

BEZ CENZURY

ADAM MICHNIK

**KOŚCIÓŁ, LEWICA,
DIALOG**

INSTYTUT
PARYŻ



LITERACKI
1977

KOŚCIÓŁ, LEWICA, DIALOG

ADAM MICHNIK

BIBLIOTEKA « KULTURY »

TOM 277

KOŚCIÓŁ, LEWICA, DIALOG

Pamięci
Antoniego Słonimskiego
poświęcam

IMPRIME EN FRANCE

Editeur: INSTITUT LITTERAIRE, S.A.R.L.,
91, avenue de Poissy, Mesnil-le-Roi
par 78600-MAISONS-LAFFITTE

INSTITUT
PARYŻ



LITERACKI

1977

PRZEDMOWA

Oto ciekawa książka a i autor ciekawy, choć poniekąd debiutant. Parę słów o nim. Adam Michnik, urodzony 1946 w Warszawie to jedna z głównych postaci słynnego polskiego Marca 1968, a także poprzedzających ten Marzec kontestatorskich fermentów wśród warszawskiej młodzieży studenckiej. Swój udział w owej młodzieńczej „kontestatacji” Michnik przypłacił wydaleniem z uniwersytetu, procesem i półtorarocznym więzieniem. Po wyjściu z takowego pracował pewien czas fizycznie w jednej z wielkich warszawskich fabryk, po czym otrzymał zezwolenie na zaoczne kontynuowanie studiów z historii na Uniwersytecie Poznańskim. Studia ukończył w roku 1975 uzyskując tytuł magistra za pracę „Problemy wybrane z historii polskiej myśli politycznej na emigracji 1864-1870”. Specjalizuje się w nowożytnej historii Polski. Jest też autorem szeregu artykułów, poświęconych tej tematyce, zarówno problemowych jak i czysto historycznych, zamieszczanych pod pseudonimami w krajowych czasopismach katolickich a także za granicą.

Pod pseudonimami, gdyż Michnik pędzi w Polsce życie obywatela drugiej kategorii, nazwiska jego w prasie wymieniać nie wolno, padał też wielokrotnie ofiarą rozmaitych represji. Mimo to wiedzie żywot bujny, inspirując przeróżne akty opozycyjno-„kontestatorskie”, bardzo popularny i ceniony zarówno wśród warszawskiej młodzieży jak i w tak zwanych sferach intelektualnych. Lubi wkładać kij w mrowisko, zrobił już w tej dziedzinie wiele a zapowiada jeszcze więcej.

Pierwsza jego książka, poniżej sprezentowana, to zjawisko wyjątkowe, tak pod względem tematu (Kościół a laicka lewica w Polsce w okresie stalinowskim i później) jaki i jego potraktowania. Autor prezentuje się w niej interesująco i wielostronnie: jako bezkompromisowy poszukiwacz i wykrywacz prawdy, opierający się na erudycji i selektywnej a niezawodnej pamięci, jako odważny i zwłaszcza niekonwencjonalny polemista, odrzucający

nieraz tradycyjne, dawno nie rewidowane podziały i przyzwyczajenia myślowe, demaskujący duchowe lenistwo i zaskorupienie, gdziekolwiek by się ono gnieździło, wreszcie jako człowiek obdarzony żyłą kronikarską i instynktem syntezy, co pozwala mu uporządkować, poklasyfikować niedawne polskie sprawy i pokazać je w przejrzystym, informacyjnym skrócie — ważna to rzecz w kraju, gdzie każda, dopiero co przeminiona przeszłość polityczna natychmiast znika z wszelkich szpałt i głośników a wszyscy są skazani na zapominanie wszystkiego, w myśl aplikowanej z góry wszechwładnej „terapii ciszy”. Dla mnie osobiście ważny jest Michnik jako świadomy czy nieświadomy realizator wskazań polemicznych Karola Irzykowskiego: walczy naraz ze wszystkimi, broni wszystkich stanowisk przed ofensywą upraszczaczy, choć je także sam dla próby podważa, aby wykryć całą złożoną prawdę, wciela się i wmyśla w obce stanowiska, dopowiada za innych a także wątpi za innych — przyświeca mu w tych akcjach ideał wszechlojalności umysłowej i wszechobiektywizmu. Nieoceniony więc z niego szermierz i poszukiwacz, choć w zaciętrzewieniu mieni się czasem bez bliższych wyjaśnień „socjalistą” czy „demokratycznym socjalistą”, czego nie pochwalam, choć za najwyższe autorytety uważa Słonimskiego i Kołakowskiego (co dla mnie niepewne: jeden płytki, drugi w konkluzjach niejasny, poza tym zresztą obaj pisarsko ogromnie utalentowani), choć apoteozuje książkę Cywińskiego „Rodowody niepokornych”, dla mnie wysoce irytującą. Nie pochwalam też Michnika za schematyczny i urazowy raczej niż analityczny stosunek dla endecji: zapomina, że jeśli Piłsudski wychował pół społeczeństwa swych czasów, to drugie pół wyedukował Dmowski, będący twórcą naszej antyniemieckiej historiozofii i polityki, że „staroendecy” czy ONR-owcy ginęli w hitlerowskich obozach jak wszyscy inni i że błędy chodzą po ludziach, bo nikt nie jest prorokiem (choć Dmowski bywał nim niegdyś w większej mierze niż Piłsudski). Ale nie krytykujmy tutaj zawczasu Adama Michnika, na pewno i tak wszyscy go skrytykują, z własnymi jego przyjaciółmi na czele, gdyż w swej analitycznej szermierce nikogo nie oszczędza, zaś definiując jakiś pogląd czy postawę, jednocześnie wskazuje na jego błędy i braki: tego rodzaju wszechwątpienie, polecane wszakże i przez Marksa, czyni właśnie Michnika adherentem metody Irzykowskiego, a ten jak wiadomo też nie miał łatwego życia.

Autor zaczyna swą polemiczną diatribę od krytyki polskiej „lewicy laickiej” i jej stanowiska wobec Kościoła w okresie stalinowskim. Znam te sprawy od wewnątrz i z praktyki, wraz z Ks. Piwowarczykiem, Jasienicą i innymi brałem udział w ówczesnych symbolicznie dyskusyjnych bojach między *Tygodnikiem Powszechnym* a *Łódzką Kuźnicą*. Ci Kuźniczanie i ich środowisko, cóż to byli za ludzie! Szaleństwa Stalina i tragiczne, narodowe opresje jakby do nich nie docierały: żyli w abstrakcyjnej euforii swojej bigoterii sceptycyzmu. Była to namiętność ludzi

pióra, wypożyczonych przez okupację, częstokroć „zakomplexionych” i oderwanych od życia kraju. Jakaś a-historyczna skleroza nie pozwalała im dojrzeć nowej sytuacji, w której walka narzuconej, totalistycznej władzy z kościołem i religią stawała się najdotkliwszym zagrożeniem wolności narodu, jego duchowej i politycznej suwerenności, jego historycznej tożsamości. W niejednym felietonie próbowałem zwrócić uwagę profesorowi Tadeuszowi Kotarbińskiemu, tradycyjnemu od przed wojny szermierzowi laicyzacji, że w nowej rzeczywistości ta jego aktywność idzie na rękę działaniom totalitarnym, niweczącym wszelką demokrację, wolność jest bowiem niepodzielna, nie można walczyć o wolność ateizmu zamykając oczy na zniewalanie religii, walczyć można tylko o prawo swobodnego wyboru. Niestety uczony profesor nie zrozumiał mnie. Środowisko wojującej laickiej lewicy zawsze było mi obce, od okresu stalinowskiego jednak pozostały mi w stosunku do nich urazy i opory psychiczne, które działały nawet w okresie antytalastycznych sojuszków (od „listu 34” w roku 1964 poczynając), aż wręcz po dzień dzisiejszy, choć wielu z tych ludzi się „nawróciło” bądź na naród i religię bądź na tzw. rewizjonizm.

Michnik nie oszczędza tego środowiska, z którego, jak pisze, sam wyrósł i zdecydowanie odrzuca „polityczny ateizm” oraz „antykościelny obskurantyzm lewicy”. Pozycję wyjściową do ataku daje mu znakomite odczytanie w przedwojennych i powojennych wypowiedziach Kościoła oraz poszczególnych teologów (encyklika „Mit brennender Sorge”), ilustruje też swą polemikę ważkimi cytatami z listów pasterskich Episkopatu Polski zarówno w okresie stalinowskim jak i w czasach późniejszych — enuncjacje te na pewno mało były znane ówczesnym zawodowym krytykom Kościoła. Jakże na przykład rewelacyjnie i wręcz proroczo wypada dziś Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z roku 1965 i jak niefortunnie wyglądają obecnie jego ówczesni „opluskwiacze”! Przy okazji czyni Michnik małą samokrytykę — przyznanie się do błędu i zmiany poglądów, bardzo to ujmujące. Nareszcie człowiek co niczego nie zapomina, przy okazji zaś kronikarz, obiektywnie oświetlający przeszłość. To samo już by wystarczało, a to dopiero tło, podbudowa dla problematyki głębszej. Ale już i za to będą go bigoci laickości bili, oj będą bili!

Czy nasuwają się tu jakieś innego wymiaru wątpliwości? Tu, i dalej, gdy Autor przechodzi również do krytyki niektórych wypowiedzi episkopalnych a także, wierny swym ideałom obiektywizmu, zauważa, że jednak nie bez jakiegś kozery przypięto Kościołowi kiedyś etykietkę konserwatyzmu czy zacofania. Można by się, owszem obawiać nazbyt taktycznego i świecko utylitarnego potraktowania spraw kościelnych przez człowieka, który przecież również mieni się niewierzącym, lecz te obawy w dalszych partiach książki się rozwiewają. Chyba jednak Michnik popada w drugą ostateczność gdy domaga się czy oczekuje od

wypowiedzi kościelnych bezbłędności i jednoznaczności, zapominając, że Kościół to też ludzie, dopracowujący się łaski, a nawet Papież nieomylny jest tylko w sprawach ściśle dotyczących wiary. Zapomina też może Autor o kościele ludowo-obyczajowym, o konserwatyzmie uroczym i mającym w kulturze swe miejsce (pluralizm kultury — niechże go i Michnik uzna w praktyce). Kościół był chyba zawsze i pozostanie trochę „reakcyjny”: to słowo nie wyczerpuje istoty problemu, każda sprawa ma dwie strony, taka jest natura rzeczy, nie człowiekowi dane jest znać wszystkie tajemnice świata tego. Lecz dylemat określonej epoki i miejsca: Polska chrześcijańska w niezbędnej walce z materialistycznym totalizmem — oświetlony został przez Autora błyskawicznie i obiektywnie. Patrzymy zatem, co będzie się działo dalej. Czy ten obiektywizm Michnika nie zgubi? „O szalony, gdzie on goni!” Rycerz, harcujący między dwoma duchowymi światami: tradycyjnego ateizmu i tradycyjnego katolicyzmu, próbuje przerzucania pomostów czy mostów zwodzonych. Jak mu to pójdzie, zważywszy, że właśnie oto przechodzi do krytykowania pewnych wypowiedzi Episkopatu?

Oczywiście, listy pasterskie i kazania krytykować można i trzeba, stanowią one bowiem jedyne u nas swobodne, publiczne życie ideowe, a więc, chcąc nie chcąc, również polityczne. (Nie liczę oczywiście propagandy partyjnej, martwej z natury i założenia, nie liczę też oficjalnych pism katolickich, zredukowanych do minimum przez cenzurę). Ponieważ jest to życie jedyne, którego istnienie uznać zresztą można za swego rodzaju cud, więc się z tym jedynym publicznym przejawem wolnej polskiej myśli nie dyskutuje, nawet prywatnie, co wytwarza warunki swoistego monopolu, ze wszystkimi niebezpieczeństwami, jakie z monopolizmem, nie tylko świeckiego, wynikać mogą. Partyjnej propagandy, ze względu na jej tandetność i oczywistą rozbieżność z życiem krytykować nie warto, polemizować z zaknebelowanymi cenzurą świeckimi publicystami katolickimi nie wypada, natomiast krytyka tego co wolne, jest dla jego własnego zdrowia konieczna. Zwłaszcza, gdy chodzi o pewne tradycyjne urazy psychiczne, przemieniające się w sloganową demagogię, np. w ośławione zwalanie winy na liberałów i masonów (dziś już nie na „Żydów i cyklistów”). Tu Michnik jest w swoim absolutnie słusznym prawie krytykowania, z którego lojalnie i ze szczerą troską korzysta. Lecz tuż obok, jednocześnie, wierny swej ogólnoszermierczej zasadzie, krytykuje owych przesadnie i urazowo nawróconych komunistów.

Czy jednak na tych polemiczno-intelektualnych ocenach i zastrzeżeniach laika ma się wszystko zakończyć? Nie, Autor odczuwa pragnienie pogłębienia sprawy. I oto ostatnia partia książki jest zejściem w najgłębsze, eschatologiczne podkłady dualizmu między postawą świecką a religijną. Michnik świadomie wykracza tu poza wszelkie kryteria moralno-społeczne, tak-

tyczne, historyczne i próbuje z maksymalnym obiektywizmem zagłębić się i „wcielić” w duchowe życie człowieka wierzącego, dla którego wymiar nadprzyrodzony jest realnością a metafizyka konkretną potrzebą umysłu. Utożsamiając się hipotetycznie czy roboczo z postawą tych ludzi, wmyślając się w ich sytuację, Autor zdobywa się na stwierdzenie, że wyzbycie się tego rodzaju postaw, przeżyć i przemyśleń stałoby się dla społeczeństwa i jego kultury katastrofalną stratą,ubożeniem o nieobliczalnie szkodliwych konsekwencjach. Lecz, co jeszcze ważniejsze, z wywodów Michnika w tej partii książki przebija jego osobista tęsknota za eschatologią, i to właśnie tęsknota natury INTELEKTUALNEJ. Znakomity wyraz znajduje ona w cytatach z niemieckiego teologa Metza iż „historia jako całość stoi pod znakiem eschatologicznego zastrzeżenia Bożego”, toteż „...Kościół strzeże każdego poszczególnego człowieka, żyjącego w danym momencie przed potraktowaniem go jako tworzywa i środka do zbudowania technologicznie zrationalizowanej przyszłości”. Książka rzekłby w tym miejscu, że Łaska różnymi drogami dociera do ludzkiej duszy, nie tylko przez Objawienie i wiarę, lecz także przez mózg...

Tutaj więc, w końcowych partiach książki, Autor, jak mnie mam, zeszedł najgłębiej i najbardziej oddalił się od swych dawnych współtowarzyszy z laickiej lewicy — zarazem jednak, wskazując im drogę do co najmniej równouprawnienia odmiennych światów, jeśli nie do umysłowego wzbogacenia się przez przyjęcie na stałe do swej intelektualnej świadomości elementów myślenia alternatywnego, choćby dla równowagi, odrutki czy konfrontacji. Maksymalne to „ureligijnienie” ludzi niewierzących, paradoksalny na pozór postulat wyciągnięcia krańcowych konsekwencji z intelektualnej rzetelności i obiektywizmu — kluczowy akcent tej ciekawej książki.

Książki cennej poza tym przez swą kronikarską wszechstronność, traktuje ona bowiem także o mnóstwie częstokroć zapomnianych realiów: o „Paxie” i „Październiku”, o procesie biskupa Kaczmarka i o Porozumieniu z roku 1950, o wydarzeniach 68 roku i wynikłej z nich debacie sejmowej, o konfliktach w *Znaku i Więzi*. Michnik pisze prawdziwą historię PRL, której jakoś u nas nikt nie pisze (choć istnieje gruntowna a przejrzysta książka niemiecka: Jörg K. Hoensch, Gerlind Nasarski: *„Polen 30 Jahre Volksdemokratie”*, Hannover, 1975), pisze ją przy tym z pozycji specjalnej, jakiej jeszcze nikt nie zajął. Może właśnie, pod takim specyficznym kątem ujęcia, książka lepiej pokaże nasze sprawy, czasem niewidoczne z daleka, czasem wypaczone z bliska. Oczywiście — gdy Michnik operuje cytatami z krajowych pism i książek, trzeba pamiętać, że ZAWSZE są one wypaczone albo przez cenzurę, albo przez automatycznie już funkcjonującą autocenzurę piszących. Tej poprawki nie wziął pod uwagę Józef Mackiewicz w swych niezbyt uczciwych i sensownych, obsesyjnych książkach o polskim katolicyzmie. Cenzura jest u nas wszędzie i paczy wszystko, choć ludzie często już tego nie czują. W swoim czasie

Jerzy Putrament napisał w „Literaturze” paszkwil na niżej podpisanego, w którym zafałszował w sposób bezczelny treść pewnego mojego artykułu w „Spieglu”. Cenzura nie dopuściła żadnych sprostowań, nie dopuszczono też do wytoczenia sprawy. W rezultacie zatem kłamca pozostał nie napiętnowany a kłamstwo uzyskało rangę świadectwa, które pozostanie w myśl zasady *scripta manent*. Cenzura jest więc wszechmocna i działa ponadczasowo, tym przyjemniej oddać w ręce Czytelnika książkę, napisaną w Kraju a nie podległą cenzurze. To nie tylko akt odwagi, to również dowód młodzieńczej sprawności intelektu, bo przestawanie z cenzurą wypacza nas mimowiednie i służymy jej nieraz, wcale o tym nie wiedząc. Tym większy i na poklask zasługujący wysiłek duchowy Adama Michnika.

Warszawa, sierpień 1976

Stefan KISIELEWSKI

I

Posługiwać się będę pojęciem „lewica laicka”. Z uwagi na nieprecyzyjność sformułowania, wyjaśnię jak rozumiem to pojęcie, odnosząc je do czterech dat z najnowszej historii Polski. Będzie to 1936, 1946, 1956 i 1966 rok; każda z tych dat oddziela od następnej jedno dziesięciolecie.

Dość łatwo określić kto był na lewicy w 1936 roku. Istotnymi cechami konstytutywnymi postawy lewicowej w owym czasie były: antyfaszyzm, opowiedzenie się za planową gospodarką, za reformą rolną oraz postulat rozdziału Kościoła od państwa. Polska lewica przypominała wtedy swym kształtem klasyczne zachodnioeuropejskie wzory. Polska prawica również. Ale w dieście lat później obraz był znacznie bardziej skomplikowany.

Przywykliśmy — za oficjalną historiografią — utożsamiać postawę lewicową w 1946 roku z poparciem dla nowej rzeczywistości i nowej władzy ustanowionej przez Czerwoną Armię. Wielu szczególnie w krajowym środowisku intelektualnym uważało tak i wówczas. Do ideałów lewicy odwoływali się ideologowie Polskiej Partii Robotniczej: Jerzy Borejsza, Władysław Bieńkowski czy Stefan Żółkiewski; do tych ideałów odwoływali się, nastawieni na współpracę z komunistami, przywódcy „oficjalnej” PPS: Julian Hochfeld, Oskar Lange, Adam Rapacki. Wszelako przeważająca część aktywu przedwojennej PPS (np. Pużak, Zdanowski, Zaremba, Dziegielewski, Ciołkosz, Żuławski) opowiedziała się przeciw „nowej rzeczywistości”. Analogiczne, opozycyjne stanowisko zajęli tak prominentni intelektualiści lewicy jak Maria Dąbrowska, Maria i Stanisław Ossowsky czy Jan Nepomucen Miller. W ramach tradycyjnej formacji lewicowej dokonał się specyficzny rozłam. *Kuźnica* i jej redaktor

Żółkiewski akcentowali postępowy program reform społecznych PPR; przywódcy WRN, Maria Dąbrowska czy Zygmunt Żuławski kładli nacisk na wsteczność i totalitaryzm metod reformatorskich. To rozdwojenie lewicy zasługuje na pamięć. Zbyt wielu publicystów dość lekkomyślnie — jak sądzę — stawia znak równości pomiędzy Przodującym Ustrojem a programami politycznymi całej lewicy, które to programy — jak pokazuje doświadczenie — nie są bynajmniej tożsame z afirmacją despotyzmu i kłamstwa.

Po upływie kolejnych dziesięciu lat, w roku 1956 — roku Polskiego Października, lewica definiowała się poprzez podwójną negację: przeciw siłom konserwatywnym i wstecznym w łonie partii (zwłaszcza przeciw tzw. „grupie natolińskiej”) oraz przeciw tradycyjnej prawicy uosabianej przede wszystkim przez Kościół Katolicki. Tygodnik *Po prostu* atakował jednocześnie stalinowców i katolickich katechetów; Leszek Kołakowski, ideolog lewicy październikowej, systematycznie oskarżany przez kierownictwo partii o opozycjonizm, rewizjonizm i różne inne herezje, był zarazem współpracownikiem tygodnika *Argumenty*, organu Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli, pisma prowadzącego konsekwentną polemikę z Kościołem Katolickim i religią. Tak zwani rewizjoniści byli na ogół eks-stalinowcami, zbuntowanymi przeciwko partyjnej ortodoksji. Na fali października nawiązali oni stopniowo duchową łączność z ludźmi antystalinowskiej lewicy w rodzaju Marii Dąbrowskiej czy Marii i Stanisława Ossowskich. Lewica laicka miała dwóch wrogów: Komitet Centralny Partii i Kościół Katolicki. Negatywne skutki tego stanu rzeczy ujawniły się po upływie kolejnych dziesięciu lat.

1966 rok upłynął pod znakiem ostrego konfliktu między kierownictwem PZPR a Episkopatem. Rewizjoniści, a także grupa młodzieży skupiona wokół programu Kuronia i Modzelewskiego, stanęli w obliczu najpoważniejszego konfliktu politycznego od czasu rozwiązania tygodnika *Po prostu* (1957). Nikt z tych ludzi — o niekwestionowanej przecież uczciwości i odwadze — nie zabrał głosu w tej sytuacji. Wszyscy oni uważali za właściwe i stosowne czytać i wysłuchiwać bez protestu dziesiątki bredni dostarczanych opinii publicznej przez partyjną propagandę. Ani Leszek Kołakowski ani Włodzimierz Brus, ani Maria Ossowska ani Antoni Słonimski, żaden z przywódców moralnych lewicowej i laickiej inteligencji nie przeciwstawił się publicznie załganej kampanii propagandowej przeciw biskupom i absurdalnym oskarżeniom ich o zdradę interesu narodowego. Postawę tych ludzi — a dotyczy to także wspomnianej grupy lewicy studenckiej —

określi najlepiej może dowcipny *bon mot* jednego z wybitniejszych przedstawicieli tego kręgu: „Nareszcie obie strony (tzn. partia i Kościół) są zadowolone, bo każda znalazła polemistę na swoim poziomie”. Obie strony konfliktu były jednak obce i wrogie autorowi dowcipu. Podobną postawę reprezentował w owym czasie Leszek Kołakowski. W jednym z kazań wygłoszonych pod koniec 1965 roku ks. kardynał Wyszyński zacytował z aprobatą esej Kołakowskiego „Jezus Chrystus — prorok i reformator”. Esei Kołakowskiego jak i życzliwy komentarz Prymasa Polski mogły stać się punktem wyjścia do zbliżenia Kościoła i laickiej inteligencji. Stało się inaczej. Kołakowski odciął się na łamach prasy od prymasowskiej interpretacji swego artykułu. Przez cały okres trwania konfliktu wokół listu biskupów zachował milczenie. Przerwał je w październiku 66 roku, kiedy wygłosił do studentów Uniwersytetu Warszawskiego prelekcję poświęconą dziesiątej rocznicy Polskiego Października. W błyskotliwym i wnikliwym przemówieniu Kołakowski przeprowadził bilans skutków dziesięcioletnich rządów kierownictwa partii. W bilansie tym — przeprowadzonym ze stanowiska opozycyjnej inteligencji — znalazły się sądy tak krytyczne i sformułowania tak radykalne, że ich efektem było wykluczenie Kołakowskiego z partii. Wszelako w tym przemówieniu, ostrym i daleko idącym, nie było ani jednego sformułowania zahaczającego o sferę spraw związanych z polityką partii wobec Kościoła i religii. Lewica laicka rozumiała potrzebę walki o rozszerzenie swobód demokratycznych, ale nie dostrzegała w Kościele sojusznika swych dążeń.

I oto, po upływie następnej dekady, znów stawiam pytanie: czym jest lewica obecnie, w 1976 roku? Nie umiem na to pytanie odpowiedzieć jednoznacznie. W ostatnich latach, w wyniku klęski oficjalnej ideologii komunistycznej, nasiliły się i upowszechniły nastroje nacjonalistyczne. Widać to wyraźnie zarówno w kręgach władzy, jak i w środowiskach opozycyjnych. I władza, i opozycja są podzielone. Bardziej interesują mnie podziały w łonie opozycji. Posługując się sformułowaniem jednego z moich przyjaciół, powiem, że opozycja składa się z tych, których opozycyjność wynika z przekonania o wyższości systemu kapitalistycznego nad jakimkolwiek innym i z tych, których programem jest idea demokratycznego socjalizmu. Świadom jestem, jak bardzo upraszczam, ale trzymając się tego uproszczenia powiem jeszcze, że lewicę utożsamiam z tymi drugimi. Tak pojmowana lewica głosi idee wolności i tolerancji, idee suwerenności osoby ludzkiej i wyzwolenia pracy, idee sprawiedliwego podziału dochodu narodowego i równego startu dla wszystkich; zaś zwalcza: szowinizm

i ucisk narodowy, obskurantyzm i ksenofobię, bezprawie i krzywdę społeczną. Program lewicy to program antytotalitarnego socjalizmu.



Stosunki pomiędzy Kościołem Katolickim a ruchem socjalistycznym od samego początku były bardzo złe. Panowała wzajemna wrogość. Obie strony stawiały sobie zarzuty, które trudno dziś, po latach, ocenić w sposób jednoznaczny. Dla Kościoła program ruchu socjalistycznego był złamaniem zasad Bożego prawa naturalnego i zapowiedzią moralnego nihilizmu. Patrząc z perspektywy historycznej, wydaje się, że w niejednej z tego rodzaju opinii, wyszydzanych zresztą przez socjalistycznych pisarzy, znajdowały się elementy racjonalne i refleksje zasługujące na baczne prześmyślenie dziś jeszcze. Z kolei socjaliści zarzucali Kościołowi wrogość wobec reform społecznych, ścisły związek z możnymi tego świata, chęć zdominowania i podporządkowania sobie wszystkich sfer życia świeckiego, wreszcie nietolerancję wobec innowierców i ludzi niewierzących. Konsekwencją negatywnego stosunku socjalistów do politycznej roli Kościoła była ich wrogość wobec religii jako takiej i programowy ateizm. Religia była np. przez Marksa pojmowana jako ideologiczne uzasadnienie panujących stosunków; była interpretowana wyłącznie w kategoriach fałszywej świadomości. „Religia — pisał Marks — jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, sercem nieczułego świata, jest duszą bezdusznych stosunków. Religia jest opium dla ludu”. Marks postulował „pozytywne zniesienie religii”. „Krytyka religii — pisał — kończy się tezą, że człowiek jest najwyższą istotą dla człowieka a więc kończy się kategorycznym nakazem obalenia wszystkich stosunków, w których człowiek jest istotą poniżaną, ujarzmioną i godną pogardy”.

Antropocentryzm i ateizm Marksa zwraca się przeciw określonym społecznym funkcjom, które religia pełniła, do których bywała redukowana na przestrzeni stuleci. Chcę być dobrze rozumiany: nie twierdzę, że w całokształcie konstrukcji historiozoficznych Marksa czy Engelsa jest miejsce na — chrześcijańskiego czy innego — Boga; twierdzę natomiast, że zdecydowany ateizm Marksa wynikał nie tyle z jego nienawiści do samej idei transcendencji, co ze stosunku do — konserwatywnej i zachowawczej — nauki społecznej ówczesnego Kościoła.

W naszych, polskich warunkach mechanizm tych procesów był podobny. Rezygnując z erudycyjnego wywodu historycznego,

odwołam się do świadectwa człowieka niepodejrzanego ani o komunizm, ani o obsesyjną niechęć do Kościoła i religii. Jerzy Zawieyski pisał: „Bo czymże był Kościół i katolicyzm dla nas, byłych socjalistów i katechumenów w dwudziestolecu? Muszę wyznać z bólem, że Kościół w osobie swych urzędowych przedstawicieli, czy kleru, stanowił dla nas największą przeszkodę na drodze do katolicyzmu i wiary. Katolicyzm równał się dla nas z antysemityzmem, z faszyzmem, z ciemnogrodem, fanatyzmem i wszelkimi zjawiskami antypostępowymi i antykulturalnymi. W Sejmie wojowali niewybrednym słowem i niewybrednymi metodami ówcześni księża-posłowie. Antysemicka działalność ks. Trzeciaka, pełna jadu i nienawiści, musiała oburzać każdego. Tak zwana „młodzież wszechpolska” w swym programie stawiała hasła Boga i Ojczyzny, dla nas jednoznaczne. Zawierało się w nich wszystko, co wsteczne, agresywne, sycone nienawiścią. Walki na uniwersytetach, w środowiskach młodzieży, przynosiły tylko ujmę młodzieży katolickiej. Z jej grona wychodzili przecież ci z żyłkami i kastetami.

Aktywność pewnej części katolików popierała ruchy nacjonalistyczne, nawet faszystowskie, prowadząc walkę z „wrogiem” na wszystkich frontach myśli laickiej, z wrogiem urojonym, który wcale tej walki nie chciał i nieraz jej nie podejmował.

Dla przykładu niech posłuży stosunek kleru do ruchu młodzieży wiejskiej „Wici”, zwłaszcza do uniwersytetów ludowych i do osoby Ignacego Solarza, kierownika Uniwersytetu w Gaci koło Przeworska. Duchowieństwo wszelkimi dostępnymi sobie sposobami zwalczało „Wici” jako chłopską organizację samodzielną, radykalną, nie chcącą się podporządkować ani organowi hierarchii, ani Akcji Katolickiej, ani autorytetom proboszczów. Koło „Wici” niemal z reguły, z małymi wyjątkami, napotykało w swej pracy wychowawczej i kulturalnej na trudności, na niechętną postawę miejscowych duszpasterzy¹.

Niechaj ten cytat będzie choćby cząstkową odpowiedzią na pytanie, dlaczego ludzie lewicy laickiej mieli tak negatywny stosunek do Kościoła Katolickiego. Ale oto inny cytat: „wszelka choćby najsubtelniejsza, najszlachetniejsza w intencjach obrona lub usprawiedliwienie idei Boga jest usprawiedliwieniem reakcji. [...] Idea Boga zawsze usypiała i stępiała uczucia społeczne, podsuwając zamiast tego, co żywe, martwicę, będąc zawsze ideą niewolnictwa (najgorszego, beznadziejnego niewolnictwa)”².

1. Jerzy Zawieyski, *Droga katechumena*, Biblioteka „Więzi”, str. 35.

2. W. I. Lenin, *Dzieła*, t. 35, str. 105-106.

Autorem tych uwag był Lenin. Tenże autor pisał gdzie indziej: „Wszystkie współczesne religie i kościoły, wszystkie i wszelkie organizacje religijne marksizm traktuje zawsze jako organy burżuazyjnej reakcji, służące do obrony wyzysku i tumanienia klasy robotniczej”³.

Niechaj ten cytat będzie choćby częstkową odpowiedzią na pytanie, dlaczego chrześcijańskie kościoły miały tak negatywny stosunek do laickiego socjalizmu.

Konflikt polskiej lewicy laickiej z Kościołem Katolickim był — w latach II-giej Rzeczypospolitej — konfliktem totalnym. Symbolicznym przykładem powstałej sytuacji może być postać Henryka Dembińskiego. Ten wybitny działacz katolickiego „Odrodzenia” na Uniwersytecie im. Stefana Batorego w Wilnie był nadzieją intelektualną i polityczną swojej generacji. Wysłany na stypendium rządowe do Rzymu i Stolicy Apostolskiej, Dembiński zerwał z ruchem katolickim i wkrótce stał się czołowym publicystą obozu lewicy. Wszelako z rozmaitych przekazów wiadomo, że nie przestał być — mimo gwałtownych ataków na wsteczność kleru i na jasnogórskie śluby endenckich żyletkarzy — wierzącym chrześcijaninem. Przemiłcza tę okoliczność oficjalna historiografia komunistyczna; czasem napomyka o tym prasa pax-owska sugerując, że w Polsce Ludowej Dembiński byłby prawie tak prominentnym działaczem PAX-u jak Piasecki czy Przetakiewicz. Jest to nonsens. Nie mógłby wylądować w PAX-ie ktoś, kto pisał:

„Kluczową pozycją w walce o demokrację są prawa polityczne ludu, czyli, formalnie przynajmniej, równe dla każdego szanse dostępu do organów władzy. Jeśli nie tylko zwierzchnie polityczno-ustawodawcze ogniska władzy, ale też cała sieć organów administracyjnych i sądowych będzie we wszystkich ich instancjach oparta na bezpośredniej wybieralności depozytariuszy władzy, wówczas można już mówić o istnieniu niezbędnych przesłanek demokracji.

Jej istota nie ogranicza się jednak do wybieralności wszystkich organów władzy. Nawet pełny komplet praw politycznych ludu, z pięcioprzymiotnikowym prawem wyborczym na czele, nie wystarcza jeszcze do tego [...] by urny wyborcze choć w części mogły być narzędziem transmitowania woli ludowej do gmachów władzy państwowej. Nawet najbardziej uprzywilejowane warstwy społeczeństwa [...] będą mogły zanieść do urny wyborczej swą żywą i niesfałszowaną wolę jedynie wówczas, jeśli myśl polityczna będzie się kształtować w klimacie wolności.

Trzeba mieć zagwarantowaną nietykalność osoby, jej życia prywatnego, korespondencji i mieszkania, trzeba mieć równą dla wszystkich wolność zrzeszania się, zgromadzania i dyskusowania, trzeba mieć gwarancje wolności słowa, prasy, nauczania i badania naukowego, a wówczas dopiero masy ludowe będą miały to niezbędne minimum, które pozwoli im rozeznaczyć

siebie i swe interesy, rozpoznać właściwą sobie ideologię i znaleźć właściwych sobie przedstawicieli.

Demokracja, która by dawała ludowi prawa polityczne, nie dając swobód obywatelskich, nie byłaby demokracją, bo taki człowiek, któremu zakneblują usta, zawiążą oczy i zatkają uszy, a potem w asyście umundurowanego lub cywilnego obserwatora puszczą do urny wyborczej, taki człowiek, jeśli nawet pójdzie głosować, to głos jego będzie cudzym głosem, głosem tych, którzy uzurpują nad nim władzę.

Żeby wybrać należytych przedstawicieli i żeby ich należycie kontrolować, obywatel musi mieć nie tylko pełnię swobód demokratycznych, ale musi też mieć zagwarantowany wgląd w funkcjonowanie maszyny państwowej. [...] Cokolwiek się dzieje w aparacie państwowym, musi być dla mas rządzonych równie widoczne, jak widoczne jest urzędowanie w gmachu zbudowanym ze szkła. Im szerszy jest zakres „spraw tajnych i poufnych”, im większa jest tajemniczość i rozmiar funduszy reprezentacyjnych i dyspozycyjnych, im bardziej lakoniczne jest publikowanie cyfr budżetowych i sprawozdań izb kontroli, im bardziej opancerzone są tajemnicą biura personalne, im mniej jest jawności w rozprawach sądowych i administracyjnych, tym mniej jest demokracji...⁴.

Droga Henryka Dembińskiego ilustruje nie tylko jego własny dramat, ale także dramat polskiego katolicyzmu i polskiej lewicy. W środowiskach katolickich konsekwentny antyfaszysta i zwolennik strukturalnych reform społecznych, wróg endeckich rycerzy kastetu nie miał czego szukać. Z kolei lewica nie umiała i nie chciała zaakceptować w całym bogactwie jego złożonej i oryginalnej osobowości. Dembiński mógł stać się lewicowym publicystą jedynie za cenę okaleczenia własnej myśli, za cenę odarcia jej z religijnej wrażliwości i religijnej żarliwości. Dopiero zubożony o tak ważny wymiar swojej osobowości jak wiara w Boga, mógł stać się człowiekiem lewicy. Mógł więc głosić prawdy i wartości Ewangelii, ale nie mógł ich nazywać ewangelicznymi; mógł domagać się sprawiedliwych reform społecznych, ale nie mógł posługiwać się specyficznie chrześcijańską argumentacją za sprawiedliwością w stosunkach międzyludzkich. W ten sposób obóz lewicy wzbogacił się o utalentowanego pisarza politycznego, ale zarazem utracił odrębny a doniosły wymiar myślenia o ludzkiej egzystencji.

A trzeciej drogi Dembiński nie miał. Nie było w owym czasie formacji intelektualnej, która łączyła lewicowy program społeczny z chrześcijaństwem. Można było co najwyżej być oficjalnie lewicowcem, a prywatnie katolikiem. Sytuacje odwrotne się niemal nie zdarzały. Na tym tle wyjątkową postacią — wedle świadectwa Jerzego Zawieyskiego — był ks. Jan Zieja.

„Był wyjątek. Na jednym z zebrań Związku Młodzieży 'Wici'

3. jw, t. 15, str. 397.

4. Henryk Dembiński, *Wybór Pism*, Warszawa, 1964, str. 138.

— pisał Zawieyski — dostrzegłem raz księdza. Mówił prosto, inaczej niż księży, ujmował sprawę głęboko. Mówił o Ewangelii — i o duchu sprawiedliwości na podstawie Kazania na Górze. Dowiedziałem się, że ten ksiądz — to jakiś biedak z Polesia, który się nazywa Zieja⁵”. Nie jest rzeczą przypadku — myślę — że w 40 lat później ludzie lewicy laickiej właśnie z ks. Zieją znaleźli łatwo wspólny język i porozumienie.



Ks. François Six powiada, że terenem spotkania francuskich katolików z niewierzącymi był antyfaszystowski Ruch Oporu⁶. W Polsce, w latach okupacji, taką próbę spotkania podjął zespół młodych socjalistów skupionych wokół pisma *Płomienie*. Ideologiem tej grupy był Jan Strzelecki. Cokolwiek by sądzić o późniejszej ewolucji Strzeleckiego — a świadom jestem jak bardzo jest to postać kontrowersyjna i jak wielu konformistów znajdowało alibi czy rozgrzeszenie w konsekwentnie „wewnątrzpartyjnej” postawie autora „Niepokojów amerykańskich” — to trzeba przecież przyznać, że znaczenie publicystyki i — szerzej — postawy Strzeleckiego dla nawiązania dialogu lewicy laickiej z chrześcijanami jest wprost trudne do przecenienia. Wnikliwe refleksje Strzeleckiego na ten temat, jego rozważania pełne „mądrości bez gniewu”, tolerancji i uczciwości intelektualnej stanowią po dziś dzień najcenniejszy i najrzetelniejszy głos z lewicy laickiej w dialogu z chrześcijaństwem.

Wspominając lata okupacji, Strzelecki pisał:

„Jeśli 'miłosierdzie chrześcijanina jest [...] nieustającą krucjatą przeciwko obojętności i nienawiści' (Mounier), to wszystko, co było żywym istnieniem tego miłosierdzia, chrześcijańską postacią miłości bliźniego, ukazało się nam w tamtych latach jako jeden z wymiarów wielkości ludzkiego świata, jedna z wartości, której ten czas, niosący jej krańcowe zaprzeczenie, nadał szczególny blask. Było ono jedną z sił moralnych sprawiających, że człowiek świadczył człowiekowi pomoc, narażając się przez to na śmierć raczej niż na odmówienie pomocy prześladowanemu. Każdy system idej etycznych, podtrzymujący ten wybór jako jedynie właściwy, nadający mu dodatkową, światopoglądową godność, odczuwalismy jako system świata ludzkiemu najgłębiej potrzebny. Nie przychodziło nam na myśl, aby z tymi, którzy czynili to, co czynić powinni, świadcząc pomoc w zagrożeniu, rozstrząsać zasadność ich wiary. Jeśli zasadę, z której wyprowadzili swe poczucie, że los prześladowanego jest ich odpowiedzialnością, nazywali Bogiem, przyświadczałyśmy ich Bogu jako symbolowi źródeł człowieczeństwa; sił, które każą wychodzić na-

przeciw drugiemu człowiekowi, nawet jeśli to oznaczało wychodzenie naprzeciw śmierci”.

Strzelecki rozmyślając o etyce chrześcijańskiej notował:

„W etyce tej widzieliśmy jedną z sił nadających ludziom moc oporu wobec nakazów i porywów wszelkich ziemskich namiastek Boga, wszelkich współczesnych Lewiatanów obiecujących w zamian za posłuszeństwo — ukojenie poczuciem wspólnoty i służby, ukojenie rozstroju po relatywistycznym indywidualizmie. Chrześcijaństwo stało w poprzek samoubóstwienia partii, państwa, narodu, w poprzek etykom zmilitaryzowanych kolektywów, wydających swoje dziesięć przykazań i mówiących językiem mistyki i strzałów. Było szkołą koniecznej odpowiedzialności za własne indywidualne życie. Mówię tu o etyce, która wartość zbawienia umieszcza ponad wszelkimi wartościami ziemi, ponad uznaniem zespółu, wdzięcznością *Führer'a*, obawą śmierci i pogardą bliskich. Mówię o etyce, która braterstwo w Bogu — to znaczy w najwyższych wartościach — stawia wyżej niż braterstwo plebienia i broni. Ten chrześcijański heroizm nie był zjawiskiem częstym. Ale różne jego nasilenia, różne stopnie trwały w ludziach jak osady stuleci i ciążyły swą fatalną siłą przeciw sile posłuszeństwa zbrodni, przeciw zwątpieniu, przeciw samotności. Heroizm ów był urzekającym wzorem, zatkniętym gdzieś wysoko ponad głowami ludzi związanych z mistyką wierności głosom świętych i aniołów. Był wezwaniem do pokornej wzniosłości, nadającej moc, której nie przełamiały moce piekieł — i to nam było bliskie. Szanowaliśmy źródło tego wzoru, widząc w nim redutę podobną do naszej. Stosunek ten trwa do dziś i dlatego wzruszamy ramionami, gdy szacunek dla religii nazwie ktoś uległością wobec fideizmu. Nie mamy szacunku dla 'religii w ogóle', chodzi o bliskość siłom, które broniły godności człowieka i wznosiły go ponad zatruty czar zmilitaryzowanych wspólnot⁷”.

Ta wiedza o chrześcijaństwie i chrześcijanach nakazywała Strzeleckiemu rezygnację z ateizmu, odrzucenie postawy antyreligijnej. W programowym — pisanym w 1946 roku — szkicu „O socjalistycznym humanizmie”, szkicu, który stał się powodem licznych polemik i oskarżeń pod adresem autora o rewizjonizm, socjałdemokratyzm, abstrakcyjny humanizm etc., Strzelecki pisał:

„Nie chodzi o to, aby np. jedna teoria estetyki zastąpiła drugą; ani o to, aby jedna z nich stała się przedmiotem nie tylko uniwersyteckich wykładów, lecz również pogadanek w świetlicach. Chodzi o to, aby sztuka stała się bliższa codziennemu życiu, a życie bliższe sztuce, znajdujące w niej swój wyraz i kształt. Nie chodzi też o to, aby np. katolicyzm zastąpiony został jakimś państwowym kultem w rodzaju robusierrowskiego kultu Rozumu, lecz o to, aby także życie religijne w różnych postaciach i zbiorowościach osiągnęło głębokość i pełnię⁸”.

Tak brzmiał program Strzeleckiego. Niestety, ten program zawisnął w próżni. Ani środowiska katolickie, ani obóz lewicy

5. J. Zawieyski, *op. cit.*, str. 37-38.

6. X. Jean François Six, *Od „Syllabusa” do dialogu*, Warszawa, 1972 str. 73.

7. Jan Strzelecki, *Próby świadectwa w „Kontynuacje” (II)*, Warszawa 1974, str. 45-47.

8. Jan Strzelecki, *iw.*, str. 87.

nie podjęły tych propozycji. Po obu stronach zwyciężyły — czy też raczej pozostały nienaruszone — postawy integrystyczne, które Strzelecki, w innym zresztą czasie, określił jako integrizm czarny i integrizm czerwony. Na porządku dziennym stała nie dialog ideowy czy światopoglądowy, ale ostry konflikt polityczny pomiędzy dosyć konserwatywnym Kościołem katolickim a szermującą radykalnymi i postępowymi hasłami totalitarną władzą.

