZ, Wycucie przemian... ..	92
Henryk KRZECZKOWSKI, Mark Twain	95

HISTORIA NAJNOWSZA

Stefan Kardynał WYSZYŃSKI, „Pro memoria”, Rok 1952 (V)	107
Z Dokumentów Konferencji Episkopatu Polski	142
Doc. Dr hab. Marek OKÓLSKI, Raport o stanie zdrowia Polaków	146

KSIAŻKI

Dariusz MATYSIAK, „Projekt Mitteleuropa”	162
Dariusz WINKLER, Dawne konflikty a dzień dzisiejszy	167

DIALOGI

O historii, kulturze, religii i polityce	175
Sprostowanie	180

IMPRIME EN FRANCE

*sur les presses de l'Imprimerie de Busagny
2, rue des Pâtis, 95520 Osny*