Nie negując potrzeby reform społecznych, Kościół twardo bronił swego stanu posiadania. Episkopat konsekwentnie atakował te wszystkie posunięcia nowej władzy, które wiodły ku laicyzacji życia publicznego. Stąd też przedmiotem licznych krytyk było np. wprowadzenie ślubów cywilnych i prawa o rozwodach. Antykościelna i antyreligijna polityka władz oraz z drugiej strony niezgoda Episkopatu na rozdział Kościoła od państwa prowadziły do zarysowania się określonego typu frontu i podziału w konfliktach politycznych. Był to front i podział mechaniczny. Wielu było ludzi, którzy odrzucali nową władzę nie przynależąc do Kościoła katolickiego; po raz wtóry wspomnieć wypada o przywódcach PPS i o kręgu inteligencji skupionej wokół Stanisława Stempowskiego, Marii Dąbrowskiej, Marii i Stanisława Ossowskich. Byli również i katolicy — czy też ludzie przyznający się do katolicyzmu ale określający się jako lewica katolicka — którzy zaakceptowali nowy ład i władzę partii komunistycznej. Choć wygląda to na paradoks, przywódcy tej grupy, skupionej początkowo wokół pisma *Dziś i jutro*, a później znanej jako „PAX”, przewodzili przed 1945 rokiem formacji skrajnie prawicowej — bliskiemu wzorom faszystowskim Obozowi Narodowo-Radykalnemu (ONR - Falanga). Bolesław Piasecki i ludzie jego pokroju nieporównanie łatwiej aprobowali totalitarny etatyzm niż pogrobownicy kooperatystycznych idei Edwarda Abramowskiego czy też socjalistów uformowanych przez walkę z obozem sanacyjnym o autentyczność systemu parlamentarnego.

Można przeto mówić o podziałach i konfliktach dwójakiego typu. Z jednej strony źródłem konfliktu był opór Kościoła przeciw laicyzacji życia publicznego, przeciw rozdziałowi Kościoła od państwa, który to postulat był trwałym elementem programów lewicy laickiej na przestrzeni dziesięcioleci. Z drugiej strony, lewica katolicka — łamiąc front wyznaniowy — definiowała się głównie poprzez pozytywny stosunek do polityki nowej władzy, a władza ta z tygodnia na tydzień coraz bardziej obnażała swój totalitarny charakter.

Znakomita większość lewicowej inteligencji — nie tylko lewica

katolicka — poparła rządzących komunistów. Wystarczy przejrzeć roczniki *Kuźnicy*, *Odrodzenia*, *Twórczości* czy *Myśli współczesnej* by się o tym przekonać. W koncepcjach intelektualnych i politycznych, zrodzonych w tym pierwszym okresie, tkwią korzenie późniejszej klęski moralnej i umysłowej polskiej lewicy. Wtedy zaczął się ten bieg po równi pochyłej, który doprowadził ludzi szlachetnych i prawych do zgody na stalinowskie kłamstwo, na przemoc, na zbrodnię.

Temat to osobny, ważny, zasługujący na wnikliwą refleksję. Nie chcę ludzi, którzy identyfikowali się z lewicą ani lekkomyślnie oskarżać (co jest ostatnio modne), ani lekkomyślnie usprawiedliwiać (co także jest ostatnio modne). Różne były zapewne ich motywacje. Nie ulega jednak dla mnie wątpliwości, że jednym z istotnych czynników, który wpływał na dokonywane wówczas wybory ideowe był lęk przed klerykalną prawicą, lęk warunkowany przez określoną wizję polskiego katolicyzmu, lęk uzasadniony niejednokrotnie rzeczywistym wstecznictwem Kościoła katolickiego w epoce II-giej Rzeczypospolitej. Ludziom tradycyjnej lewicy łatwiej przychodziło zaakceptować przemoc wtedy, kiedy służyła sprawie tak oczywiście bezdyskusyjnej jak laicyzacja życia publicznego.



Argument ten wielokrotnie powraca w rozmowach z ludźmi zaangażowanymi po stronie PPR. Swoją ówczesną opcję ideową motywują oni lękiem przed siłą i wpływami obozu wstecznictwa. „Nie było trzeciej drogi” — powiadają. „Nie byliśmy w stanie przewidzieć — powiadają także — tego co stanie się potem, ale dobrze pamiętaliśmy praktykę polityczną Kościoła katolickiego sprzed 1939 roku”. Z kolei katolicy, ludzie od 1945 roku pozostający w twardej i konsekwentnej opozycji wobec władzy komunistycznej, powiadają dziś: „Jak możemy ufać ludziom, którzy wtedy podeptali nasze najbardziej elementarne prawa? Jak możemy współpracować z ludźmi, którzy wtedy sprzymierzili się z kłamstwem i przemocą i którzy nigdy nie rozliczyli się ze swoich czynów?”. Konsekwencją obu tych stereotypów było m.in. — jakże szkodliwe — milczenie lewicy laickiej w 1966 roku gdy prowadzono nagonkę na Episkopat oraz powściągliwość — jakże bolesna — środowisk katolickich w 1968 roku (grupa „Znak” stanowiła chwalebny wyjątek) podczas pogromu laickiej inteligencji.

Znaczna część laickiej inteligencji wiązała z powojennymi reformami nadzieje na likwidację społecznego i kulturalnego zaco-

fania, na realizację wizji Polski sprawiedliwej i nowoczesnej, tolerancyjnej i demokratycznej. Istotnym rysem tej wizji była idea rozdziału Kościoła od państwa. Wszystkie przeto reformy prawne sprzyjające temu rozdziałowi musiały spotkać się z aprobatą lewicowej laickiej inteligencji. Tak też było w przypadku wprowadzenia — już w 1945 roku — cywilnych ślubów i prawa o rozwodach.

Przeciw tym reformom wystąpił Episkopat. Podkreślić tu wypada, że ostrze tego wystąpienia nie było skierowane przeciw rozwodom katolików — to byłoby zrozumiałe. Biskupi wystąpili przeciwko prawu do rozwodzenia się również tych obywateli państwa polskiego, którzy stali poza Kościołem katolickim. Z punktu widzenia człowieka niewierzącego sprawa pozornie wydaje się oczywista. Kościół bronił po prostu swej uprzywilejowanej pozycji. Stąd też pozytywny i pełen aprobaty stosunek lewicowej inteligencji do laicyzacyjnej polityki władzy komunistycznej zdaje się w tym wypadku nie budzić wątpliwości.

Atoli sędzę, że sprawa nie jest ani prosta ani jednoznaczna. Cały kontekst polityczny ówczesnych lat wskazywał dowodnie, że celem tych aktów prawnych nie był wcale rozdział Kościoła od państwa, lecz podporządkowanie Kościoła państwu, które projektowało politykę ateizacji narodu. Dążenie do podporządkowania Kościoła było fragmentem polityki zmierzającej do całkowitego podporządkowania całego społeczeństwa reżymowi, do zniszczenia wszystkiego co w społeczeństwie niezależne i zdolne do samodzielności. Słowem: był to element polityki totalizacji.

Można by na to powiedzieć, iż rozdział Kościoła od państwa jest zawsze czymś pozytywnym, nawet wtedy, gdy przeprowadza ten rozdział władza skądinąd nam mało sympatyczna. Odpowiem na to, że istnieje zasadnicza różnica pomiędzy dążeniem do laicyzacji życia publicznego tzn. do takiej sytuacji, w której — z punktu widzenia państwa — religia jest sprawą prywatną obywateli, a dążeniem do ateizacji tzn. do likwidacji religii i Kościoła. Odpowiem także: warunkiem autentycznego rozdziału Kościoła od państwa jest rozdział państwa od Kościoła, a nie uczynienie Kościoła posłusznym narzędziem w ręku ateistycznej władzy (jak to ma miejsce np. w ZSSR). Warunkiem rozdziału Kościoła od państwa jest pełna swoboda uprawiania kultu religijnego. Ten rozdział oznacza, że ludzie niewierzący nie są obywatelami drugiej kategorii, ale bynajmniej nie oznacza, że obywatelami drugiej kategorii stają się ludzie wierzący. Z całą pewnością fałszywe jest także utożsamienie laicyzacji z państwową propagandą ideologii „marksizmu-leninizmu” w jej stalinowskim

wariacie. Ideologia ta — podając się za naukę — pełniła wszystkie funkcje oficjalnej, państwowej religii. Jeśli wyznaje się pogląd, iż oddawanie czci Bogu winno być sprawą z punktu widzenia państwa obojętną, to równie obojętną sprawą winno być czczenie bożków Partii, Historii czy Postępu.

Przypomnieć w tym miejscu należy celne sformułowanie francuskiego intelektualisty Jean-Marie Domenacha, który pisał: „Świeckością nazywamy, ściśle biorąc, niedopuszczanie do tego, aby jakaś idea mogła sobie zmonopolizować państwo. Przez to też wydaje się, że świeckość zawiera w sobie najlepszy sposób zabezpieczenia świadomości politycznej przed hipertrofią i jest ochroną społeczeństwa przed bałwochwalstwem”. Podług Domenacha, świeckość (w niniejszym tekście używam terminu laicyzacja) „jest zabezpieczeniem, które stwarzamy wszyscy razem, wierzący i niewierzący, przeciw opanowaniu państwa przez filozofie totalitarne”.

Nie potrafię nic dodać do celnej formuły Domenacha. Marginesowo tylko zauważę, że ludzie lewicy, ludzie, którzy przeszli przez marksizm powinni łatwo pojąć, iż prawda jest konkretna. Można pojąć ogrom złudzeń z 1945 roku, ale nie sposób zrozumieć ludzi którzy dziś — po 30-tu latach — powtarzają niezmiennione tezy. Inaczej mówiąc: ocena pewnych idei zależy od kontekstu, w którym są głoszone. I tak: postawa antyklerykalna (choć nie antyreligijna) była w latach II-giej Rzeczypospolitej — moim zdaniem — wyrazem dążeń postępowych i demokratycznych. Choć nie bez gorzkiej zadumy czytam dziś przedwojenną opinię ks. Stefana Wyszyńskiego, że „inteligencja nasza nieraz [...] przygotowuje grunt dla komunizmu — a sobie szafot¹⁰”, to jednak sędzę, iż opór przeciw praktykom politycznym Kościoła był w owym czasie — przynajmniej ze stanowiska ludzi lewicy laickiej — rozumny i zrozumiały. Ale ten sam antyklerykalizm nabierał zgoła innego sensu w chwili, gdy Kościół stawiał opór dążeniom władzy państwowej do totalizacji życia duchowego społeczeństwa.

To co wczoraj było postępowe i demokratyczne, co zdawało się wieść ku wolności i tolerancji, w odmienionej sytuacji służyło wstecznictwu, otwierało wrota przemocy i tępemu fanatyzmowi. Ludzie lewicy laickiej — autor tych rozważań siebie do tej formacji zalicza — winni o tym stale pamiętać. Staliśmy się

9. Jean-Marie Domenach, *Świadomość religijna i świadomość polityczna* w „Więź”, 1968, nr 6, str. 18.

10. X. Stefan Wyszyński, *Inteligencja w przedniej straży komunizmu*, Katowice, 1939, str. 3.

nieświadomie narzędziem w rękach totalitarnej władzy, która z obcego mandatu i przy obcej pomocy działała na szkodę polskiego narodu. Dopóki tego nie przyznamy jasno i otwarcie, nie możemy liczyć na zrozumienie i zaufanie ze strony ludzi o biografiiach odmiennych od naszych.



Leży przede mną encyklika papieża Piusa XI „O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej” (*Mit brennender Sorge*). Encyklika ta, opublikowana w marcu 1937 roku, zawiera stanowisko Kościoła wobec ideologii nazistowskiej i polityki władców „tysiącletniej Rzeszy”.

„Nie ten wierzy w Boga, kto krasomówczo posługuje się wyrazem 'Bóg' — czytamy w encyklice — lecz ten: który z wzniosłym tym słowem kojarzy prawdziwe i godne pojęcie Boga. [...] Kto w myśl rzekomych starogermańskich i przedchrześcijańskich wierzeń osobowego Boga zastępuje ponurym nieosobowym losem, przeczy mądrości i Opatrzności Bożej. [...] Kto rasę albo naród, albo państwo, albo pewien ustrój państwa, lub przedstawicieli władzy państwowej, albo jakąkolwiek inną zasadniczą wartość społeczności ludzkiej — zajmującą bez wątpienia istotne i godne uwagi miejsce w naturalnym porządku — z tej hierarchii wartości wyłącza, do najwyższej normy wszystkich, także religijnych wartości podnosi i bałwochwalczo ubóstwia, ten fałszuje i odwraca porządek naturalny stworzony i nakazany od Boga [...]. Tylko powierzchowne umysły mogą popaść w błędne pomysły o Bogu narodowym lub religii narodowej. One tylko mogą ważyć się na szalony pomysł zamykania Boga w granicach jednego narodu, w etnicznej ciasnocie jednej rasy, tego Boga, który jest stwórcą wszechświata, Królem i pracodawcą wszystkich narodów” (str. 9-11).

W rozdziale „Wiara w Kościół” czytamy:

„W Waszych dzielnicach, Czcigodni Bracia, odzywają się coraz częściej głosy wzywające do wystąpienia z Kościoła. Pośród prowodyrów tego ruchu znajduje się wielu takich, którzy dzięki swemu urzędowemu stanowisku starają się wywołać wrazenie, jakoby wystąpienie z Kościoła i nieodłączna od tego niewierność Chrystusowi stanowiły szczególnie przekonywującą i zasłużoną formę wierności wobec obecnego państwa. Ukrytym lub jawnym przymusem, zastraszaniem, groźbą gospodarczych, zawodowych, obywatelskich i innych szkód wywiera się na wiernych katolików, a szczególnie na pewne klasy urzędników katolickich nacisk, spreczny również z prawem jak i godnością ludzką. Współczujemy głęboko w sercu ojcowskim i cierpimy z tymi, którzy wierność swoją Chrystusowi i Kościołowi tak wielką przypłacają ceną. Ale wtedy chodzi już o rzeczy ostateczne i najwyższe: o zbawienie

lub potępienie. Wobec tego pozostaje wierzącemu tylko droga bohaterskiego męstwa jako jedyna droga zbawienia” (str. 21-22).

I dalej o porządku moralnym:

„Moralność ludzkości zasadza się na prawdziwej i nieskażonej wierze w Boga. Wszystkie próby oderwania moralności i porządku moralnego od granitowego podłoża wiary i zbudowania ich na lotnym piasku ludzkich zasad doprowadzą wcześniej czy później jednostki i społeczności do moralnego upadku. Głupi mówiąc w sercu, że nie ma Boga, chadzać będzie drogami zepsucia moralnego (Ps. 13, 1n). Liczba tych głupców, poważających się dziś na rozłączenie etyki od religii, stała się legionem. Nie widzą, albo nie chcą widzieć, że usunięcie wyznaniowego, tj. jasno określonego chrześcijaństwa z nauczania i wychowania, niedopuszczenie go do współkształtowania życia społecznego i publicznego, wieść musi na tory duchowego zubożenia i upadku. Żadna przemoc państwowa, ani też żadne wyłącznie ziemskie, choćby same w sobie szlachetne i wzniosłe ideały nie zastąpią na dalszą metę ostatnich i decydujących bodźców, pochodzących z wiary w Boga i w Chrystusa” (str. 28-29).

O prawie przyrodzonym:

„Złowrogim znamię doby obecnej jest i to, że się nie tylko zasady moralności, lecz i podstawy prawa oraz wymiaru sprawiedliwości coraz bardziej odłącza od prawdziwej wiary w Boga i od objawionych przykazań Bożych. Mamy tu na myśli szczególnie tzw. prawo przyrodzone, zapisane palcem Stwórcy na tablicach serc ludzkich (Rzym. 2, 14), które zdrowy nie zaciemniony grzechem lub namiętnością rozsądek, z tablic tych wyczytać może. W świetle zasad tego prawa przyrodzonego można zbadać treść każdego prawa pozytywnego, jaki bądź by pracodawca postanowił, i ustalić, jaka mu przysługuje moc moralna i w jakiej mierze w sumieniu obowiązuje. Ustawy ludzkie, w bezwzględnej pozostające sprzeczności z prawem przyrodzonym, w samym zarodku dotknięte są niedomaganiem, którego żaden przymus ani też żadna zewnętrzna przemoc uleczyć nie może. Tą miarą należy też mierzyć zasadę: 'Prawem jest to, co służy narodowi' [...]. Zasada owa oderwana od prawa moralnego doprowadziłaby w życiu międzynarodowym do nieustannej walki pomiędzy różnymi narodami. W życiu narodowym zaś, mieszając względy użyteczności z względami prawa nie uznaje podstawowego faktu, że człowiek jako osobowość posiada prawa, dane mu od Boga, które winny być zabezpieczone przeciw jakimkolwiek zamachowi ze strony zbiorowości, zmierzającemu do ich zaprzeczenia, zniesienia lub unieruchomienia [...]. Człowiek wierzący posiada nieutracalne prawo wyznawania swojej wiary i odpowiedniego ujawniania jej. Ustawy [...] utrudniające wyznawanie i wykonywanie wiary sprzeciwiają się prawu przyrodzonemu. Rodzice [...] posiadają pierwsze i pierwotne prawo kierowania wychowaniem przez Boga im danych dzieci, w duchu prawdziwej wiary i zgodnie z jej zasadami i przepisami. Ustawy i inne zarządzenia, które w sprawach szkolnych nie liczą się z tą wolą rodziców, prawem przyrodzonym popartą lub ją obezwładniającą groźbą, czy przymusem, sprzeciwiają się prawu naturalnemu i są z istoty swej niemoralne” (str. 31-33).

O sytuacji młodzieży encyklika mówi:

„Jeśli państwo tworzy organizacje młodzieżowe, do których ona (tzn.

młodzież — przyp. autora) z obowiązku należeć musi, w takim razie — pomijając zupełnie prawa organizacji kościelnych — sama młodzież ma oczywiste i niezaprzeczalne prawo domagania się wraz z rodzicami odpowiedzialnymi za nią przed Bogiem, by przymusowe te organizacje były oczyszczone ze wszystkich przejawów wrogich wierze i Kościołowi” (str. 34-35).

„Formalne utrzymanie nauki religii, kontrolowanej i krępowanej w dodatku przez niepowołane czynniki a udzielanej w atmosferze szkolnej, w której w innych przedmiotach planowo i nienawistnie przeciwdziała się tej religii, to samo nie uprawnia jeszcze wierzącego chrześcijanina, by dobrowolnie zgodzić się na taką szkołę, działającą w sposób rozkładający religię” (str. 41-42).

Te obszerne fragmenty z papieskiej encykliki służyć mają nie tylko uświadomieniu laickiemu czytelnikowi wysoce złożonego stosunku Stolicy Apostolskiej do Trzeciej Rzeszy. Naszą intencją jest wskazanie na zasadniczy kierunek krytyki hitlerowskiego totalizmu przez Kościół Katolicki. Będąc instytucją powołaną do służby Bogu i do głoszenia Ewangelii, Kościół koncentrował ciężar swoich krytyk na tych fragmentach polityki, które mu uniemożliwiały realizację elementarnych powinności. Siłą rzeczy, w atakach na reżym na pierwszy plan wysuwali biskupi (m.in. w liście pasterskim wydanym w Fuldzie 20 sierpnia 1935 roku, liście czytany z ambon i skonfiskowanym przez hitlerowską cenzurę) wszelkie ograniczanie uprawnień Kościoła Katolickiego i religii katolickiej. Można widzieć w tej walce Kościoła jedynie obronę przywilejów, można ją potraktować jako jeszcze jedno świadectwo kościelnego i katolickiego partykularyzmu. Wszelako można również rozważyć, jaką funkcję pełniła obrona partykularnych przywilejów Kościoła Katolickiego w warunkach totalitarnej dyktatury.

Odwołajmy się do przykładu. Biskupi niemieccy pisali: „Prawa małżeńskie katolickiego Kościoła, jak zakaz małżeństw między krewnymi i zakaz niehumanitarnych rozwodów były nieobliczalnym błogosławieństwem dla czystości krwi i dla zdrowia rodzin. Dla obywateli byłoby rzeczą fatalną gdyby, w przeciwieństwie do chrześcijańskich praw małżeńskich zaczęto ujmować małżeństwo tylko z punktu widzenia czystości rasy¹¹”. W innych warunkach politycznych, walka o prawo do rozwodów była dążeniem do poszerzenia sfery swobód ludzkich, zaś obrona katolickich zasad prawa małżeńskiego (przy założeniu, że obejmuje

ono — jako prawo państwowe — także niekatolików) była tożsama z ograniczaniem tych swobód. Aliści w warunkach hitlerowskiej dyktatury zmienił się sens konfliktu wokół prawa małżeńskiego: obrona koncepcji katolickiej stała się obroną praw ludzkich przed uroszczeniami totalitarnego rasizmu.

W hitlerowskich Niemczech obrona religii była czymś więcej niż tylko obroną religii. Była obroną autonomii osoby ludzkiej. Występując w obronie religii, Kościół występował w obronie zasady głoszącej, że człowiek nie jest własnością władzy państwowej; że człowiek ma swoje przyrodzone prawa, których żadna władza państwowa pozbawić go nie jest władna.

Analiza konfliktu Kościoła katolickiego z władzą hitlerowską wskazuje dowodnie, iż niepodobna było zredukować roli Kościoła do zadań czysto konfesyjnych, że taka redukcja leżała wyłącznie w interesie hitlerowców. Likwidacja przywilejów Kościoła katolickiego nabierała w tym kontekście szczególnego sensu: stawała się likwidacją ostatniego być może bastionu praw człowieczych. Likwidacja szkół wyznaniowych we Francji na początku naszego stulecia była fragmentem rozdziału Kościoła od państwa; likwidacja szkół wyznaniowych w hitlerowskich Niemczech oznaczała całkowite zdominowanie edukacji młodzieży przez nazizm. Powtórzmy raz jeszcze: te same postulaty formułowane w odmiennych sytuacjach nasycały się różnymi treściami. Walki Kościoła o szkołę wyznaniową w warunkach hitlerowskiej dyktatury nie można oceniać analogicznie do walki Kościoła o szkołę wyznaniową w republikańskiej Francji. Czy jest sens obronę szkoły wyznaniowej w Trzeciej Rzeszy kwalifikować jako obronę obskurantyzmu i wstecznictwa? Czy nie jest największym wstecznictwem utrwalanie reżymu totalitarnego, niezależnie od tego czy ów reżym posługuje się prawicową czy też lewicową frazeologią polityczną? Czy my — ludzie lewicy laickiej — nie powinniśmy wreszcie pojąć, że w obliczu totalitarnej dyktatury tradycyjne pojęcie „postępu” i „wstecznictwa” czy też podziały na „prawicę” i „lewicę” stają się mniej istotne od zasadniczej linii podziału, która dzieli zwolenników totalizmu od jego przeciwników? I czy nie powinniśmy — wychodząc z tych konstatacji — zrewidować naszego tradycyjnego poglądu na sytuację i rolę Kościoła katolickiego w powojennej Polsce?

Pamiętam konferencję sprawozdawczo-wyborczą uniwersyteckiej organizacji PZPR w Warszawie w grudniu 1966 roku. Głównym tematem dyskusji była — żywa wtedy — sprawa usunięcia z partii prof. Leszka Kołakowskiego. W obronie Kołakowskiego wystąpił jeden z przywódców wewnątrzpartyjnej opo-

11. *O położeniu Kościoła Katolickiego w Rzeszy Niemieckiej*, Encyklika Piusa XI, Lwów, 1937.

12. *List pasterski biskupów niemieckich w „Szkoła Chrystusowa”*, X. 1935, str. 180.

zycji na UW, moralny autorytet w środowisku studenckim, profesor ekonomii politycznej Włodzimierz Brus. Odważne i błyskotliwe przemówienie Brusa rozpętało burzę i gwałtowne — choć niezbyt udolne — repliki Stanisława Kociołka (wówczas pierwszego sekretarza KW w Warszawie) i Andrzeja Werblana (wówczas kierownika Wydziału Nauki KC PZPR). Dla zwolenników prof. Brusa, tak jak i dla jego oponentów, stało się oczywistym, że autor „Ogólnych problemów funkcjonowania gospodarki socjalistycznej” znalazł się w ostrym i otwartym konflikcie z władzami partii. Krytykując decyzję o usunięciu Kołakowskiego z partii, Brus ostro zaatakował zarzut postawiony Kołakowskiemu, iż „swą działalnością obiektywnie popierał reakcyjną politykę Episkopatu i kardynała Wyszyńskiego”. Cóż oznaczają te sformułowania? — zapytywał retorycznie Brus. I odpowiadał: „przecież oznacza to, że skoro Kołakowski idzie z Wyszyńskim, to Wyszyński idzie z Kołakowskim! Jakież pozytywne świadectwo zostało wystawione temu najbardziej reakcyjnemu przywódcy najbardziej reakcyjnego Episkopatu w Europie!”.

Włodzimierz Brus z pewnością mówił szczerze i na pewno nie było jego intencją przekonywanie, że wspólnym wrogiem władzy i „rewizjonistów” jest Episkopat. O takiej wspólnocie w owym czasie nie mogło już być mowy. A jednak Brus wypowiedział publicznie swój zdecydowanie negatywny sąd o Episkopacie wkrótce po agresywnej nagonce antykościelnej w związku z listem do biskupów niemieckich. Powiedział to, co myślało wielu z nas. Sądziłyśmy, że „mimo wszystko” główny wróg postępu jest tam gdzie zawsze, na tradycyjnej prawicy, a jego ekspozyturą jest nieodmiennie hierarchia Kościoła rzymsko-katolickiego. Ponieważ sam tak sądziłem, wspominam ten czas ze wstydem. Nie potrafię dziś pojąć jak mogłem w dwa lata później dziwić się i zżymać, kiedy ten „reakcyjny Episkopat” uznał konflikt lewicowej inteligencji z reżymem za wewnątrzrodzinną awanturę między komunistami. Czy daliśmy jakikolwiek powód — my, ludzie lewicy laickiej — by Episkopat sądził inaczej?

Cofnijmy się myślą wstecz. I zacznijmy ideowy rachunek sumienia od siebie, a nie od innych. Czy po 1945 roku uczyniliśmy cokolwiek, by ludzie wierzący przestali utożsamiać postawę lewicową z postawą antyreligijną? Jak reagowaliśmy na potęgujące się prześladowania Kościoła? Jak reagowaliśmy na sfingowany proces biskupa Kaczmarka? Jak reagowaliśmy na likwidację *Tygodnika Powszechnego*? Jak reagowaliśmy na bezprawny areszt Prymasa Polski? Czy w naszym środowisku rozległ się

wtedy głos protestu? Czy zachowaliśmy chociaż *milczenie*, w myśl zasady, że leżącego się nie kopie? Odpowiedzmy szczerze. Popieraliśmy politykę represji, często okrutnych, widząc w niej drogę do „nowego wspaniałego świata”; oskarżaliśmy Kościół o reakcyjność i wszystkie inne grzechy główne, nie bacząc na to, że w atmosferze totalitarnego zniewolenia Kościół bronił prawdy, godności i wolności człowieczej. Bronił również swoich przywilejów i wielu innych rzeczy, które wydają nam się mało pociągające. Ale nie bijmy się w cudze piersi. Nie przeprowadzajmy cudzych bilansów zanim nie rozliczymy się sami z sobą.



Rozliczając się konsekwentnie z własną tradycją i własną przeszłością, czuję się w obowiązku wyjaśnić — w tym miejscu — co spowodowało zasadnicze przeobrażenie wizerunku Kościoła i chrześcijaństwa w oczach ludzi takich jak ja sam, w oczach ludzi całkowicie odległych — by nie powiedzieć wrogich — Kościołowi i chrześcijaństwu. Myślę tu o roli, jaką odegrał w naszym życiu duchowym i umysłowym miesięcznik *Więź*. O genezie i profilu ideowym tego pisma będzie mowa dalej. Już tu jednak wspomnieć wypada o pewnych cechach polityki redakcyjnej *Więzi*: o uporczywym i konsekwentnym dążeniu do dialogu z inaczej myślącymi, o wytrwałym wysiłku zasypywania rowów, które dzielą wierzących od niewierzących, o ciągłym przekraczaniu „kredowych kół” wyznaniowych.

Więź znalazła język, który do nas dotarł; *Więź* budowała nowy typ więzi ideowych. Wszelako redaktorzy pisma nie mieli łatwego życia. Zwalczani byli zapamiętale przez PAX; nie ufano im ani w środowiskach laickich, ani w Episkopacie. PAX-owcy widzieli w „więziowcach” zwolenników socjalizmu w jego kształcie humanistycznym, gdy sami akceptowali totalitarny stalinizm. Środowiska klerykalne oskarżały *Więź* o to, że była „koniem trojańskim” dla modernistycznych nowinek. Tymczasem było odwrotnie. Jeśli *Więź* szerzyła gdzieś dywersję ideologiczną, to w kołach ateistycznych i antyklerykalnych. Cierpliwą i dalekowszroczną polityką — łatwą do wysledzenia w artykułach Tadeusza Mazowieckiego i innych — zespół *Więzi* potrafił ukazać nam inną, daleko bardziej prawdziwą twarz Kościoła katolickiego; potrafił ukazać głęboki sens postawy katolickich biskupów; potrafił — wreszcie — otworzyć niektórym z nas na tajemnicę tego, co nadprzyrodzone. Dzięki temu doświadczeniu intelektualnemu, jakim była lektura kolejnych numerów *Więzi*, potrafię spoglądać dziś inaczej na całą przeszłość Kościoła, a zwłaszcza

na rolę, jaką Kościół spełniał przez ostatnie trzydzieści lat życia naszego narodu.



W epoce nasilonego terroru stalinowskiego (1948-1955) Polska była krajem bezprawia, Konstytucja świstkiem papieru, swobody religijne fikcją. Linia postępowania Kościoła nie różniła się w zasadzie niczym od tej nakreślonej w encyklice Piusa XI. Kościół bronił swej wiary i swego prawa do głoszenia nauk Ewangelii.

Spróbujmy zrekonstruować zasadnicze linie postępowania Kościoła katolickiego na podstawie ówczesnych dokumentów kościelnych i listów pasterskich Episkopatu i Prymasa Polski.

W „Liście Episkopatu do katolickiej młodzieży polskiej” datowanym 15. IV. 1948 roku czytamy:

„Nowe potrzeby stojące przed odbudowującą się Ojczyzną, konieczne przemiany w życiu społecznym i gospodarczym, zbiegły się z wyteżoną propagandą światopoglądu materialistycznego [...]. Nie brak głosów, które z góry przesądzały, że przeżyło się wychowanie oparte na zasadach chrześcijańskich i że trzeba szukać nowych sposobów kształtowania młodych pokoleń. Szerzy się hasło całkowitej „przebudowy świadomości człowieka”, przez co rozumie się oparcie wychowania na światopoglądzie materialistycznym. Nowe urządzenie świata i sposobienie człowieka do nowych czasów ma się odbywać bez Boga i bez religii, poza chrześcijańską tradycją narodu [...]. Kościół nie może się godzić na wychowanie młodzieży katolickiej bez Boga, przy przemilczeniu Jego nauki, przy odrzucaniu Jego przykazań [...]. Kościół nie przesłania Wam oczu na doczesne obowiązki, ale zarazem wychowuje Was w poczuciu Waszej wysokiej godności jako rozumne i wolne dzieci Boże związane z losami tej ziemi, ale skierowane ku wiecznym przeznaczeniom. Macie dążyć do poznania całej prawdy, a więc prawdy przyrodzonej i prawdy objawionej. Macie urzeczywistniać w sobie całego człowieka [...].

Zachowajcie jasną postawę wobec poglądów poniżających człowieka jako stworzenie Boże. Wytrzymujcie w świetle nauki i w duchu wiary wszystkie próby przekonywania Was, że człowiek nie ma nic wspólnego z aktem twórczym wiecznego Boga, lecz po prostu „zszedł z drzewa”. Odeprzycie ten zamach przez wiarę żywą [...].

Ze szczególnym spokojem odnoście się do całego nalotu prasy, propagandy i żywych apostołów materializmu, zachowajcie się

z dobrocią i wyrozumiałością. Oni bowiem najczęściej nie wiedzą co czynią. Uodpornijcie się na ataki błędu. Odrzućcie na bok powódź materialistycznej literatury. Natomiast tym gorliwiej zabiercie się do systematycznej pracy szkolnej [...]. Gruntowne studia powoli ukażą Wam szerokie dziedziny życia, w których sprawy gospodarcze zajmują doniosłe miejsce, nie są atoli wszystkim, bo nie mogą wypełnić wszystkich pragnień człowieka [...]. Nie gorszcie się materializmem starszych i szanujcie dobrą wolę tych ludzi w szeregach materialistów, którzy szczerze pracują dla lepszego jutra mas robotniczych [...]. Bądźcie realistami żywymi, lecz w granicach prawa Bożego i nigdy nie zapierajcie się ideałów chrześcijańskich. Postanówcie sobie pracować nie tylko dla dobrobytu kraju, ale i dla jego chrześcijańskiej kultury i dla Chrystusowego ducha [...].

Materializm nie uznaje ani przykazań Bożych, ani wiecznych praw moralnych, ani etyki chrześcijańskiej, ani w ogóle stałej normy moralnej. Wyznaje kult doczesności, zmysłowe używanie, walkę o warunki bytu, nienawiść. Wam [...] przypada zaszczytne zadanie ratować zasady i praktykę moralności chrześcijańskiej we własnym życiu i w swym otoczeniu [...]. Bądźcie czystego serca. Szanujcie w obyczajach święty Zakon Boży i swą godność człowieka. Kochajcie bliźniego szczerością ewangelicznej miłości [...]. Strzeżcie się nienawiści, która jest wyziewem piekła. W obliczu powojennego upadku uczciwości wystrzegajcie się każdej krzywdy bliźniego i samolubstwa [...]. I kochajcie prawdę. Bądźcie jej wyznawcami i apostołami. Zakłamanie deprawuje duszę i jest sprzeczne zarówno z zasadą moralną, jak i z założeniami odrodzenia narodowego¹³”.

W „Liście pasterskim Episkopatu Polski na uroczystość Chrystusa Króla” biskupi pisali m.in.:

„Nie posyłajcie dzieci do szkół, z których usunięto naukę religii. W Polsce nie ma prawnego przymusu zapisywania dzieci do szkół bezwyznaniowych”. I nieco dalej: „Wzywamy wszystkich do twórczego czynu. Wszyscy pełni sumiennie obowiązki swego zawodu. Niech rolnicy rzetelnie obsiewają pola. Niech w hutach, kopalniach, warsztatach, biurach i sklepach wre szlachetna praca, która jest powołaniem człowieka. Niech z miesiąca na miesiąc rośnie odbudowa życia polskiego, stolicy, miast, zagród, kościołów. Zachowujmy ufność i spokój ducha. Miejcie poczucie osobistej, narodowej i katolickiej godności. Niech nikt nie da

13. cit. wg *Listy Pasterskie Episkopatu Polski*, Paryż, 1975, str. 63-66.

się sprowokować do nierozsądnych kroków przez ciemne elementy. Życie polskie winno nam być drogą i świętą. Nie wolno go niepotrzebnie narażać. Krwią polską nie wolno szafować w bezcelowych rozgrywkach. Naród musi pozostać silny, żywotny, zdolny do urzeczywistnienia tego, co jutro ma stanowić jego wielkość¹⁴”.

Tak oto wygląda opis sytuacji i program „antymaterialistycznego” oporu zawarty w dokumentach kościelnych z pierwszych miesięcy 1948 roku. Program sformułowany przez biskupów to walka o prawo nauczania religii, o prawo do katolickiej edukacji młodzieży. Zalecany w listach pasterskich wzorzec postępowania to wierność zasadom etyki chrześcijańskiej i kultywowanie cnót ewangelicznych. Wezwaniu do sprzeciwu wobec „prądów materialistycznych” (czyli wobec ideologii komunistycznej) towarzyszyła stanowcza przestroga przed związkami ze zbrojnym podziemiem. Było to więc wezwanie nie tyle do opozycji politycznej, co do opozycji — by tak rzec — moralnej i filozoficznej. Program ten wynikał z ówczesnej sytuacji kraju. W 1948 roku — w rok po sfałszowanych wyborach do Sejmu — zlikwidowane już były ostatki autentycznego pluralizmu politycznego. Jeszcze we wrześniu 1946 roku, przed wyborami, biskupi wzywali katolików do głosowania „tylko na takie osoby, listy i programy wyborcze, które nie sprzeciwiają się katolickiej nauce i moralności¹⁵”. W 1948 roku przed Polakami nie stała już możliwość żadnego wyboru. Władza komunistów była — zarówno w rzeczywistości jak i w powszechnej świadomości — utwierdzona i niemożliwa do obalenia. Program biskupów był programem przetrwania i umiaru. Dlatego w ówczesnych listach pasterskich łatwo dostrzec spokojny ton, apel o sumienną pracę, nadzieje na stabilizację i względnie spokojną egzystencję społeczności katolickiej w nowych warunkach.

Ton listów pasterskich z 1949 roku jest już inny. W ciągu roku doszło do gwałtownego zaostrzenia stosunków na arenie międzynarodowej. Rozpoczął się konflikt Stalina z Jugosławią. W Polsce zjednoczono PPS z PPR i rozpoczęła się gwałtowna kampania przeciw tzw. odchyleniu prawicowo-nacjonalistycznemu. Proklamowano politykę kolektywizacji i politykę zaostrzenia partyjnej czujności, co było tożsame z wzmożeniem policyjnego terroru. Nowa sytuacja znalazła również odzwierciedlenie w po-

14. *op. cit.*, str. 70-71.

15. *Orędzie Episkopatu Polski w sprawie wyborów do Sejmu*, *cit. wg op. cit.*, str. 42.

lityce państwa wobec Kościoła. Można to wyczytać z publikacji rządowych i z kościelnych dokumentów. „14 marca 1949 roku — czytamy w książce Mikołaja Rostworowskiego — sekretarzowi Episkopatu Polski, ks. biskupowi Zygmuntowi Choromańskiemu, zostaje przekazane oświadczenie ministra Administracji Publicznej w sprawie stosunków między Państwem a Kościołem. Oświadczenie gromadzi szereg zarzutów motywujących tezę o 'wzmoczeniu nieprzyjaznej w stosunku do rządu i ludowego państwa działalności pewnych odłamów kleru'. 'Rząd nie będzie tolerował żadnej akcji wichrzycielskiej' — stwierdza oświadczenie¹⁶”.

Nic dziwnego, że w „Liście pasterskim Episkopatu Polski o radościach i troskach Kościoła” (marzec 1949) pojawił się ton dramatyczny:

„Gdy [...] położenie Kościoła świętego — *pisali biskupi* — staje się coraz cięższe, a wypełnianie posłannictwa apostołskiego coraz to trudniejsze, gdy w dodatku wina za ten stan rzeczy składana jest wyłącznie na hierarchię kościelną, należy dać świadectwo Prawdzie”.

Po przypomnieniu tysiącletniego „historycznego konkordatu Kościoła katolickiego z Narodem polskim”, biskupi zapytują:

„Czy więc dziś istotnie najpilniejszą i najważniejszą dla Polski sprawą jest rozdzieranie tej dziejowej wspólnoty? Czyż nie jest raczej bardziej konieczne jednoczenie wszystkich sił do walki z nędzą wojenną, do pracy nad zgodną odbudową Ojczyzny!? Czy naprawdę wierzy ktoś w Polsce w to, że Kościół jest groźną dla niej potęgą polityczną? Czy po dokonanych przez wojnę spustoszeniu moralnym bardziej pomoże ojczyźnie zeświecczenie, czy też uświęcenie ducha narodu? Co jest zdrowsze dla Polski: rozbicie jej na zwalczające się sekty, czy też wzmocnienie w jednej wierze i łasce? Czyż akcja na rzecz oddzielenia narodu od Kościoła nie jest najgroźniejszym dla Narodu niebezpieczeństwem?”.

Po tych retorycznych pytaniach następował apel: „Katolicy! Wybiła dziś wielka godzina sumienia chrześcijańskiego! Odpowiedzcie sami sobie na te pytania!”.

Biskupi w ostrych słowach polemizowali z twierdzeniem, jakoby duchowieństwo katolickie wrogię było ludziom pracy i wrogię narodowi:

„Wszak duchowieństwo katolickie w Polsce — to wszystko synowie naszej ziemi! Wszak wyrosło ono z twardej doli wsi, wśród warsztatów rzemieślniczych, z przedmieść robotniczych [...]. Właśnie dlatego tak trudno dziś przekonać lud, że duchowieństwo to wrogowie ludu, gdyż przyzwyczaił się on od wieków widzieć kapłanów wśród siebie, w swej doli i niedoli

16. Mikołaj Rostworowski, *Słowo o PAX-ie*, Warszawa, 1968, str. 47.

[...]. Kapłani polscy budowali pierwsze szkoły, oni uczyli otwierać oczy i książki, zakładali biblioteki, szpitale, domy sierot, pierwsze spółki i kasy spółdzielcze [...]. Trudno też przekonać kogokolwiek, że duchowieństwo katolickie — to obce siły, wrogi Narodowi! [...]. Ucząc miłości ku Bogu, nie zapomnieli duchowieństwo nasze o miłości ku Ojczyźnie! A pierwszą tak przedziwnie wiązało z drugą, że umiało — gdy zaszła potrzeba — krzyżem ukazywać, jak się umiera za prawa ojczyste [...]. Za wielu kapłanów legło w tej ziemi dla Polski, byśmy mogli wątpić, czy serca ich kochają Naród!”.

Zwracając się wprost do kapłanów, biskupi tłumaczyli:

Nie potrzebujecie więc, umiłowani Bracia Kapłani, określać swego stosunku do Narodu, gdyż Wy tu nie od dziś ani od wczoraj! [...]. Dzięki Waszej niezmordowanej pracy oddajecie największą przysługę życiu publicznemu. Można o Was powiedzieć, że dobrze zasłużyliście się narodowi, że darmo polskiego chleba nie jecie! Wobec napaści wrogów krzyża zachowajcie spokój! Trwajcie godnie na stanowisku. Oddajcie się z zapalem przepowiadaniu Ewangelii! To przecież najlepsza i jedyna Wasza polityka. Wiecie, że nie jesteście powołani do pracy politycznej, ale do zbawiania dusz ludzkich! Praca Wasza jest ku pokojowi Ojczyzny, zarówno wtedy, gdy nocną porą wędrujecie do konających, gdy umacniacie lud w cierpliwości, jak i wtedy, gdy bronicie wiary świętej przed sekciarzami i bluźniercami, gdy staje się w obronie krzyżów, zamykanych szkół katolickich, pacierza w przedszkolu!

Słusznie wierzyacie, że Polska nie musi być bezbożna, by mogła być sprawiedliwa dla wszystkich!. Obrona wiary nie jest więc politykowaniem, tylko spełnianiem obowiązku powołania kapłańskiego! [...].

Bolesnie odczuwamy wraz z Wami, że tylu Kapłanów jest oderwanych od ołtarzy! Niepokoją nas szeregi obwinionych i skazanych, którym nawet pomóc nie jesteśmy w stanie, nie mając możliwości poznania istoty tych oskarżeń ani wysłuchania oskarżonych. Wszystkich Was prosimy: wytrwajcie w swym apostołskim posłannictwie spokojnie, ufnie i z godnością!”.

Omawiając sytuację zakonów biskupi zauważyli, że:

„...właśnie zakony torowały drogę cywilizacji [...]. Pierwsze szpitale i schroniska dla wędrowców, starców i sierot powstały z pracy zakonów. One to stworzyły mnóstwo fundacji, zastępowały nieistniejące ministerstwa zdrowia i opieki społecznej [...]. Kościół, który dawał natchnienie tej błogosławionej pracy zakonów, wstydzić się jej nie ma potrzeby [...]. Gdy więc wokół tej pracy tyle wywołuje się dziś niepokoju, gdy usuwa się zakonnice ze szpitali, niekiedy z ich własnych domostw, gdy rozwiązuje się stowarzyszenia religijno-społeczne o charakterze zakonnym, Kościół ufa, że namiętności uczynią, a zwycięży sprawiedliwość i rozsądek. Do Kościoła należy rozsądzać czy te zgromadzenia powołane przezeń do życia odpowiadają wymogom pożytku społecznego, czy też są zbędne [...]. I Wy więc, Bracia i Siostry zakonne, chleba polskiego darmo nie jecie, boć jest on rzetelnie przez Was zapracowany. Macie przyrodzone prawo do zachowania własnych domostw, do zabezpieczenia w nich starości tylu zniszczonym pracą społeczną członkom swych zgromadzeń. Krzywdą byłoby dziś wyrzucać na bruk tych ludzi, którzy życie swe sterali na posłudze bliźnim. Gdy dziś uspołecznia się Wasze szpitale i lecznice, widzicie, że przez ofiarną pracę swoją już dawno uspołeczniście je sami [...]. Wyrażamy nadzieję — *konkludowali biskupi* — że dla dobra społecznego będą uszanowane instytucje katolickie,

zgromadzenia zakonne, szpitale i domy starców, internaty katolickie oraz prawa ich właścicieli”.

Ponownie podniesiona została również sprawa nauczania religii w szkole:

„Poczucie sprawiedliwości i pokój społeczny — czytamy w liście pasterskim — wymagają, aby młodzież katolicka mogła korzystać z wolności zrzeszenia się w szkołach i w pozaszkolnych stowarzyszeniach religijnych. Sprawiedliwość rozdziela, wymaga, aby szkolnictwo katolickie nie było utrzymywane w ciągłej, dręczącej niepewności co do swego bytu i prawa do spokojnej pracy. Za wielką krzywdę musielibyśmy uważać upaństwowienie szkół katolickich, pozbawienie ich praw, usuwanie ze szkół pracowitych i zaśluzonych zakonnic, zamykanie przedszkoli katolickich, internatów dla młodzieży, przejęcie majątku szkolnego”.

Kończąc swój list pasterski, biskupi przypominali społeczności katolickiej:

„Doceniamy wkład trudu Waszego w życie gospodarcze, radujemy się z każdego zdrowego osiągnięcia. Pragniemy byście nie zapominali, że droga do Polski sprawiedliwej prowadzi przez sprawiedliwość wobec Boga. Dlatego prosimy Was, Bracia i Siostry, stójcie silnie w wierze, opierając się mężnie wszelkiej pokusie odstępstwa od Boga [...]. Otwarcie przyznawajcie się do Waszego Boga i Kościoła! Bronicie Krzyża świętego! Katolik nie zdejmie krzyżów ze ścian, nie bierze udziału w bluźnierczych wiecach, nie przykłada ręki do usunięcia religii ze szkół, zamykania szkół katolickich [...]. Młodzieży katolicka! [...]. Chroń się zdrady Twego Ojca niebieskiego i Matki-Kościół. Nie bierz udziału w zebraniach bezbożniczych, nie podnosz głosu przeciw Stworzycielowi Twemu, nie wyrzekaj się Tego, który Cię umiłował aż do śmierci krzyżowej.

Gwałt zadany Twemu sumieniu przez młodocianych bezbożników, przez pisma i związki bezbożnicze wytrzymuj mężnie i godnie. Nie wchodź między bluźnierców ani nie zasiadaj w ich radzie. Nie bierz do ręki pism wrogich Bogu. Nie śpiewaj bluźnierczych, budzących nienawiść hymnów i pieśni, obcych duchowi chrześcijańskiemu [...].

Wiedz, że na drodze zdrady Boga nie zbudujesz lepszej Polski! Oto nasze prośby i przestrogi¹⁷”.

Oficjalne dokumenty kościelne bywają nader często świadectwem zawodnym, a nigdy nie są dla historyka źródłem wystarczającym. Listy biskupów czy Encyklika papieska o narodowym socjalizmie żadną miarą nie wyczerpują bogatej problematyki stosunków Kościoła katolickiego z Trzecią Rzeszą. Miały te stosunki rozmaite fazy, po gwałtownych konfliktach następowały okresy kompromisu. Rozmaici biskupi rozmaicie układali swą koegzystencję z hitlerowskim reżymem. Wszelako właśnie ofi-

17. List pasterski Episkopatu Polski o radościach i troskach Kościoła, cit. wg po. cit., str. 75-82.

cialne dokumenty wskazują na zasadniczy kierunek doktrynalnej krytyki nazizmu przez Kościół katolicki.

Podobnie w warunkach polskich: i tu praktyka była bogatsza i bardziej złożona od listów Episkopatu. W listach tych odnaleźć można zaledwie wątle strzępy pełnej napięć i dramatyzmu codziennej rzeczywistości tamtych lat. Uwaga, że księża „nie są powołani do polityki, lecz do zbawienia dusz ludzkich” jest aluzją do, tworzonej z inicjatywy władz państwowych, formacji „księży-patriotów” zorganizowanych w Komisji Księża przy ZBOWiD-zie. Utworzenie Komisji Księża było jedną z wielu prób rozbicia od wewnątrz spójności Kościoła. Przypomnijmy dokumenty. W *exposé* ze stycznia 1949 roku premier Józef Cyrankiewicz powiedział m.in.: „Rząd stoi konsekwentnie na stanowisku wolności sumienia i wierzeń religijnych. [...] Równocześnie jednak Rząd nie będzie tolerował agresywnej postawy poszczególnych przedstawicieli kleru, a zwłaszcza hierarchii kościelnej, ani prób wtrącania się do spraw państwowych. [...] Wszelkie próby wykorzystywania ambony czy szat kapłańskich dla podniecania namiętności przeciw państwu ludowemu [...] będą przecinane z całą stanowczością i surowością prawa. Rząd będzie natomiast otaczał opieką tych kapłanów, którzy dali i dają dowody swego patriotyzmu [...] i nie dają się wciągnąć do antyludowych rozgrywek politycznych”. Dążenie władz państwowych do rozbicia kleru zdaje się — w świetle takich deklaracji — nie ulegać wątpliwości.

Z kolei uwagi biskupów o wielowiekowej pracy społecznej duchowieństwa były odpowiedzią na formułowany nieustannie argument o wsteczności Kościoła; patriotyczne deklaracje odczytywać należy w kontekście ciągłych oskarżeń pod adresem biskupów o solidarność z proniemiecką postawą Stolicy Apostolskiej w sprawie Ziem Zachodnich. („Księża ci — przeczytać można w propagandowej broszurze z tamtych lat — podporządkowują interesy narodu polskiego interesom Watykanu, stojącego na usługach imperializmu. Jeśli im papież każe walczyć z własnym narodem, to walczą z własnym narodem”). Można by zapewne — ze stanowiska zawodowego historyka — zarzucić stanowisku biskupów polskich daleko idące uproszczenia obrazu przeszłości i niejaką skłonność do autoapologii. Rzecz w tym jednak, że nie była to spokojna i akademicka wymiana opinii, której celem jest jedynie dotarcie do prawdy historycznej; była to ostra polemika ideowa, w której jedna ze stron — posiadając monopol na prezentowanie swojego stanowiska w środkach masowego przekazu — sięgała po takie argumenty jak kłamstwo, oszczerstwo i policyjna prowokacja.

Program biskupów — to nie ulega wątpliwości — był programem obrony Kościoła. Niejeden z formułowanych postulatów tego programu może nam się wydawać wsteczny i niemożliwy do akceptacji. Bądźmy jednak ostrożni w wyrokowaniu o ich reakcyjności, gdyż łatwo tu dojść do nonsensu. Posłużę się, dla zilustrowania swojej myśli, jednym tylko przykładem, dość rozpowszechnionym — jak się zdaje — w środowiskach lewicowej laickiej inteligencji. Jeden z publicystów — omawiając politykę Episkopatu — pisał w 1964 roku: „Na jednym z posiedzeń episkopatu w maju roku 1946 władze kościelne zajęły stanowisko wobec szeregu antysocjalistycznych wystąpień w naszym kraju, między innymi incydentów zorganizowanych przez klasyczną reakcję pod sztandarem antysemityzmu. Kiedy Liga do Walki z Rasizmem zwróciła się do episkopatu o potępienie tych zjawisk, podjął on uchwałę postanawiającą, że na pismo Ogólnopolskiej Ligi do Walki z Rasizmem odpowiedzi udzieli ksiądz Prymas, który stwierdzi, że Żydzi giną nie z motywów antysemitycznych w Polsce, ale jako czołowi bojownicy komunizmu. Konferencja episkopatu nie uważa za stosowne wydawanie odezwy, albowiem ta odezwa posiadałaby charakter polityczny¹⁸”.

Tyle napisał publicysta. Sprawa antysemitycznych zająć (najgłośniejszym z nich był pogrom w Kielcach) jest wystarczająco złożona, by jej w tym miejscu nie omawiać. Trudno podejmować polemikę ze stanowiskiem Episkopatu znanym tylko z niezbytlicznego streszczenia, ale trudno też nie przypomnieć o tym, że krąg katolickiej inteligencji skupionej wokół *Tygodnika Powszechnego* opublikował oświadczenie jednoznacznie potępiające antysemityczne ekscesy. Należy też odnotować powtarzaną częstokroć (m.in. przez Stefana Korbońskiego) wersję o UB-owskiej inspiracji tych ekscesów, co dodatkowo gmatwać musi jasność obrazu. Zacytowałem powyższą opinię aby uprzytomnić czytelnikowi, iż autorem cytowanego artykułu był znany z czarnoseciny wystąpień, zwłaszcza w 1968 r., naczelny redaktor dwutygodnika *Wychowanie* — Wojciech Pomykało. Oskarżenie biskupów polskich o antysemityzm brzmi w ustach Pomykały na tyle groteskowo, że nie wymaga polemicznych komentarzy. Ten kontekst, w którym formułowano oskarżenia o reakcyjność pod adresem Kościoła, należy mieć stale w pamięci. Może nas dziś razić konsekwentna obrona zasady nauczania religii w szkole, ale zważmy, iż biskupi — pamiętając smutny los Kościoła i religii w ZSSR — słusznie sądzili, że likwidacja nauki religii w szkole będzie wstępem do całkowitego uniemożliwienia katechizacji młodzieży. Szokująco

18. *Dialog i współdziałanie*, Warszawa, 1970, str. 63.

brzmieć może dla nas wezwanie by „nie czytać książek bezbożnych itd.”, wszelako pamiętać należy, iż w ówczesnej sytuacji oznaczało to stanowcze i kategoryczne stwierdzenie, że wierność zasadom etyki chrześcijańskiej jest niemożliwa do pogodzenia z udziałem w oficjalnym życiu publicznym totalitarnego państwa i z popieraniem totalitarnych ideologii politycznych. Czemu trudno odmówić słuszności.

Prognozy i obawy Episkopatu okazały się w pełni uzasadnione. Represje władz wobec Kościoła stawały się coraz bardziej dotkliwe. Drastycznym przykładem była tu tzw. sprawa „Caritasu”. „Caritas”, kościelna organizacja charytatywna, prowadziła 900 przedszkoli, 230 świetlic, żłobki, internaty, przychodnie lekarskie, schroniska, kolonie etc. Fundusze na tę działalność pochodziły w znacznej mierze z darów Rady Polonii Amerykańskiej i Komitetu ratunkowego Episkopatu Amerykańskiego. 23 stycznia 1950 roku władze państwowe ustanowiły zarząd komisaryczny nad tą organizacją. Dotychczasowe biura diecezjalne zostały opieczetowane. „30 stycznia 1950 roku — pisze Rostworowski — około 2 tysięcy księży, zgromadzonych — często w różnych okolicznościach — w gmachu Politechniki Warszawskiej wysłuchuje państwowej motywacji kroków podjętych w związku z tzw. „sprawą Caritasu”¹⁹”. Te „różne okoliczności” to doprawdy zbyt eufemistyczne określenie na przekupstwo, szantaż i otwartą przemoc.

Tegoż 30 stycznia wystosował odpowiednie pisma w sprawie „Caritasu” Episkopat. Biskupi wystosowali protest do Prezydenta Bieruta, zaś w oświadczeniu do wiernych stwierdzili, że „z chwilą zamianowania przez władze państwowe zarządów przymusowych dla organizacji „Caritas”, przestała ona być wyrazem społeczno-charytatywnej pracy Kościoła. Kościół nie może brać odpowiedzialności za organizację z przymusowymi zarządami”²⁰.

14 kwietnia 1950 roku zostało podpisane „porozumienie” pomiędzy Rządem Rzeczypospolitej Polskiej a Episkopatem. Poprzedziła je decyzja rządu o przejęciu na własność państwa kościelnych dóbr „martwej ręki”. Cokolwiek by dzisiaj sądzić o tej decyzji, wtedy był to kolejny wyraz zaostrzania się totalitarnej

przemocy. W świetle tych faktów, zawarcie „porozumienia” było ze strony Episkopatu rozpaczliwą próbą znalezienia *modus vivendi*.

Tekst „Porozumienia” głosił m.in.:

„W celu zapewnienia Narodowi, Polsce Ludowej i jej obywatelom najlepszych warunków rozwoju [...] Rząd Rzeczypospolitej, który stoi na stanowisku poszanowania wolności religijnej, oraz Episkopat Polski, mający na względzie dobro Kościoła i współczesną polską rację stanu — regulują swe stosunki w sposób następujący:

1) Episkopat wezwie duchowieństwo, aby w pracy duszpasterskiej zgodnie z nauką Kościoła nauczano wiernych poszanowania prawa i władzy państwowej.

2) Episkopat wezwie duchowieństwo, aby [...] nawoływało wiernych do wzmożonej pracy nad odbudową kraju i nad podniesieniem dobrobytu Narodu.

3) Episkopat Polski stwierdza, że zarówno prawa ekonomiczne, historyczne, kulturalne, religijne, jak i sprawiedliwość dziejowa wymagają, aby Ziemie Odzyskane na zawsze należały do Polski. Wychodząc z założenia, że Ziemie Odzyskane stanowią nieodłączną część Rzeczypospolitej, Episkopat zwróci się z prośbą do Stolicy Apostolskiej, aby administracje kościelne, korzystające z prawa biskupów rezydencjalnych, były zamienione na stałe ordynariaty biskupie.

4) Episkopat w granicach sobie dostępnych będzie się przeciwstawiał wrogiej Polsce działalności, a zwłaszcza antypolskim i rewizjonistycznym wystąpieniom części kleru niemieckiego.

5) Zasada, że Papież jest miarodajnym i najwyższym autorytetem Kościoła, odnosi się do spraw wiary, moralności oraz jurysdykcji kościelnej, w innych natomiast sprawach Episkopat kieruje się polską racją stanu.

6) Wychodząc z założenia, że misja Kościoła może być realizowana w różnych ustrojach społeczno-gospodarczych, ustanowionych przez władzę świecką, Episkopat wyjaśni duchowieństwu, aby nie przeciwstawiało się rozbudowie spółdzielczości na wsi, ponieważ wszelka spółdzielczość w istocie swej jest oparta na etycznym założeniu natury ludzkiej, dążącej do dobrowolnej solidarności społecznej, mającej na celu dobro ogółu.

7) Kościół — zgodnie ze swymi zasadami — potępiając wszelkie wystąpienia antypaństwowe będzie przeciwstawiał się zwłaszcza nadużywaniu uczuć religijnych w celach antypaństwowych.

8) Kościół Katolicki, potępiając zgodnie ze swymi założeniami każdą zbrodnię, zwalczać będzie również zbrodniczą działalność band podziemia oraz będzie piętnował i karał konsekwencjami kanonicznymi duchownych, winnych udziału w jakiegokolwiek akcji podziemnej i antypaństwowej²¹”.

W zamian za te niewątpliwe ustępstwa ze strony hierarchii kościelnej, uzgodniono:

„...zabezpieczenie przez Państwo nauki religii w szkole, praktyk religijnych dla młodzieży szkolnej, praw dla pozostałych szkół katolickich, opieki

19. M. Rostworowski, *op. cit.*, str. 51.

20. *Listy pasterskie*, *op. cit.*, str. 89.

21. *cit. wg jw.*, str. 91-92.

duszpasterskiej w wojsku, w szpitalach i w więzieniach. Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu zapewniono prawo do dalszej pracy. Uznano prawo Kościoła do prowadzenia pracy dobroczynnej i katechetycznej, wydawnictw i pism katolickich. Młodzież duchowna w seminariach duchownych otrzymuje możliwość prowadzenia bez przeszkód swych studiów teologicznych. Zakony i domy zakonne otrzymują zapewnienie swobodnej pracy i prawo do środków materialnych niezbędnych do skromnego utrzymania²²”.



Od czasu „Porozumienia” ton listów pasterskich stał się znacznie ostrożniejszy. W oficjalnych dokumentach kościelnych nie znajdziemy nic na temat łamania praworządności, bezprawnych aresztów, torturowania więźniów, fingowanych procesów. Jedno czego biskupi bronili konsekwentnie, to jedności duchowieństwa. Tym należy tłumaczyć wciąż ponawiane apele do księży o zaniechanie działalności politycznej.

Już kilka miesięcy po podpisaniu „Porozumienia” — w listopadzie 1950 roku — ks. kardynał Wyszyński pisał do kapłanów:

„Nie tylko [...] przypadł nam w udziale zdwojony trud duszpasterski powojennej pracy, ale nadto wypadło nam pracować w czasach wielkiego zamętu i gorszących prześladowań religii. [...] Można już dziś wyliczyć cały szereg narodów i państw, w których uwieziono niemal wszystkich biskupów i setki kapłanów. Zakonników i zakonnice umieszczono w obozach przymusowej pracy, zagrabiono klasztory, seminaria duchowne, szkoły katolickie, domy i urzędy biskupie. Bolesniejsze nad te krzywdy jest targnięcie się władzy świeckiej na duchowne uprawnienia Kościoła i próby dokonywania schizmy w łonie katolickich narodów. Na miejsce uwieczonych biskupów i kapłanów w wielu państwach ustanawia się oderwanych od Kościoła odstępców, którzy uzurpują sobie władzę biskupią [...] usiłują targnąć się na ołtarze i tam wykonywać władzę, której nie posiadają. [...] Często starają się oderwać od świętej służby Bożej sługi ołtarza i uczynić z nich namiętnych agitatorów zmuszanych niekiedy do wystąpienia przeciwko świętości Kościoła, władzy Ojca Świętego i biskupów.

Z wielką troską patrzymy na te gwałty, które zmieszają z błotem największe świętości, wysmiały i wyszydziły Boga i Kościół święty, a ze sług Bożych uczyniły niewolnicze narzędzia politycznej igraszki. [...]

Nie masz w Kościele kapłaństwa, jak tylko z Najwyższego Kapłana — Chrystusa. Wszyscy inni nie są pasterzami lecz wilkami. Nie masz w Kościele władzy kapłańskiej, jak tylko z Piotrowej władzy kluczów, która przez biskupów katolickich spływa na kapłanów. I dlatego tylko takich kapłanów słuchać Wam wolno, którzy są posłani przez biskupów katolickich utrzymujących zgodę i jedność z Ojcem świętym”.

„Twarda jest mowa nasza, umiłowane Dzieci — kończył Ks. Prymas — ale też i twarde są czasy”.

Miały te apele ks. Prymasa dwójaki sens i podwójnego adre-

22. *Komunikat Episkopatu Polski do wiernych o porozumieniu...*, cit. wg jw., str. 96.

sata. Z jednej strony szło tu o przerwanie związków z antykomunistyczną konspiracją, która zresztą po 1950 roku była już pozbawionym znaczenia marginesem; z drugiej strony, chodziło o przeciwdziałanie angażowaniu się kapłanów w akcje polityczne inspirowane przez PAX i „księży-patriotów”. Związki z podziemiem ułatwiały ataki na Kościół z zewnątrz; związki z PAX-em rozbiły Kościół od wewnątrz. Trudno się przeto dziwić trosce o jedność i solidarność duchowieństwa — w ówczesnej sytuacji był to problem pierwszorzędnej wagi. Dlatego też musiała wywołać opór biskupów próba ingerencji w wewnętrzne sprawy Kościoła.

9 lutego 1953 roku Rada Państwa uchwaliła dekret o „Tworzeniu, obsadzaniu i znoszeniu stanowisk kościelnych”. 5 maja premier (B. Bierut) podpisał zarządzenie wykonawcze.

Artykuł 2 dekretu głosił: „Tworzenie, przekształcanie i znoszenie stanowisk kościelnych oraz zmiana ich zakresu działania wymaga uprzedniej zgody właściwych organów państwowych”.

Artykuł 6 tego dekretu stanowił, że „uprawianie przez osobę piastującą duchowne stanowisko kościelne działalności sprzecznej z prawem i porządkiem publicznym, bądź popieranie lub osłanianie takiej działalności powoduje usunięcie tej osoby z zajmowanego stanowiska przez zwierzchni organ kościelny, samoistnie lub na żądanie organów państwowych²³”.

Dekret ten był początkiem końca niezależności Kościoła. 8 maja biskupi polscy zebrani w Krakowie na plenarnej sesji Episkopatu wystosowali do rządu PRL memoriał protestujący przeciwko szykanowaniu Kościoła. Stwierdzili tam wyraźnie, że dalsze ustępstwa ze strony hierarchii są niemożliwe. 4 czerwca, na procesji Bożego Ciała w Warszawie, ks. kardynał Wyszyński wygłosił kazanie przed Kościołem Akademickim św. Anny. Nawiązując do ostatnich decyzji rządu, Prymas Polski stwierdził jasno i niedwuznacznie, że:

„... między Wieczystym Kapłanem — Jezusem Chrystusem a Jego Uczniami w Wieczerniku nie stał żaden pośrednik. Wcale nie potrzeba, aby kapłaństwo przekazywano przez kogoś obcego [...]. Kościół święty [...] twarde broni Kapłaństwa Chrystusowego [...] bo wolność Kapłaństwa Chrystusowego jest najbardziej widzialnym znakiem wolności sumienia. Gdy kapłaństwo jest wolne, lud Boży ma gwarancję wolności sumienia. I dlatego też trudno jest mówić o wolności sumienia tam, gdzie kapłan przestaje być wolny, a zamienia się go, wbrew woli Kościoła, w urzędnika. Rozumieją to dobrze ludzie [...] iż między nami — kapłanami a Wami — Najmilsze Dzieci, którym podajemy Chrystusa, a Wami, których sumienie osądzamy

23. cit. wg M. Rostworowski, op. cit., str. 74-75.

i kierujemy, nikt stanąć nie może. Bo gdyby ktoś próbował stanąć, byłby to zamach na ustrój Kościoła, zamach na wolność sumienia, na istotę kapłaństwa, na kapłaństwo Boże, na Kapłaństwo Chrystusowe.

I dlatego to Kościół, jak niegdyś przed wiekami, tak i w Ojczyźnie naszej przez biskupów swoich musi bronić i bronić będzie — nawet do oddania własnej krwi — wolności kapłaństwa Chrystusowego, bo ta obrona oznacza obronę wolności Waszego sumienia, bo ta obrona oznacza zarazem obronę głębi kultury ducha. Rozumie to Kościół cały. Rozumieją to również ludzie poza Kościołem, choćby najbardziej niekatolicko postępowi. I dlatego też naród polski broni religii i swego kapłaństwa od zbiurokratyzowania. Uważał i uważa etatyzację duchowieństwa za najwyższą krzywdę, za pogwałcenie najbardziej istotnych praw sumienia człowieka. A świadectwo takiego rozumienia rzeczy mamy nawet w słowach najbardziej radykalnych rewolucjonistów, gdyż i oni dochodzili do wniosku, iż choćby wszystkie objawy życia były zetatyzowane, to nie wolno sięgać do duszy kapłana, bo to byłoby największym barbarzyństwem. Nie wolno sięgać do ołtarza, nie wolno stawać między Chrystusem a kapłanem, nie wolno gwałcić sumienia kapłana, nie wolno stawać między biskupem a kapłanem. Uczymy, że należy oddać, co jest Cezara Cezarowi, a co Bożego Bogu. A gdy Cezar siada na ołtarzu, to mówimy krótko: *nie wolno!*"

„[...] Tylko jedną zależność kapłaństwa uznajemy — od Pana naszego Jezusa Chrystusa²⁴”.

Jeśli dekret Rady Państwa był rzuceniem wojennej rękawicy Kościołowi, to kazanie ks. kardynała Wyszyńskiego było podjęciem tej rękawicy. Prymas Polski odpowiedział Cezarowi: *Non possumus!*



14 września 1953 roku rozpoczął się proces ks. biskupa Czesława Kaczmarka. Kardynał Wyszyński zaprotestował przeciw temu procesowi w specjalnym piśmie skierowanym do władz państwowych. 25 września, w uroczystość błogosławionego Ładysława z Gielniowa, Prymas Polski wygłosił kolejne kazanie w Kościele św. Anny. Raz jeszcze sprecyzowany został punkt widzenia Kościoła katolickiego w Polsce:

„Święty Ładysław — powiedział m.in. ks. kardynał Wyszyński — był niezadowolony z czasów, w których żył. Nigdy człowiek nie może być w pełni zadowolony. Nie może być zadowolony z dziejów, z czasów, z idei, z ludzi, z samego siebie. Ja pierwszy nie będę zadowolony, choćby wszystkie problemy były rozwiązane, bo rozwiązanie jednych problemów jest początkiem nowych, a rozwiązanie tych nowych — początkiem następnych. Nie wolno więc człowiekowi powiedzieć, że odkrył coś, co jest doskonałe, że jakaś idea, jakiś system gospodarczy, społeczny, polityczny jest najlepszy. Nie może być stagnacji, [...] nawet najdoskonalszy system [...] musi być

24. Kazanie Prymasa Polski na procesji Bożego Ciała w Warszawie przed Kościołem Akademickim św. Anny dn 4. VI. 1953 roku (maszynopis w posiadaniu autora).

poddawany rewizji; od tego zależy postęp. Postęp istnieje tylko wtedy, gdy jest niezadowolenie ze stanu obecnego [...].

Na czym polega świętość? — kontynuował ks. Prymas. — To umiłowanie prawdy i wolności [...]. Wolność jest ściśle związana z prawdą [...]. Musimy być wolni od wszystkiego, co krępuje nasz umysł, musimy być wolni od nas samych. 'Sprzedajcie co macie — nie noście trzosa'... dopiero wtedy, gdy będziemy naprawdę wolni od wszystkiego, co nas wiąże — będziemy mogli iść naprzód do Boga, dopiero wtedy będziemy dobrze słyszeć głos Boży [...]. A więc prawda i wolność to wartości podstawowe — dopiero gdy one istnieją, jak rosa ożywcza spływa łaska i zlewa na nas miłość nadprzyrodzoną [...].

Kościół będzie wiecznie żądać prawdy i wolności — powiedział ks. Prymas na zakończenie. — Może dlatego Kościół ma tylu wrogów, bo chrześcijaństwo będzie zawsze wzywało do oporu, do walki z każdym zakłamaniem i z każdą stabilizacją. Kościół zawsze będzie wołał: 'sprzedajcie co macie, nie poście trzosa', odetnijcie się od wszystkiego, co was wiąże, swobodnie dążcie do Boga — stańcie przed sobą w prawdzie, którą zna tylko Bóg²⁵”.

Riposta władz państwowych na postępowanie Prymasa nastąpiła natychmiast po tym kazaniu. Tegoż dnia (25. IX) wieczorem ks. kardynał Wyszyński został aresztowany i wywieziony z Warszawy.

Przytaczając powyższe fakty, cytując obszernie dokumenty z tamtych czasów, pragnąłem uświadomić moim przyjaciółom z lewicy laickiej, nie znającym na ogół cytowanych tekstów i faktów, jaka była rzeczywista sytuacja Kościoła i postawa katolickich biskupów w okresie stalinowskim. Jeśli skonfrontują postulat Episkopatu z tym co o tych postulatach czytali, wtedy i później, w oficjalnej prasie to dostrzegą, być może, cały ogrom swojej niewiedzy. Jeżeli te postulaty zestawia z ówczesnymi praktykami władzy państwowej, to bardziej zrozumiałym stanie się dla nich moje pytanie: gdzie był główny wróg postępu i dobra w owym czasie? W Kościołach katolickich czy w Komitetach partyjnych i urzędach bezpieczeństwa?

Różne sformułowania w listach pasterskich mogą razić; inne mogą wydawać się anachronizmem. Ale pytanie zasadnicze brzmi: czy w stalinowskim okresie Kościół bronił praw ludzkich, czy bronił wolności i godności człowieczej? Odpowiadam na to pytanie twierdząco. W pełni podzielam opinię Czesława Miłosza, który napisał, iż w okresie stalinowskim „budynek kościelny był jedynym miejscem, dokąd nie przenikało urzędowe kłamstwo a kościelna łacina pozwalała zachować wiarę w wartość ludzkiej mowy, poza tym poniżanej i naginanej do najgorszych zadań”.



25. Kazanie Prymasa Polski w uroczystości Błogosławionego Ładysława z Gielniowa — patrona stolicy w Warszawie, Kościół św. Anny, 25. IX. 1953 (maszynopis w posiadaniu autora).

19 października 1956 roku rozpoczęło obrady VIII plenum KC PZPR, które Władysław Gomułka wyniosło na stanowisko I-go sekretarza. 26-go tegoż miesiąca przybyli do uwięzionego w Komańczy ks. kardynała Wyszyńskiego bliscy współpracownicy Gomułki: Władysław Bieńkowski i Zenon Kliszko. W wyniku odbytej rozmowy Prymas Polski powrócił do Warszawy i — po trzyletniej przerwie — objął urządowanie.

Uwolniony z więzienia Prymas Polski nie włączył się do politycznych rozgrywek. Jedynym terenem nacisku Kościoła była sprawa nauczania religii w szkołach:

„8 grudnia — pisze w cytowanej wyżej książce Mikołaj Rostworowski — zostaje zawarte porozumienie werbalne między Rządem a Episkopatem Polski. W jego wyniku nauczanie religii ma być prowadzone w szkole jako przedmiot nadobowiązkowy dla tych uczniów, których rodzice wyrażą w tej sprawie indywidualne życzenie na piśmie. 31 grudnia Rada Państwa uchwała dekret o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych. Wraz z jego ogłoszeniem traci moc [...] analogiczny dekret z dnia 9 lutego 1953 roku²⁶”.

Ustępstwa poczynione Kościołowi miały donieść konsekwencje polityczne.

Natychmiast po objęciu władzy w partii Władysław Gomułka rozpoczął pacyfikację „rozpolitykowanej” opinii publicznej. Już w pierwszych jego przemówieniach pojawiły się ataki na tzw. rewizjonistów, na ich program władzy Rad Robotniczych, niezależnych od partii związków zawodowych, likwidacji cenzury prewencyjnej czy pluralizmu w ruchu młodzieżowym. Zmierzając do politycznej neutralizacji Kościoła i środowisk katolickich w trakcie konfliktu z rewizjonistami, nowe kierownictwo partii — poza wspomnianymi ustępstwami — wyraziło również zgodę na reaktywowanie *Tygodnika Powszechnego* pod „starą” redakcją Jerzego Turowicza (pismo zostało zlikwidowane w marcu 1953 roku i następnie przejęte przez PAX). Te posunięcia taktyczne opłaciły się władzy sowicie.

Wkrótce po przywróceniu nauki religii w szkołach, na łamach prasy rewizjonistycznej — m.in. na łamach organu „Wściekłych” tygodnika *Po prostu* — pojawiły się artykuły atakujące nietolerancję katolickich katechetów i dyskryminację dzieci nie uczęszczających na lekcje religii. W artykułach tych łatwo było dostrzec krytyczne nastawienie do samej zasady nauczania religii w szkole. Krytycyzm ów był zrozumiały, jeśli zważyć na ideowy rodowód rewizjonistów. Ateizm i antyklerykalizm były trwałymi składni-

kami ideologii polskiego rewizjonizmu. W przeprowadzanych przez rewizjonistów — najostrzejszych nawet — krytykach stalinizmu prześladowania religii i Kościoła nie piętnowano wcale, albo też widziano w nich jedynie błędną taktykę, która — spychając Kościół na skraj katakumb — umacniała „przesady religijne”. Zaryzykowałbym pogląd, że wielu rewizjonistów uważało wydatne ograniczenie wpływów katolicyzmu i Kościoła za jedną z niewielu zalet epoki „błędów i wypaczeń”. Nie bez znaczenia była i ta okoliczność, że w swych krytykach partii i partyjnej ortodoksji rewizjoniści nader często uciekali się do analogii z Kościołem katolickim. Rzec by można, iż partia była dla nich tym bardziej antypatyczna, im bardziej przypominała im Kościół. Piętnując w swych pismach irracjonalizm i fideizm mętnych konstrukcji stalinowskiego „diamatu”, rewizjoniści byli spadkobiercami idei filozofów racjonalistycznych. „Fanatycznej wierze” stalinowców przeciwstawiali „rozum” i tolerancję.

W atakach rewizjonistów na złą atmosferę w szkole po przywróceniu nauki religii, było zapewne sporo rzetelnej prawdy. Trudno nie zaakceptować postulatu rozdzielenia Kościoła od Państwa na wzór francuski. Rzec w tym jednak, że te ataki i te argumenty musiały brzmieć dosyć dwuznacznie i fałszywie dla katolickich uszu. „Jakże to?” — zapytywano. „To teraz obudzili się w nich obrońcy tolerancji? A gdzie była ich umiłowana tolerancja, kiedy utrudniano naukę religii, kiedy prześladowano Kościół katolicki, kiedy likwidowano *Tygodnik Powszechny*, kiedy więziono kapłanów?”. Sądzić można, iż z punktu widzenia wczoraj jeszcze prześladowanego biskupa „wściekli” — rewizjoniści stanowili formację szczególnie odrażającą. Wczoraj jeszcze atakujący religię i biskupów, wczoraj jeszcze aktywiści frontu ideologicznego partii, chwalcy reżymu, gdy był on szczególnie okrutny, a dziś — wciąż nie uznający swej osobistej winy, przerzucający odpowiedzialność na obiektywne warunki i innych ludzi, bijący się w cudze piersi, a jednocześnie — znów w todze moralistów — gromiący nietolerancję u innych, tych wczoraj prześladowanych. Również opozycyjność rewizjonistów wobec nowego kierownictwa partii musiała dla prześladowanych katolików wyglądać mocno podejrzanie. „Skąd ten rygoryzm moralny u ludzi, którzy pisali apologie polityki Bieruta? Czym wytłumaczyć ich niezłomność wobec względnie liberalnej polityki Władysława Gomułki, który deklarował chęć uchronienia narodu od radzieckiej interwencji zbrojnej, od powtórzenia między Odrą a Bugiem tragedii węgierskiej?”. Taki właśnie sens miała gwałtowna polemika Stefana Kisielewskiego z Wiktorem Woroszyłskim, na temat stosunku rządu do sprawy węgierskiej; polemika,

26. M. Rostworowski, *op. cit.*, str. 115-116.

w której całkowitą — moralną i polityczną — słuszość miał Woroszyłski. Ustępstwami poczynionymi wobec Kościoła, władza stordedowała jakiegokolwiek ewentualne próby porozumienia między hierarchią kościelną i środowiskami tradycyjnie katolickimi a rewizjonistami.



Publiczne wypowiedzi Episkopatu z pierwszych lat po Październiku cechuje apolityczność, umiar w sformułowaniach, a nawet pewna przychylność wobec reżymu. Częstym tematem wystąpień Episkopatu były apele do wiernych o katolicką edukację młodzieży i ataki na proceder przerywania ciąży. Wszelako żadne z tych wystąpień nie miało charakteru antyrządowego. Przeciwnie: w „Liście pasterskim na nowy rok pracy wychowawczej” z 3 września 1959 roku piętnastą rocznicę ogłoszenia manifestu PKWN biskupi nazwali „piętnastolecie odzyskania niepodległości”. List wzywa do kultywowania takich cnót jak życie rodzinne, trzeźwość, skromność, czystość, pracowitość i oszczędność. Przywrócenie nauki religii w szkole zostało określone jako „wielki dowód mądrości” władz państwowych²⁷. W „Głosie biskupów polskich do duchowieństwa o wysiłkach duszpasterskich” z 17 marca 1960 roku odnaleźć można analogiczne sformułowania. Biskupi wzywają do pilności i rzetelnej pracy, a piętnują „niedbałość i lenistwo, nietrzeźwość, kradzież dobra publicznego”. „Pracujemy wiele — pisali biskupi — ale nie zawsze sumiennie, umiemy szanować dobra własne, ale nie umiemy uszanować wspólnego dobra Narodu. Nie pamiętamy, że szkolenictwo w pracy, niszczytelstwo, rozkradanie mienia społecznego, tak zwane brakoróbstwo godzi w nas i opóźnia ogólny postęp gospodarczy²⁸”. Ta troska o sytuację społeczną i gospodarczą narodu, przy jednoczesnym pominięciu jakiegokolwiek akcentów opozycyjnych czy polemicznych, doskonale współbrzmiała i lansowanym przez prasę partyjną dążeniem do dobrobytu materialnego i z propagowanymi hasłami „dobrej roboty”. Wszelkie konflikty między rządem a hierarchią pozostawały w utajeniu.

Nie oznacza to jednak, że konfliktów takich nie było. Kompetentny świadek ówczesnych zdarzeń Władysław Bieńkowski, tak oto pisał w swojej książce „Socjologia klęski”^{*}.

„... odcinkiem popaździernikowej polityki, zjadale atakowanej przez konserwatywne elementy aparatu, były próby uregulowania stosunku do

27. *Listy pasterskie...*, op. cit., str. 184-188.

28. *ibid.*, str. 197-198.

* Biblioteka „Kultury”, tom 209, seria „Dokumenty”, 1971.

Kościółu i religii. Osobliwością w stosunkach między Kościołem i państwem była taktyka władz polegająca na unikaniu prawnego uregulowania całego szeregu spraw bezpośrednio obchodzących większość społeczeństwa, do jakich należała np. sprawa religii w szkole. Zamiast uregulowania aktem prawnym wybrano metodę 'politycznego' oddziaływania tzn. stopniowego usuwania religii ze szkół w miarę „dojrzewania” społeczeństwa. Obłuda tej taktyki była oczywista. W istocie było to oddanie tego czułego problemu na całkowitą samowolę rozmaitego rodzaju sekciarzy i lokalnych kacyków, którzy w dążeniu do przyspieszenia dojrzewania społeczeństwa dopuszczali się różnego rodzaju nadużyć i wręcz prowokacji. Usuwano religię ze szkół pod rozmaitymi pretekstami, często powołując się na 'wolę ludności'. [...] Głównym celem ataków stała się polityka oświatowa, usiłująca oczyścić szkolnictwo z wynaturzeń stalinowskiego okresu. Już w kilkanaście dni po VIII Plenum antypaździernikowe elementy stworzyły organizację do walki z polityką oświatową. Powstało Towarzystwo Szkół Świeckich, którego założycielami (o czym mało kto wie) byli prawie wyłącznie pracownicy organów bezpieczeństwa i aparatu partyjnego usunięci w czasie październikowego zwrotu. Dopiero później zwerbowano tam sporą ilość nauczycieli i działaczy oświatowych. Towarzystwo to stało się stopniowo drugim, 'partyjnym' ministerstwem oświaty, popieranym przez lokalne komitety przeciwko władzom szkolnym i przy poparciu tym organizującym różnego rodzaju akty dywersji. [...] Głównym motywem było podtrzymywanie 'ideologicznej aktywności' partii, dla której ta dziedzina stwarzała szerokie i niezwykle dogodne pole”.

Jakoż w tym samym jeszcze roku, po upływie zaledwie kilku miesięcy, Episkopat zdecydował się na ujawnienie konfliktu. W czasie letnich wakacji władze państwowe podjęły decyzję likwidacji nauki religii w szkołach. Episkopat odpowiedział listami do kapłanów i do wiernych. Oba listy opatrzone są datą 4 września.

List do kapłanów jest wezwaniem do jedności. „W bieżącym roku — pisali biskupi — dało się zauważyć nasilenie tendencji do wywołania nieufności i rozdzwiku między kapłanami i biskupami oraz administracją kurialną. W pewnych wypadkach usiłuje się przedstawić biskupów jako prześladowców księży. Dyskretnie wsłucha się pogląd, iż biskupi byli winni temu, że księża dostawali się do więzień, że usunięto religię ze szkół, że duchowieństwo musi ponosić wygórowane ciężary podatkowe itp. [...]. Ofensywa antykościelna przeciw nam idzie w kilku kierunkach: poderwania zaufania wiernych do swych pasterzy, podziału księży na mniej i więcej lojalnych oraz uderzenia w środki materialne”. Zasadami postępowania kapłanów winny być: „jedność, zaufanie i miłość”. „Nie pozwólmy się podzielić na 'patriotów' i 'niepatriotów', na 'postępowych' i 'niepostępowych'. Rozważając zagadnienie relacji pomiędzy duchownymi i polityką, biskupi wyjaśniali: „Jako obywatele winniśmy państwu lojalność, mamy obowiązek wykonywać sprawiedliwe zarządzenia. Mamy obowiązek kochać Naród i dbać o jego dobro, wzbogacać te wszyst-

kie wartości, które określamy mianem Ojczyzny [...]. Natomiast trzeba sobie uświadomić, iż wiązanie duchowieństwa z jakimikolwiek ustrojami, z bieżącą polityką państwa, a zwłaszcza z walczącymi o wpływy partiami, nie było w zgodzie z duchem Ewangelii Jezusa Chrystusa i z wolą Kościoła. Historia zresztą aż nazbyt boleśnie pouczyła, że wypadki 'podpierania tronów' czy jakichkolwiek rządów kończyły się smutno dla kleru, a co gorsza — i dla sprawy Bożej". Usunięcie nauki religii ze szkół nazywają biskupi „cynicznym”, dokonany wbrew „Porozumieniu” i woli rodziców. Piszą o „postępie laicyzacji i demoralizacji”, o „natrętnej propagandzie płycizny i barbarzyństwa”, o „szerzącym się bezprawiu i przemocy”. „Trzeba zauważyć — czytamy w liście — że po rozsądnym i humanitarnym okresie popaździernikowym w dziedzinie szkolnictwa powiał duch wojującego, fanatycznego ateizmu”. Wszelako dzięki temu wszystkiemu „religia staje się znowu bardziej atrakcyjna, bo jest owocem zakazany²⁹”.

W liście Episkopatu „do dzieci Bożych Kościoła Chrystusowego o aktualnych niebezpieczeństwach” znalazły się sformułowania równie stanowcze i radykalne:

„W chwili obecnej — *pisali biskupi* — wiara Chrystusa jest zagrożona [...] przez ataki ze strony ateizmu, który z miesiąca na miesiąc wzmacnia działalność i walczy z Kościołem Chrystusowym z niehumanitarnym wprost fanatyzmem. W tej walce posiada wszystkie nowoczesne środki, a zarazem sam przywdziewa maskę tolerancji, humanitaryzmu i postępu. Kiedy zaś katolicy usiłują się bronić, to zarzuca się im antypaństwowość, wrogość do ustroju i Bóg wie co jeszcze”.

Odpowiadając na obiegowo stawiane Kościołowi zarzuty, biskupi stwierdzali:

„Ile to razy powtarza się obraźliwy zarzut, że nasza wiara święta, która jest kamieniem węgielnym jednoczącym Naród i państwo, która wychowała nam niemal wszystkie pokolenia, a wśród nich tysiące najlepszych synów Narodu: od Mieszka i Bolesława — poprzez świętych i błogosławionych, mężów nauki jak Kopernik i mistrzów słowa jak Skarga, Mickiewicz, Sienkiewicz, aż do kapłanów i świeckich ofiar obozów koncentracyjnych i powstańców warszawskich — że to nasza święta wiara katolicka, 'życie i nadzieja nasza', że to wszystko jest 'wstecznością, ciemnotą i zacofaniem...'. Czy można wobec tego dziwić się nam katolikom, że się oburzamy, jeżeli to, co dla nas jest najświętsze bywa tak niehumanitarnie poniewierane i deptane? [...]. Trzeba więc mieć szacunek dla tego, co nazywamy świętością religijną i nie obrażać najgłębszych naszych uczuć religijnych, tak ściśle związanych z narodowymi”.

„Zastrzegamy się najuroczyściej przed tym — *kontynuowali biskupi* — by nasz katolicyzm nazywać 'fanatyzmem religijnym' [...]. Bylibyśmy fanatykami religijnymi dopiero wtedy, gdyby w kościołach naszych i w miejscach

29. jw., str. 203-208.

pielgrzymkowych rozbrzmiewały akcenty nienawiści, wzywanie do gwałtu i mściwości. Ale tego nie słyszał jeszcze nikt ani na Jasnej Górze, ani gdzie indziej. Wszędzie natomiast, w każdym konfesjonale i z każdej ambony, katolik słyszy nie tylko słowa miłosierdzia dla siebie, ale także upomnienia, aby spełnił gorliwie przykazania zarówno te, które dotyczą Bożej czci, jak i te, które przez miłość regulują nasz stosunek do rodziny, małżeństwa, do państwa, do własności osobistej i społecznej [...].

Zarzut, jakobyśmy byli 'zacofani', odpieramy z tą samą stanowczością. Wcale nie pragniemy powrotu do minionych, a nie zawsze dobrych form średniowiecznych [...]. Do przeszłości chyba powinien należeć zarzut, że Kościół w Polsce jest 'kapitalistyczny'. Wszak odebrano nam kolejno wszystkie poważniejsze środki kościelnej egzystencji. Parafie, diecezje i zakony, jeżeli gdzieś jeszcze coś posiadają, są to raczej znikome resztki, których nam naprawdę już nikt nie zazdrości. Szpitale, zakłady wychowawcze i społeczne [...] zostały przejęte pod władanie państwa. A to co Kościołowi pozostało jest obciążone tak wielkimi podatkami, że pomimo najlepszej woli nie jesteśmy w stanie ich zapłacić. Kapłani i zakonnicy oraz zakony żeńskie żyją dosłownie dziś z pracy rąk i z chrześcijańskiej ofiarności wiernych. A te sumy, które rzekomo 'wyciągają ze społeczeństwa', zostają w kraju, służą ożywieniu gospodarki ogólnonarodowej, wracają do społeczeństwa w formie odbudowanych i utrzymanych kościołów, w tysiącznych formach służby społecznej”.

„Nie jesteśmy antypaństwowymi — *tłumaczyli na koniec biskupi* — bo jako wierzący chrześcijanie nie możemy tacy być. Głosimy przecież Chrystusowe: 'Oddajcie cesarzowi, co jest cesarskiego' — ale też — 'co jest Bożego, Bogu' (Łk. 20, 25). Bronimy się legalnie przeciw ewentualnym nadużyciom władzy. To jest nasze ludzkie i obywatelskie prawo i chyba nikt tego prawa nam, katolikom, nie odmówi. [...] Niedotrzymywanie lub torpedowanie ustaw państwowych przez zwolenników ateizmu jest z pewnością akcją bardziej antypaństwową niż upominanie się o zachowywanie tych ustaw³⁰”.

Od 1960 roku konflikt Kościoła z władzami państwowymi nasilał się bezustannie. W czerwcu 1962 roku Episkopat opublikował dokument pn. „Współczesna laicyzacja”. W dokumencie tym — pełnym spokojnej i wnikliwej refleksji — przeprowadzone zostało rozróżnienie pomiędzy laicyzacją rozumianą jako obiektywne, charakterystyczne dla naszej epoki, zjawisko zeświecczenia, a laicyzacją — „działaniem zorganizowanym, zmierzającym do przyspieszenia procesu zeświecczenia i kierowania nim”. Ruch laicyzacji w Polsce, w drugim ze swych znaczeń, jest — zdaniem autorów dokumentu:

„... ruchem politycznym, gdyż objęty jest planowaniem politycznym, kierowany przez instancje polityczne, a wspierany i egzekwowany środkami administracyjnymi. [...] Jest ruchem totalitarnym, bo dąży do objęcia swym

30. jw., str. 209-212.

wpływem wszelkich objawów życia społecznego, rodzinnego i osobistego i wyłączenia z nich wszelkich sądów i ocen opartych na religii. Jest ruchem nie pozostawiającym możliwości wyboru. Każde dziecko i każdy młody człowiek mogą uczęszczać tylko do takiej szkoły, która programowo dąży do laicyzacji³¹”.

Do meritum sprawy, tj. do zagadnienia procesów laicyzacji, powrócę w dalszych rozważaniach. Tu podkreślić wypada stańcowczy i bezkompromisowy ton dokumentu, świadectwo zastrzegającego się konfliktu. Ten sam ton łatwo dostrzec w — datowanym w marcu 1963 roku — orędziu biskupów „w sprawie wychowania religijnego”. W orędziu tym, biskupi ostro zaatakowali politykę władz państwowych utrudniającą, a w pewnych sytuacjach wręcz uniemożliwiającą, nauczanie religii. Szykany administracyjne polegały na tym, że kapłanom zakonnym, siostronom zakonnym, a także osobom świeckim zakazano nauczania religii:

„Nie mogli oni — stwierdza orędzie — podporządkować się temu zakazowi jako sprzecznemu z ich sumieniem. Do głoszenia prawdy Chrystusowej zobowiązani są bowiem na mocy swego powołania”.

Wymierzono im za to kary pieniężne. Zakazano także nauczania religii w prywatnych mieszkaniach, salach parafialnych etc. motywując to przepisami BHP:

„I ten zakaz był nie do spełnienia, gdyż był przeciwny wolności wyznawania Boga i oznaczał likwidację nauki religii w poszczególnych miejscowościach. I znowu posypały się kary pieniężne”.

Od księży proboszczów zażądano w Inspektoratach Oświaty złożenia sprawozdań z nauczania religii:

„Duszpasterze nie mogą składać takich sprawozdań władzom oświatowym — brzmiała odpowiedź biskupów — ponieważ nauczanie religii [...] jest normalną pracą duszpasterską Kościoła, która nie podlega kontroli władz oświatowych”.

Odmowa złożenia sprawozdań stała się ponowną okazją do wymierzenia kar pieniężnych katechetom:

„Wiedzie dobrze — pisali biskupi — iż obok zakazów i kar stosowanych wobec uczących religii istnieją wypadki różnorakiego utrudniania dzieciom i młodzieży udziału w katechizacji, a nawet stosowanie gróźb i represji wobec uczęszczających na naukę religii i wobec ich rodziców. Znane są fakty wyraźnego zakazu posyłania dzieci na naukę religii, stosowanego wobec niektórych grup społecznych. [...] Jaką postawę zajmiemy wobec tych trudności? Będziemy nadal prowadzić katechizację dzieci i młodzieży. [...]”

31. jw., str. 263.

Będziemy wiernie wypełniać nasz obowiązek w przekonaniu, że działamy zgodnie z najwyższymi polskimi postanowieniami prawnymi”.

Potwierdzenie tego przekonania znajdują biskupi w tekście Konstytucji PRL oraz w aktach ONZ sygnowanych przez rząd PRL:

„Dobrowolna nauka religii jest sprawą — czytamy w orędziu — sumienia każdego obywatela. Podporządkowanie tej dziedziny kontroli Inspektorów Oświaty, którzy faktycznie zakazują w wielu wypadkach uczącym prowadzenia lekcji religii, żądają sprawozdań obejmujących m.in. wykazy dzieci i młodzieży uczęszczającej na katechizację oraz wymierzają kary pieniężne za nauczanie, godzi w wolność sumienia, wychowania i religii, co nie da się pogodzić ze wspomnianymi wyżej zasadami prawnymi polskimi i międzynarodowymi³²”.



W cytowanych wyżej tekstach łatwo dostrzec swoistą ewolucję sformułowań: z biegiem czasu stają się coraz ostrzejsze. Był to wynik nasilenia się konfliktu, systematycznego wzrostu napięcia między Kościołem a państwem. Ekipa Władysława Gomułki — jak się zdaje — nigdy nie myślała serio o trwałej koegzystencji z katolicyzmem. Deklaracje i ustępstwa z okresu października 1956 roku były posunięciami taktycznymi, spowodowanymi złożoną sytuacją polityczną i słabością nowego kierownictwa. Postępem stabilizacji politycznej towarzyszył wzrost represji antykościelnych. Z kolei Episkopat, widząc całą iluzoryczność popaździernikowych nadziei na rzetelny kompromis, formułował swój punkt widzenia w słowach coraz to bardziej drastycznych. W piśmie „Biskupi polscy do polskich kapłanów” z 28 sierpnia 1963 r. pojawił się ton dramatyczny. Pismo poprzedzone było znamienym mottem z Ewangelii według św. Jana, które nadawało dokumentowi szczególną rangę:

„A gdy to powiedział, jeden ze służby tam stojący wymierzył Jezusowi policzek: mówiąc: 'Tak odpowiadasz najwyższemu kapłanowi?'. Odpowiedział mu Jezus: 'Jeśli źle powiedziałem daj świadectwo o złym, a jeśli dobrze, dlaczego mnie bijesz?'. I odestał go Annasz związanego do najwyższego kapłana Kajfasza” (Jan 18, 22-24).

Intencją, która przyświecała biskupom przy pisaniu tego listu, była chęć wyjaśnienia kapłanom „dlaczego dalej 'ustąpić' nie możemy, że to 'ustąpienie' byłoby zdradą prawdy, sprawiedliwości,

32. jw., str. 290.

Chrystusa i naszej kapłańskiej misji w Polsce". Chodzi tu, rzecz prosta, o ustąpienie przed kolejnymi żądaniami władzy państwowej.

Biskupi rozpoczynają swoje pismo od przypomnienia wielkich nadziei, jakie wiązali z przychylnym stosunkiem władz państwowych i partyjnych do osoby papieża Jana XXIII:

„Odezuliśmy powiew czystego wiatru, gdy przeczytaliśmy [...] szereg artykułów względnie obiektywnych i rzeczowych. [...] Świtła nadzieja, że się przewycięży widma nieszczerości, dyskryminacji i dokuczliwości”.

Biskupi sądzili:

„... że w stosunku rządzących ateistów do rzesz rządzonych ludzi wierzących w Polsce pękają wreszcie zardzewiałe łańcuchy bezdusznych schematów i uprzedzeń”.

Jednakże „nadzieje te były bezpodstawne”. Wszystkie te deklaracje i gesty władz państwowych okazały się kolejnym manewrem, „jeszcze jedną próbą wbicia klina w jedność Kościoła w Polsce”. Episkopat polski został zaatakowany za rzekomą wrogość ideom odnowy soborowej, przedstawiany był jako „jeden z najbardziej zacofanych w świecie”. Przecistawiano mu „Episkopat francuski czy nawet niemiecki” ale te same Episkopaty potępiano jako „imperialistyczne”. Zaciętrzewieniem i nieustępliwością „zacofanego” Episkopatu wyjaśniano represje stosowane wobec duchowieństwa i przedstawiano je jako „obronę tolerancji i wolności sumienia”:

„Nawet egzekucja mienia — zabieranie motorów, aut, maszyn do pisania, zegarków, a czasem i bielizny osobistej, motywowane jest tym, że biskupi nie chcą ustąpić...”.

Oto dlaczego Episkopat polski uznał za niezbędne ponowne przypomnienie realiów i sformułowanie własnego punktu widzenia:

„Czynimy to w formie wewnętrznej — listu do Was, Bracia Kapłani, jako do ludzi dojrzałych pod względem duchowym i obywatelskim. Mimo bowiem licznych głosów, aby ujawnić wobec rzesz wiernych wszystkie nadużycia, krzywdy i fakty bolesnej dyskryminacji i nietolerancji, na razie tego nie czynimy, aby nie wywołać fali oburzenia i gniewu pod adresem przedstawicieli władz. Mimo wszystko żyjemy jeszcze nadzieję, że odpowiedzialne czynniki uznają wreszcie prawa ludzkie ogromnej większości narodu i zejść z tej fałszywej i pełnej niebezpieczeństw drogi”.

Po tych kategorycznych przestrożach, biskupi przechodzą do analizy i opisu realiów sytuacji Kościoła:

„Aparat ucisku pozostał nienaruszony” — stwierdzają biskupi. — „Nadal

Kościółem w Polsce z polecenia władz partyjnych rządzą funkcjonariusze Urzędu do Spraw Wyznań i wojewódzkich Wydziałów wyznań, jak również tajna milicja. Rządzą bezwzględnie i bez apelacji. Starają się to jednak czynić jak najbardziej dyskretnie i anonimowo. Czynniki te, nie eksponując się na zewnątrz, są wykonawcami programu stopniowego niszczenia Kościoła w Polsce”.

Na dowód tej ogólnej tezy, biskupi przytaczają fakty. Przypominają, że „uległy cichemu zlikwidowaniu ostatnie w Polsce niższe seminaria, przeznaczone dla chłopców w wieku szkoły średniej, którzy w przyszłości chcieliby poświęcić się stanowi duchownemu”. Systematycznym szykanom podlegają też wyższe seminaria duchowne:

„Oto w Krakowie dochodzi do usiłowania zabrania gmachu Seminarium Śląskiego, wniesionego kiedyś z górniczych składek, to znów w innym mieście czynniki rządzące stwierdzają, że seminarium dysponuje zbyt wielkimi pomieszczeniami, które należy ograniczyć przez dokwaterowanie lokatorów, jacy mają zamieszkać w jednym domu z instytucją naukowo-wychowawczą. Dlaczego nie słyszeliśmy dotąd, że umieszcza się lokatorów w pomieszczeniach uniwersyteckich, że ogranicza się czytelnie, laboratoria i sale wykładowe uczelni państwowych?”.

Kandydaci do stanu duchownego są — wbrew zapewnieniom władz państwowych — wcielani do wojska, co przerywa ich studia. Siostry zakonne są systematycznie eliminowane ze szpitali, pozbawione prawa i możliwości wykonywania zawodu pielęgniarek:

„Dlaczego? Tylko dlatego, że ubrane były w zakonny habit i były zewnętrznym wyrazem ideologii innej niż urzędowa. [...] Czy nie przypomina to gwiazdy, którą Żydzi musieli nosić swego czasu jako 'najniższa kategoria ludzi'? Czy jawną nietolerancję można wiedzieć tylko na dalekim, obcym podwórzu?”.

Dalej przypominają biskupi o zakazach zawierania ślubów kościelnych czy chrzczenia dzieci, którym podlegają oficerowie służby czynnej, pracownicy MO i „członkowie niektórych organizacji politycznych”. Przypominają także o utrudnieniach w działalności katechetycznej, o pozbawieniu katolików możliwości propagowania swej wiary w środkach masowego przekazu, o brutalnym cenzurowaniu katolickich wydawnictw, o ciągłych represjach i obciążeniach materialnych.

Władzom państwowym zarzucają biskupi nieszczerść, obłudę i fałszowanie rzeczywistości:

„Okłamywanie społeczeństwa — pisali biskupi — uważamy za wielką krzywdę wyrządzoną naszemu Narodowi. [...] Pamiętać należy, że w brudnych propozycjach wysuwanych przez niektóre czynniki partyjno-administracyjne, które miałyby bądź zasłaniać, bądź sankcjonować przez autorytet

Kościółu szkodliwy klimat kłamstwa upowszechnionego w naszej Ojczyźnie, mieści się także groźne niebezpieczeństwo o znaczeniu ogólnospołecznym”.

Uzasadniając tę myśl, biskupi przytoczyli następujący fragment encykliki Jana XXIII *Pacem in terris*:

„Jeśli władza opiera się wyłącznie lub też głównie na groźbie i lęku przed sankcjami karnymi, lub też na obietnicach czy kuszeniu nagrodami, jej działanie nie zachęca skutecznie ludzi do przykładania się do wspólnego dobra. A jeśli — założymy ten cel miała osiągnąć, działoby się to wbrew godności osobistej ludzi, istot rozumnych i wolnych”. *Z tego to względu — zdaniem biskupów — „próby niweczenia Kościoła są równocześnie zamachem na ludzką uczciwość, prawdość, sumiennność i wzajemne zaufanie, do którego chrześcijaństwo nieustannie wychowuje swych wyznawców. Można te duchowe przymioty w ludziach podcinać, można ludzi nasycać oszustwami i zwodzić ich nieprawdą, ale wtedy druzgocze się równocześnie cnoty obywatelskie, bez których nie ma ani zadowolenia w pracy zawodowej, ani społecznej życzliwości”.*

Obowiązujące w państwie prawo nie może pozostawać w sprzeczności z prawem naturalnym:

„którego zasady wypisane w swoim wnętrzu odczytuje przy pomocy rozumu każdy myślący człowiek. Zasady te są zarazem zakreślonymi w naszej egzystencji ludzkiej, w naszej wspólnej naturze, wytycznymi samego Boga Stwórcy. Nikt od nich nie jest wolny, nawet gdyby mu się wydawało albo gdyby twierdził, że jest niewierzący. Moc obowiązująca tych praw zapisanych w głębi ludzkiej duszy jest powszechna. One to nakazują czynienie dobra, bez względu na koniunkturę oraz omijanie zła bez oglądania się na jakiegokolwiek krótkotrwałe wygody stąd płynące. To główne wskazanie domaga się w bezpośredniej konsekwencji przede wszystkim wzajemnego ludzkiego szacunku bez względu na jakiegokolwiek okoliczności lub na sugestie ze strony ludzi kierujących się dowolnie określonymi interesami partykularnymi czy sprawującymi aktualnie władzę”.

W tym kontekście przypominają biskupi inny fragment encykliki *Pacem in terris*:

„Władzy wskazywania domaga się porządek moralny, gdyż wywodzi się ona od Boga. Jeśli więc sprawujący władzę w państwie wydają ustawy lub jakiegokolwiek rozporządzenia przeciwne temu porządkowi, a tym samym wbrew woli Bożej, wtedy ani owe ustawy, ani rozkazy nie mogą wiązać obywateli w sumieniu, gdyż 'bardziej trzeba słuchać Boga niż ludzi' (Dz. 5, 29). Wtedy w rzeczywistości sama władza ulega degeneracji i staje się bezprawiem i potworną tyranją”.

„Nie mamy zamiaru — *powiadają biskupi* — słowami Jana XXIII buntować przeciwko aktualnej władzy w Polsce. Ostrzegamy jednak przed zgubnymi sposobami i konsekwencjami nieodpowiedzialnego rządzenia”.

Te konsekwencje mogą okazać się analogiczne do konsekwencji hitlerowskich zbrodni, osądzonych w procesie norymberskim:

„Oskarżonych zbrodniarzy nie zasądzono tam na podstawie spisanych

przepisów prawnych, lecz uznano ich za winnych wobec sumienia, wobec ludzkości, gdyż pogwałcili ogólnoludzką konstytucję, wpisaną przez Stwórcę w ludzkie myślenie, dążenie i odczuwanie”.

Główną przyczyną wyrządzonego przez hitleryzm zła i hitlerowskich zbrodni:

„... było lekceważenie i deptanie prawa naturalnego i godności osoby każdego człowieka, której to prawo strzeże. [...] Bezprawie ograniczające elementarne prawa ludzkie do pełnego rozwoju osobowości — *pisali biskupi pod adresem administracji państwowej* — należy do rzędu tych samych przestępstw, za jakie stają jeszcze dzisiaj hitlerowscy zbrodniarze przed trybunałem”.

Walkę z Kościołem nazwali biskupi „zaślepionym wstecznictwem”.

W cytowanym dokumencie biskupi nie ograniczyli się do spraw czysto kościelnych:

„Chcemy wraz z Wami, Bracia Kapłani — *pisali biskupi* — wczuwać się w kłopotliwą sytuację gospodarczą naszego kraju. Pragniemy ją zrozumieć. Nie pojmujemy jednak, jak w życiu praktycznym i osobistym niektórzy działacze partyjni, reprezentujący rzekomo klasę robotniczą, nie dbają o prawdziwy interes robotnika czy chłopca, nie zajmują się wysokością płacy robotnika ani poziomem życia w jego rodzinie. Sami natomiast usiłują zdobywać możliwie najwyższy pułap swych dochodów, które daleko odbiegają od faktycznego wynagrodzenia niektórych pracowników produkcji przemysłowej, nie mówiąc już o ludziach żyjących tylko z własnej roli na wsi. Z punktu widzenia demokracji gospodarczej niepokoi narastający fakt powstania nowej klasy — górnych kilku tysięcy — które standartem swego życia wysuwają się wysoko ponad przeciętny poziom warstwy właściwych pracowników fizycznych. Nie w tym rzecz, że zarysowują się jednostkowe odchylenia, ale bolesne jest to, że luksusowe życie, nie liczące się często z ogólnym poziomem egzystencji szarego pracownika, staje się dla tego typu ludzi zjawiskiem prawidłowym. [...] Prosimy Was, drodzy Bracia — *zwracali się biskupi do kapłanów* — być sami waszego życia materialnego nie układali ponad rozumne potrzeby i stan liczący z ogólnym poziomem życia w Polsce”. „Do Kościoła triumfującego na ziemi — *dodają w innym miejscu biskupi* — ani dążyliśmy, ani dążyć chcemy. [...] Dosyć nasuchałaliśmy się zarzutów, że w dawniejszych pokoleniach hierarchia i duchowieństwo podpięrały trony doczesne i kąpały się w ich blasku. Być może, iż czasem tak bywało. Toteż w konsekwencji tych doświadczeń z przeszłości powinniśmy trzymać się jak najdalej od tronów i możnych tego świata”.

Biskupi w dalszym ciągu swych wywodów tłumaczą, że:

„... ponieważ narzuca się nam niesprawiedliwe prawa i zarządzenia [...], jesteśmy zmuszeni podejmować codziennie na nowo tę walkę o zachowanie religijności i bytu Kościoła Chrystusowego, [...] o prawdę i o prawa ludzkie i boskie powierzonych nam przez Boga dusz ludzkich. Nie wolno nam jednak w tej walce stosować pierwotnej zasady, potępionej przez Chrystusa Pana: 'oko za oko, ząb za ząb' — czyli 'jak wy nam, tak my wam'.

Nie wolno stosować metod obcych Ewangelii i tolerować w sobie gniewu i nienawiści. [...] Nauczmy się być nie tylko sprawiedliwi w walce, ale miłośni, nauczmy się przebaczać zwłaszcza tam, gdzie widzimy chociażby iskrę dobrej woli i szczerego zawstyżenia". *Z tej walki kapłani i wierni powinni wyjść „duchowo i wewnętrznie wzbogaceni, oczyszczeni. Wówczas będzie ona naszym pełnym zwycięstwem”.*

Kreśląc perspektywę przyszłości, biskupi zauważają:

„Jesteśmy głęboko przekonani, patrząc na rozwój rzeczywistości, że czas wojującego ateizmu w świecie mija; mija wraz z podobnymi do niego fałszywymi systemami i nurtami. Idzie natomiast epoka braterstwa narodów i ras. Idea uniwersalizmu Jana XXIII ogarnia całą ludzkość”. Dlatego „wszelkimi sposobami powinniśmy też pracować nad tym, by w naszym narodzie nie było nienawiści do innych wyznań i innych narodów: ani do niemieckiego [...], ani do rosyjskiego, ani do żadnego innego. Mamy pełne prawo bronić swego bytu i rozwoju narodowego; mamy prawo i obowiązek kochać swoją Ojczyznę, ale bez nienawiści do bliźnich, chociażby wczorajszych krzywdzicieli. [...] Jesteśmy i z całą świadomością chcemy nadal być stróżami i krzewicielami prawdziwej, autentycznej kultury narodowej — nie ciasnej, nie zaściankowej, ale takiej co oddycha szerokim, ekumenicznym oddechem całego świata i wszystkich ludzi dobrej woli”.

Na temat stosunku do władz państwowych, biskupi wypowiadają słowa mocne i niedwuznaczne:

„Nie dajcie się podzielić na księży bardziej i mniej oddanych ‘cesarzowi’, na ‘pozytywnych’ i ‘negatywnych’, na ‘patriotów’ i ‘niepatriotów’. Wiemy dobrze, iż [...] kapłan, który opuszcza Pana Boga, zaczyna służyć bożyszczu. I tutaj jest genca kulta jednostki w różnych postaciach. [...] Trzeba mieć w pamięci — *kontynuowali biskupi* — zasadę wyrażoną w Dziejach Apostolskich, że za każdym razem, kiedy jednostki dzierżące władzę dają nakazy nieetyczne, przekraczające ludzkie możliwości, ‘należy Boga więcej słuchać aniżeli ludzi’. Nakazów sprzecznych z naturą ludzką, z Ewangelią, z Kartą Praw Człowieka, z Konstytucją — nie wolno wykonywać”³³.

Wezwanie do „obywatelskiego nieposłuszeństwa” nie było figurą li-tylko retoryczną. W odpowiedzi na wydany przez władze państwowe zakaz nauczania religii przez siostry zakonne, zakonników i katechetki, biskupi opublikowali odezwę do duchowieństwa, gdzie napisali wprost:

„Polecamy Wam, drodzy Kapłani, Siostry zakonne i Katechetki, byście dalej pełnili swoje szcżytne obowiązki, które w każdym społeczeństwie są tak bardzo cenione”³⁴.

Nigdy później biskupi nie ustąpili z tak sformułowanego stanowiska. Również władze państwowe nie były skłonne do

33. jw., str. 296-313.

34. jw., str. 314.

ustępstw. Konflikt nasilał się nieustannie, by stać się otwartym w grudniu 1965 roku.



Zaostrzenie konfliktu pomiędzy Państwem a Kościołem było konsekwencją i fragmentem całościowej polityki władz zmierzającej do ograniczenia swobód demokratycznych. Wcześniej niż w Kościół, ugodziła ta polityka w środowiska „rewizjonistyczne” czyli po prostu w laicką inteligencję.

Odwrot od hasła i praktyk Polskiego Października rozpoczął się bezpośrednio po objęciu władzy przez Władysława Gomułkę. Po prasowych atakach na rewizjonistów przysłała kolej na posunięcia administracyjne. Dokładnie w pierwszą rocznicę VIII plenum, które wyniosło Gomułkę na stanowisko pierwszego sekretarza, zlikwidowany został bardzo popularny tygodnik młodej inteligencji — *Po prostu*. Do rozpędzenia protestującej na wiecach młodzieży studenckiej użyto oddziały milicji (tzw. „golędzinowców”), które poczynaly sobie nader brutalnie. W tym samym czasie zlikwidowano — przed ukazaniem się pierwszego numeru — pismo literackie *Europa*. Spowodowało to wystąpienie z partii kilku wybitnych pisarzy (m.in. Jerzy Andrzejewski, Mieczysław Jastrun, Adam Ważyk, Paweł Hertz, Juliusz Żuławski, Jan Kott, Stanisław Dygat). Praktycznej likwidacji uległ również — na początku 1958 roku — tygodnik *Nowa Kultura*. Wobec próby narzucenia pismu nowej linii ideowej przez reprezentującego kierownictwo partii Andrzeja Werblana, z zespołu ustąpili: Wiktor Woroszyński, Tadeusz Konwicki, Wilhelm Mach, Marian Brandys, Leszek Kołakowski, Witold Wirpsza i Jerzy Piórkowski. Do 1961 roku ustąpili z kierowniczych stanowisk politycy reprezentujący liberalne skrzydło w partii. Władysław Bieńkowski przestał być ministrem oświaty, Stefan Żółkiewski — ministrem szkolnictwa wyższego, Julian Hochfeld — dyrektorem instytutu spraw międzynarodowych. Antoni Słonimski przestał być prezesem Związku Literatów. Aktywizuje się policja polityczna i prokuratura — świadczą o tym procesy Rewskiej, Kornackiego i Rudzińskiej; świadczy o tym sprawa Henryka Hollanda. Na początku 1962 roku — posługując się policyjną prowokacją — władze zlikwidowały Klub Krzywego Koła, jeden z ostatnich relikwów Października i jedną z ostatnich autentycznych placówek wolnego słowa w Polsce. W 1963 roku został zlikwidowany *Przegląd kulturalny*, tygodnik redagowany przez krąg laickiej inteligencji i zachowujący pewną niezależność wobec nasilających się tendencji zamordystycznych i nacjonalistycznych w aparacie

partyjnym. Na XIII plenum KC PZPR (lipiec 1963) proklamowano walkę z „wrogimi tendencjami” w nauce i kulturze. Rozwiązano klub dyskusyjny na Uniwersytecie Warszawskim oraz tzw. „Klub poszukiwaczy sprzeczności” grupujący młodzież licealną. Potęgujące się ograniczenia cenzuralne doprowadziły do ostrego konfliktu między kierownictwem partii a intelektualistami. Zewnętrznym przejawem tego konfliktu była głośna awantura wokół tzw. „listu 34”. Jesienią 1964 roku odbył się proces Melchiora Wańkowicza, a latem 1965 roku proces Jana Nepomucena Millera. Również na jesieni 1964 roku wybuchła pierwszy raz głośna sprawa Kuronia i Modzelewskiego; w lipcu 1965 roku Kuroń i Modzelewski zostali skazani na 3 i 3 i pół roku więzienia. Wkrótce po procesie karnym Kuronia i Modzelewskiego odbyła się na UW komisja dyscyplinarna związanych z nimi studentów.

Wszystkie te represje wywoływały kolejne protesty w środowisku inteligenckim. Przeciwnicy polityce władz publicznie wypowiadali się w różnych formach m.in. Maria Dąbrowska i Antoni Słonimski, Maria Ossowska i Tadeusz Kotarbiński, Edward Lipiński i Leopold Infeld, Leszek Kołakowski i Włodzimierz Brus. 1966 rok zastał inteligenckie środowiska lewicy laickiej zasadniczo skłócone z władzą. Także w tym konflikcie kierownictwo partii nie wykazywało żadnych skłonności do ustępstw. Oficjalna polityka władz nie pozwalała nikomu żywić nadziei na rzetelny kompromis.



Na przełomie listopada i grudnia 1965 roku, w trakcie kończącego się Soboru, biskupi polscy wystosowali do biskupów niemieckich orędzie, które na dłuższy czas stało się przedmiotem licznych komentarzy i sporów. Było to ponad dziesięć lat temu. Przez dziesięć lat nie sięgałem do tekstu „Orędzia” i oto teraz leży przede mną niewielka książeczka pod tytułem „Orędzie” biskupów polskich do niemieckich. Materiały i dokumenty”. Książeczkę opublikowało wydawnictwo „Polonia” w nakładzie 100 tys. egzemplarzy*. Bardzo uważnie przeczytałem list polskich biskupów. Nie znalazłem w tym liście nic — dosłownie nic — co mogłoby uzasadnić pełną oburzenia reakcję ludzi skądinąd przyzwyczajonych i tak nieoczekiwaną podatność tych ludzi na demagogiczne argumenty oficjalnej propagandy. Nie mam tu na myśli

* Orędzie było wydane najpierw przez Instytut Literacki w Bibliotece „Kultury”, tom 124, seria „Dokumenty” nr 15 w lutym 1966, pt. „Dialog polsko-niemiecki” z przedmową Juliusza Mieroszewskiego (przyp. Red.).

płatnych łobuzów dziennikarskich, ale takich ludzi jak Konstanty Grzybowski i Bogusław Leśnodorski, Michał Radgowski i Tadeusz Mrówczyński, Andrzej Gwiżdż i Marian Małowist. Po co zresztą mówić o innych — w tym nieprzyzwoitym spektaklu sam wziąłem udział i na samo wspomnienie czerwienię się ze wstydu. Wstydę się swojej głupoty, choć oczywiście głupota nie może być żadnym usprawiedliwieniem.

Dlaczego tak postąpiłem? Dlaczego zdecydowałem się umieścić w *Argumentach* tę rozmowę z prof. Konstantym Grzybowskim? W wywiadzie, odpowiadając na moje pytania, Grzybowski bardzo krytycznie ocenił przeszłość Kościoła, a również i teraźniejszość. W ówczesnym kontekście było to jednoznaczne. Miałem wtedy poczucie całkowitej niewinności. Nikt mnie nie zmuszał, nikt mnie nawet nie namawiał. To nie słabość charakteru mną powodowała, ale absurdalne przekonanie, że zabieram głos w dobrej sprawie. Czym innym są — myślałem — moje konflikty z partią — bo już miałem i takie za sobą — a czym innym polemika z Kościołem. Że ten atak nie był żadną polemiką, tylko przyłączeniem się do politycznej nagonki, że nie mówiłem własnym głosem, a stałem się — *nolens volens* — propagandystą złej sprawy — to wszystko nie przychodziło mi wówczas do głowy. Powiem wyraźnie: uważałem pozycję ideową Episkopatu — znaną mi w zasadzie tylko z tendencyjnych streszczeń oficjalnej propagandy — za tożsamą z obroną „okopów świętej Trójcy”. Niczego więcej nie umiałem dostrzec. Bezmyślnie powtarzałem dowcipy o tym, że Gomułka i Prymas są siebie warci etc. A przecież miałem już wszelkie dane, żeby wiedzieć jak jest naprawdę. To nie biskupi wydali nakaz by mnie aresztować i nie oni żądali, by mnie usunąć ze studiów. Język, którym posługiwali się biskupi, był mi obcy, niezrozumiały. Utrwalało to tylko mój całkowicie wypaczony wizerunek Kościoła.

Nie jest to próba szukania usprawiedliwienia, bo nic nie może usprawiedliwiać z udziału w zorganizowanym kłamstwie. Nie motywy naszych postępów są najważniejsze, lecz ich konsekwencje. Wszelako bez tej osobistej dygresji nie potrafiłbym pisać na temat relacji między Kościołem a laicką inteligencją... To prawda — rozmaite sformułowania dokumentów kościelnych raziły mnie wówczas; razią mnie i dzisiaj. Jednak w „Orędziu” biskupów polskich nie znajduję dzisiaj prawie nic z tych akcentów, które wydają mi się być najtrudniejszymi do zaakceptowania — będzie o tym mowa dalej — w linii ideowej Prymasa Polski i Episkopatu. „Symbioza chrześcijańska Kościoła i państwa — czytamy w *Orędziu* — istniała w Polsce od początku i nigdy właściwie nie uległa zerwaniu. Doprowadziło to z czasem do

powszechnego niemal wśród Polaków sposobu myślenia: co „polskie”, to i „katolickie”. Z niego to zrodził się także polski styl religijny, w którym czynnik religijny jest ściśle spleciony i zrośnięty z czynnikiem narodowym, z wszystkimi pozytywnymi, ale również i negatywnymi stronami tego problemu”. Nieczęsto zdarzyło mi się odnajdywać w dokumentach kościelnych tak otwarte uznanie mankamentów tkwiących w postawie „Polaka-katolika”.

Nieco dalej, pisząc o związkach średniowiecznej Polski z Zachodem, biskupi podkreślają udział obcoplemieńców w tworzeniu polskiej kultury. Piszą o niemieckich kupcach, architektach, artystach, „z których wielu spolonizowało się: pozostawiano im ich niemieckie nazwiska rodzinne”. Piszą o Wicie Stwoszu z Norymbergi, który stworzył w Krakowie — tak ważną dla polskiej kultury — własną szkołę artystyczną. „Polacy głęboko szanowali swych braci chrześcijańskiego Zachodu, którzy przybywali do nich jako posłowie prawdziwej kultury. Polacy nie pomijali milczeniem ich nie-polskiego pochodzenia. Mamy zaiste wiele do zawdzięczenia kulturze zachodniej, a w tym i niemieckiej”. Taka wizja narodu i kultury narodowej, wolna od szowinizmu i ksenofobii, bliską winna być lewicowej laickiej inteligencji. Różni się ona całkowicie od — spotykanej nieraz w środowiskach katolickich — endeckiej, nacjonalistycznej koncepcji polskości. Dlatego też biskupi nieprzypadkowo podkreślali wolnościowe i tolerancyjne tradycje polskiej kultury (np. pisma Pawła Włodkowica), nieprzypadkowo podkreślali, że dewizą polską było hasło „Za naszą i waszą wolność”.

Podpisując się pod tolerancyjnym i wolnościowym nurtem polskich dziejów, biskupi zdobyli się na odwagę wyciągnięcia z tej tradycji aktualnych wniosków. Podjęli mianowicie wysiłek oddzielenia nazizmu od narodu niemieckiego. Po przypomnieniu wszystkiego co mroczne w polsko-niemieckich dziejach, po przypomnieniu polityki Fryderyka Wielkiego, Bismarcka, a nade wszystko okrucieństw Adolfa Hitlera, polscy biskupi podjęli sprawy aktualne. Konsekwentnie trwając na stanowisku ostateczności polskiej granicy zachodniej, podjęli wysiłek zrozumienia punktu widzenia Niemców. „Polska granica na Odrze i Nysie jest — głosi *Orędzie* — jak to dobrze rozumiemy, dla Niemców nad wyraz gorzkim owocem ostatniej wojny masowego zniszczenia, podobnie jak jest nim cierpienie milionów uchodźców i przesiedleńców niemieckich”.

Powyższe zdanie oznacza, że biskupi polscy rozumieją ogrom krzywd Niemców wysiedlonych z ojczyzny; Niemców, którzy

niekoniecznie byli wszyscy nazistami, a których — wszystkich — pozbawiono rodzinnego domu i dobytku. Trudno zaiste tego nie pojmować. Można bowiem — myślę — uznawać te przesiedlenia za nieuchronną konsekwencję rozpętania przez nazizm ludobójczej wojny, ale nie można — bez nacjonalistycznego zaślepienia — uznawać, że są to zdarzenia moralnie obojętne: krzywda zawsze jest krzywdą. Dlatego też nie została zaoszczędzona biskupom niemieckim długa lista krzywd polskich, ale dlatego też cierpienia Niemców nie pozostały w *Orędziu* niezauważone.

„Wiemy doskonale — pisali polscy biskupi — jak wielką część ludności niemieckiej znajdowała się pod nieludzką, narodowosocjalistyczną presją. Znane nam są okropne udręki wewnętrzne, na jakie swego czasu byli wystawieni prawi i pełni odpowiedzialności niemieccy biskupi, wystarczy bowiem wspomnieć kardynała Faulhabera, von Galena i Preysinga. Wiemy o męczennikach 'Białej Róży', o bojownikach ruchu oporu z 20 lipca, wiemy, że wielu świeckich i kapłanów złożyło swoje życie w ofierze (Lichtenberg, Metzger, Klausener i wielu innych). Tysiące Niemców, zarówno chrześcijan jak i komunistów, dzieliło w obozach koncentracyjnych los naszych polskich braci...”.

„I właśnie dlatego — brzmi konkluzja '*Orędzia*' — próbujemy zapomnieć. Żadnej polemiki, żadnej dalszej zimnej wojny, ale początek dialogu, do jakiego dziś dąży wszędzie Sobór i Papież Paweł VI. Jeśli po obu stronach znajdzie się dobra wola [...] to poważny dialog musi się udać i z czasem wydać dobre owoce [...]. Właśnie w czasie Soboru wydaje nam się nakazem chwili, abyśmy zaczęli dialog na pasterskiej platformie biskupiej [...], byśmy się nawzajem lepiej poznali — nasze wzajemne obyczaje ludowe, kult religijny i styl życia, tkwiące korzeniami w przeszłości i tą przeszłością kulturalną uwarunkowane [...]”.

Prosimy Was, katolicy Pasterze Narodu niemieckiego, abyście na własny sposób obchodzili z nami nasze chrześcijańskie Millenium: czy to przez modlitwy, czy to przez ustanowienie w tym celu odpowiedniego dnia. Za każdy taki gest będziemy Wam wdzięczni. [...] W tym jak najbardziej chrześcijańskim, ale i bardzo ludzkim duchu, wyciągamy do Was, [...] nasze ręce oraz udzielamy wybaczenia i prosimy o nie. A jeśli Wy [...] po bratersku wyciągnięte ręce ujmiecie, to wtedy dopiero będziemy mogli ze spokojnym sumieniem obchodzić nasze Millenium w sposób jak najbardziej chrześcijański³⁵”.

Dziesięciolecie, które upłynęło od czasu ogłoszenia cytowanych zdań, ujawniło głęboko humanistyczny sens *Orędzia* polskich biskupów i jego polityczną mądrość. Bieg wydarzeń potwierdził słuszność wystąpienia biskupów: nie ma dla Polaków innej drogi, jak dialog z demokratyczną opinią niemiecką i wspólne przezwyciężanie skutków hitlerowskiej Apokalipsy. Rozpętywanie i kultywowanie nienawiści narodowej jest drogą do nikąd. Dlatego nikt przy zdrowych zmysłach nie będzie dzisiaj oskarżał biskupów o to, że kwestionowali trwałość polskich granic i o to, że „wy-

baczyli” hitlerowskim zbrodniarzom. Pełne załgania i prorządowego serwilizmu wywody Zbigniewa Załuskiego o „skrusze niewinnych i rozgrzeszeniu nieskruszonych” odczytujemy dziś z zażenowaniem i obrzydzeniem. Wszelako wtedy... Wtedy kwestionowano nawet samo prawo biskupów do napisania *Oredzia*. „Kto i kiedy upoważnił Episkopat Polski do tego rodzaju wystąpień i demonstracji?” — zapytywała *Trybuna Ludu*. Zaś w *Zyciu Warszawy* można było przeczytać, że biskupi:

„...samowolnie wkroczyli w dziedzinę polityki zagranicznej, która nie ma nic wspólnego z religijną misją Kościoła. Kto upoważnił biskupów do przemawiania w sprawach polityki zagranicznej [...] bez porozumienia i uzgodnienia z rządem polskim [...]? W czym imieniu występują biskupi ze stanowiskiem sprzecznym z opinią całego społeczeństwa i z interesami kraju?”. *A po tych retorycznych pytaniach następowała pogróżka*: „To pewne, że w naszej ludowej Rzeczypospolitej [...] na sobiepaństwo miejsca nie ma i nie będzie”.

19 grudnia 1965 roku, wkrótce po powrocie z Soboru, ks. kardynał Wyszyński ustosunkował się do tych głosów w kazaniu wygłoszonym w parafii Niepokalanego Serca Maryi w Warszawie:

„Gdy wróciłem do Polski — powiedział m.in. ks. Prymas — przywitano mnie całym tym jazgotem, krzykiem i hałasem. [...] Zarzuca się biskupom polskim, że swoich listów nie posyłałi do odpowiednich czynników. Nie ma takiego zwyczaju, aby listy pisane do określonych osób, rozsyłać na wszystkie strony. List przeznaczony jest do adresata, a adresatem tym w naszym wypadku jest Episkopat niemiecki. [...] Ale nawet, gdybyśmy chcieli ogłosić nasze listy, to co by z nimi zrobiła cenzura? [...] Czy wtedy list byłby autentyczny? Mając przed sobą taką perspektywę, wolę milczeć. [...] Nie zamierzam polemizować! Nie będę na tym poziomie prowadził polemiki, bo to nie jest w ogóle poziom”. *Wszelako, kontynuował Prymas Polski*, „jestem przekonany, że na to, co dziś przeżywam, nie zasłużyłem sobie w mojej Ojczyźnie. Ale jeżeli tak się dzieje, to w imię Boże wszystkim swoim oszczercom — bo inaczej ich nazwać nie mogę — przebaczam!”.

Niedługo później wypowiedział się cały Episkopat. Biskupi odpowiedzieli na zarzuty z wielką mądrością i spokojem. W odczytanim w kościołach dokumencie „O listach do Episkopatów na temat Millenium” z dnia 10 lutego 1966 replikowali:

„Nie występowaliśmy w imieniu społeczeństwa ani w imieniu Narodu w sensie świeckim i politycznym. Choćbowiem Naród polski jest w absolutnej większości katolicki i wyraża swą przynależność do Kościoła, to jednak my, biskupi, nie uważamy się tym samym za politycznych przywódców Narodu. Inne jest nasze powołanie. [...] Przemawialiśmy jako przedstawiciele społeczności katolickiej w Narodzie polskim, a prawo do głosu wzięliśmy z naszego posłannictwa od Chrystusa, z posługiwania, jakie w Kościele spełniamy. Prawo do przemawiania wzięliśmy z wiary i wierności Was wszystkich, tzn. tych, którym chcemy służyć nie mądrością polityczną,

nie budowaniem tego czy innego ustroju, ale pokazywaniem drogi do Chrystusa. [...] Niech więc nikt z tych, którzy nie poczuwają się do żywej łączności ze wspólnotą katolicką nie sądzi, że przemawialiśmy w jego imieniu”.

„Nie mamy zamiaru pouczać — kontynuowali biskupi — tych, którzy mierzą wszystko jedynie własną, ludzką miarą. Zwracamy się do ludzi wierzących w to, że Jezus Chrystus, który żył na ziemi [...], jest samym Bogiem i Prawodawcą. Zwracamy się do tych, którzy wierzą Chrystusowym słowom. A Chrystus zapowiada, że przynosi ludzkości nowe prawo. Jego prawo jest trudne: ‘Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali’ (J. 13, 34). W zakresie prawa miłości znajduje się najtrudniejszy element: prawo, którego nie ma w żadnej innej religii, prawo, które wydaje się na ludzki sposób trudne do zachowania, prawo miłości nieprzyjaciół: ‘Miłujcie waszych nieprzyjaciół, dobrze czynicie tym, którzy was nienawidzą’ (Mt. 5, 44). Dla wielu wydaje się to sprzeczne z porządkiem ludzkiego myślenia, zwłaszcza jeżeli myślenie ich obraca się jedynie w ramach doczesności i wyklucza pomoc łaski w wykonaniu każdego dobra, a zwłaszcza dobra najtrudniejszego. A prawo to jest warunkiem nadziei, jest bodźcem wszelkich wysiłków ku postępowi społecznemu i rozwiązywaniu niepokonalnych — zda się — przeciwności. [...]”

Obserwujemy, jak przez dzisiejszy świat idzie kryzys sztywnych, kodeksowych, ludzkich miar. Miary te okazują się niewystarczające dla rozwiązania spraw społecznych, tym bardziej — konfliktów międzynarodowych. Gdzie zawodzą kodeksy, gdzie urzędowe czynniki nie mogą dojść do porozumienia i są bezsilne, tam — poza oficjalną polityką i wojną — pragną dojść do porozumienia ludzie dobrej woli, poczuwając się — ponad granicami, językami i ustrojami — do wspólnoty wielkiej rodziny człowieczej. [...] To również mieliśmy na myśli pisząc do biskupów i katolików niemieckich. Chcieliśmy im powiedzieć, że jeśli po tysiącu lat, dla nas przeważnie ciężkich i przykrych, mamy żyć jako sąsiedzi, może się to stać jedynie na drodze wzajemnego zrozumienia, zawartego nie tylko w kodeksach, ale przede wszystkim w sumieniu i duszy narodów. [...] Wyraziliśmy słowa przebaczenia dla tych, którzy winę swoją rozumieją i mają dobrą wolę pokojowego współżycia z nami. [...] Przebaczyliśmy tak, jak przebaczył Chrystus na krzyżu, a przez tajemnicę Krzyża przebaczył wszystkim: i nam, którzy do Was mówimy, i Wam, którzy nas słuchacie. [...]”

Czy Naród polski ma powód do tego, by prosić swych sąsiadów o przebaczenie? Zapewne, nie! Jesteśmy przekonani, że jako naród nie wyrządziliśmy przez wieki narodowi niemieckiemu krzywd [...] Ale też wyznajemy chrześcijańską zasadę, tak podkreślaną ostatnio również w niektórych dziełach literatury, że ‘nie ma ludzi niewinnych’ (Albert Camus). Jesteśmy przekonani, że gdyby [...] nawet tylko jeden Polak w ciągu historii spełnił czyn niegodny, już mielibyśmy powód do wyrażania: ‘przepraszamy’, jeżeli chcemy być narodem ludzi szlachetnych i wielkodusznych, narodem lepszej przyszłości³⁶”.

Odpowiedź biskupów, jej rzeczowość i konsekwentna obrona własnych racji, jej ton pełen godności i humanizmu spowodowała kolejne ataki władz państwowych na Kościół. Nieustannym krytykom Kościoła w środkach masowego przekazu towarzyszyły represje administracyjne. Utrudniano, a czasem wręcz uniemoż-

liwiano odbycie się procesji religijnych (m.in. w dzień Bożego Ciała milicja zaatakowała pałkami procesję w Warszawie). Organizowano słynne „polowania” na obraz Matki Bożej Częstochowskiej. Między innymi 2 września 1966 roku ten obraz, w trakcie przewożenia z Warszawy do Katowic „gdzie miał rozpocząć dalsze nawiedzanie kościołów i parafii diecezji katowickiej, zatrzymano gwałtem i odwieziono do Częstochowy, zabraniając wydania go poza obręb Jasnej Góry³⁷”. W trakcie uroczystości millenijnych organizowano w różnych miastach uliczne demonstracje antyprymasowskie. W Warszawie tłum złożony ze zgonionych członków PZPR, a komenderowany przez nieumundurowanych funkcjonariuszy służby bezpieczeństwa wznosił „spontanicznie” okrzyki: „Niech Rzym zabierze swego kardynała!”. Jednocześnie uniemożliwiano przyjazd do Polski Papieża, nie mówiąc już o biskupach niemieckich. Ks. kardynałowi Wyszyńskiemu władze odmówiły paszportu na wyjazd do Rzymu. Za próby obrony biskupów i ich *Oreędzia* usuwano ludzi z pracy. Ton rządowej propagandy i praktyki terenowej administracji nasuwały analogię z prześladowaniami Kościoła w epoce Kulturkampfu. Metody polemiczne przypominały najgorsze wzory z epoki stalinowskiej.

Wobec tej sytuacji ludzie ze środowisk lewicy laickiej zachowywali się — w najlepszym razie — biernie. W milczeniu przyjmowali antykościelne brednie i kalumnie, w milczeniu przyjmowali publiczne popisy i sukcesy zwolenników dziennikarskiego kastetu. Zapyta ktoś: a w jaki sposób mogli się odezwać? Czyż milczenie nie było formą protestu? Myślę, że w 1966 roku milczenie formą protestu nie było. Co innego w czasach stalinizmu. Wtedy milczenie Marii i Stanisława Ossowskich miało sens jednoznacznie opozycyjny i trzeba złej woli lub ignorancji by czynić Ossowskich współodpowiedzialnymi za prześladowanie religii. W tamtych czasach Ossowcy krzyczeli swoim milczeniem. Ale w roku obchodów millenijnych sytuacja była już zupełnie inna. Laicycy intelektualiści niejednokrotnie przedtem występowali przeciw rozmaitym aspektom polityki partii. Przykładem może być choćby sprawa listu „34”. Dlatego powodów ich milczenia szukałbym gdzie indziej. Myślę mianowicie, że niewielu tylko rozumiało istotny sens ówczesnych zdarzeń. Myślę, że niewielu tylko pojmowało właściwy powód rozpętywania nacjonalistycznych emocji i rzeczywistą przyczynę brutalnych ataków na jedyną niezależną instytucję w kraju.

O co chodziło? Ludzie lewicy laickiej skłonni byli interpretować walkę Kościoła jako walkę o uzyskanie konkretnych przy-

wilejów dla siebie. Tymczasem władzy nie chodziło wcale o żadne przywileje Kościoła — te były już dawno zlikwidowane — tylko o sterroryzowanie społeczeństwa, o nasycenie potocznej mentalności ksenofobią, o integrację narodu wokół haseł szowinistycznych, o utożsamienie w powszechnej świadomości wartości chrześcijańskich i humanistycznych, których broniło *Oreędzie* biskupów, z ideologią zdrady narodowej. To co antytalitarne miało się odąd nieodmiennie kojarzyć z tym co antynarodowe. Słowem: znowu szło o totalizację duchowego i publicznego życia Polaków. Następnym etapem tej akcji totalizacyjnej — tym razem kosztem laickiej inteligencji — były „wypadki marcowe” w 1968 roku.



Nie miejsce tutaj na szczegółowy opis historii „wypadków marcowych” i dokonanego pod szyldem antysemitickim pogromu lewicowej laickiej inteligencji. Interesuje nas natomiast rozpowszechniana opinia o stanowisku Episkopatu wobec ówczesnych zdarzeń. Opinia ta głosi, jakoby Episkopat uznał ówczesne wystąpienia intelektualistów i młodzieży studenckiej za fragment wewnętrznego sporu między komunistami, zaś pogrom antyinteligencji i demagogię antysemiticką za dalszy ciąg partyjnych porachunków.

Ponieważ sądzę, że pogląd powyższy jest daleko idącym uproszczeniem, przypomnieć wypada niektóre fakty i dokumenty. Datą 21 marca 1968 roku opatrzony jest dokument pod nazwą „Słowo Episkopatu Polski o bolesnych wydarzeniach”.

„W ostatnich tygodniach — czytamy w tym dokumencie — miały miejsce w wielu miastach polskich, zwłaszcza w ośrodkach uniwersyteckich, niepokojące i bolesne wydarzenia. Biskupi polscy pragną być wierni posłannictwu Kościoła w świecie współczesnym na swej ojczystej ziemi i dlatego czują się zobowiązani do zabrania głosu w tej sprawie”.

Nawiązując do nauk Soboru Watykańskiego Drugiego, biskupi powiadają, że:

„Kościół widzi swe posłannictwo w głoszeniu i utrzymywaniu prawdziwego pokoju wśród ludzi”.

Konsekwencją tego dążenia jest:

„takie układanie stosunków społecznych, w których uszanowane zostaną zasadnicze uprawnienia osoby i społeczeństwa. Uprawnienia te to prawo do prawdy, do wolności, do sprawiedliwości i miłości. Wszelkie sprawy, jakie dzielą ludzi w świecie dzisiejszym, powinny być rozwiązywane nie

37. cit. wg *Stefan kardynał Wyszyński*, Orchard Lake, str. 230-231.

przy pomocy siły, ale na drodze wnikliwego dialogu. Tylko taka metoda może prowadzić do unikania dyskryminacji, a nade wszystko — do znajdowania prawdy i sprawiedliwości w stosunkach pomiędzy ludźmi. Tylko ta metoda odpowiada godności człowieka, w niej bowiem dochodzi do głosu jego siła moralna. Stosowanie środków przemocy fizycznej nie prowadzi do prawdziwego rozwiązania napięć pomiędzy ludźmi ani pomiędzy grupami społecznymi. Brutalne użycie siły uwłacza godności ludzkiej — i zamiast służyć utrzymaniu pokoju rozjättra tylko bolesne rany. Biskupi polscy zwrócili się w tej sprawie z osobnym memoriałem do rządu naszego państwa”. „Staramy się zrozumieć i odczuć — *zwracali się biskupi do młodzieży studenckiej* — źródła tego niepokoju, jaki Was nurtuje i jaki zdaje się nurtować dziś młodzież całego świata. Jest to niepokój, którego korzenie sięgają najgłębszych ludzkich spraw: niepokój o sens ludzkiego istnienia, niepokój związany z dążeniem do prawdy i do wolności, jaka jest naturalnym prawem każdego człowieka w życiu osobistym i społecznym [...]. Dlatego też my, biskupi, wraz z całym Kościołem w Polsce, nie przestajemy modlić się z młodzieżą i za młodzież. [...] Polecamy Bogu tych wszystkich, którym ostatnie dni przysporzyły wiele cierpień³⁸”.

W wygłoszonym 30. III w Warszawie kazaniu do nauczycieli i wychowawców ks. kardynał Wyszyński powrócił do bieżących wydarzeń:

„Młodzież nasza — *mówił ks. Prymas* — świadoma trudnych warunków, w jakich żyjemy, ma skromne wymagania. Oczekuje tylko szacunku dla swego człowieczeństwa, pełnej prawdy, odrobiny miłości i sprawiedliwości. Dlatego [...] trzeba podejść do młodzieży z sercem. [...] Serce rozumieją, kija — nie! [...] Musimy pamiętać, że do młodzieży należy przyszłość i Polska! [...] Każdy, kto się odgradza od młodzieży — kimkolwiek byłby — jest samobójcą! Nie można bowiem mówić o przyszłości Kościoła, państwa czy narodu bez młodzieży. I dlatego nie wolno się od niej odgradzać. Nie można stosować tylko represji, trzeba okazać serce, miłość, zaufanie, szacunek, zrozumienie³⁹”.

Z kolei w kazaniu wygłoszonym w Wielki Czwartek w Katedrze św. Jana w Warszawie ks. kardynał Wyszyński podniósł problem antysemityzmu. Padły w tym kazaniu mocne słowa o „widowiskach nienawiści”, o ludziach „znieważonych”, o potrzebie „rzetelnego uznania prawa miłości dla *wszystkich* w naszej Ojczyźnie”.

„W naszej Ojczyźnie — *powiedział m.in. ks. Prymas* — jesteśmy świadkami przeżyć i widowisk tak bolesnych, że serce się wprost kurczy z bólu, gdy się na to wszystko patrzy. Wydaje się jak gdyby dla pewnej kategorii ludzi zabrakło już miłości i prawa do serca. Dzieją się wśród nas fakty, które nie mogą się nawet w głowie pomieścić! [...] Może to ja jestem winien, biskup Warszawy, bo niedostatecznie mówiłem o prawie, o obowiązku

miłości i miłowania bez względu na mowę, język i rasę, żeby na Was nie padał cień potworny jakiegoś odnowionego rasizmu, w imię którego my rzekomo bronimy naszej kultury. *Nie tą drogą! Nie drogą nienawiści.* [...] Kulturę naszą obronimy tylko przez prawo miłości⁴¹”.

Raz jeszcze biskupi powrócili do „wydarzeń marcowych”. W ogłoszonym 3 maja „Słowie Episkopatu Polski” czytamy, że do ponownego zabrania głosu skłonił biskupów „dalszy bieg wypadków”.

„Trudno bowiem nie dostrzec — *pisali biskupi* — że chodzi o same podstawy moralności społecznej i publicznej, a w tej dziedzinie Kościół Chrystusowy nigdy nie przestaje spełniać swojego posłannictwa”. „Posłannictwo Kościoła — *wyjaśniali biskupi* — polega na głoszeniu pokoju, którego warunkiem jest sprawiedliwość i miłość społeczna. Domaga się ona dopuszczenia wszystkich członków narodu i obywateli państwa do kształtowania wspólnego dobra wedle uzasadnionych przekonań i w oparciu o własne sumienie. Z powodu odmienności swoich przekonań nikt nie może być zniesławiony jako wróg. [...] Jest to szczególnie ważne dla prawidłowego funkcjonowania przedstawicielstwa Narodu, które powinno być terenem swobodnej wymiany poglądów, podyktowanej troską o dobro społeczeństwa i wyczułonej na wszystkie problemy, które je nurtują. Wszelka forma tłumienia tej wymiany poglądów i podporządkowania przedstawicielstwa Narodu jednej grupie, pozbawia tę instytucję jej właściwego sensu, społeczeństwo zaś pozbawia możliwości wyrażenia swych życzeń i opinii oraz kształtowania życia zbiorowego zgodnie z wolą obywateli. Na tej drodze władza naraża się na utratę kontaktu ze społeczeństwem. Również i funkcja prasy oraz innych środków masowego przekazu myśli i informacji wtedy jest prawidłowa, gdy każdy ma prawo wypowiadać swe słuszne przekonania i bronić ich. Jeżeli natomiast prawowita swoboda wypowiedzania przekonań zostaje stłumiona, funkcja ta staje się szkodliwa. [...] Zasada wolności przekonań posiada szczególne znaczenie dla kształtowania kultury narodowej, na którą składają się różne dziedziny twórczości naukowej oraz artystycznej. W dziedzinie nauki konieczna jest wolność badań i upowszechniania ich wyników, bez czego nie może być mowy o pogłębianiu i rozwoju kultury. Powołaniem uczonego jest dążenie do prawdy w wybranej przezeń dziedzinie. Odnosi się to do wszystkich dziedzin pracy naukowej łącznie z filozofią, która od najdawniejszych czasów szukała odpowiedzi na najbardziej podstawowe pytania, jakie nurtują człowieka [...]. Historia kultury, nauki, a zwłaszcza filozofii, uczy nas, że ich rozwój zawsze był ściśle związany z wolnością badań oraz z prawem do prowadzenia dialogu pomiędzy reprezentantami różnych poglądów. [...] Kościół katolicki [...] wielką wagę przywiązuje do dialogu wśród ludzi różnych przekonań, między innymi również pomiędzy wierzącymi a niewierzącymi. Tylko taki wnikliwy dialog służy prawdziwemu postępowi w duchu poszanowania dla prawdy, a równocześnie dla osoby ludzkiej, której godność wyraża się stosunkiem do wolności i prawdy. Biskupi polscy pragną dać temu wyraz. Ludziom, którzy wysiłek swojego życia wkładają w poznanie prawdy naukowej, wyrażają należny szacunek. Wyrażają również niezłomną nadzieję, że w życiu społecznym i publicznym

38. *Orędzie...*, op. cit., str. 466.

39. *Listy Pastorskie...*, str. 518.

40. cit. wg Stefan Kardynał Wyszyński, *Idzie nowych ludzi plemię*, Poznań-Warszawa, 1973, str. 287.

41. cit. wg *Na Antenie*, 24. XI. 1968, por. Stefan kardynał Wyszyński, *W sercu stolicy*, Rzym, 1972, str. 93-95 (wersje tego kazania nieco się różnią).

znajdą odzwierciedlenie zasady tolerancji, które odpowiadają szlachetnej przeszłości naszego narodu. Właśnie z uwagi na te szlachetne tradycje biskupi polscy myśleli z głęboką przykrością o krzywdach, jakie dobremu imieniu naszego narodu wyrządza się przez niektóre środowiska zagraniczne. Usiłuje się mianowicie eksterminację Żydów, dokonaną w hitlerowskich obozach zagłady, przypisywać Polakom. Jest to straszliwa krzywda moralna, jeśli się zważy, że w obozach tych poniosły śmierć miliony Polaków. Przez pamięć o tych naszych rodakach, a także w oparciu o wszystkie dowody miłości bliźniego, jakie w okresie okupacji Polacy wyświadczyli prześladowanym Żydom, domagamy się przerwania tej kłamliwej i krzywdzącej propagandy oraz jej prowokowania. Sobór Watykański Drugi w Deklaracji o stosunku do religii pozachrześcijańskich jasno określił zasady odnoszenia się chrześcijan między innymi do wyznawców religii Starego Testamentu. Biskupi polscy przypominają wszystkim te zasady ze względu na ich głęboko humanitarną treść. To wszystko — *kończyli biskupi* — [...] przekazujemy duchowieństwu i wiernym, którzy pełni są tej samej troski co my. [...] Myśl nasza biegnie zwłaszcza do młodzieży studiującej i pracującej. Zawierzamy Maryi Królowej Polski te wszystkie szlachetne pragnienia lepszego człowieczeństwa i lepszego społeczeństwa na dziś i na przyszłość, jakie tkwią właśnie w młodzieży⁴²”.

Tyle mówią dokumenty. Wynika z nich dowodnie, iż biskupi otwarcie opowiedzieli się po stronie prześladowanych ludzi i wartości, a przeciw prześladowcom; że wzięli w obronę opozycyjnych intelektualistów i protestującą na wiecach młodzież studencką; że potępiłi przemoc i kłamstwo. Nie można — bez złej woli — zinterpretować listów Episkopatu i kazań Prymasa Polski w żaden inny sposób. Można — co najwyżej — zarzucać tym wystąpieniom pewną niekonkretność; przesadną ogólnikowość, zbyt lakoniczność. Przy innych okazjach — jak pamiętamy — biskupi polscy zdobywali się na wystąpienia nieporównanie obszerniej uargumentowane, na znacznie bardziej dosadne nazywanie rzeczy po imieniu. Ale my wszyscy, lewicowi i laicy krytycy stanowiska jakie zajął Episkopat w 1968 roku, pamiętajmy o własnych reakcjach sprzed dwóch lat w czasie nagonki antykościelnej i porównajmy nasze ówczesne postępowanie z postawą biskupów w trakcie „wypadków marcowych”. Pozwoli to nam może ujrzeć własne pretensje w właściwych proporcjach. Nim wskazywać będziemy na źdźbło w cudzym oku, pamiętajmy o belce w własnym.

Po tych rozlicznych uwagach krytycznych i zastrzeżeniach pod własnym i moich ideowych przyjaciół adresem sędzę, że uczciwość nakazuje wypowiedzieć szczerze również i uwagi krytyczne pod adresem Episkopatu. Powiem otwarcie: w wystąpieniach biskupów zabrakło — moim zdaniem — jednoznacznego potępienia dla oficjalnie propagowanego antysemityzmu. Myślę, że

42. *Listy pasterskie...*, str. 525-526.

w ówczesnej sytuacji nie wystarczało poprzestanie na aluzjach. Chce być dobrze rozumiany: nie myślę, aby sprawa żydowska była wtedy sprawą centralną i najważniejszą. Nie mogła być taką w kraju praktycznie bez Żydów. Rozpętana na wielką skalę kampania antysemicka miała nie tyle ugodzić w tę resztkę społeczności żydowskiej ocalałej z hitlerowskiego piekła, ile miała rozpalic nastroje nacjonalizmu i ksenofobii, przysłonić rzeczywiste przyczyny kryzysu społecznego, oduczyć Polaków racjonalnego myślenia i uczynić ich współnikami zbrodni. Dlatego właśnie antysemityzm był tak istotnym problemem.

Próbuję zrozumieć źródła wstrząsliwości Kościoła. Najpierw nieufność. Powiedzieć trzeba, że biskupi nie mieli powodu by sympatyzować z intelektualistami, którzy nie tylko przed Październikiem zwalczali Kościół i religię chrześcijańską, nie tylko szmat życia spędzili w szeregach Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, ale nawet bezpośrednio przed wypadkami marcowymi nie ukrywali swej niechęci do Kościoła; nie tylko nie protestowali przeciw godzącym w Kościół represjom, ale pisywali w periodykach programowo głoszących ateizm. Nie mieli również biskupi powodu by sympatyzować z rozreklamowaną przez prasę grupą młodzieży studenckiej, skupionej wokół Kuronia i Modzelewskiego, bowiem programowy dokument tej grupy, tzw. „list otwarty do PZPR”, posiadał wszystkie cechy antykościelnego obskurantyzmu lewicy (ponieważ poza obskurantyzmem kościelnym istnieje też obskurantyzm antykościelny!). Zarówno lewicowi i laicy intelektualisci, jak i wspomniana grupa młodzieży studenckiej (tzw. „komandosi”) reprezentowali wiele z tego, co było obce i wrogie tradycyjnemu modelowi „Polaka-katolika”. Zatem: krytyczny, „szydery”, stosunek do tradycji; niechęć do gloryfikowania przeszłości wiodącą czasem ku przesadnemu „czarnowidztwu” polskich dziejów; lekceważenie i całkowite niemal pomijanie roli katolicyzmu w kulturze narodowej; ignorowanie funkcji Kościoła w życiu społecznym. Były to wprawdzie w ideologii tych grup i ludzi elementy drugorzędne, mniej istotne, ale — w warunkach braku jasno sformułowanych programów — nikt z tych ludzi nie uczynił nic, aby w kręgach kościelnych znane było ich prawdziwe, antytotalitarne raczej niż antyreligijne, oblicze.

Przypuszczam, że istotnie konflikt lewicowej laickiej inteligencji z reżymem był w opinii biskupów przejawem jakiejś ostrej wewnątrzkomunistycznej rozgrywki o władzę. W tych samych kategoriach rozpatrywali oni zapewne również i lansowany odgórnie antysemityzm, który od dawna już był używany w roz-

grywkach wewnątrzpartyjnych. Zakładając taką ocenę sytuacji, trudno się dziwić wstrzemięźliwości Episkopatu; trudno się dziwić, że długofalowych interesów Kościoła nie chcieli biskupi łączyć z mętnymi rozgrywkami partyjnych matadorów. Tym prawdopodobnie należy tłumaczyć zignorowanie konkretnego polityczno-ideologicznego w wystąpieniach Episkopatu i ograniczenie tych wystąpień do dość ogólnikowej deklaracji na temat fundamentalnego prawa do protestu wiecującej młodzieży i równie fundamentalnego prawa do wolności nauki i kultury dla protestujących intelektualistów.

A jednak, mając to wszystko w pamięci, nadal skłonny jestem sądzić, że ten umiar był poważnym błędem Episkopatu. Albowiem, zupełnie niezależnie od rozgrywek frakcyjnych, ofiarą rasistowskiej demagogii padali żywi ludzie, zarówno ci prześladowani, jak i ci, których wciągając do antysemickiej awantury — deprawowano i czyniono współprześladowcami. Jednym i drugim jednoznaczny głos biskupów na temat antysemityzmu był wtedy bardzo potrzebny.

Wyjaśnię swą myśl cytatem z rozważań Tadeusza Mazowieckiego o sytuacji Kościołów chrześcijańskich w epoce hitleryzmu.

„W tym doświadczeniu całego chrześcijaństwa niemieckiego — *pisał Mazowiecki* — zawarta jest nauka sięgająca poza tamten okres i warunki. Zrozumieć się przy tym dobrze: nie można czynić Kościołom — w tamtej czy w innych sytuacjach — zarzutu, że przejawiają troskę o własny los; nie można też oczekiwać, że miałyby zastąpić wszelkie inne działania, gdy potrzebny jest protest czy walka o najgłębsze ludzkie sprawy. Ale nauka, ba, cały wstrząs, który budzić musi świadomość chrześcijańską, bierze się stąd, że zawód tamtego okresu ukazuje, jak dalece Kościół może zostać pokonany moralnie, jeśli uczyni się sam wartością nadrzędną i jeśli nie sprostą wymogom ludzkiej solidarności, oczekiwanej od chrześcijaństwa zawartej przez tych, którzy cierpią i są poniżeni. Kościoły niemieckie nie sprostają wówczas sytuacji nie dlatego, że były słabe instytucjonalnie, lecz dlatego, że w zbyt wielu sytuacjach krańcowych obronę własnych możliwości działania przełożyły nad obronę zasad; nie dlatego zawiodły, że były wkorzenione w życie i tradycję swego narodu, ale dlatego że zapomniały, iż chrześcijaństwo nie pozwala iść bezkrytycznie za tradycją narodową, lecz wymaga i wystąpienia przeciw niej, gdy odzywa się to, co jest w niej mroczne⁴³”.

W 1968 roku odezwało się to, co jest mroczne w polskiej tradycji; odezwało się głośno i agresywnie. Wyposażony w anty-inteligencką i rasistowską demagogię, obskurantyzm komunistyczny brutalnie uderzył w polskich zwolenników demokratycznego socjalizmu. Uderzając w demokratyczny socjalizm, rządzący

43. Tadeusz Mazowiecki, *Nauczył się wierzyć wśród tęgich razów*, „Więź”, 1971, nr 12 (184).

Ciemnogród deptał i niszczył wartości bliskie również chrześcijaństwu: prawdę, wolność, solidarność. Zrozumieli to znakomicie postępowi intelektualisci z kręgów chrześcijańskich i nie bacząc na zadawnione spory wypowiedzieli się w sposób ostry, jednoznaczny i konkretny. Mam na myśli postawę posłów koła „Znak”. Wystąpienia Jerzego Zawieyskiego i Stanisława Stommy w trakcie debaty sejmowej miały ogromne znaczenie moralne i polityczne. Jeszcze większe znaczenie miały głos Episkopatu.



Przypomnieć jednak wypada, że dla kierownictwa partyjnopaiństwowego głos biskupów był zupełnie jednoznaczny. Wedle oceny władz partyjnych właśnie biskupi, a szczególnie ks. kardynał Wyszyński, mieli być inspiratorami interpelacji posłów „Znaku”. Przypomnijmy fakty.

16 marca 1968 roku Radio Wolna Europa odczytało tekst interpelacji posłów koła „Znak” do premiera Józefa Cyrankiewicza. Interpelacja opatrzona była datą 11 marca.

„Do głębi przejęci wypadkami w dniach 8 i 9 marca — *pisali posłowie „Znaku”* — na Uniwersytecie Warszawskim i Politechnice, w trosce o spokój w naszym kraju w skomplikowanej sytuacji międzynarodowej oraz w trosce o właściwą atmosferę dla wychowywania i kształcenia młodzieży, na podstawie artykułu 22 Konstytucji PRL i art. 70-71 Regulaminu Sejmu PRL zapytujemy: 1. Co zamierza uczynić Rząd aby powściągnąć brutalną akcję milicji i ORMO wobec młodzieży akademickiej i ustalić odpowiedzialność za brutalne potraktowanie tej młodzieży? 2. Co zamierza Rząd uczynić aby merytorycznie odpowiedzieć młodzieży na stawiane przez nią, palące pytania, które nurtują także szeroką opinię społeczną, a dotyczące demokratycznych swobód obywatelskich i polityki kulturalnej Rządu?”

Uzasadnienie

Do wystąpień młodzieży studiującej w Warszawie doszło wskutek pewnych wyrazistych błędów czynników rządowych w dziedzinie polityki kulturalnej. Zdjęcie „Dziadów” z programu teatralnego zostało odczytane także przez młodzież jako bolesna i dramatyczna ingerencja, zagrażająca swobodzie życia kulturalnego i uwłaczająca narodowym tradycjom.

Uważamy również, że w piątek 8 marca można było zapobiec zajściom na UW. W trakcie wiecu wjechały na teren Uniwersytetu autokary z ORMO, co niesłychanie zaogniło sytuację.

W dniach 8-9 marca manifestująca młodzież była bita niesłychanie brutalnie, częstokroć w sposób zagrażający życiu. Widziano szereg wypadków znęcania się nad młodzieżą, w tym nad kobietami.

Wszystko to rozjätrzyło niesłychanie społeczeństwo.

Zwracamy się do Obywatela Premiera aby Rząd podjął kroki, zmierzające do politycznego rozładowania sytuacji. Wymaga to zaprzestania brutalnej akcji milicji. Nie należy wszystkich, którzy widząc te brutalne akty — protestują przeciwko nim, traktować jako wrogów ustroju.

Ani młodzież, ani całe społeczeństwo nie dały w tych wypadkach wyrazu swojej wrogiej postawie wobec socjalizmu. Nieodpowiedzialne okrzyki, jakie również się zdarzały, spowodowane zostały postępowaniem ORMO i milicji i nie mogą stanowić miary dla oceny postawy młodzieży.

Wyrażamy także nasze zaniepokojenie pojawieniem się tego rodzaju interpretacji prasowych, które jeszcze bardziej zaogniają sytuację. Nie jest wyjściem zdławienie manifestacji, ale nie utracenie możliwości rozmawiania ze społeczeństwem. Apelujemy o ten kierunek rozwiązań.

Konstanty Łubieński, Tadeusz Mazowiecki, Stanisław Stomma, Janusz Zabłocki, Jerzy Zawieyski”.

Na interpelację odpowiedział premier Józef Cyrankiewicz dn. 10. VI w trakcie obrad sejmowych. Właśnie on zasugerował istnienie ścisłego związku między postawą ks. Prymasa a „Znakowym” wystąpieniem. Przypomniawszy mianowicie rozruchy studenckie we Włoszech, które zostały ostro skrytykowane przez ks. kardynała Colombo i Papieża Pawła VI. Jakkolwiek premier nie wspomniawszy, że powodem tej krytyki było demolowanie sklepów, samochodów etc. oraz że prasa włoska lojalnie przytaczała żądania i postulaty manifestującej młodzieży, to jednak posłużyły mu wystąpienia włoskich dostojników kościelnych do skonstruowania pseudozgrabnej figury retorycznej.

„Rozumiem — powiedział Cyrankiewicz — rozterkę duchową posłów podpisanych pod interpelacją tu złożoną i rozumiem ich wybór w tej rozterce między autorytetem uniwersalnym a lokalnym. Ale jest to jednocześnie wybór, w którym autorzy interpelacji stanęli w jednym szeregu z inspiratorami zająć”. „Nasza polityka (kulturalna — przyp. autora) — odpowiadał dalej Cyrankiewicz — była i jest powszechnie uznana przez opinię krajową i zagraniczną za wyraz rzeczywistej, a nie formalnej wolności kultury w Polsce Ludowej. Nie chcą tego uznać tylko ci, którzy pod flagą obrony rzekomo zagrożonej wolności kultury chcą atakować porządek społeczny w naszym kraju i uprawiać nieodpowiedzialną grę polityczną. I największą szkodę swobodzie kultury w Polsce wyrządzili właśnie ci, którzy nadużyli tej flagi dla wrogiej gry politycznej, dla omamiania, oszukania części młodzieży akademickiej i walki z władzą ludową. Wykazali, że wyżej stawiają swoje małe politykierskie ambicje, niż interesy literatury i sztuki, niż rzeczywiste interesy kraju. [...] Posłowie Koła Poselskiego 'Znak' przyłączyli się do tej gry przez swoją interpelację, która wcześniej niż trafiła do rąk adresata, stała się rodzajem odezwy zachęcającej do działania prowadzących ją i wicherzycieli”.

Podjęcie polemiki z tezami Józefa Cyrankiewicza byłoby przedsięwzięciem całkowicie bezużytecznym. Wychwalana przez Cyrankiewicza „śłuszną i odpowiedzialną” polityka rządu i partii doprowadziła w dwa lata później do krwawej masakry robotników Wybrzeża i spowodowała odejście samego Cyrankiewicza. Należy jednak odnotować, że na tle późniejszych głosów w debacie poselskiej, cytowane przemówienie premiera jest wzorem politycznej

kultury, liberalizmu i dobrej woli. Występujący bezpośrednio po nim Józef Ozga-Michalski — to nazwisko nie powinno zostać zapomniane! — wygłosił przemówienie, które powinno znaleźć się kiedyś w antologii dokumentów bełkotu i podłości. Większość głosów z tej debaty mogłaby się znaleźć w takiej antologii. Wszyscy mówili mniej więcej jedno i to samo: deklarowali miłość do Partii w ogólności, a do I-go sekretarza — Władysława Gomułki — w szczególności; rzucali gromy i klątwy na „wrogów wszelkiej maści, którzy chcieli upiec swoją pieczeń”; powtarzali w kółko, że interpelacja została odczytana przez „Wolną Europę”.

I tak np. wspomniany Ozga-Michalski oskarżył posłów „Znaku” o sojusz „ze syjonizmem legitymującym się przymierzem z imperializmem amerykańskim i siłami odwetowymi Niemieckiej Republiki Federalnej”. Powiązał również interpelację „Znaku” z „przemówieniem syna Brandta na wiecu w Berlinie Zachodnim, na tle wielkiego portretu Trockiego, solidaryzującym się z Michnikami i Dojczgewantami”, a także uznał za właściwe wspomnieć, że widział w piśmie zachodnioniemieckim fotografię „pana Straussa pociągającego sznur dzwonu w Nazarecie, zdobytych w błyskawicznej wojnie przez Dajana”. Następnie — z właściwą sobie logiką — postawił retoryczne pytanie: „czy koło poselskie „Znak” jest za bałkanizacją kraju?”. Interpelację nazwał „bumerangiem”, po czym oskarżył Stefana Kisielewskiego o gloryfikowanie sanacji, Brzeźcia i Berezy oraz sojusz z Anderssem i *Kulturą* paryską. Oświadczył również, że aktualnie realizowana polityka nie ma nic wspólnego z antysemityzmem i że Dajan przez swoich pełnomocników w Polsce nie będzie niczego dyktował narodowi polskiemu. Później dużo było o Ionesco i Kołakowskim, o pomnikach młodzieży robotniczo-chłopskiej i wojnie w Wietnamie, o Gomułce „wypróbowanym przywódcy narodu” i zachodnioeuropejskich filozofach egzystencjalistycznych, „których celem jest paraliżować zdrową aktywność społeczną i w ten sposób uniemożliwiać osiąganie celów polityki Polski Ludowej”.

Zacytujmy jeszcze fragment poświęcony postawie Episkopatu:

„Głos nasz przenika — deklarował Ozga-Michalski — całą historię i nie cofa się przed żadną prawdą. Dlatego nie możemy pozostawić samej sobie nieczyjej postawy przyzwalającej, nieczyjej pobłażania dla sprawców zamieszek. Dlatego zwrócić się Episkopatu ze swoim słowem do sprawców zamieszek z pozycji przyzwalającego dociekania 'do prawdy, do wolności, do sprawiedliwości' — jest zachętą moralną dla sił aż nadto określonych w swojej antypolskiej pozycji. Jesteśmy za rozmową i wnikliwym dialogiem z młodzieżą, za tym aby student był nie tylko przedmiotem nauczania, ale także jego

podmiotem [...]. Ale nie o to przecież Episkopatowi chodzi. On zwraca się w swoim słowie z apelem do poszukiwaczy prawdy i wolności, które według nich nie znajdują sensu istnienia w rzeczywistości Polski Ludowej i muszą ich szukać w przeciwstawieniu się ideałom Polski Ludowej. Wydaje się, że zanoszenie modłów za takie aspiracje nie przyniesie społecznego spokoju, o który prosi Episkopat”.

„Posłowie Koła 'Znak' — grzmiał Zenon Kliszko, członek najwyższych władz partyjnych i wicemarszałek Sejmu — chyba nie mogą już mieć wątpliwości, że swym stanowiskiem znaleźli się w głębokiej izolacji politycznej, że razem z tymi, którym faktycznie chcieli udzielić poparcia, postawili się naprzeciw powszechnej opinii narodu”. „Do kogo posłowie 'Znaku' — zapytywał retorycznie Kliszko — kierowali swą interpelację? Czy do rządu? Nie! Do ulicy i do zagranicy. Jej tekst natychmiast kolportowano po Warszawie. Przekazano go do 'Wolnej Europy', przez którą był wielokrotnie nadawany. [...] Posłowie z Koła 'Znak' [...] skorzystali z istniejącej sytuacji, aby poprobować upiec na ruszcie niedawnych wydarzeń własną reakcyjną pieczę. [...] Koło 'Znak', jak wiadomo, występowało w obronie orędzia Episkopatu polskiego do biskupów niemieckich. Dziś Koło to, odchodząc coraz dalej od polskiej racji stanu, faktycznie stanęło po stronie tych elementów syjonistycznych i rewizjonistycznych, które inspirowały i zorganizowały prowokację wymierzoną w spokój ojczyzny w jej żywotne interesy”.

W obronie interpelacji wystąpili Jerzy Zawieyski i Stanisław Stomma.

„Bardzo rzadko pojawiając się na tej trybunie — powiedział Jerzy Zawieyski. — Tak się złożyło, że dziś z tej trybuny mówię z wielkim bólem. [...] Polityka może być traktowana w bardzo różny sposób. Polityka jest także szkołą upokorzenia i tę szkołę upokorzenia Koło Poselskie 'Znak' — a ja z nim, z moimi przyjaciółmi — nie raz znosiliśmy.

Muszę zaprotestować, na ile mnie tylko stać, z całej duszy, że nasza interpelacja, która podyktowana została porywem serca, rozumu i sumienia, nie była adresowana do żadnej międzynarodówki, takiej czy owakiej. [...] Ze wszystkich przemówień [...] najbardziej mnie zabolęła interpretacja, jaką dał Pan Marszałek Zenon Kliszko, który powiedział między innymi, że ta interpelacja stawia nas poza narodem i że nas izoluje od narodu.

Muszę tutaj uczynić uwagę, że mogą być różne kryteria, kto przynależy do narodu, komu się poczucia narodowego nie kwestionuje. Mnie się wydaje, że najbardziej zawodne są kryteria polityczne, kryteria polityczne oceny, kto do narodu przynależy, a kto nie przynależy.

Ja nie mam w swej naturze cienia ani ochoty tego, bym miał być złośliwy, czy bym miał przypominać pewne rzeczy — ale ja poproszę Pana Marszałka Kliskę, aby przypominał sobie, że na tej sali także były czynione interpretacje, kto jest poza narodem, kto jest izolowany, a dotyczyło to izolowania i bycia poza narodem postaci bardzo czcigodnych”.

Zawieyski zaapelował o umiar osobiście do Władysława Gomułki, tłumacząc, że partia:

„jest przecież związana z życiem, więc i omylna, mimo swych twórczych, ciekawych, interesujących i nawet wielkich pod względem historycznym koncepcji społecznych. Te błędy można zrozumieć. Nic to nie umniejsza autorytetu władzy, jeżeli do tych błędów się przynajmniej”.

Autor „Korzeni” wziął również w obronę atakowanych pisarzy wyjaśniając niezwykle złożoną i trudną sytuację polskiej literatury, jej klęskę artystyczną w epoce stalinowskiej i wstrząs moralny po XX zjeździe KPZR.

„Ten dramat — mówił Zawieyski — godzien jest szacunku. [...] Nastąpił potem ze strony władz kontrolujących twórczość artystyczną fakty przypominające dawny nacisk administracyjny. Ból pisarzy, ich zawiedziona wiara wzmogły niechęć do cenzury, do zakazów i wszelkich ograniczeń, zrodziła się nieufność, a z nieufności obawa i podejrzliwość. [...] Ołówki cenzury robił wiele nierozważnych błędów. [...]

Na nadzwyczajnym zebraniu Związku Literatów nie mogłem być, bo leżałem w szpitalu chory na serce, ale chcę powiedzieć rzecz, którą mi nakazuje sumienie. Jeżeli atmosfera na tym zjeździe była burzliwa i gorąca, to dlatego, że pisarzy wiele spraw bolało, że to co się stało błędem, wywołało ich dramatyczną sytuację jako pisarzy i jako obywateli zatroskanych o los kultury polskiej”.

„[...] Poseł Ozga-Michalski zaatakował także list Episkopatu, dotyczący wydarzeń marcowych. Według mojej oceny jest to dokument historyczny, list piękny, pełen obywatelskiego stanowiska”.

Zaprezentowanym na sali sejmowej metodom postępowania z inaczej myślącymi, Zawieyski przeciwstawił ideę dialogu.

„Warunkiem dialogu — tłumaczył — poza obustronną dobrą wolą, jest postawa szacunku dla cudzej odmienności, chęć zrozumienia cudzej racji, swoista transcendencja na drugiego człowieka, którego nie chce się pochłonać, zagarnąć czy przeinaczyć, lecz z którym chce się wspólnie czegoś szukać. Jeżeli tak, to trzeba coś z własnej racji zawiesić, a nawet zakwestionować, aby w pełni objąć obiektywność drugiej strony, a także, aby obudzić w nas poczucie, że sens życia nie jest tylko w nas samych, lecz również poza nami.

W dialogu nie zawsze chodzi o zaproszenie do rozważania czegoś, co jest różne i odmienne, ale także o to, co nam jest wspólne, nam — ludziom współczesnej epoki. Tym, co w każdym rodzaju dialogu jest punktem wyjścia i dojścia, to oprócz solidarności — duch braterstwa. To ostatnie słowo nie jest za wielkie, ani za mocne, nawet jeśli je przemilczamy, bo ono porusza w nas pragnienia nie zawsze w pełni uświadomione, aby wspólnie szukać i wspólnie iść. [...] I o taki dialog młodzież występowała w swoich rezolucjach, o taki dialog występuje także 'resztówka reakcji', czyli Koło Poselskie 'Znak' w Sejmie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”.

„Pomawianie mnie — powiedział na zakończenie Zawieyski — że podpisując interpelację, adresowałem ją do ulicy, do Wolnej Europy, do syjonistów, uderza we mnie ciosem bardzo ciężkim. Czy to jest zła wola, dyskredytacja, obraza — nie chcę nikomu przypisywać tych intencji. Może to jest tylko nieopatrność, w ferworze wypowiedziane sformułowanie, ale oświadczam, że wiele sił, energii, czasu, myśli poświęciłem w ciągu 11 lat, jako człowiek dobrej woli, Polsce Ludowej, socjalistycznej. Wierzę w jej przyszłość, co nie oznacza, abym nie bolał nad błędami, jakie nieraz władza naszego kraju popełnia”.

Wkrótce po pięknym i dramatycznym przemówieniu Zawiey-

skiego, na zarzuty Cyrankiewicza i Kliszki odpowiadał Stanisław Stomma:

„Jeżeli chodzi o sprawę upowszechnienia — powiedział przewodniczący Koła „Znak” — to uważamy, że interpelacja nie jest dokumentem poufny, czy tajnym i że przeto może być udostępniona także ludności (*s z u m n a s a l i* — tak jest w *stenogramie sejmowym, przyp. autora*). Nie wiem, kiedy i którego dnia Wolna Europa zakomunikowała o naszej interpelacji. [...] Wiem natomiast, że są różne sprawy państwowe, które są natychmiast w Wolnej Europie powtarzane i nie wiem, jakimi drogami są przez nią uzyskiwane. Dlatego ten zarzut nie nas nie obchodzi.

[...] Apelowaliśmy o polityczną ocenę faktów i wysłuchanie postulatów młodzieży [...]. Chodzi nam o zmianę spojrzenia, o zrozumienie, że jest to jakiś nurt o cechach tragicznych, nurt jakoś się szamocący — że się tak wyrażę — w Polsce i szukający dla siebie wyrazu, mający swoje postulaty i wynikający z problemów głęboko sięgających w podłoże społeczne. Mówimy o nabrzmiałych problemach społecznych. Odczuwa je młodzież, a też i starsze pokolenie. Istnieje wielka tęsknota do realizacji modelu socjalistycznej demokracji. Młodzi to odczuwają i wykazują niecierpliwość w tej sprawie”.

W dalszej dyskusji — podzielonej na wiele głosów monologu — pojawiły się te same co przedtem oszczerstwa, wyzwiska i kłamstwa. Z kronikarskiego obowiązku zacytuję kilka fragmentów. Władysław Piłatowski, I sekretarz KW PZPR we Wrocławiu, posunął się do zarzutu, że Jerzy Zawieyski poparł zwolników stalinizmu.

„Z tej trybuny przypominano — mówił Piłatowski — pewne fakty związane z tragedią osób w latach 1948-1956. Była to tragedia, o której [...] historyk powie, że była tragedią partii i narodu, która i Pana, Panie Pośle Zawieyski również dotknęła. Ale czy nie rozumie Pan tego, że swą postawą — niezależnie od intencji — obiektywnie poparł Pan te siły, które taki właśnie los partii i narodowi wówczas zgutowały”.

Z przemówienia Antoniego Walaszka, I sekretarza KW w Szczecinie, można było się dowiedzieć, że odwetowy kanclerz NRF Kiesinger liczy w Polsce na poparcie swej polityki nie tylko przez:

„autorów słynnego orędzia o przebaczeniu i pojednaniu z Niemcami Zachodnimi”, ale także „na skompromitowanych prowodyrów ostatnich zajęć, rewizjonistów i syjonistów uprawiających politykę rozniekczania socjalizmu, i na tych, którzy przygotowywali przejście do tak zwanego drugiego etapu. Liczy on również — spointował Walaszek — czy tego chcecie panowie z Koła 'Znak' czy nie — na wasze wyrażne poparcie”.

„Zaiste — nie waham się tego stwierdzić — powiedział z kolei Jan Szydlak, wówczas I sekretarz KW w Poznaniu — niezgłębiony jest ten ocean fałszu i obłudy, jaki zaprezentowali nam organizatorzy tej interpelacji. Troska o spokój [...] wymaga [...] nawoływania do porządku, a nie dolewania przysłowiowej oliwy do ognia. [...] Nie chcieli więc spokoju, ani

polityczni rozbitkowie marzący o powrocie do władzy, nie pragnęli go również ci, dla których ważniejsze od wszystkiego są interesy ich międzynarodowych mocodawców i nie pragnęli go [...] ci, którzy chcieli przy tym ogniu, dolewając doń wątpliwej wartości oliwy, upiec swoją pieczeń”.

Czesław Domagała, I sekretarz KW w Krakowie, odpowiadając Zawieyskiemu stwierdził, że:

„nie każdy pisarz może być sumieniem narodu i nie są, nigdy nie byli i nigdy nie będą sumieniem narodu różnego rodzaju Grzędzińscy, Stonimscy, Bejnary-Jasienice czy Kisielewscy. Nie będą też sprzedajni i kosmopolityczni gracze wszelkiej maści rewizjoniści, syjonistyczni pismacy, piewcy szowinizmu narodowego i „narchii” oraz wielbicieli świata przemocy, krzywdy ludzkiej i wyzysku. Prawdziwym sumieniem narodu — powiedział w konkluzji poseł Domagała — jest Polska Zjednoczona Partia Robotnicza”.

Stanisław Kociołek, I sekretarz KW w Gdańsku, zaatakował Stommę za ideę „planu demokratyzacyjnego” i raz jeszcze nawiązał do postawy Episkopatu:

„Gdy rozważać sprawy konkretne [...], to wówczas okazuje się, że wasze demokratyzacyjne postulaty i aspiracje zmierzają do stworzenia pola działania dla tak zwanej wolnej gry sił politycznych, a konkretnie dla sił reakcji, kontrrewolucji. Gdy np. we wrześniu ub. roku episkopat opracował dokument *Pro memoria*, nakazujący księżom łamanie prawa i zarządzeń władz państwowych, wyście nas tu z tej trybuny pouczali o potrzebie elastycznej polityki państwa wobec Kościoła. Nie wydusiliście z siebie wówczas [...] słowa krytyki wobec antypaństwowej i antysocjalistycznej postawy episkopatu. Gdy obecnie raz jeszcze [...] ruszyły do ataku siły reakcji, wyście nazwali to pytaniami nurtującymi młodzież i społeczeństwo. Zaś list episkopatu, wrogi politycznie i podjudzający, poseł Zawieyski nazwał, co wzbudziło zrozumiałą wesołość Izby, 'listem pięknym, pełnym obywatelskiego stowiska'...”.

Nawracając do uczynionego przez Cyrankiewicza zestawienia postawy biskupów włoskich i polskich, Kociołek powiedział, że:

„zasadnicze podobieństwo obu stanowisk polegało na tym, że obie te hierarchie występowały i wystąpiły w imię starych, klasowych interesów, a wasz kardynał w imię tej walki od lat skierowanej przeciwko Polsce Ludowej”.

Spróbujmy zbilansować znaczenie interpelacji posłów Koła „Znak”. Na pierwsze miejsce wysunąć należy aspekt moralny. Demonstracyjna interpelacja „Znaku” była obroną ludzi przesładowanych i potrzebujących obrony. Ujmując się za ludźmi bitymi i łzonymi, broniąc ich honoru i czystości ich intencji, posłowie „Znaku” przyznali priorytet racjom etycznym nad taktyczno-politykierskimi; nie próbowali — mówiąc językiem pp. Kliszki i Szydlaka — „piec swojej pieczeni” wśród politycznego rozgar-

diaszu, a dali pierwszeństwo fundamentalnym wartościom moralnym. Szczególne znaczenie miała — podjęta przez Jerzego Zawieyskiego — obrona racji moralnych i umysłowych atakowanych pisarzy. Nie mam tu na myśli nazwania Antoniego Słonimskiego „wybitnym polskim poetą”, co było w ówczesnej atmosferze pięknym aktem odwagi i solidarności, nie idzie mi także o ten oto fragment mowy Zawieyskiego:

„Znam Kisielewskiego i wiem, że pod maską kpiarza nie jest to cynik, przeciwnie — to człowiek głęboko zaangażowany w życie Polski Ludowej, człowiek prawy, uczciwy i odważny. [...] Stefan Kisielewski, który w ferworze mówcy, użył sformułowań bardzo niewłaściwych (*szło o słowo „ciemniaki” — przyp. autora*), stawał w obronie rzeczy według swego rozeznania i swego sumienia słusznych i ważnych”.

Powtórzmy: w ówczesnej sytuacji taka obrona Kisielewskiego wymagała wyjątkowego hartu i determinacji.

Wszelako sędzę, że największe moralne znaczenie miała obrona pisarzy zaangażowanych przed laty w socrealizm. W ich obronie stawał pisarz, który za niezgodę na program literackiego lakiernictwa, za wierność swemu światopoglądowi religijnemu, zapłacił latami milczenia i nędzy. Zawieyski swoich wystąpieniem unaożnił opinii publicznej, że ludzie, którzy kiedyś byli stalinowcami, po czym ze stalinizmem totalnie zerwali, oskarżają o stalinizm ludzie, którzy nigdy stalinowcami być nie przestali (Putrament, Czeszko etc.).

Gest Zawieyskiego miał również swój wymiar polityczny. Zdeprecjonował on, podobnie jak cała interpelacja i późniejsza postawa „Znaku”, starannie opracowaną taktykę propagandową, w myśl której „marcowa” opozycja miała się składać z Żydów, kosmopolitów i eks-stalinowców. Nawet najbardziej bezczelna i zakłamana propaganda nie mogła w ten sposób zaklasyfikować Zawieyskiego czy Stommy.

Interpelacja i postawa „Znaku” miała znaczenie olbrzymie, długofalowe. Okazało się mianowicie, że podziały polityczne nie są tożsame z podziałami wyznaniowymi, że tradycyjne linie demarkacyjne są całkowicie nieaktualne. Uzasadnił to raz jeszcze Tadeusz Mazowiecki, kiedy w czasie obrad sejmowej komisji nauki i oświaty (marzec 1968) wziął w obronę obciążonych studentów i prześladowanych intelektualistów, przez co naraził się na gwałtowny atak Andrzeja Werblana.

Po jednej stronie zatem znaleźli się przywódcy PZPR i katolicy z PAX-u czy ChSS-u, po drugiej zaś — lewica laicka i katolicy ze „Znaku”. W tym sensie interpelacja uzasadniła prak-

tycznie pisane z tych pozycji i w tym duchu artykuły na łamach *Tygodnika Powszechnego* czy też — częściej — na łamach *Więzi*. W tym też sensie interpelacja „Znaku” otworzyła nowy etap w najnowszej historii Polski. Wszelako pamiętać należy, że — w oczach powszechnej opinii — lwiał część swego znaczenia zawdzięczała ta interpelacja postawie Episkopatu i Prymasa Polski.

II

Polityczny punkt widzenia Prymasa Polski można zrekonstruować na podstawie „Kazań świętokrzyskich” wygłoszonych w styczniu 1974 roku i opublikowanych w tymże roku w Rzymie. Akcentując pełną solidarność z treściami encykliki *Pacem in terris*, rozpoczął ks. kardynał Wyszyński od przypomnienia niektórych z zawartych tam idei:

„Każdy człowiek — głosi encyklika — jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki wypływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec” (p. 9).

„Prawa te — rozwija myśl papieża Jana XXIII ks. Prymas — nie są nadawane człowiekowi przez żadną społeczność, lecz przez Ojca naszego Niebieskiego. A do nas należy szanować je, pielęgnować, rozwijać, bronić i stwarzać środowisko sprzyjające ich rozwojowi. Chociaż współcześnie odradza się — zwłaszcza w państwach totalnych — tak zwana omnipotencja państwa, która chce rządzić człowiekiem w każdym wymiarze jego bytowania, niemniej jednak są prawa, które od społeczności politycznej nie zależą. Zależą one od Stwórcy. [...] I żadna społeczność, nawet najpotężniejsza, nie może tych praw pogwałcić, nie narażając się na konflikty z obywatelami, z człowiekiem i jego osobowością [...]. Wyliczę te prawa. A więc — *prawo do życia*, *prawo do godnej człowieka stopy życiowej*. Wiąże się z nim *prawo do wolności*, do pewnego stylu życiowego. Dalej — *prawo do korzystania z wartości moralnych i kulturalnych*. One również nie zależą od nadania, lecz są właściwością człowieka, jako istoty rozumnej. [...] Następnie — *prawo do oddawania czci Bogu*, zgodnie z wymaganiami własnego sumienia. Mieści się w tym zagadnienie *wolności religii*. Idzie o to, aby człowiek wierzący nie tworzył sobie katakumb, ale odważnie i mężnie zmierzał do Ojca Niebieskiego, oddając Mu cześć nie tylko prywatnie, lecz i publicznie”. Dalej wymienia ks. kardynał Wyszyński „*prawo do wolnego wyboru stanu i do swobody życia rodzinnego*”, po czym analizuje „*prawo do zrzeszania się*”, „aby między obywatelem i władzą zwierzchnią nie było pustki, próżni. Wolność zrzeszania się została zagwarantowana w Karcie

Praw Człowieka i Obywatela, ogłoszonej dwadzieścia pięć lat temu, w roku 1948 — aby człowiek prawdziwie mógł korzystać z tego, co jest konieczne do rozwoju jego osobowości. A osobowość kształtuje się nie poprzez instytucje narzucone, lecz przez stowarzyszenia dobrowolnie utworzone przez człowieka. Rozwój osobowości ludzkiej [...] zależy od zagwarantowania prawa [...] do udziału w życiu publicznym. Człowiek, jako istota rozumna i wolna, nie może być wyręczany przez żadne narzucone mu instytucje. On sam je tworzy zgodnie z własnym zapotrzebowaniem. Bogactwo tych instytucji [...] zależy tylko od poziomu kultury duchowej narodu. Im wyższa jest kultura duchowa narodu, tym więcej istnieje inicjatyw do zrzeszania się [...]. I jeszcze jedno — prawo do ochrony swych praw. Jest to wytworzenie takiej atmosfery wewnętrznej swobody, aby obywatel — z chwilą gdy jego prawa zostaną naruszone — nie bał się ich bronić i miał świadomość, że znajdzie wreszcie sprawiedliwość". Omawiając problematykę społeczną i gospodarczą, ks. kardynał Wyszyński zwrócił uwagę, że człowiek ma prawo „żądać odpowiedniej pracy zarobkowej we własnej ojczyźnie [...]”. Ma się to łączyć ze swobodą wyboru w jej podejmowaniu. Nie może to być praca narzucona”.

Dalej wymienione jest prawo do godziwych warunków pracy tzn. od takich warunków, w których „siły fizyczne i moralne człowieka nie są wyniszczane”. Omawia także ks. Prymas „zagadnienie sprawiedliwości zapłaty” i atakuje naruszanie prawa do niedzielnego wypoczynku przez tzw. „dobrowolne zobowiązania”. W tym kontekście atakuje też „niebezpieczeństwo odrodzenia się ducha kapitalizmu” wynikające „z ubóstwienia materii i produkcji”:

„Lękam się — powiedział ks. Prymas — aby nie odrodził się u nas duch kapitalizmu, aby ustroj demokratyczny nie rządził się duchem kapitalistycznym, gdyż wówczas zepchnęłoby się człowieka na pozycję robota i oceniałoby się go tylko od strony jego zdolności produkcyjnej”.

Ostro zaatakował ks. Prymas rządową politykę ateizacji:

„Jeżeli ludzie sprawujący władzę — mówił — lubią słuchać o tym, że wszelka władza pochodzi od Boga, to powinni” rozumieć, że „władzy nie można używać przeciwko Bogu, [...] że ilekroć władza jest sprawowana przeciwko Bogu, traci ona podstawę i tytuł do rozkazywania obywatelom i do zobowiązywania ich”. Dlatego „anachronizmem jest ateizm państwowy czy polityczny”, anachronizmem jest również „montowanie aparatu ateizującego społeczeństwo” i „finansowanie ateizacji przez państwo”.

„Osiągnięciem pozytywnym byłoby — powiedział konkludując swój wywód ks. Prymas — utrzymanie równości praw i awansu społecznego czy zawodowego, uszanowanie wszystkich ludzi jednako. Wierzący, wdzięczni Bogu za dar wiary, prędzej wtedy uchronią się wobec tych, którzy uważają się za niewierzących, od wyniosłości, od jakichkolwiek wyrażań i zwrotów, którymi mogliby pomniejszyć w swojej opinii ludzi wyznających swoją niewiarę. Stojąc na stanowisku uszanowania ludzkiego sumienia, choćby błędnego, obywatele wierzący mają prawo oczekiwać dla siebie poszanowania ich przekonań, ich wiary i Kościoła. [...] Mają prawo do spokojnego życia religijnego w Ojczyźnie na wszystkich stopniach, w rodzinie, w społeczności zawodowej, kulturalnej i politycznej. [...] Klimat zastraszania powinien

wreszcie zniknąć, aby władza państwowa zyskiwała sobie miłość obywateli przez poszanowanie ich praw. Im bardziej uszanowane będą prawa obywateli, a szczególnie prawo do wolności osoby ludzkiej, prawo do prawdy, miłości i sprawiedliwości, prawo do równego startu społecznego, zawodowego czy kulturalnego, prawo do wolności wierzenia i wyznania — tym bardziej okaże się zbędny klimat zastraszania i tym szybciej można będzie ograniczyć fantastycznie rozbudowany aparat bezpieczeństwa, który dla wielu obywateli jest prawdziwym niebezpieczeństwem”.

Rozważając zagadnienie normalizacji stosunków między Państwem a Kościołem, ks. kardynał Wyszyński stwierdził, że „najważniejszą rzeczą jest uznanie obecności Kościoła w społeczeństwie polskim”. Podstawowe elementy normalizacji to: „wolność obywatelska, wolność korzystania z praw, wolność sumienia i religii — wolność dla środowiska kultury katolickiej”.

„Chodzi nam — podkreślił ks. Prymas — o możność tworzenia kultury katolickiej w naszej Ojczyźnie — nie tylko kultury materialnej, o której świadczą bogate ‘Katalogi zabytków’ — ale kultury duchowej, moralnej, etycznej, światopoglądowej; aby w społeczeństwie katolickim istniały luzy dla kultury katolickiej. Podstawowym elementem normalizacji jest także wolność wychowania obywateli [...] w duchu moralności chrześcijańskiej. [...] Uważamy wreszcie za niezbędne stworzenie katolickiego środowiska społeczno-etycznego, aby wyeliminować rozkładowe siły amoralne, działające na szkodę młodego pokolenia. Dopiero wtedy, gdy te problemy będą rozwiązane, uznane i uszanowane, wówczas można będzie mówić o zasadniczej [...] normalizacji.

[...] Mądra organizacja społeczeństwa — podsumował swoje rozważania Prymas Polski — nie polega na tym, aby stosować wszędzie ten sam wąski schemat, tylko na tym, aby stworzyć możliwości wolnej i swobodnej pracy różnych grup społecznych [...]. Łączy się z tym konieczność odważnej obrony wolności prawa koalicji, czyli zrzeszania się dla swoich celów, również prawa do wolności prasy, opinii publicznej, wydawnictw, dyskusji, rozważań i badań naukowych. Oto elementy, które tworzą bogactwo życia kulturalnego, społecznego, narodowego i politycznego”.

W świetle tych przytoczeń, jedno wydaje się nie podlegać dyskusji. Upowszechniane przez oficjalną propagandę i dość powszechne w środowiskach lewicowej laickiej inteligencji przekonania o postulowanym jakoby przez Episkopat i Prymasa Polski programie „restauracji kapitalizmu” — nie odpowiadają prawdzie. Przeciwnie: zasadniczy zrąb społecznych i politycznych postulatów zawarty w „kazaniach świętokrzyskich” i w omawianych wcześniej listach Episkopatu jest niemal całkowicie zgodny — a w każdym razie nie jest sprzeczny — z lewicowym programem demokratycznych przemian. Na szczególne podkreślenie zasługują społeczne idee sformułowane w dokumentach Episkopatu i Prymasa Polski: troska o prawa obywatelskie ludzi pracy oraz postulat rzeczywistej równości społecznej i politycznej. Zwolennikom antytotalitarnego socjalizmu muszą być te idee szczególnie bliskie.

Z przytoczonych cytatów wyłania się również określona wizja roli Kościoła katolickiego w naszym kraju. Nie jest to wizja Kościoła jako siły politycznej, lecz jako wspólnoty religijnej i moralnej, która nie wyrzeka się jednak swych etycznych zasad w chwili, gdy są one gwałcone przez czynniki polityczne. Realizowana w codziennej praktyce, linia postępowania Prymasa Polski wydaje się być bliską sformułowanej przez niemieckiego teologa J. B. Metz'a idei „teologii politycznej” z jej wizją krytyczno-antytotolitarnej funkcji Kościoła w dzisiejszym świecie. Świadectwem wierności tym zasadom antytotolitarnej są konkretne poczynania Episkopatu i Prymasa Polski. W cytowanych wyżej „kazaniach świętokrzyskich” ks. kardynał Wyszyński wspominał, że:

„...biskupi polscy z bólem przyjęli próbę wciągnięcia całej młodzieży polskiej do jednej monopolitnicznej organizacji i dali wyraz swej postawie. Dążenia te bowiem zabazają i zmniejszają możliwość wyrobienia społecznego młodzieży, zwłaszcza akademickiej. Będzie to niewątpliwie szkodą dla kultury narodowej, a nawet dla kultury życia społecznego i politycznego”.

Podobnej opinii zwolennikami musieli być zapewne ci studenci Uniwersytetu Warszawskiego, którzy wystąpili z ostrym protestem przeciw rządowym projektom unifikacyjnym, przeciw próbom upodobnienia organizacji młodzieżowych w Polsce do radzieckich wzorów Komsomołu. Zasadą tej grupy ludzi — znajdujących się poza Kościołem i złożonej na ogół z ludzi niewierzących — było to, że na kongresie jednoczącym Zrzeszenie Studentów Polskich ze Związkiem Młodzieży Socjalistycznej nie było jedynowłasciwości, co jest zdarzeniem w naszych warunkach dość wyjątkowym. Z trybuny zjazdowej — pośród łgarstw i frazesów — odczytane zostało oświadczenie ludzi protestujących przeciwko „zjednoczeniu”, ludzi uczciwych i autentycznie pragnących dać świadectwo prawdzie. (Była to czwórka delegatów z UW: Irena Halak, Konrad Bieliński, Jacek Santorski i Tadeusz Szawiel).

W tym kontekście na przypomnienie zasługuje dokument oporu Episkopatu przeciwko projektowi reformy szkolnictwa, których ukrytym celem było uniemożliwienie pozaszkolnej katechizacji młodzieży. W „Deklaracji w sprawie wychowania katolickiej młodzieży w Polsce” biskupi wypowiedzieli m.in. następujący pogląd:

„U podstaw wszelkiego prawdziwie humanistycznego systemu wychowawczego musi znaleźć się prawda o godności człowieka, każdej bez wyjątku osoby ludzkiej. W epoce, w której mają miejsce przerażające fakty poniżania i dyskryminowania ludzi przez ludzi, obrona młodego pokolenia przed

demoralizacją oznacza przede wszystkim ukazanie wielkiej, nienaruszalnej wartości, jaką jest każdy człowiek. Jeżeli dla ukazania tej prawdy dobiera się w wychowaniu różne argumenty filozoficzne i socjologiczne, to trzeba stwierdzić, że w społeczności wychowywanej po chrześcijańsku ta podstawowa prawda znajduje najgłębsze uzasadnienie w twierdzeniu, iż człowiek jest stworzony na obraz Boży, odkupiony miłością Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, powołany do współdziałania z Bogiem w urządzaniu świata i do uczestniczenia w życiu Boga na całą wieczność⁴⁵”.

Odnajdujemy w tym wywodzie zespolenie zasad chrześcijańskich z laicką zasadą „praw człowieka”. Biskupi polscy wystąpili przeto nie tylko w obronie partykularnych interesów instytucjonalnego Kościoła, nie tylko w obronie praw religijnych wspólnoty katolickiej, ale w obronie praw obywatelskich wszystkich ludzi, niezależnie od ich przynależności wyznaniowej. Również w obronie praw ludzi niewierzących.

Prymas Polski i Episkopat wypowiadali się także na temat obywatelskich obowiązków. Szczególnie interesuje nas w tym momencie model powinności intelektualistów. W pamiętnym marcu 1968 roku ks. kardynał Wyszyński w kazaniu w Kościele Sióstr Wizytek powiedział:

„W każdym społeczeństwie są ludzie, którzy mają obowiązek mówić prawdę. Są do niej przygotowani przez wiedzę, studia, doświadczenia, znajomość życia. Oni muszą mówić prawdę! To jest obowiązek moralny i społeczny! Jeśli oni będą milczeć, do głosu dojdzie tania demagogia i będzie zatruta społeczność mirażami samobójczych recept. *Ktoś musi mówić prawdę!* Jeżeli znajdzie się gromadka ludzi, zdolnych mówić prawdę, korzysta na tym Naród i ci, którzy nim rządzą, gdyż uchronią się przed błędami. I ktoś ma obowiązek to czynić!”.

„Jesteście odpowiedzialni za prawdę — zwrócił się ks. Prymas wprost do słuchaczy — i lekko milczeć nie możecie! Gdy będziecie mówić prawdę, okażecie miłość swej ojczyźnie, narodowi i państwu. Gdy będziecie milczeć, okażecie brak miłości. Milczenie wasze będzie działać na szkodę wszystkich⁴⁶”.

W sprawie tej wypowiedział się cały Episkopat w liście z 1 października 1969 roku:

„Kłamstwo jest jedną z plag życia społecznego — czytamy w tym liście — [...] deprawuje człowieka, obraża godność bliźniego, podrywa autorytet. [...] Posługiwanie się kłamstwem nie tylko szkodzi dobru wspólnemu, ale prowadzi do podważenia podstaw życia społecznego. *Człowiek ma prawo do prawdy.* Poszukiwanie i głoszenie prawdy jest środkiem obrony przed podaniem człowieka w niewolę. Często jesteśmy zalewani kłamliwymi infor-

44. Stefan kardynał Wyszyński, Prymas Polski, *Kazania Świętokrzyskie* (konferencje wygłoszone w Kościele Świętego Krzyża w Warszawie), Rzym, 1974.

45. *Listy pasterskie...*, str. 758.

46. Stefan Kardynał Wyszyński, *Idzie nowych ludzi plemię...*, str. 277.

macjami, wiadomości o zdarzeniach podawane są tendencyjnie lub fałszywie. Musimy zdobyć się na odwagę i wystąpić w obronie prawdy, jeśli chcemy zachować własną godność. Pisarze, publicyści, ludzie pióra, apelowujemy do Was: *piszcie prawdę, broniecie prawdy we wszystkich dziedzinach życia i nauki. Dajcie w ten sposób dowód miłości bliźniego*⁴⁷".

Identyczny sens ma dewiza Aleksandra Sołżenicyna („Nie żyć w kłamstwie!") i dewiza Leszka Kołakowskiego („Żyć w godności").

Nazwiska Aleksandra Sołżenicyna i Leszka Kołakowskiego pojawiły się, w kontekście analizy programowych wypowiedzi Episkopatu i Prymasa Polski, nieprzypadkowo. Chcę poprzez to zestawienie pokazać istnienie fundamentalnej zbieżności pomiędzy różnymi tradycjami i postawami. Płaszczyzną spotkania — ponad narodami i ponad wyznaniem — jest antytotallitarna wizja jedności człowieczych praw i obowiązków, bowiem życie w prawdzie i w dążeniu do prawdy jest prawem człowieka i jest zarazem jego obowiązkiem. Dostrzeżenie tych zbieżności nie jest niczym odkrywczym; te wartości i idee są głęboko zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej i w tradycji laickiej. Analizując doktrynę chrześcijańską, bez trudu można odnaleźć uzasadnienie protestu przeciw omnipotencji władzy państwowej, przeciw statolatrii. Również bez trudu można analogiczne idee wywieść z myśli laickiej (wspomnieć tu wypada nazwiska: Johna S. Milla, klasyka myśli liberalnej, autora traktatu o wolności, i Karola Marksa, autora mądrych i wnikliwych rozważań o cenzurze prasowej). Jednakże, mimo tych obiektywnych zbieżności, nigdy chrześcijanie i ludzie lewicy laickiej nie mieli poczucia wspólnoty w tym przedmiocie, nigdy nie bronili tych wartości solidarnie i nie uważali się nawzajem za sojuszników. Realność i konkretność tej solidarności, narastająca po obu stronach świadomość jej potrzeby — oto co wydaje się być zjawiskiem stosunkowo nowym.

W ostatnich latach środowiska lewicowej laickiej inteligencji zmieniły swój stosunek do Kościoła. Laicy intelektualni przestali zajmować się zwalczaniem Kościoła, przestali być propagatorami urzędowego ateizmu. Wielu z nich dało publicznie wyraz zmianie swego punktu widzenia. Antoni Słonimski, moralny autorytet tego środowiska, pisał tak oto, odpowiadając na ankietę *Tygodnika Powszechnego*:

„W latach mojej młodości spór między Kościołem katolickim a postępową

47. *Listy pasterskie...*, str. 577.

inteligencją polską przybierał nieraz charakter otwartego konfliktu. Kościół uważany był za podporę kapitalizmu i nieraz, przypomnieć mi to wypada, dawałem wyraz moim poglądom laicystycznym, zwłaszcza w dyskusjach obywatelowych i społecznych. Watykan jak bastion zamknięty bramą spżową separował się całkowicie od zmieniającego się świata [...] niemal do połowy dwudziestego wieku bronił się przed otwarciem swojej bramy spżowej".

Następnie wskazał Słonimski na zasadnicze zbieżności pomiędzy ideami encykliki *Populorum progressio* a zasadami z ducha laickiego poczętej Karty Praw Człowieka; wskazał na obustronne zbliżenie między posoborowym katolicyzmem a postępową myślą laicką, która wzięła rozbrat z „arogancją naukową typową dla początków naszego wieku".

„Wydaje mi się jednak — napisał na zakończenie Antoni Słonimski — że to, co zbliża dziś Kościół i postępową myśl laicką, nie rodzi się z koncepcji światopoglądowych, a raczej ze wzmożonego poczucia odpowiedzialności za człowieczeństwo zagrożone dziś w samym swoim istnieniu"⁴⁸.

Autor „Alarmu" doprecyzował swą myśl w wywiadzie udzielonym któremuś z zachodnich pism. Na pytanie, dlaczego on, konsekwentny racjonalista, libertyn i liberał pisuje stale do katolickiego tygodnika, mając do wyboru tyle innych pism, Słonimski odpowiedział krótko: „Przed wojną Kościół był wsteczny, a komunizm głosił idee postępowe; dziś jest odwrotnie".

O całkowitej zmianie stosunku wobec Kościoła i religii świadczą także pisane w ostatnich latach eseje człowieka, którego laicka lewicowa inteligencja milcząco uznawała za swego ideologa — Leszka Kołakowskiego.

Ponadto trzeba wspomnieć, że zasada swobody praktyk religijnych znalazła swój wyraz zarówno w liście traktującym o sytuacji Polaków w ZSSR (tzw. list 15 — grudzień 1974), jak i w liście ustosunkowującym się do projektowanych zmian Konstytucji PRL (tzw. list 59 — grudzień 1975). Oba te listy były współsygnowane przez ludzi związanych z kręgiem lewicowej laickiej inteligencji. Na obu tych listach — *signum temporis* — widniały również podpisy katolickich kapłanów. Uważam to za jedną z najbardziej doniosłych przemian w polskim życiu ideowym.

Mniej więcej na początku 1940 roku, Niemiec, pastor luterński, jeden z najwybitniejszych filozofów XX-go wieku Dietrich

48. Antoni Słonimski, *Obecność*, Warszawa, 1973, str. 9-11.

Bonhoeffer zanotował „jedno z najbardziej zdumiewających doświadczeń, jakie uczyniliśmy w ostatnich latach”.

„W tych latach — pisał Bonhoeffer — kiedy zaczęto prześladować wszystko, co tylko związane było z chrześcijaństwem, kiedy ubóstwieniu irracjonalności, krwi, instynktu, bestii w człowieku trzeba było przeciwstawić rozum, samowoli — prawo pisane, barbarzyństwu — kulturę i humanizm, gwałtowi — wolność, tolerancję i prawa człowieka, upolitycznieniu nauki, sztuki itp. — autonomię różnych dziedzin życia, zarówno wśród obrońców tych atakowanych wartości, jak i wśród chrześcijan obudziło się poczucie pewnego rodzaju sojuszu. I oto okazało się, że wszystkie te pojęcia — rozum, wykształcenie, humanizm, tolerancja, autonomia, które jeszcze do niedawna pełniły funkcję hasel bojowych w walce przeciwko Kościołowi, przeciwko chrześcijaństwu — są mu niesłychanie bliskie. Stało się to w dodatku w momencie, kiedy usiłowano chrześcijaństwo zapędzić jak nigdy przedtem w ślepią uliczkę, kiedy podstawowe prawdy wiary poddawano krytyce najostrzejszej, najbardziej bezkompromisowej i sprzecznej z wszelkim rozumem, kulturą, humanizmem i tolerancją. Co więcej, im bardziej chrześcijaństwo było uciskane i prześladowane, tym jaśniejszy stawał się dlań sojusz z tymi wszystkimi wartościami, które przeżywało jako nieprzezwyciężalne poszerzenie horyzontów. Szczególnie uderzające było to, że nie Kościół szukał owego sojuszu dla swej obrony, lecz przeciwnie, wymienione wartości, które stały się w jakiś sposób bezdomne — szukały schronienia w obrębie chrześcijaństwa, w cieniu Kościoła. Oczywiście nieprawdziwa była interpretacja taka, że chodziło tu li-tylko o przymierze broni, a więc o wspólnotę 'docelową' — do czasu zakończenia walki. Najważniejsze było co innego: powrót do prazródła. Dzieci Kościoła, które stały się samodzielne i odeszły od niego, w godzinie niebezpieczeństwa wróciły do matki. I chociaż w czasie swojego wyobcowania zmieniły się bardzo, zmienił się ich wygląd i język, to przecież w decydującym momencie matka i dzieci poznały się wzajemnie. Rozum, prawo, kultura, humanizm — jak tylko się zwą — szukały i odnalazły u swojego źródła nowy sens i nową siłę. Źródłem tym jest Jezus Chrystus⁴⁹”.

W języku chrześcijanina oznacza to, że Chrystus — Bóg wcielony w postać człowieka — poniósł męczeńską śmierć na Krzyżu za wszystkich ludzi, odkupił ich grzechy i stworzył w ten sposób nienaruszalny kanon prawdy i miłości. Taki sens ma zapewne przypowieść z Ewangelii według św. Mateusza, kiedy to Chrystus mówi do sprawiedliwych: „Zaprawdę powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt. 25, 40), a chwilę później do „tych po lewej stronie”: powiada Syn człowieczy: „Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili” (Mt. 25, 45). Oznacza ta przypowieść bowiem, że każda krzywda wyrządzona każdemu z ludzi jest krzywdą wyrządzoną samemu Chrystusowi.

Aliści zdanie Bonhoeffera o tym, że Jezus Chrystus jest

49. Dietrich Bonhoeffer, *Wybór pism*. (Wybór i opracowanie Anny Morawskiej), Warszawa, 1970, str. 150-151.

„źródłem” ma głęboki sens także dla ludzi niewierzących. Oznacza ono mianowicie, że nie można odrzucać bezkarnie tradycji chrześcijańskiej, gdyż odrzucając naukę Chrystusa o miłości bliźniego, odrzuca się tym samym fundament kanonu kultury europejskiej, fundament wiary w autonomiczną wartość prawdy i ludzkiej solidarności. Wiara w boskość Chrystusa jest wynikiem Łaski i jako taka dana jest tylko niektórym, ale wiara w nienaruszalność Chrystusowych przykazań jest powinnością każdego człowieka, bo jest jedynym światłem ocalającym ludzką wolność i godność przed przemocą i spodleniem, przed nihilizmem i piekłem samotności...

„Dlatego wszelka próba — pięknie pisał Leszek Kołakowski — 'unieważnienia Jezusa', usunięcia go z naszej kultury pod takim oto pretekstem lub na takiej oto zasadzie, iż nie wierzymy w Boga, w którego on wierzył — wszelka taka próba jest śmieszna i jałowa. Próba taka jest tylko dziełem ludzi ciemnych, którzy wyobrażają sobie, że sam prostacko zapisany ateizm nie tylko może wystarczyć jako pogląd na świat, ale może ponadto upoważniać do tego, by dowolnie, wedle własnego doktrynerskiego zamysłu, okrawać tradycję kulturalną, wyjąławszy ją z najżywniejszych soków⁵⁰”.

Podejmując interesujący nas problem od nieco innej strony, Jan Strzelecki zanotował na marginesie pism Bonhoeffera, że doświadczenie hitleryzmu:

„...uczyniło tradycyjne potyczki między obrońcami Kościoła a liberalną inteligencją rzeczą z niereczywistego świata wobec zagrożenia samych podstaw humanistycznego dziedzictwa wspólnej cywilizacji. Sprawa nie polega na tym — pisał Strzelecki — że dojrzały świat zagraża Kościołowi, lecz na tym, że najcenniejsze wartości dojrzałości świata znajdują się, wraz z Kościołem, w śmiertelnym niebezpieczeństwie, a broniący ich ludzie bronią jednocześnie najistotniejszych wartości chrześcijaństwa. Te wartości to istnienie dla innych, solidarność, braterstwo⁵¹”.

Celne spostrzeżenia Strzeleckiego zdają się grzeszyć banalnością. Wszelako nam, moim przyjaciółom — „komandosom” i mnie samemu trzeba było dopiero doświadczeń marca 1968 roku by pojąć do końca, że mamy do czynienia z władzą totalitarną i wyzbytą wszelkich skrupułów, że deptane są na naszych oczach elementarne ludzkie wartości tak samo drogie chrześcijanom jak i nam, ludziom laickiej lewicy. Nowa świadomość stworzyła przesłanki do zbliżenia, do spotkania z chrześcijaństwem. Byłoby pożądane, by odbyło się to spotkanie w autentyczności i prawdzie, a tego warunkiem jest wzajemny szacunek i szczerość.

50. Leszek Kołakowski, *Jezus Chrystus — prorok i reformator*, „Argumenty”, 19-26. XII. 1965.

51. J. Strzelecki, *Kontynuacje* (II), op. cit., str. 188.

Szczerść nakazuje rozmowę nie tylko o tym co łączy, ale i o tym co dzieli, o wątpliwościach, niepokojach, zastrzeżeniach... Nie myślę spierać się o istnienie porządku nadprzyrodzonego, gdyż wiara w taki porządek jest — jak już pisałem — dziełem Łaski. Można ludzi obdarzonych Łaską podziwiać, można im zazdrościć, ale nie można z nimi dyskutować. Przynajmniej piszącemu te słowa spór taki jawi się jako bezprzedmiotowy. Pragnę natomiast powiedzieć nieco o swoich zastrzeżeniach wobec linii ideowej Kościoła katolickiego w Polsce. Sądzę, że niejeden z moich niepokojów dzieli ze sporą grupą laickich inteligentów.



Pisał kiedyś Jerzy Turowicz, że człowiek niewierzący „może być nastawiony jak najbardziej liberalnie, może głosić, że każdemu wolno wierzyć w co mu się podoba i że szanuje cudze przekonanie, niemniej”, w jego:

„...światopoglądzie nie ma miejsca na Kościół. Jeśli świat i ludzie na nim żyjący stanowią układ zamknięty — kontynuował naczelnny redaktor „Tygodnika Powszechnego” — nie mający wymiarów pozaczasowych i pozamaterialnych, jeśli człowiek wysiłkiem rozumu swego świat ten poznaje, opanowuje, przekształca i urządza, jeśli poprzez tragiczne meandry historii dokonuje się w tym świecie ciągle praca postępu, to Kościół — zjawisko o tak wielkich historyczno-przestrzennych rozmiarach — stanowi dla rozumu ludzkiego i dla postępu jakąś olbrzymią zawadę, stoi w poprzek historii. W racjonalistyczno-materialistycznej perspektywie Kościół jest, musi być, zbiorowiskiem ludzi zabłąkanych na irracjonalistyczne manowce, a wśród jego kierowników i kapłanów nie brak zapewne szarlatanów, którzy świadomie prowadzą wiernych po owych manowcach, by ciągnąć z tego korzyści, które daje władza, rząd dusz. I nawet przy największym poszanowaniu cudzych przekonań, jeśli się w istnienie Boga nie wierzy, trudno zapewne bronić się przed pokusą marzenia o tym — czy też dążenia do tego — by owe fałszywe przekonania, by owa olbrzymia mistyfikacja, której na imię Kościół, zniknęła z drogi rozumu i postępu⁵²”.

Opis Jerzego Turowicza w pełni odpowiada rzeczywistości. Powiedziałbym to nawet dosadniej: ludzie lewicy laickiej, wychowani nierzadko w atmosferze antyreligijnego obskurantyzmu, przez wiele lat sądzili — a wielu z nich, po prawdzie, i dziś tak sądzi — że każdy człowiek wierzący, a już z pewnością każdy kapłan, ma jakiś defekt osobowości, że — w gruncie rzeczy — wiara, a tym bardziej kapłaństwo, jest rodzajem duchowego kalektwa. Wychodząc z takich oto przesłanek, istotnie uważaliśmy Kościół za zawadę na drodze rozumu i postępu i nie przychodziła

nam do głowy myśl o potrzebie obrony praw obywatelskich ludzi Kościoła. Jakże mogliśmy bronić swobód religijnych, skoro sądziłimy, że są to po prostu swobody krzewienia przesądów, magii i zabobonów; skoro uważaliśmy religię za relikw epoki zacofania i Ciemnogrodu? „Mówię bom smutny i sam pełen winy”.

Coś się jednak zmienia na lepsze, coś się przełamuje. Podpisując cytowane wyżej dokumenty w sprawie losu Polaków w ZSRR i w sprawie poprawek do Konstytucji, ludzie lewicy laickiej zadeklarowali totalne odrzucenie tępego i prymitywnego ateizmu. Sądzę jednak, że to nie wystarcza. Nasza rewizja intelektualna musi sięgnąć głębiej, musi dotknąć samych korzeni tego pełnego pychy przekonania, że — w istocie rzeczy — my znamy przecież prawdziwą drogę postępu i rozumu. Albowiem — w istocie rzeczy — my takiej drogi nie znamy; ani my, ani nikt na świecie nie wie jakimi drogami potoczy się historia, natomiast my właśnie — bardziej niż ktokolwiek inny — powinniśmy rozumieć, iż taka pseudowiedza o tajemnicach *Weltgeist*'u miewa zbrodnicze konsekwencje. Uprawnia ona mianowicie, na mocy znajomości wyimaginowanych praw dziejowych, do kierowania na drogę „rozumu i postępu” tysięcy ludzi nie uświadomionych bynajmniej o potrzebie i nieuchronności Nowego Ładu. Zaś realizacja projektów Nowego Ładu, tego królestwa Postępu, Rozumu i Wolności, wiedzie z nieuchronną koniecznością do pogardy dla ludzi, do stosowania przemocy, do moralnej samozagłady.

Myślę, że równie złowrogie konsekwencje kryje w sobie zadufane przekonanie o nieistnieniu porządku nadprzyrodzonego. Powiadam „zadufane”, albowiem zupełną pewność możemy mieć w tym tylko przedmiocie, że śmierć nas nie ominie. Reszta jest błędzeniem, trudem istnienia, uporczywą drogą do prawdy. Zachowajmy na tej drodze, pełnej poszukiwań, upadków i wzlotów, szacunek dla tych, którzy wierzą, iż został im objawiony jakiś ład ponadludzki. Sądzmy ich po uczynkach, a nie po słowach wypaczanych przez innych i wykoślawianych. Tylko pod tym warunkiem będziemy mogli z podniesionym czołem domagać się od ludzi Kościoła postawy analogicznej.

Będziemy mogli tedy domagać się, by nasza niewiara, nasze przekonania filozoficzne, nie czyniły nas w oczach Kościoła ludźmi mniej wartościowymi czy kalekami duchowo. Będziemy mogli domagać się, by osądzono nas na podstawie naszych codziennych czynów, a nie na podstawie uczestnictwa w praktykach religijnych. Szanując cudzą wiarę, będziemy mogli domagać się szacunku dla naszej niewiary. I wtedy dopiero będziemy mogli — na koniec — stanowczo domagać się rozróżnienia pomiędzy

52. J. Turowicz, *Ecclesia*, w „Chrześcijanin w dzisiejszym świecie”, *Znak*, 1963, str. 25.

światopoglądem laickim a praktyką polityczną władzy komunistycznej, pomiędzy laicyzacją a politycznym ateizmem, pomiędzy ideą demokratycznego socjalizmu a totalitarną rzeczywistością naszego kraju.



Simone Weil, Francuzka żydowskiego pochodzenia, chrześcijanka, która nigdy nie przyjęła chrztu, autorka przejmujących rozważań o kondycji moralnej naszych czasów, pisała w 1942 roku do przyjaciela ks. J. M. Perrina, dominikanina:

„Kościół broni dzisiaj niezniszczalnych praw jednostki przed zbiorowym uciskiem, swobody myśli przed tyranią. Ale takim sprawom chętnie służą ci, którzy chwilowo nie są najmocniejsi. Jest to jedyny dla nich sposób, aby kiedyś stać się być może najmocniejszymi. [...] Aby obecna postawa Kościoła była skuteczna naprawdę głęboko, niby klin, w życie społeczne, trzeba byłoby, żeby Kościół powiedział otwarcie, że zmienił się, czy też, że chce się zmienić. W przeciwnym razie, kto weźmie go poważnie, pamiętając Inkwizycję? Przepraszam, że mówię o Inkwizycji. Wzmianka o niej, z powodu mojej przyjaźni, która obejmuje również zakon ojca, jest dla mnie bardzo bolesna. Ale inkwizycja istniała. Po upadku rzymskiego imperium, imperium totalistycznego, Kościół pierwszy położył w Europie XIII-go wieku, po wojnie przeciwko Albigensom, fundamenty totalizmu. Drzewo to wydało wiele owoców. A sprzężną tego totalizmu był użytek zrobiony z dwóch małych słów: *anathema sit*. Zresztą, przez zręczne podchwycenie tego użytku, utworzono wszystkie partie, którym w naszych czasach udało się wprowadzić totalitarne reżymy⁵³”.

Nie powiem rewelacji twierdząc, że wielu ludzi w Polsce podziela dzisiaj diagnozę i obawy Simone Weil. Tym ludziom, przywołującym nieustannie widmo inkwizycyjnych stosów, trzeba powiedzieć, że *Kościół się zmienił*. Już dawno heretycy przestali płonąć na stosach, już nie padają złowieszcze słowa „*anathema sit*”, już nie funkcjonuje indeks zakazanych ksiąg. Trzeba ignorancji albo złej woli by nie rozumieć sensu ostatnich encyklik papieskich lub deklaracji Soboru Vaticanum II.

W odpowiedzi na te argumenty usłyszeć można, że „polskiego katolicyzmu nie ogarnął nurt posoborowych przemian”. Zdziwienie ogarnia słuchacza takich wypowiedzi. Mając pełne zrozumienie i sympatię dla postulujących wewnątrzkościelne reformy publicystów *Więzi* czy *Tygodnika Powszechnego* (choć nie dla „reformatorów” z PAX-u), nie bardzo rozumiem podobnych argumentów w ustach ludzi niewierzących. Choć stopniem niewiedzy dorównuję tym wszystkim, którzy ubolewając nad konserwatyzmem

polskich biskupów przeciwstawiają im świątłych i postępowych biskupów z Watykanu, nie dorównuję im widać śmiałością; dlatego nie podejmę sporu na temat czy polski Episkopat jest czy nie jest konserwatywny. Bo o cóż tu właściwie chodzi? O reformę liturgiczną? O kult maryjny? O stosunek do celibatu? O kolegialność podejmowania decyzji w Kościele? O negatywny stosunek biskupów do katechizmu holenderskiego? Nie pojmuje! Dlaczego troszczą się o to katolicy — rozumiem; wszyscy rozumiemy dlaczego Ignacy Krasicki, Wiesław Mysłek czy inny dziennikarski opryszek ubolewa nad reakcyjnością polskich biskupów; ale czy doprawdy moi przyjaciele z lewicy laickiej nie mają większych zmartwień? Czy może bardziej odpowiada im model „postępowości” kardynała Casaroli, watykańskiego wysłannika, który — jak głosi wieść gminna — skłaniać miał pono Prymasa Polski do bardziej „elastycznej” (czyli kapitulanczej) polityki wobec rządu? Przypominam przeto, że ten sam Casaroli nakłaniał do większej „elastyczności” wobec rządu... biskupów hiszpańskich, krytykujących politykę generała Franco.

Krytyka wewnętrznej struktury polskiego Kościoła katolickiego jest być może — nie mnie o tym sądzić — zasadna i pożądana. Jest to jednak, doprawdy, sprawą społeczności katolickiej. Formułowane przez niewierzących publiczne krytyki biskupów za ich wewnątrzkościelny konserwatyzm są w naszych warunkach — a nie żyjemy przecież w parlamentarnej Anglii — tyleż jałowe co i dwuznaczne.

Wielu z moich znajomych powiada jednak: dziś Kościół jest za wolnością sumienia i wyznania, za wolnością prasy i badań naukowych, za wolnością słowa i zgromadzeń, gdyż jest pozbawiony tych wolności. Ale czy równie konsekwentnie bronili biskupi tych wolności w okresie dominacji katolicyzmu, w latach Drugiej Rzeczypospolitej? I czy będą ich bronić równie konsekwentnie, gdy znów katolicyzm zostanie uznany przez władzę państwową za wyznanie uprzywilejowane, gdy znów ołtarz będzie blisko tronu? Odpowiem na to: tylko ślepiec może nie dostrzegać przemian zachodzących w polskim katolicyzmie. Dość porównać styl i poziom przedwojennej prasy katolickiej z zawartością i poziomem *Tygodnika Powszechnego*, *Więzi* czy *Znaku*, by dostrzec cały ogrom przeobrażeń. Wystarczy uważnie przeczytać listy pasterskie Episkopatu, by odnaleźć w nich elementy nowe i wzbudzające najlepsze nadzieje. Wszakże nie to zdaje mi się być najbardziej istotne. I nie to nawet, że stosunek Kościoła do lewicy laickiej pozostawać musi — banalna to prawda — w ścisłym związku ze stosunkiem lewicy laickiej do Kościoła.

53. S. Weil, *Wybór pism*. (Wybór i opracowanie Czesława Miłosza), Biblioteka „Kultury”, tom 33, Paryż, 1953, str. 114.

Idzie mi w tym momencie o sprawy zasadnicze. Wątpliwym byłoby nasze umiłowanie swobód obywatelskich, gdybyśmy pragnęli ich tylko dla siebie. Nasza moralność byłaby wtedy moralnością Kalego: „Jak Kali ukraść, to dobrze, ale jak Kalem ukraść — to źle”. Dlatego jest naszym — ludzi lewicy laickiej — politycznym obowiązkiem bronić wolności Kościoła i praw obywatelskich chrześcijan zupełnie niezależnie od tego co sądzimy o roli, jaką pełnił Kościół 40 lat temu i jaką może pełnić po upływie kolejnych 40 lat. Prawa człowieka są dla wszystkich — albo nie ma ich dla nikogo. To jest bezsporne.

Ale to nie uchyla postawionego problemu. Czym innym bowiem jest powinność polityczna i obywatelska ludzi lewicy laickiej, którzy muszą — pod groźbą duchowej autodestrukcji — wyznawać ideę niepodzielności i powszechności praw człowieka i bronić wszystkich prześladowanych, a zupełnie czym innym jest ich niepokój dotyczący linii postępowania Kościoła i jego hierarchii. Jak Simone Weil, powiadają ci ludzie nader często, że Kościół znów pragnie być „najmocniejszy”, że pragnie powrócić do konstantyńskiego modelu sprawowania władzy duchowej. Wyjaśnię tę myśl odwołaniem się do rozważań Bohdana Cywińskiego, który na przeciwieństwo idei „Kościoła konstantyńskiego” stworzył termin: „Kościół juliański”.

„Pojęcie konstantynizmu — pisał Bohdan Cywiński w „Rodowodach niepokornych” — pochodzi [...] od imienia cesarza Konstantyna, za którego panowania po raz pierwszy znalazła zastosowanie teoria dwóch władz: świeckiej i duchowej. Julianizm (od nazwiska cesarza Juliana Apostaty, który „wyrzekł się chrześcijaństwa i usiłował zniszczyć Kościół” — przyp. autora) — jako model sytuacji politycznej jest przeciwieństwem konstantynizmu. Zamiast współdziałania obu władz: świeckiej i duchowej, cechuje go ich konflikt. Kościół znajduje się w opozycji. Pozbawiony jest władzy politycznej, dysponuje natomiast autorytetem moralnym — i w tym leży jego siła. Jest to być może nawet ogólna prawidłowość określająca sytuację społeczną Kościoła w państwie: jego autorytet moralny w społeczeństwie jest odwrotnie proporcjonalny do jego udziału we władzy politycznej. [...] Autorytet moralny Kościoła juliańskiego jest jego podstawową cechą, podobnie jak potęga polityczna cechuje Kościół konstantyński. Kościół juliański nie jest czystszy moralnie, prześladowania eliminują zeń oportunistów i otaczają go swoistą aureolą, tradycja julianizmu jest piękna i trwała. Jednocześnie julianizm jest w pewien sposób związany z konstantynizmem, mają cechy wspólne, uderzające zwłaszcza w mentalności ludzi Kościoła. Łatwo zauważyć, że obie formacje są powiązane następstwem czasu. [...] Julianizm nie wynika sam z siebie; jest konstantynizmem zakwestionowanym, rodzi się tam, gdzie władza państwowa odstąpi od poprzedniej idei współdziałania z Kościołem. Mylnie jest twierdzenie, że Kościół juliański nie ma nic wspólnego z władzą polityczną: jest to Kościół od udziału w tej władzy

przemocą odepchnięty. To ważne, bo to określa mentalność. Za Juliana Apostatę wspomniano zapewne czasy Konstantyna jako wzór prawidłowego układu społecznego. Czekano na moment, kiedy będzie można powrócić do dawnego wzoru. Ani na chwilę nie uznawano legalności systemu wprowadzonego przez cesarza-odstępę, usiłowano przetrwać czas trudności, by po ich ustąpieniu odzyskać dawne miejsce w systemie społecznym. Nie wyrzeczono się sojuszu z władzą raz na zawsze, czekano jedynie na władzę taką, która dla tego sojuszu okaże się odpowiednia. Tymczasem w braku władzy politycznej Kościółowi wystarczał moralny autorytet przywódcy duchowej opozycji. Ten autorytet miał w sobie coś z władzy króla na wygnaniu, nie przestawał być jednak władzą.

[...] Konstantynizm jest udziałem we władzy. Julianizm cechuje żal i oburzenie po jego utracie, nigdy zaś dobrowolna rezygnacja z niej. Dlatego też Kościół juliański przy całej swej duchowej potęgce nigdy nie jest w pełni solidarny ze społeczeństwem i nigdy się z nim w pełni nie identyfikuje. Owszem, dąży do pełnej identyfikacji społeczeństwa ze sobą, ale to nie jest to samo. Pozbawiony mocy politycznej walczy o zachowanie duchowego przywództwa nad narodem. Nie przyjmuje zatem do wiadomości istnienia innych środków duchowej czy ideowej integracji społeczeństwa ani innych formuł opozycji wobec władzy świeckiej niż te, które sam pobudza i kontroluje. Jeśli obecność tej opozycji staje się ewidentna i stwarza społeczeństwu jakąkolwiek alternatywę ideologiczną, umożliwiając mu gromadzenie się niekoniecznie pod sztandarami hierarchii, wtedy Kościół juliański opozycję tę potępia lub co najmniej lekceważy i dezawuuje w opinii publicznej. Nigdy natomiast nie garnie się Kościół juliański do jakiejkolwiek formy współdziałania z niezależnymi od niego ośrodkami myśli opozycyjnej wobec skłóconej ze społeczeństwem władzy. W swoim konflikcie z władzą świecką występować chce sam, bez partnerów, wobec których nie poczuwa się do żadnej solidarności⁵⁴.”

Tyle pisze Cywiński. Nikt z ludzi lewicy laickiej nie ujął swych obaw w formuły równie lapidarnie i precyzyjnie. Nasz lęk jest lękiem przed juliańską polityką Kościoła i przed możliwymi następstwami tej polityki.

Sprawa jest poważna. Nikt z nas nie myśli negocjować olbrzymich, trudnych do ogarnięcia, zasług julianizmu w oporze stawianym przez Kościół urzędowemu kłamstwu i przemocy. Wszelako należy pamiętać, że negatywne konsekwencje julianizmu — tak świetnie opisane przez Cywińskiego — mogą stać się udziałem Kościoła również w naszych czasach. Julianizm jest nie tylko konsekwencją konstantynizmu; jest także konsekwencją osamotnienia. Jak długo biskupi polscy samotnie bronili nie tylko religii i Kościoła, ale także elementarnych praw człowieka i centralnych wartości humanistycznych przed niszczycielskimi zakusami Przodującej Ideologii — tak długo julianizm był jedyną formułą możliwą; jak długo laicka opozycja demonstrowała swój wrogi stosunek do religii i Kościoła — tak długo julianizm był formułą praktycznie nieuniknioną. Wszakże ten stan rzeczy zdaje

54. B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, Warszawa, str. 262-264.

się ulegać zmianie. Powoli krystalizuje się opozycja, która wyznając tradycyjne wartości lewicy (Wolność, Równość, Niepodległość) odrzuca jednoznacznie — oby na zawsze! — polityczny ateizm.

Jest to istotne *novum*. W tej sytuacji ludzie Kościoła katolickiego będą musieli zadeklarować czy — w porządku doczesnym — posłannictwem Kościoła ma być obrona Kościoła, czy obrona człowieka? Czy Kościół dąży do autentycznej wolności obejmującej wszystkich ludzi, także innowierców i niewierzących, czy też pragnąć będzie tylko „wolności dla siebie, swobody własnego kultu, własnego szkolnictwa, własnej prasy?”⁵⁵. Czy Kościół uważa za możliwe wydzielenie swobód dla katolików z szerokiej sfery swobód podstawowych, dotyczących wszystkich obywateli? Dalej: czy Kościół pragnie — powtarzam: w porządku ziemskim, ludzkim — być obrońcą wszystkich skrzywdzonych i poniżonych, wszystkich cierpiących i prześladowanych czy też chce zmierzać do stałego poszerzania swych instytucjonalnych praw i do całkowitego odzyskania uprzywilejowanej pozycji w państwie? Czy pragnie pełnić swą misję apostołską w warunkach rozdziału Kościoła i państwa czy też chce wspólnie z władzą państwową sprawować rządy nad narodem? Na koniec: czy zechce matkować politycznym partiom wyznaniowym czy też — rozdzielając „boskie od cesarskiego” — ograniczy się w przedmiocie polityki do wskazań równie ogólnych, jak te zawarte np. w encyklikach Pawła VI?

Nie do mnie należy odpowiedź na te pytania. Podkreślić jednak powinienem, że dla ludzi lewicy laickiej — a może też i dla autentycznie lewicowych katolików? — nie są to pytania teoretyczne, lecz najzupełniej konkretne; na tyle, na ile konkretna może być wizja Polski, o którą walczymy.



Niepodobna wyobrazić sobie przyszłej Polski bez Kościoła katolickiego i jego olbrzymiego wpływu na społeczeństwo. Nic przeto dziwnego, że ludzi lewicy laickiej interesują programowe wypowiedzi katolickich biskupów. Weźmy dla przykładu szkolnictwo. Przez długie lata Kościół twardo bronił zasady nauczania religii w szkole państwowej. Sprawa ta — pisałem o tym wyżej — miała w naszych warunkach szczególnie zabarwienie i dlatego konflikt wokół niej był szczególnie skomplikowany. Dopóki

55. J.-M. Domenach, *op. cit.*

szkoła będzie przekątnikiem Przodującego Światopoglądu i narzędziem ateizacji, dopóty owe „szczególne komplikacje” pozostaną w mocy. Taki model edukacji nie odpowiada także laickiej inteligencji, nie może odpowiadać żadnemu światłemu człowiekowi. Ale jak wygląda model postulowany? Dla ludzi lewicy laickiej sprawa jest prosta: usunięcie religii ze szkół jest fragmentem rozdziału Kościoła od państwa. Konsekwencją rozdziału państwa od Kościoła — a rozdział ten jest warunkiem koniecznym rzeczywistej demokratyzacji — winno być usunięcie ze szkół ateizmu jako obowiązującej ideologii. Sformułowany przez Tadeusza Mazowieckiego (w przemówieniu sejmowym nad reformą systemu oświaty — 1961 r.) postulat szkoły pluralistycznej zdaje się sprawę — z tego punktu widzenia — wyczerpywać przy założeniu, że Kościół miałby zagwarantowaną pełną swobodę nauczania religii w punktach katechetycznych.

Taki oto jest punkt widzenia lewicy laickiej precyzyjnie sformułowany przez katolickiego posła na Sejm. Ciekawe, że od pewnego czasu słychać podobne głosy z środowisk kościelnych. „W gruncie rzeczy — powiadają niektórzy katecheci — przeniesienie nauki religii ze szkół do punktów katechetycznych wyszło tej nauce na korzyść. Władze — wcale tego nie chcąc — wyrządziły Kościołowi przysługę. Dobrowolność sprzyja katechizacji i zwiększa jej atrakcyjność”.

Trudno powiedzieć na ile jest to stanowisko typowe i na ile miarodajne. Jedno jest pewne — jest ono przyjmowane przez środowiska laickie z radością i nadzieją. Nic tak bowiem nie ułatwia władzom państwowym antykościelnej demagogii, jak możliwość odwołania się do straszaka nietolerancji wobec niewierzących dzieci i do smutnych w tym zakresie wspomnień z 1956 roku. Boykot dzieci nie uczęszczających w tamtym czasie na religię nie był wymysłem ateistycznej propagandy. Dla tych, którzy to przeżyli, jest co wspominać i jest czego się obawiać... Jednoznaczna deklaracja Episkopatu w tej sprawie mogłaby odegrać bardzo ważną rolę...



Jerzy Turowicz napisał kiedyś w *Tygodniku Powszechnym*:

„Mówi się [...], że Kościół — który 'rzekomo jest obrońcą wolności' — jest przecież nietolerancyjny w najwyższym stopniu w stosunku do własnych wyznawców. Narzuca im swoje poglądy, żąda ortodoksji, życie ich i postępowanie ogranicza tysiącem nakazów i zakazów, grozi sankcjami doczesnymi i wiecznymi. Gdzież tu miejsce na wolność?”. „Trudno o większe nieporozumienie — odpowiada Turowicz — Kościół wszak mówi człowiekowi: taka jest prawda o tobie, o twoim życiu, o sensie i celu twojego istnienia. Jeśli

wierzysz, postępuj zgodnie z nią. Jeśli odrzucasz tę prawdę, nie jesteś katolikiem. Jeśli ją przyjmujesz, ale postępujesz niezgodnie z nią, jesteś złym katolikiem, nie ty jeden zresztą. Sankcje doczesne? Jakież to sankcje? Przecież nie więzienie ani kary pieniężne [...]. Jakaż egzekutywa? Odmowa sakramentów czy wykluczenie ze społeczności wiernych? Tak, ale te sankcje uderzają tylko w tego, kto uznaje prawo Kościoła do ich wymierzania. Sankcje wieczne? Te nie leżą w dyspozycji Kościoła. Kościół tylko oświadcza wiernych o ich istnieniu. Nikt nie będzie zbawiony bez własnej woli, nikt nie będzie potępiony bez własnej winy. A do tego jeszcze 'poprawka' na miłosierdzie Boże. Kościół mówi człowiekowi: jesteś dojrzały, masz lata, rozumiałeś, oto nadprzyrodzona społeczność, złączona węzłem miłości, która gotowa ci dać wszelką pomoc. Jeśli więcej dostałeś, więcej się od ciebie będzie wymagać. Poza tym myśl i czyn jak uważasz. Konsekwencje własnych czynów — dobre lub złe — poniesiesz sam. [...] Więc może przestalibyśmy mówić o nietolerancji wewnątrz Kościoła?⁵⁶

Ten wywód Turowicza wnikliwie obnaża różne obiegowe głupstwa. Ale dotyczy jedynie Kościoła w jego funkcji depozytariusza wiary. A przecież Kościół ma — jako organizacja — także swój wymiar doczesny. I dlatego właśnie myślę, że nie powinniśmy przestać o tym mówić. Tylko wtedy bowiem mógłbym zapytać, dlaczego po dzień dzisiejszy jest białym krukiem bibliofilskim, wycofana dwadzieścia parę lat temu z księgarń w wyniku presji hierarchii kościelnej, świetna książka ks. M. Żywczyńskiego o Kościele w epoce rewolucji francuskiej? Nie zadowolili mnie odpowiedzi, że ks. Żywczyński posłuchał polecenia swego kościelnego zwierzchnika „dobrowolnie”, gdyż ten nie dysponował egzekutywą w postaci stójkowego czy prokuratora. Świadom jestem, że dotykam sprawy nieprostej. Książka ks. Żywczyńskiego, — świetnie napisany pamflet historyka na wsteczniectwo Kościoła katolickiego w epoce rewolucji francuskiej — ukazała się w wydawnictwie „PAX-u” w epoce głębokiego stalinizmu, w okresie brutalnych ataków rządowej propagandy na Kościół i towarzyszących tym atakom represji karno-administracyjnych wobec ludzi Kościoła. Tendencja książki ks. Żywczyńskiego była oczywista. Chodziło w niej o napiętnowanie ścisłego związku Kościoła z *ancien régime*'m, o zasugerowanie, że Kościół mógł się, za cenę rezygnacji z tych związków, porozumieć z rewolucyjną władzą. Przekładając historyczną metaforę na język współczesnego konkretnego, można było odczytać wywody ks. Żywczyńskiego jako apel do polskich biskupów katolickich by poparli nową władzę lub też — przynajmniej — zrezygnowali z antykomunistycznej postawy politycznej. Taką interpretację mogłyby potwierdzać ścisłe — trwające do dziś — związki ks. Żywczyńskiego z „PAX-em”. Te związki, a także niedawny

atak na „Rodowody...” Cywińskiego czynią z autora książki „Kościół i rewolucja francuska” postać politycznie dość dwuznaczną. Powiedzmy wyraźniej: niesympatycznie jednoznaczną dla autora niniejszych rozważań, tym bardziej, że recenzja z „Rodowodów...” jest majstersztykiem donosu skierowanego do dwóch adresatów jednocześnie: do aktywu PZPR i do hierarchii kościelnej. Rozumiem, że zawarte w książce krytyki postawy francuskiego kleru mogły — w ówczesnej sytuacji — być jakoś wykorzystane przez antykościelną propagandę. Biskupi mieli prawo sądzić, że mogły również wpłynąć na „rozmiękczenie” twardej linii Kościoła, że mogły wzmocnić tendencje do kapitulacji przed władzą totalitarną. Słowem: że wywody ks. Żywczyńskiego mogły być szkodliwe.

A jednak — takie jest moje głębokie przekonanie — na dłuższą metę *prawda* nie może być szkodliwa dla społeczeństwa. Odnoszę to także do książki ks. Żywczyńskiego. Wydaje się bowiem, że uważne jej przeczytanie mogłoby być nader pożyteczne. Wyciągnięcie z niej nauk mogłoby przynieść efekt zgoła odmienny od niezbyt może szlachetnych zamysłów autora. Myślę mianowicie, że w swojej walce z komunistyczną, totalitarną władzą, walce, która — powtórzmy — przynosi Kościołowi zaszczyt, uniknęliby biskupi niejednego błędu dzięki starannej lekturze książki ks. Żywczyńskiego. A jeśli nie biskupi, to z pewnością wielu księży czy świeckich katolików. Myślę tu mianowicie o takich posunięciach, jak protesty przeciw upaństwowieniu lasów etc.

Niedawno się od tego odżegnywałem, a dotykam przecież w tym miejscu spraw wewnątrzkatolickich czy wewnątrzkościelnych. Wszelako ta sprawa i mnie dotyczy. O książkę Żywczyńskiego stała się uboższa cała polska kultura, a nie tylko jej katolicki fragment; trudno przeto ludziom spoza Kościoła odmówić prawa do troski o jej los. Mam nadzieję, że, w świetle całości tych wywodów, nie będę podejrzewany o złą wolę i demagogię, o złośliwe szukanie „dziury w całym”; że nie będę utożsamiony z „bojownikami wolności”, którzy na łamach *Argumentów* czy *Życia Warszawy* krytykują brak swobód wewnątrz Kościoła. Choć przypadek książki Żywczyńskiego nie jest — niestety! — jedynym ze znanych mi faktów tego rodzaju, to nie zamierzam przecież zestawiać tych faktów z konsekwentnym wyniszczaniem kultury polskiej przez władzę komunistyczną. Byłby to nonsens. Ale ludzie Kościoła powinni zrozumieć, że tylko wtedy — i dopiero wtedy — gdy takie fakty nie będą się przytrafiać, ich deklaracje o potrzebie poszanowania wolności

56. J. Turowicz, *op. cit.*, str. 89-90.

kultury i swobody badań naukowych staną się całkowicie wiarygodne. Nie można domagać się prawa do „tworzenia katolickiej kultury w katolickim kraju”, a jednocześnie konfiskować książki katolickiego intelektualisty. Albo — albo. Trzeba wybierać.



Zresztą — prawdę mówiąc — niezbyt przemawia do mnie argument taki oto: katolikom należą się swobody (religijne, kulturalne, polityczne etc.), ponieważ stanowią większość w polskim społeczeństwie. A gdyby byli mniejszością? Czyż wtedy winno im przysługiwać mniej, choćby troszkę, praw obywatelskich? Co zatem stanowi źródło katolickich roszczeń: ilość zwolenników czy też zasada niezbywalnych praw osoby ludzkiej? Prawa i wolności katolików — sądę — winny być zupełnie niezależne od ilości osób deklarujących wyznanie rzymsko-katolickie; tak czy inaczej katolikom winna przysługiwać ta sama pełnia praw, co innym obywatelom, niezależnie od tego czy są protestantami, mahometanami czy ateistami. Z punktu widzenia prawa państwowego, wyznanie powinno być ich prywatną sprawą.

W ten sposób pojmuję zasadę laicyzacji: pełny rozdział Kościoła od państwa, pełny rozdział państwa od Kościoła, pełnia praw obywatelskich. Całkiem inaczej definiuje tę zasadę ks. kardynał Wyszyński, który laicyzacją nazywa „odczyszczanie wierzących obywateli i elementów religijnych, katolickich”.

„Jest to prąd — mówił ks. Prymas w cytowanych wyżej „kazaniach świętokrzyskich” — który wyrósł na schyłku XVIII wieku i zapanował na przełomie wieku XIX. Dążył on do tego, aby z pomocą władzy państwowej stworzyć laicką szkołę i moralność i zlaicyzować wszystkie urządzenia państwowe, społeczne i polityczne. Są to terminy zawleczone z literatury francuskiej. [...] Wyrażenia *école laïque*, *morale laïque*, pochodzą z okresu, gdy masoneria i liberalizm polityczno-ekonomiczny, nie licząc się z żadnymi zasadami moralnymi, umacniał taką właśnie dążność głównie we Francji. Jeżeli więc dzisiaj tyle się słyszy, czyta i pisze o państwie laickim, to jest to odgrzewanie starych, zadawnionych potraw, które współczesnemu człowiekowi absolutnie przez gardło przejść nie mogą. Są to pojęcia przestarzałe. Władza państwowa nie ma takiego prawa, aby siłą, z pomocą urządzeń społecznych i publicznych, propagować tak zwaną moralność laicką, czy też obrzędowość laicką, zwłaszcza w społeczeństwie na wskroś katolickim⁵⁷”.

Być może chodzi tu o nieporozumienie terminologiczne. Jeśli laicyzacją nazywa się cenzurowanie i kaleczenie kultury narodowej

57. Stefan kardynał Wyszyński, *Kazania Świętokrzyskie...*, op. cit., str. 51-52.

przez eliminację jej tradycji religijnych, jeśli laicyzacją nazywa się stosowanie przez państwo siły w zwalczaniu obyczajowości katolickiej i narzucaniu innej — to trudno nie podzielać opinii ks. Prymasa. Taka „laicyzacja” to po prostu jeszcze jedna maska zakrywająca totalitarną przemoc. Wywody ks. kardynała Wyszyńskiego można jednak zrozumieć również jako krytykę samej zasady rozdziału Kościoła i państwa. Straszne jest to pomieszczenie pojęć w naszym języku, coraz więcej słów — dzięki oficjalnej propagandzie — utrudnia porozumienie miast je ułatwiać.

Cytowany wcześniej J. M. Domenach przypomina dokonane przez francuskich biskupów rozróżnienie między „świeckością” („suwerennością państwa w swojej dziedzinie porządku doczesnego [...] będącego w pełnej zgodzie z doktryną Kościoła”) i „laicyzmem” („doktryną filozoficzną, która zawiera cały system materialistycznej i ateistycznej filozofii życia ludzkiego w społeczeństwie”).

„Broniąc praw swego Kościoła — tłumaczył Domenach — katolicy powinni brać pod uwagę, że w walce politycznej znajdują się na tej samej płaszczyźnie co inni, i że dobro doczesne, które uznają, jest nie tylko ich przywilejem, ale dobrem wszystkich ludzi żyjących w jednym kraju. Okoliczności zmierną coraz bardziej do stosowania tej praktycznej świeckości. Polityka doprowadza do porozumienia się ludzi między sobą w ramach jednego narodu [...]. Pozbywszy się otaczających ją namietności, świeckość ukazuje się jako coś przystosowanego do samej natury państwa. Jako konieczny warunek każdej [...] decyzji politycznej, jest dla polityki tym, czym metodologiczny ateizm jest dla nauki: nie jakąś doktryną, ale przesłanką poszukiwań, dyscypliną poznania i wymogiem działania. [...] Katolicy muszą tu zrobić wysiłek, aby uwolnić pojęcie natury państwa od wspomnień walk, otaczających je w ubiegłym stuleciu. Państwo świeckie tak, jak każde państwo, zaznało pokusy nadużycia władzy i uległo jej, jednakże w mniejszym stopniu niż państwo religijne lub państwo z samego swego założenia stronnicze. [...] Państwo jako swego rodzaju technika jest neutralne, ale staje się państwem totalnym kiedy poddaje się jakiejś idei. [...] Dotyczy to także Kościoła w tym zakresie, w jakim jest on wystawiony na pokusę tworzenia bezpośrednio lub pośrednio aparatu państwowego [...]”.

W pełni akceptując tezy Domenacha dodam dla porządku, że w polskich realiach mogą być, one zaledwie postulatami. PRL nie jest państwem demokratycznym i świeckim; jest poddanym określonej idei państwem totalitarnym. Warunkiem koniecznym jego zeświecczenia czy laicyzacji (używam tych terminów zamiennie) jest likwidacja totalitarnej struktury politycznej. Państwo zeświecczone przeto to takie państwo, w którym chrześcijanin nie będzie musiał „dokonywać przerażającego wyboru między Bogiem a Cezarem”. W idei państwa laickiego idzie o to, aby „ten, który wybrał Boga [...] nie został umęczony przez bałwo-

chwalczego Cezara" i aby nikt inny „nie został ujarzmiony przez Cezara rzekomo chrześcijańskiego”⁵⁸.

Takie ujęcie zagadnienia jest sprzeczne z długotrwałą tradycją myślenia o Kościele i państwie. Domenach całkowicie zaakceptował sytuację, w której „państwo wychodzi z ram Kościoła: jest to laicyzm” (ks. Jacques Leclercq).

„Przez cały XIX wiek — pisze ks. Leclercq, profesor Uniwersytetu Katolickiego w Louvain — większość katolików będzie żyła z myślą o państwie chrześcijańskim i z pragnieniem powrotu do dawnych stosunków. Jeszcze dziś spotykamy takich ludzi. Skoro tylko zaświeci jakaś nadzieja w tym kierunku, rzucają się na nią z entuzjazmem. Jest w tym cień padający na wszystkie dyskusje”⁵⁹.

W kwietniu 1962 roku — trzeba to w tym miejscu przypomnieć — biskupi polscy pisali:

„Środkami bogatymi nie rozporządzamy, siły materialnej nie mamy; za ten ostatni brak Bogu dziękujemy, bo wolni jesteśmy nawet od pokusy jej używania”⁶⁰.

W sierpniu 1963 roku — zacytujmy po raz drugi — Biskupi deklarowali:

„Dostęcznie nasłuchaliśmy się zarzutów, że w dawniejszych pokoleniach hierarchia i duchowieństwo podierały trony doczesne i kapały się w ich blasku. Być może, iż czasem tak bywało. Toteż w konsekwencji tych doświadczeń z przeszłości powinniśmy trzymać się jak najdalej od tronów i możnych tego świata”.

W opatrzonym datą 22 marca 1968 roku dokumencie o laicyzacji można przeczytać:

„Jesteśmy tego świadomi, że w nowoczesnych społeczeństwach będą obok siebie żyć ludzie o różnych poglądach na świat. [...] Kościołowi zarzuca się często, że nie chce uznać istnienia nowoczesnego społeczeństwa zróżnicowanego światopoglądowo. Nie odpowiada to prawdzie. Prawdą jest natomiast, że nie możemy pogodzić się z wykorzystywaniem władzy zarządzania państwem do narzucania obywatelom światopoglądu materialistycznego. Kościół nie obarcza władz świeckich troską o rozwój Królestwa Bożego; Kościół nie pragnie pozycji uprzywilejowanej, ale domaga się tylko słusznego należytym mu praw, domaga się prawdziwej swobody prowadzenia dzieła samego Chrystusa. [...]

Coraz powszechniej głosi się dziś — pisali dalej biskupi — że państwo współczesne nie powinno przyznawać jakiegokolwiek przywilejów żadnemu z systemów filozofii, ideologii czy kierunków kulturalnych lub artystycznych. Gdy zatem — jak to ma miejsce w wypadku laicyzacji narzuconej — władze państwowe angażują się po stronie światopoglądu materialistycz-

58. J.-M. Domenach, *op. cit.*

59. Jacques Leclercq, *Katolicy i wolność myśli*, 1964, str. 186.

60. *Listy pasterskie...*, str. 258.

nego — używając do jego szerzenia aparatu administracji i urzędów państwowych, wtedy zmuszeni jesteśmy wypowiedzieć swój sprzeciw. Dobro ogółu i zasady sprawiedliwości społecznej wymagają, by ludzie o różnych światopoglądach współżyli ze sobą, korzystając z równych praw w każdej dziedzinie, bez stosowania przez władze świeckie dyskryminacji i nacisków administracyjnych do ludzi wierzących”.

Jeśli można te oświadczenia potraktować jako dowód rezygnacji Kościoła z dążenia do zdobycia, w jakiejkolwiek formie, siły materialnej w przyszłości — to wychodzą one naprzeciw głębokim pragnieniom ludzi lewicy laickiej i uchylają wiele z ich niepokojów. Chętnie wtedy uznaję, że — przeciwnostawiając wywody Domenacha cytowanej opinii ks. Prymasa — prowadzę walkę z wiatrakami. Chciałbym żeby tak było. Ale nie uchyla to innych wątpliwości, które nasuwa przytoczony fragment „kazań świętokrzyskich”.

Nie pojmuję mianowicie argumentu, że jakieś idee zostały „zawleczone” z Francji. Sądzę, że izolacja i wrogość wobec cudzoziemskich idei — z tego powodu, że cudzoziemskie — jest tą tradycją naszego życia umysłowego, której doprawdy nie warto kontynuować. Stąd już tylko mały krok wiedzie do ulubionych przez totalitarne dyktatury oskarżeń o kosmopolityzm. Nie ominęły one również chrześcijan, jako że — zauważyć wypada — religia chrześcijańska nie jest w swej genezie ani polska, ani słowiańska i też skądś została „zawleczona” na nasze ziemie.

Niesprawiedliwie jednostronna wydaje mi się być ocena liberalizmu. Istotnie, idee liberalne znalazły się w XIX-tym wieku w ostrym konflikcie z Kościołem, ale przecież trudno je do tego zredukować, trudno czynić z tego jedyny układ odniesienia. Antyklerykalizm liberałów musiał zapewne w owym czasie determinować punkt widzenia Kościoła. W epoce totalitarnych dyktatur nie to jednak jest najważniejsze. Ważniejszym jest — myślę — że to liberałowie właśnie sformułowali w języku laickim zasady wolności sumienia i wyznania, prawa człowieka, idee tolerancji i systemu parlamentarnego. Rozważając problem wolności Kościoła powiada, że człowiek — będąc wolnym — posiada możliwość wyboru między dobrem a złem, lecz jego obowiązkiem jest dążenie do Boga czyli do dobra.

„Otóż liberałowie — zauważa cytowany wyżej ks. Leclercq — nie zajmują się Bogiem, nie zastanawiają się, czy Bóg nakłada na nas jakieś obowiązki. Zajmują się polityką, chcą wiedzieć, czy państwo może narzucać lub faworyzować określone przekonania. W XIX wieku mówiono raczej o religii niż o przekonaniach. Szło więc o to, czy państwo ma popierać określoną religię. Była to więc kwestia czysto polityczna”⁶¹.

61. Leclercq, *op. cit.*, str. 192.

Przebieg konfliktu był bardzo burzliwy. Rozdział Kościoła od państwa we Francji przeprowadzony został metodami brutalnymi, których niepodobna aprobować. Ale czy istotnie racje moralne były po jednej tylko stronie? Jak w takim razie zakwalifikować wspieranie rojalistycznych spisków i postawę Kościoła wobec sprawy Dreyfusa? Nie to jest jednak najistotniejsze. Najistotniejsze jest — jak sądzę — to, że ogromna większość francuskich katolików wcale nie chce powrotu do dawnego stanu rzeczy i uważa obecny status formalno-prawny Kościoła za całkiem naturalny.

Idee liberalne są — doktrynalnie rzecz biorąc — dla Kościoła niemożliwe do przyjęcia. Ale doktrynalny punkt widzenia nie jest przecież jedynym. Doktrynalnie Kościół nie akceptuje również innych religii, jednak podejmuje z nimi dialog. Przypomnijmy: zasada wolności człowieka — wedle klasyka liberalizmu Johna S. Milla — zasadza się na wolności sumienia i wyznania, wolności myśli i uczucia, absolutnej swobody opinii i sądu we wszystkich przedmiotach praktycznych lub filozoficznych, naukowych, moralnych lub teologicznych. Nieodłączna od tego jest praktyczna wolność wyrażania i ogłaszania opinii.

„Zasada ta wymaga swobody gustów i zajęć; opracowania planu naszego życia zgodnie z naszym charakterem; [...] swobody do zrzeszania się jednostek, swobody łączenia się w każdym celu nie przynoszącym szkody innym”. „Żadne społeczeństwo — pisał Mill — w którym swobody te nie są [...] szanowane, nie jest wolne, bez względu na formę jego rządu; i żadne nie jest całkowicie wolne, jeśli nie są one w nim uznawane bez żadnych absolutnie zastrzeżeń⁶²”.

W innym zaś miejscu Mill dodawał:

„Trzymanie się surowych reguł sprawiedliwości przez wzgląd na innych rozwija uczucia i zdolności, które mają dobro innych na celu. Ale gdy ograniczamy człowieka w rzeczach, które innych ludzi nie dotyczą po prostu dlatego, że im się one nie podobają, nie rozwijamy nic cennego poza siłą charakteru wyrobioną przy stawianiu oporu tym ograniczeniom. Jeśli zaś człowiek godzi się na nie, stępia i zubaża całą swoją naturę. Chcąc dać równe szanse naturze każdego, trzeba pozwolić, by różne osoby prowadziły różny tryb życia. Im szerszą była tu swoboda w jakimś wieku, tym bardziej był on godnym uwagi dla potomności. Nawet despotyzm nie daje nam odczuć swoich najgorszych skutków, dopóki indywidualność istnieje pod jego rządami; a to, co miazdzy indywidualność, jest zawsze despotyzmem, bez względu na to, pod jaką występuje nazwą i czy podaje za cel swój wypełnianie woli Bożej, czy ludzkich nakazów⁶³”.

Jakże wiele odnaleźć można w tym fragmencie idei podob-

62. J. S. Mill, *O wolności*, Warszawa, 1959, str. 133.

63. jw., str. 207-208.

nych zasadom formułowanym przez konstytucje soborowe i listy pasterskie polskich biskupów! Inny jest tu język, inny punkt wyjścia, wszelako sposób wartościowania spraw ziemskich wspólny przecież, bo mający źródła we wspólnej, europejskiej i chrześcijańskiej, glebie kulturalnej. Nieprzypadkowo piękna książka Milla — zakazana w ZSRR — jest jedną z podstawowych lektur rosyjskich dysydentów walczących nieugięcie o prawa człowieka w swoim kraju. Nieprzypadkowo w języku propagandy komunistycznej zarzut „liberalizmu” należy do najpoważniejszych. Przywódcy Przodującego Ustroju doskonale rozumieją — nie rzadko lepiej od ludzi Kościoła — że idee duchowych spadkobierców Milla godzą swym ostrzem w ich totalitarną władzę łamiącą charaktery i wyniszczającą sumienia, a nie w religię chrześcijańską i Kościół. Idea państwa laickiego jest dziś antytotałitarna, a nie antykościelna. Otwarty konflikt liberalnej laickiej inteligencji z Kościołem jest zamkniętym — oby na zawsze — fragmentem dziejów Europy. Idee Kościoła, idee soborowej Konstytucji *Gaudium et spes* i encyklik papieży: Jana XXIII i Pawła VI, w niczym nie zagrażają ludziom wyznającym liberalną koncepcję praw człowieka. Przeciwnie: w zasadniczych problemach porządku doczesnego, a zwłaszcza w przedmiocie stosunku do zasady niezbywalnych praw osoby ludzkiej, dążenia chrześcijan i duchowych uczniów Milla są tożsame.

Kto — teraz i tu, w Polsce — zwalcza w imię obrony wolności ludzkiej Kościół katolicki, ten — kimkolwiek byłby — jest albo ignorantem albo nie jest liberałem. Tak może czynić bądź głupiec, bądź uzbrojony w liberalną frazeologię rycerz totalistycznego i ateistycznego wstecznictwa. Albowiem liberał jest zawsze po stronie obrońców praw człowieka.

W tym kontekście — całkiem marginesowo — wspomnę jeszcze o masonach. Także ich pokrzywdził chyba książdz Prymas w swoim kazaniu. Zaciążył na jego opinii bardzo stary i jeszcze bardziej niesprawiedliwy stereotyp. Z opublikowanych ostatnio prac naukowych można wnosić, że masoneria była formacją ideową i umysłową w pełni zasługującą na szacunek. Edward Abramowski i Jan Wolski, Szymon Askenazy i Marcei Handelsman, Stanisław Stempowski i Andrzej Strug — oto nazwiska ilustrujące tendencję moralną i polityczną polskich wolnomularzy. Byli to ludzie prawi i uczciwi, konsekwentni obrońcy zasad wolności i tolerancji, szczerzy patrioci. Wolnomularze byli liberałami. Dążyli do demokratycznego i laickiego państwa, co nastawiło wrogo do nich hierarchię kościelną. Wszelako powtórzmy: stosunek do Kościoła nie powinien być jedynym kryte-

rium oceny żadnego ruchu ideowego — nawet dla biskupów. Tym bardziej, że z Kościołem było się o co spierać. Wypadki „podpierania tronów” przez Kościół — cytuję tu określenie polskich biskupów — zdarzały się przecież niejednokrotnie. Nie zawsze — w sprawach doczesnych — Kościół stawał po stronie obrońców praw człowieka. Zwalczani przez Kościół wolnomularze zapisali piękne karty polskich dziejów tworząc trwałe dobra kultury i broniąc niezłomnie praw człowieka i obywatela. Dlatego zasłużyli na szacunek i obiektywny sąd. Natomiast, prowadzona pod hasłami „laicyzacji”, akcja wyniszczania kultury narodowej i obyczajów przez komunistyczną władzę nie ma nic wspólnego z masonskimi tradycjami. Wolnomularskie fartuszki, kielnie i cyrkle nie były zaprowadzane przemocą. Wolnomularski obyczaj obowiązywał tylko tych, którzy go świadomie wybierali.

Nie z przyczyn historyczno-erudycyjnych podejmuję ten spór. I nie dlatego, by masoni potrzebowali dzisiaj obrony, bowiem łóż wolnomularskich nie ma w Polsce od blisko czterdziestu lat. Egzystuje za to w naszym Kraju coś, co jest nieporównanie bardziej szkodliwe od wszystkich łóż świata — mit wszechwładzy masonerii. Istnieje ten mit nie od dzisiaj — i zawsze był szkodliwy. Przypomnę tylko, że wielka kampania antyvolnomularska w latach 1936-38 — zakończona autolikwidacją łóż — była istotnym elementem w procesie niszczenia swobód demokratycznych przez żywy „ozonowiec”. Z bólem i gniewem pisała o tym Maria Dąbrowska. Wszelako wtedy łoża wolnomularskie — choć bynajmniej nie wszechwładne — jednak naprawdę istniały. W sytuacji kiedy masonów nie ma, każdy może zostać masonem w wyniku prasowej nominacji, tak jak każdy mógł być mianowany w 1968 roku Żydem. Mit „wszechwładnej masonerii” może okazać się nader wygodny dla komunistycznej elity władzy — pozwala wskazać na tajemniczą mafię odpowiedzialną za kolejne „trudności przejściowe” czy krach gospodarczy. Groźny to mit: kulturuje bezmyślność, umacnia obskurantyzm. W sytuacjach kryzysowych może być jeszcze groźniejszy: może — na podobieństwo antysemityzmu — rozpalać emocje antyinteligencje, sprzyjać wynajdywaniu „koźłów ofiarnych”, ułatwiać totalitarną demagogię. Ataki Kościoła na „liberałów i masonów” — powiem i to jeszcze na zakończenie — mają niedobłą tradycję. Kojarzą się ludziom laickiej lewicy z atakami na wartości im najdroższe: na wolność, na tolerancję, na prawa człowieka. Odżywa się w nich przeszłość, pełna konfliktów i urazów.

Wymienione wartości lewicy laickiej — prawda to wielokrotnie powtarzana — wyrosły z tradycji chrześcijańskiej. War-

tości te są dzisiaj głoszone i brnione przez Kościół. Dali temu wyraz Ojcowie Soboru w konstytucjach, dali temu wyraz biskupi polscy w listach pasterskich, zaświadczył temu Prymas Polski swą — często samotną, ale zawsze nieugiętą — obroną wolności, tolerancji i praw człowieka. Aliści przez bardzo wiele lat lewica laicka i Kościół pojmowały te wartości i ich obronę całkowicie odmiennie. W opinii lewicy laickiej trzeba było bronić tych wartości przeciw Kościołowi, gdyż idee praw człowieka i dążenia Kościoła znalazły się na przeciwległych krańcach. Konsekwencją tego było rozszczępienie kultury narodowej: osobnymi drogami podążał Polak-radykał wyposażony w idee praw człowieka i etykę laicką, a innymi szedł Polak-katolik, świadomy swych obowiązków wobec Boga i Ojczyzny. Dochodziło do dramatycznych konfliktów, pięknie i przejmująco opisanych przez Bohdana Cywińskiego w „Rodowodach niepokornych”. Trwało to długo. Laicką lewicę zbliżył do Kościoła i chrześcijaństwa dopiero komunistyczny totalitaryzm i świadomość zagrożenia wspólnych wartości. Bo okazało się — choć długo zaprzeczali temu i ludzie lewicy laickiej i ludzie Kościoła — że są one wspólne. I nikt z ludzi Kościoła nie będzie chyba twierdził, że lewica laicka ich dzisiaj nie broni. Przecież w imię obrony tych właśnie wspólnych wartości wielu duchowych synów „liberałów i masonów” podpisało — wspólnie m.in. z kapłanami — listy w sprawie poprawek do Konstytucji (tzw. list 59 i tzw. list 101), które to listy były *nota-bene* zbieżne w zasadniczych postulatach z wystąpieniem Episkopatu. Ta zbieżność była spektakularnym uwidocznieniem spotkania, które nastąpiło. Zarazem Kościół wykonał szlachetny i dalekowzroczny gest: Episkopat wziął w obronę represjonowanych sygnatariuszy. Jak w przypowieści Bonhoeffera, „matka i dzieci poznały się wzajemnie”.

Droga do tego spotkania była skomplikowana, kręta, pełna zygzaków i nieporozumień. Nieporozumienia te nie mogą mechanicznie zniknąć. Rozładowywanie zadawnionych napięć i urazów trwać będzie długo. Jeśli jednak spotkanie lewicy laickiej z chrześcijaństwem ma być autentyczne, to jedynym celem tych sporów o przeszłość winno być wspólne szukanie prawdy. Oby tak się stało. Bowiem sens historyczny tego spotkania może być rozmaicie pojmowany. Dla jednych jest to „czasowe zawieszenie broni”, czy też taktyczne porozumienie. Dla drugich, m.in. dla piszącego te słowa, spotkanie lewicy laickiej z Kościołem, z chrześcijaństwem, jest przede wszystkim wielką szansą dla polskiej kultury. Stwarza nadzieję na stanowcze przełamanie gettości naszego życia umysłowego, na zdecydowane przekroczenie „kredowych kół”. Stwarza nadzieję na likwidację sztywnego

podziału na dwa obozy: katolicki i laicki oraz na zastąpienie go pluralistyczną jednością naszej kultury. Skorzystają na tym wszyscy. Katolicy pozostaną katolikami, laicy laikami, ale zniknie — częściowo choćby — niszczący klimat gettowości. W tej jednej — choć wcale nie jednolitej — kulturze będzie miejsce dla katolików i dla „liberałomasonów”. Jedni i drudzy są niezbędni.

Oto wyjaśnienie, dlaczego ludzi lewicy laickiej muszą niepokoić ataki Kościoła na masonerię.

Powiedzieć można na ten wywód, że jest to utopijna mrzonka. Czymże jednak — jak powiada Antoni Słonimski — byłoby nasze życie bez mrzonki?



Ale mówiąc serio, czy rzeczywiście taki model kultury narodowej, warunkujący określone rozumienie idei patriotyzmu i — szerszej — idei polskości jest całkowicie utopijny? Podobne myśli odnalazłem w liście Episkopatu. 5 września 1972 roku Episkopat Polski ogłosił list o chrześcijańskim patriotyzmie. Definiując „patriotyzm” jako „dobrze pojętą miłość do ojczyzny”, biskupi precyzują chrześcijański punkt widzenia:

„Nauka Jezusa — czytamy w liście — o miłości bliźniego oraz o równości wszystkich ludzi w obliczu Boga i wobec siebie wzajemnie, jest podstawą i źródłem chrześcijańskiego patriotyzmu. Mamy kochać wszystkich ludzi. Aby dojść do tego, trzeba najpierw objąć miłością tych, którzy razem z nami dzielą nie tylko wspólną ziemię, ale najczęściej ten sam język, te same umiłowania, wartości duchowe i kulturalne, z całym różnorodnym dziedzictwem przeszłości. Dzięki miłości własnej Ojczyzny dochodzimy do miłości całej rodziny ludzkiej; dzięki zaś rozwijaniu swoich zalet narodowych, wzbogacamy całą rodzinę ludzką. Istniejąca bowiem różnorodność życia narodów składa się na bogactwo i piękno całej rodziny ludzkiej. Pochodzi ona od Ojca Niebieskiego, Stwórcy wszystkich narodów, źródła wszelkiego piękna i dobra”. „Prawdziwa miłość do ojczyzny — czytamy dalej — łączy się z głębokim szacunkiem dla wszystkiego, co stanowi wartość innych narodów. Wymaga uznania wszelkiego dobra znajdującego się poza nami i gotowości do doskonalenia się w oparciu o dorobek i doświadczenie innych narodów [...] wyklucza nienawiść, bo nienawiść — to siła rozkładowa, która prowadzi do choroby i zwyrodnienia dobrze pojętego patriotyzmu. Nasze czasy obficie dostarczyły nam odstraszających przykładów wypaczonego patriotyzmu w postaci rasizmu, różnego rodzaju samolubnych szowinizmów i schorzałych nacjonalizmów. W imię rzekomej miłości własnego narodu niszczone byt biologiczny, wartości gospodarcze, kulturalne i duchowe, a nawet religijne innych narodów. Zapomniano o tym, że posiew nienawiści niszczy i zatruwa także tych, którzy kierują się nią jako zasadą postępowania. Postawa nienawiści niesłychanie zubaża własny naród, pozbawiając go możliwości korzystania z dorobku całej rodziny ludzkiej. [...] Łączy się z tym inne niebezpieczeństwo, występujące głównie u tych jednostek czy narodów, które zatraciły [...] świadomość obecności Boga jako najwyższej wartości i normy postępo-

wania ludzkiego. [...] Gdy 'nie ma Boga', zaczyna się absolutyzować własny naród i ojczyznę, stawiając je na miejscu Boga. Dokonuje się wówczas straszne w skutkach zafałszowanie rzeczywistości. I choć człowiek stawia wartości ojczyste bardzo wysoko, to jednak wie, że ponad narodami jest Bóg, który jedyny ma prawo do tego, aby ustanawiać najwyższe normy moralne, niezależnie od poszczególnych narodów. Takie poczucie rzeczywistości opiera patriotyzm na prawdzie, oczyszcza go i uzdalnia do pogłębienia świadomości wspólnoty rodziny ludzkiej. Broni nas ono od obojętności na losy drugich, uwrażliwia coraz bardziej na potrzeby każdego człowieka, obojętnie jakim językiem mówi i jakie ma poczucie narodowe”. „Prawdziwi patrioci — dodają biskupi — niewiele mówią na temat swojej miłości do ojczyzny, natomiast nie zamykają się usta tym, którzy w rzeczywistości mają na względzie tylko swoje prywatne interesy⁶⁴”.

Trudno tak sformułowanych ideałów patriotycznych nie podzielać w całej rozciągłości. Model patriotyzmu wolnego od szowinistycznych schorzeń i gromkich frazesów jest nader bliski ludziom lewicy laickiej wychowanym na pisarstwie Żeromskiego czy Dąbrowskiej. Ludzie lewicy laickiej nie powiedzą, że „ponad narodami stoi Bóg”, ale odżegną się przecież stanowczo od absolutyzowania własnego narodu. Ponad solidarność z narodem przełożą solidarność z fundamentalnymi wartościami etycznymi wykształconymi w kręgu kultury europejskiej. Dlatego bliższy im będzie Niemiec walczący wspólnie z aliantami przeciw armiom Trzeciej Rzeszy niż Niemiec broniący państwa Hitlera w imię solidarności z własnym narodem. Sądzą oni — co więcej — że ci „inni Niemcy”, tacy jak D. Bonhoeffer, Willy Brandt czy Tomasz Mann, ci, którzy potrafili wystąpić przeciw własnemu narodowi, dali swoim postępowaniem dowód rzeczywistego patriotyzmu i dobrze pojmowanej miłości Ojczyzny. Byli wśród nich chrześcijanie i ludzie niewierzący, którym etyka laicka nakazała wybór właściwej postawy. Dlatego ludzie lewicy laickiej nie mogą przystać na tezę, że warunkiem koniecznym rzetelnego patriotyzmu jest światopogląd chrześcijański. Zbyt wielu chrześcijan walczyło w szeregach Wehrmachtu, zbyt wielu niechrześcijan uczestniczyło w antyhitlerowskim Ruchu Oporu. Tak samo w Polsce. Czyż, publicznie deklarujący swój katolicyzm i gromko wyznający swój patriotyzm, Piasecki, Żukrowski lub Zabłocki są bardziej rzetelnymi patriotami polskimi od takich ludzi lewicy laickiej jak Maria i Stanisław Ossowcy, Edward Lipiński i Antoni Słonimski? Troska o ciągłość tradycji i kultury narodowej jest w polskiej sytuacji sprawą szczególnej wagi. „Dlatego — słusznie pisał ks. kardynał Wyszyński — wychowanie młodego pokolenia w duchu miłości do dziejów ojczystych ma olbrzymie znaczenie dla przyszłości Narodu”. Z tym trudno się nie zgodzić. Ale

64. *Listy pasterskie...*, str. 707-708.

dalszy ciąg wywodu ks. Prymasa jest znacznie bardziej kontrowersyjny:

„Trzeba zerwać — mówił ks. Prymas — z manią 'obrzydzenia' naszych dziejów i dowiecipkowania z tragicznych niekiedy przeżyć Narodu. Trzeba myśleć o tym, że młode pokolenie Polski żyjące na przełęczy świata musi być wychowane w duchu głębokiej czci dla przeszłości Narodu, jeśli ma ono dzisiaj ofiarnie wypełniać swoje obowiązki i pracować dla przyszłości. [...] Nie lekajmy się najmils, że zejdziemy na manowce szowinizmu i błędnego nacjonalizmu. Nigdy nam to nie groziło. Zawsze wykazywaliśmy gotowość do poświęcania siebie za wolność ludów⁶⁵”.

Jest zupełnie bezsporne, że szacunek dla tradycji historycznych narodu winien być nieodłącznym elementem procesu edukacji. Wszelako szacunek należy się tylko *dobrym* tradycjom. Znać powinniśmy całość naszych dziejów, ale cenić i kontynuować jedynie to, co na kontynuację zasługuje. Co innego znać tradycję ONR-owską, a co innego ją szanować; co innego znać prawdę o targowiczanych, a co innego otaczać ich czcią. Nie bardzo rozumiem, co ks. Prymas miał na myśli mówiąc o „obrzydzeniu” naszych dziejów. Jeżeli chodzi tu o zohydowanie żołnierzy Armii Krajowej, o nazywanie Józefa Becka hitlerowskim sługusem etc. — to w pełni podpisać się wypada pod tą opinią. Ale jeśli chodzi ks. Prymasowi także o krytyczną ocenę polityki Komendy Głównej AK czy też polityki Becka — to pogląd taki musi wzbudzić sprzeciw. Bezkrytycyzm wobec własnych dziejów jest — jak sądzę — nieporównanie bardziej szkodliwy dla rzetelnego patriotyzmu niż najbardziej nawet gorzki i krytyczny rozrachunek. Uczciwe mówienie prawdy o naszej — nie zawsze przecież chwalebnej — historii, nie jest jej obrzydzeniem. Gorzkie szyderstwo bywa daleko bardziej dobitnym i autentycznym świadectwem miłości Ojczyzny niż pseudopatriotyczny oleodruk. Jeśli coś może obrzydzić — i obrzydza — młodzieży tę naszą trudną historię, to właśnie koturny, slogany, apologetyczne malowanki. Ten model edukacji produkuje cyników albo nacjonalistów. Dlatego nie podzielam optymizmu ks. Prymasa, który w kwietniu 1967 roku twierdził że „nie mamy powodu lękać się manowców szowinizmu i błędnego nacjonalizmu”. Wydarzenia, które rozegrały się w naszym kraju w rok później, ujawniły powody obaw, ujawniły szeroki zasięg manowców szowinizmu. Były one, w jakiejś mierze, kontynuacją wcześniejszych nurtów ideowych i politycznych; były jakąś zdegenerowaną mieszkanką stalinowskiego komunizmu z ONR-owskim faszyzmem. Nie zawsze więc umieli ustrzec się Polacy od pokus „błędnego nacjonalizmu”, nie zawsze umieli

65. *Listy Prymasa...*, str. 545.

się od nich ustrzec polscy katolicy. Pisał o tym w cytowanym wcześniej artykule Jerzy Zawieyski; pisali i inni.

Nie zawsze również — niestety — wykazywaliśmy „gotowość do poświęcania siebie za wolność innych ludów”. Brakło nam tej gotowości zwłaszcza w stosunkach z naszymi wschodnimi sąsiadami: z Litwinami i z Ukraincami. Zabrakło nam jej także w 1938 roku, podczas wyprawy na Zaolzie i podczas, o trzydzieści lat późniejszej, wyprawy na Hradec Kralove. Gorzko pisać to wszystko, ale jeśli chcemy żyć w prawdzie — nie wolno nam zapominać. Przypomniły nam o tym odważne i pełne godności wystąpienia ks. Jana Zieji, Władysława Bieńkowskiego i Edwarda Lipińskiego. Czy „obrzydzali” oni tym samym naszą przeszłość? Sądzę, że wprost przeciwnie; sądzę, że dali dowód szlachetnego, mądrze pojmowanego patriotyzmu, tak samo jak pięknym świadectwem humanizmu i patriotycznej mądrości był — omawiany uprzednio — list biskupów polskich do biskupów niemieckich.

Wszystkie te spory o przeszłość są zwykłe — warto być tego świadomym — sporami o model kultury narodowej. Biskupi wielokrotnie podkreślali jej katolicki charakter; wielokrotnie deklarowali ścisły związek katolicyzmu z polskością. Rozmaicie można ten związek pojmować. Można powiedzieć, że katolicyzm jest nieodłącznym fragmentem kultury polskiej, ale można też powiedzieć, że tylko to co katolickie jest polskie. Pojmowanie tego związku jako trwałej obecności katolicyzmu w naszej kulturze jest oczywistością, na którą wszyscy się zgodzą, ale akcentowanie go z intencją redukcji kultury polskiej do tych jej fragmentów, które inspirowała myśl katolicka — może być niebezpieczne.

Wyobrazić sobie współczesną kulturę polską bez tych jej dokonań, które trudno uznać za jednoznacznie katolickie, to tyle co wyobrazić ją sobie bez m.in. takich oto, pierwszych z brzegu, nazwisk: Nina Assordobraj, Szymon Askenazy, Jerzy Andrzejewski, Tadeusz Borowski, Jacek Bocheński, Tadeusz Boy-Zeleński, Kazimierz Brandys, Marian Brandys, Władysław Broniewski, Włodzimierz Brus, Maria Dąbrowska, Henryk Elzenberg, Marian Falski, Gustaw Herling-Grudziński, Mieczysław Jastrun, Michał Kalecki, Leszek Kołakowski, Janina i Tadeusz Kotarbińscy, Tadeusz Konwicki, Tadeusz Kroński, Ludwik Krzywicki, Witold Kula, Oskar Lange, Edward Lipiński, Tadeusz Manteuffel, Czesław Miłosz, Zofia Nałkowska, Marek Nowakowski, Maria i Sta-

niśław Ossowcy, Julian Przyboś, Adolf Rudnicki, Bruno Schulz, Antoni Słonimski, Andrzej Stawar, Julian Strykowski, Andrzej Strug, Jan Józef Szczepański, Wisława Szymborska, Julian Tuwim, Adam Ważyk, Wiktor Woroszyński, Kazimierz Wyka, Stefan Żółkiewski. Można by oczywiście tę listę znacznie wydłużyć. Można by również sięgnąć wstecz poprzez Stefana Żeromskiego, Aleksandra Świętochowskiego aż do Mikołaja Reja i Braci Polkich. Jak bardzo bez tych nazwisk, byłaby polska kultura okaleczona. O ileż mniej atrakcyjna, o ileż uboższa!

Jest moim głębokim przekonaniem, że siłą naszej kultury, tym co stanowi o jej bogactwie i pięknie, jest pluralizm, różnorodność, wielobarwność. Na tej ziemi żyli i tworzyli nie tylko katolicy: tutaj żyli i tworzyli również ewangelicy, prawosławni, muzułmanie, Żydzi. Także ludzie niewierzący. Jednowyznaniowość i monoetniczność próbowano osiągać wprawdzie nieraz, ale zawsze czyniono to sposobami, które — ogólnie mówiąc — niezbyt sprzyjały rozwojowi kultury narodowej. Udział w tych dążeniach jest ciemną kartą polskiego katolicyzmu. Nie potrafię w inny sposób określić wygnania arian czy ograniczania praw obywatelskich protestantów. Choć uniknęliśmy stosów, to efektem tej polityki było postępujące ujednolicenie życia duchowego grożące uniformizacją i wyjałowieniem. Ten zespół faktów zapewne podsycał Leszkowi Kołakowskiemu gorzką uwagę o „zmorze klerykalnego, fanatycznego i tępego katolicyzmu, który od czterech stuleci przygniata i sterylizuje naszą kulturę narodową”⁶⁶. Niezupełnie zgadzam się z Kołakowskim. Myślę, że w epoce zaborów katolicyzm co najmniej w tym samym stopniu polską kulturę wzbogacał. Do sytuacji po 1945 roku nie da się opinii Kołakowskiego odnieść żadną miarą. A jednak Kołakowski — prawda, że z publicystyczną przesadą — dotknął problemu nader istotnego. Albowiem Kościół katolicki wygrał batalię o „rząd dusz”. Inne wyznania niemal zniknęły, pozostały tylko niewielkie resztki. Atoli zwycięstwo okazało się pyrrusowym, gdyż zapłacono zań ceną bardzo wysoką; zbyt wysoką. Pozostawszy samotnie na placu boju, zwycięski katolicyzm stał się aintelektualny, płytki i bardzo konserwatywny społecznie. Broniąc przez cały XIX-ty wiek polskiej tożsamości narodowej pozostał — wedle określenia Ksawerego Pruszyńskiego — katolicyzmem „czasów saskich”. Dzięki temu właśnie, cały Ciemnogród mógł przylgnąć do kościelnej nawy.

Oczywiście to nie Ciemnogród — wbrew schematowi utartemu przez antyklerykalną propagandę — uformował duchowe

66. Leszek Kołakowski, *Jezus Chrystus...*, op. cit.

oblicze polskiego katolicyzmu. Uczyniła to konkretna sytuacja historyczna, w której Kościół — zagrożony w swym istnieniu — był skazany na permanentną obronę. Biskupi katolicycy bronili się w XIX-tym wieku przed represjami rosyjskiego zaborcy i przed polityką *Kulturkampf*’u, przed liberalizmem i przed socjalistami; wciąż odpowiadać musieli na ataki, na fałszywe zarzuty, na oszczerstwa. Kościół trwał w kamiennym oporze i twardniał od wewnątrz świadom, że najmniejsza rysa na jego spistości — ideowej czy organizacyjnej — może spowodować nieobliczalne konsekwencje.

Dwadzieścia lat trwania niepodległej Polski nie wystarczyło by ten stan rzeczy uległ zasadniczym przeobrażeniom. Potem była okupacja hitlerowska i znów trzeba było wskreszyć „model obrony”. Po 1945 roku, po instauracji Przodującego Ustroju, było jeszcze gorzej. Kościół znalazł się w śmiertelnym niebezpieczeństwie. Zagrożenie wciąż wzrastało, ataki osiągnęły nieznane przedtem nasilenie. Już nie było zbrodni, o którą by nie oskarżano polskich biskupów. Ta sytuacja nie sprzyjała rewizji stereotypów. Przeciwnie: nieuczciwe i totalne ataki prowokowały równie integralny opór. Samoobrona przeobrażała się w autoapologię. To było zapewne nieuniknione. Kościół katolicki wytrzymał straszliwą presję, nie sprzeniewierzył się ani razu zasadom Ewangelii, ocalił honor i umocnił swój autorytet w całym społeczeństwie. Wszelako ta godna podziwu niezłomność utrwałała również zjawiska negatywne, których skutki dają się odczuć po dzień dzisiejszy. Zilustruję to przykładem. 22 marca 1973 roku biskupi polscy opublikowali pismo „na pięćsetlecie jego urodzin w hołdzie Mikołajowi Kopernikowi”. W piśmie tym czytamy, m.in., że:

„Kościół zawsze w ciągu wieków spełniał rolę opiekuna nauki i sztuki, pielegnował studia nie tylko kościelne, ale i świeckie oraz stwarzał uczonym odpowiednie warunki materialne, aby mogli rozwijać swoje zdolności i poświęcać się badaniom naukowym. Tak było i z Kopernikiem, który w pełni korzystał z opieki i pomocy ludzi Kościoła. [...] Kościół nie tylko nie zwalczał jego heliocentrycznej teorii, ale przeciwnie — ludzie Kościoła pomagali mu do studiów, do badań naukowych i do wydrukowania dzieła, które dokonało przewrotu w nauce. [...] Zamiany przedstawienia Kopernika jako człowieka niewierzącego lub zeświecczonego, nie robiącego sobie skrępułów z dogmatów i przykazań kościelnych, są bezpodstawne, tendencyjne i krzywdzące jego wielkie i czczone przez cały świat imię”⁶⁷.

Ostatnie z cytowanych zdań z pewnością odpowiada prawdzie. Ludzie lewicy laickiej nie mogą bez zażenowania wspominać ponurych bredni wypisywanych o Koperniku np. przez Andrzeja Nowickiego, który przedstawiał wielkiego astronoma jako ateistę,

wroga Kościoła i jego ofiarę. Zachowując przeto proporcję, umiar i pamięć o tych faktach, zauważyć jednak wypada, iż opinie pomieszczone w cytowanym piśmie skażone są nazbyt chyba jednostronną apologią przeszłości Kościoła. Kościół nie zawsze spełniał rolę opiekuna nauki i sztuki, chyba że w pojęciu opieki chce się pomieścić obyczaj palenia książek na stosach, czasem współ z ich autorami. Również i do teorii kopernikowskiej stosunek Kościoła musiał być nieco bardziej złożony, skoro dzieło jego znalazło się na liście ksiąg zakazanych przez Kościół.

Na tym drobnym, ale charakterystycznym przykładzie znakomicie widać wszystkie złe nawyki narosłe w okresie „integralnego oporu”. Ich konsekwencje są fatalne, gdyż przynoszą Kościołowi i społeczeństwu o wiele więcej szkody niż pożytku. Przecież nikt świadomy rzeczy — a na nieświadomość ludzką trudno w tym zakresie liczyć — nie uwierzy w tak skonstruowany wizerunek przeszłości Kościoła. Reakcja może być tylko jedna. „Nikt nam nie mówi prawdy” — powiedzą ludzie — „każdy — tzn. Rząd i Episkopat — przeinacza fakty na swoją korzyść. Wart pałac Paca...”.

Rozumiem trudną sytuację biskupów. O Kościele i jego dziejach wciąż pisze się wiele nieprawdy. Nadal trwają beznadziejne wysiłki wyeliminowania Kościoła z polskiej historii i kultury, nadal konsekwentnie przemilcza się doniosłą rolę, jaką odegrał katolicyzm w tysiącletnich dziejach naszego narodu. Naturalnym obowiązkiem biskupów jest tę rolę przypominać. Wszelako sprawa, o której mówimy, ma swój daleko szerszy aspekt.

Rządzący komuniści realizują długofalowy program polityki kulturalnej, który jest — w swej istocie — planem sowietyzacji czyli wyniszczenia i stotalizowania kultury polskiej. Jeżeli uda im się ten program wcielić w życie, Polacy przeistoczą się w ludzi o złamanym kręgosłupie, zniewolonych umysłach, zdewastowanych sumieniach. Przestaną być narodem, staną się zbiorowiskiem mówiących sowiecką polszczyzną niewolników. Istota zjawiska, które nazywam — za Leszkiem Kołakowskim — *sowie-tyzacją* polega na dążeniu do takiego uformowania polskiej mentalności, żeby każda myśl o zmianie istniejącego stanu rzeczy wydawała się nieracjonalnym absurdem. Jest to najbardziej niebezpieczna forma dyktatury, gdyż polega nie tylko — i nie tyle — na pozbawieniu człowieka wolności fizycznej, ile na zniszczeniu jego wolności duchowej. Sowiecki niewolnik czuje się wolnym i jest dumny ze swej „wolności”.

W klasycznym systemie sowieckim kultura nie jest źródłem napięć produkującym nowe idee, inspirującym myśl krytyczną,

aktywizującym ludzkie dążenia do wolności i autentyczności; jest groźnym — groźniejszym od otwartego terroru — instrumentem w rękach dyktatorskiej władzy. Poprzez zorganizowane kłamstwo, poprzez środki masowego przekazu, które stają się środkami masowej zagłady ludzkich umysłów i sumień, sowiecka „kultura” zaciera różnicę pomiędzy wartościowaniem i opisem, pomiędzy rzeczywistością a jej propagandowym obrazem, stępia społeczną wrażliwość, niszczy umiejętność samodzielnego myślenia. Sowie-tyzm jest swoistą analfabetyzacją społeczeństwa, gdyż wolność prasy ma znaczenie tylko tam, gdzie ludzie umieją czytać, a o swobodzie wyrażania opinii wtedy dopiero można sensownie mówić, kiedy człowiek jest w stanie mieć własną opinię i potrafi ją sformułować. Człowiek sowiecki jest tej umiejętności pozbawiony; nie będzie przeto walczył o wolność, bo wolność nie jest mu do niczego potrzebna. Człowiek sowiecki nie potrafi nawet wyjaśnić rzeczywistego sensu tego dziwnego słowa, bo taki człowiek jest nieświadomym więźniem sowieckiego języka.

Sowie-tyzacja języka jest istotnym etapem sowietyzacji kultury. Słowa tracą pierwotny sens. „Wolnością” nazywa się niewolę, „prawdą” kłamstwo, „dobrobytem” nędzę. George Orwell nazwał ten język „nowo-mową”. Sowiecka „nowo-mowa” utrzymuje obywateli w ryzach skuteczniej niż terror. Dzięki „nowo-mowie” edukacja przeobraża się w tresurę, a krytyka społeczna staje się niemożliwością: z języka znikają kategorie pozwalające analizować i wartościować społeczną rzeczywistość poprzez odwołanie się do „zewnętrznego”, „poza- lub ponad-systemowego” układu odniesienia. Znikają słowa. Znika słowo „pluralizm” — bo w świecie sowieckim panuje „jedność myśli i czynów”; znika słowo „dialog” — bo w świecie sowieckim nie ma racji podzielonych; znika słowo „Bóg” — bo czci się tylko Cezara.

Postępującemu procesowi sowietyzacji opierają się wszyscy ludzie dobrej woli; wszyscy, dla których takie słowa jak: *prawda, solidarność, wolność i ojczyzna* nie stały się pustobrzmiącymi frazesami. Najbardziej konsekwentny opór stawia Kościół. Kierunek i program tego oporu jest dzisiaj sprawą pierwszorzędnej wagi, bowiem Kościół stanął na rozdrożu. Ludzie Kościoła muszą zdecydować się — powtarzam tu raz jeszcze myśl Domenacha — Czy ich celem jest dążenie do zastąpienia oficjalnie głoszonej, totalitarnej i integralnej, koncepcji kultury „socjalistycznej” równie integralną — doktryną „kultury katolickiej”, czy też pragną po prostu warunków, w których byłby możliwy swobodny rozwój całej kultury narodowej? Czego konkretnie chcą bronić: wyniszczanej kultury i jej pluralizmu czy też jedynie miejsca dla tego, co nazywają kulturą katolicką?

Nasuwać się w tym kontekście dwa spostrzeżenia. Po pierwsze: w warunkach całkowitego wyniszczenia wszystkich innych nurtów życia umysłowego i artystycznego, wywalczony — ewentualnie — margines dla „kultury katolickiej” mógłby być jedynie czymś na kształt rezerwatu. Jak w rezerwacie Puszczy Białowieskiej dogorywają ostatnie żubry, tak w tym rezerwacie dogorywałyby ostatni mohikanie „kultury katolickiej” w Polsce. Po wtóre: podział na kulturę katolicką i niekatolicką jest — jak sądzę — całkowicie arbitralny i społecznie szkodliwy. Jest to podział w naszych warunkach czysto formalny. Literatura katolicka to taka, która jest publikowana w katolickich wydawnictwach. Wszystkie inne kryteria są jeszcze bardziej arbitralne od powyższego.

Katolicyzm jako religia może inspirować — i inspiruje — rozmaitych twórców kultury. Ale kultura jest jednością. Nie ma kultury katolickiej, kultury protestanckiej, kultury ludzi niewierzących — jest tylko kultura polska. Takiej właśnie kultury — pluralistycznej, lecz pojmowanej jako jedność — musimy bronić.

Musimy jej bronić my, ludzie lewicy laickiej, zupełnie niezależnie od tego jaką linię postępowania wybierze Kościół. Powiedzmy to sobie jasno i wyraźnie: każda konfiskata książki o treści np. religijnej powinna być przez nas traktowana jak konfiskata własnej książki; każdą represję polityczną musimy traktować jako represję godzącą w nas samych; każdego prześladowanego musimy bronić jak najbliższego towarzysza. Tylko wtedy dochowamy wierności własnemu ideom. Reszta jest załganiem.



Proces sowietyzacji przebiega dwoma torami, toczy się — by tak rzec — na dwóch frontach, ma dwojakiego rodzaju skutki. Pierwszym torem sowietyzacji jest próba *zniszczenia tradycji* czyli dążenie do wypłenicenia ze zbiorowej pamięci wiedzy o złożonej przeszłości naszego kraju, o jego kulturze i jego imponowalnościach. W wyniku tych właśnie dążeń wciąż nie zostały opublikowane pełne dzieła Zygmunta Krasińskiego czy Stefana Żeromskiego, Karola Irzykowskiego czy Stanisława Brzozowskiego. Dzięki tej polityce nieznanymi pisarzami są dzisiaj Marian Zdziechowski, Jan Kucharzewski czy — tak ceniony przez ks. Prymasa — Eugeniusz Małaczewski; dzięki tej polityce także nie zostały wznowione tak fundamentalne dzieła jak: Feldmana historia polskiej myśli politycznej, Askenazego biografia Waleriana Łukasińskiego,

Mochackiego historia powstania listopadowego, pisma polityczne Klaczki, pamiętniki Witosy*, a również Róży Luksemburg doskonały pamflet o rewolucji bolszewickiej**. Całe obszary historii pozostają nieznanne: nie wolno pisać prawdy o Piłsudskim i legionach, o Dmowskim i narodowych demokratkach, o Bolesławie Piaseckim i ONR-Falandze, o Pużaku i Polskiej Partii Socjalistycznej, o Grocie-Roweckim i Armii Krajowej, o Mikołajczyku i ruchu ludowym, o Warszawskim i tragicznym losie polskich komunistów. Całkowitym zakazem obłożona jest XIX-wieczna historia Kościoła katolickiego; tragedia unitów jest dziś tematem bardziej drażliwym, niż w epoce carskiego imperium.

Efektom tej polityki jest powstawanie przerażających luk w świadomości historycznej młodzieży, przerwanie ciągłości tradycji, zanikanie poczucia odpowiedzialności za naród i jego los. Potoczna świadomość historyczna zaczyna przypominać bezkształtną glinianą miazgę.

Sowietyzacja — i to jest drugi tor tego procesu — jest dążeniem do uformowania z owej glinianej miazgi nowego, zafałszowanego, kształtu rzeczywistości w ludzkich umysłach; jest próbą skonstruowania nowego, zsowietyzowanego, wizerunku przeszłości i teraźniejszości naszego narodu. Taki sens ma nieustannie praktykowane włączanie w okastrowaną i zmasakrowaną wcześniej tradycję kulturalną zupełnie nowych wątków. Wszystko co wydarzyło się w przeszłości, a może jakoś służyć legitymizacji nowej władzy, zaczyna być przez nią inkorporowane i wpisywane w nowy kontekst ideologiczny. A więc: Grunwald i Jagiełło, Racławice i Kościuszko, Konstytucja 3 maja i Kołłątaj, Maria Curie-Skłodowska i Kopernik, Mickiewicz, Norwid, Żeromski... I do tego jeszcze: Edward Dembowski i Jarosław Dąbrowski, Ludwik Waryński i Stefan Okrzeja, Róża Luksemburg i Feliks Dzierżyński, Wera Kostrzewa i Marceli Nowotko. Wszystkie zdarzenia i życiorysy są przemienione nie do poznania, wszystkie odpowiednio spreparowane i wyretuszowane. Wszyscy ci ludzie, jak się okazuje, byli w tym samym stopniu prekursorami ideałów władzy komunistycznej, wszystkim im śnił się po nocach totalitarny model ładu społecznego.

W ten sposób powstaje nowy kanon myślenia i pisania o polskiej historii. Załgany to kanon, nieprawdziwy, ale za to wszechobowiązujący, pilnie strzeżony przez cenzurę, popularyzowany przez oficjalną propagandę... Państwo ma mieć monopol

* Ukazały się w Bibliotece „Kultury”, T. I i II w roku 1964, T. III w roku 1965 (przyp. Red.).

** Biblioteka „Kultury”, tom 62 (1961).

na interpretowanie dziejowego znaczenia Konstytucji 3 maja, powieści Żeromskiego i inscenizacji „Wesela”. Państwo ma mieć monopol na kanon, na straszny kanon kultury zsowietyzowanej. Z jednej strony przeto niechlujna papka przypadkowej wiedzy, glinianą miazgą zniszczonej tradycji, z drugiej zaś: lepione z tej miazgi i papki gliniane bałwany nowych mitów i kultów opartych na kłamstwie. Chrześcijanin by powiedział: usuwa się z ołtarza Boga, aby umieścić nań Cezara. Oto ku czemu wiedzie sowietyzacja.

Obroną jest autentyczność. Kiedy władza dąży, by całą kulturę stotalizować, to każdy autentyczny gest, każde autentyczne wzruszenie, każdy w autentyzmie poczęty utwór naukowy czy artystyczny — jest antytotalitarny. Dlatego w epoce stalinowskiej antytotalitarny wymiar miały opowiadania Adolfa Rudnickiego i Jana Józefa Szczepańskiego, „Głosy w ciemności” Juliana Strykowskiego i „Bolesław Chrobry” Antoniego Gołubiewa, wiersze Mirona Białoszewskiego i felietony Kisiele, logiczne studia Ajdukiewiczza i filozoficzne rozmyślenia Elzenberga.

Mocno upraszczając rzecz całą, powiedzieć można tak oto: kultura polska — oglądana z lotu ptaka — od dawna stawia opór niszczącemu działaniu sowietyzacji. Odbyna się to na obu płaszczyznach: wciąż trwa obrona autentycznego kanonu tradycji przed sowietyzacyjnym wyniszczaniem, wciąż trwa gwałtowna polemika z ulepionym na sowiecką modłę bałwanem nowego kanonu.

Wyniszczaniu tradycji sprzeciwia się przede wszystkim Kościół. Uważna lektura listów pasterskich Episkopatu i kazań Prymasa Polski pozwala bez trudu odnaleźć w tych listach i kazaniach klasyczny kanon myślenia o polskich dziejach. Szczególnie instruktywną — z tego punktu widzenia — jest lektura dwóch tomów Kazań ks. Prymasa: „Z gniazda orląt” i „W sercu stolicy” (Rzym, 1972, Papieski Instytut Studiów Kościelnych). Niejedno z pomieszczonych tam sformułowań może wydawać się nam — ludziom lewicy laickiej — jednostronnie uproszczone czy rażąco triumfalistyczne. Wiele z nich razić nas musi anachronizmem czy barokową stylistyką. Mógłbym się spierać o rozłożenie akcentów czy dobór sformułowań, ale nie mógłbym — przy wszystkich zastrzeżeniach — zakwestionować potrzeby istnienia sformułowanego w tych listach pasterskich Episkopatu i kazaniach ks. Prymasa *kanonu myślenia o Polsce*. Ten kanon jest potrzebny; potrzebne jest to nieustanne przypominanie, że Polacy byli kiedyś narodem wolnym i niepodległym, narodem, który będąc przez 150 lat w niewoli chciał i potrafił walczyć o swoje prawa. Potrzebne jest to ciągłe demonstrowanie na czym może dzisiaj

polegać wiara w wolną i niepodległą Polskę, albowiem jest to — twierdzą — niezbędny warunek ocalenia przez Polaków autentycznej tożsamości narodowej przed niszczącym działaniem procesów sowietyzacji. Ten nurt myślenia o historii i kulturze polskiej, jej nieustannego rekonstruowania i współtworzenia, nazwałbym *nurtem kontynuacji*. Do tego nurtu przynależy np. piękna i mądra twórczość Antoniego Słonimskiego, historyczna eseistyka Pawła Jasienicy, szwależerska epopea Mariana Brandysa, edytorski trud Juliusza W. Gomulickiego, portret Bogusławskiego skreślony świetnym piórem Zbigniewa Raszewskiego, „Dziady” i „Historia o chwalebnym zmartwychwstaniu...” Kazimierza Dejmka czy historyczno-literackie studia Stanisława Pigonia. Ważny to nurt. Przeciwstawia milczeniu słowo, bezsensowi ład, ignorancji wiedzę, cynizmowi rzetelny patriotyzm.

Wszelako i drugi nurt naszego życia umysłowego — nazwijmy go *nurtem kontestacji* — ma olbrzymie znaczenie. Jeśli bowiem istotą nurtu kontynuacji jest rekonstrukcja tradycyjnego kanonu kultury polskiej, to zasadą i racją bytu nurtu kontestacji jest destrukcja oficjalnego kanonu kultury zsowietyzowanej. Będzie więc ten nurt demaskował fałsze, obnażał obłudę, wyszydzał oficjalną sztamę. Wymieniłbym tu, dla przykładu, pisarstwo Mrożka, felietonistykę Kisiele, nowele Marka Nowakowskiego, „Wniebowstąpienie” oraz „Kalendarz i klepsydra” Konwickiego, „Wariacje pocztowe” Kazimierza Brandysa, spektakle Studenckiego Teatru Satyryków, krytyki teatralne Konstantego Puzyny, twórczość pisarzy młodszego pokolenia: Tomasza Burka, Stanisława Barańczaka czy Ryszarda Krynickiego. Nurt kontestacji uczy krytycyzmu, nieufności, zaszczenia odporność na pustoszące działanie oficjalnej propagandy.

Oba nurty są potrzebne, oba umożliwiają przetrwanie autentycznej kultury polskiej; są dwiema drogami do prawdy narodu o sobie samym. Oba są niezbędne narodowi i sobie nawzajem. Nurt kontynuacji, rekonstruujący tradycyjny kanon kultury polskiej, jest niezbędny, aby świadomość narodowa nie stała się lotnym piaskiem lub sowiecką miazgą. Jeżeli nie jest on jednak poddany wiecznej krytyce, czujnemu kwestionowaniu to grozi mu prowincjonalizm, zaściankowość, bezkrytycyzm i umysłowa płylna. Z kolei nurt kontestacji jest niezbędny, bowiem ujawniając bezsens języka propagandy i oficjalnych stereotypów, demaskując gazetową rzeczywistość i szydząc z glinianych bałwanów po sowiecku spreparowanej tradycji, nie pozwala ten nurt aby ta tradycja zakrzepła w potocznej świadomości. Jednakże zredukowanie antysowietyzacyjnego oporu do kontestacji czyli do samej antytezy prowadzić może — i to także powiedzmy otwarcie —

do całkowitego relatywizmu i totalnej negacji, do przeświadczenia o bezsensie wszelkich norm etycznych czy też aktywnych i patriotycznych postaw.

Równie potrzebny jest przeto „Koniec świata szwależerów” Mariana Brandysa, jak „Wariacje pocztowe” Kazimierza Brandysa; równie niezbędny „kanoniczny”, prowadzony przez Dejmka, Teatr Narodowy, co „szydlerce”, reżyserowane przez Jerzego Markuszewskiego, spektakle Studenckiego Teatru Satyryków. Jak to słusznie kiedyś napisano: „Harmonia możliwa jest jedynie w rozmaitości: jeden ton nie wyda akordu”.

Konflikty pomiędzy obu nurtami są tyleż szkodliwe, co nieuchronne. Przed dziesięcioma laty niejeden z „szyderców” uważał Jasienicę za proreżymowego nacjonalistę, a niejeden z „kontynuatorów” widział w Mrożku antynarodowego bluźniercę i niszcziela imponderabiliów. Dopiero upływ czasu pozwolił oddzielić prawdę od głóstwa, Pawła Jasienicę od Zbigniewa Żałuskiego, a dramaturgię Mrożka od felietonów Wiesława Górnickiego czy Jerzego Urbana. Jasienica nie był nacjonalistą. Napisał wiele mądrych, uczących politycznego myślenia książek, które przeorały — w dobrym sensie tego słowa — potoczne myślenie o polskiej historii. A Mrozek, w swej „Śmierci porucznika”, nie Mickiewicza zwalczał — ten by się obronił bez pomocy pisma „Stolica” — ale specyficzną aurę wytworzoną wokół mickiewiczowskiego mitu, aurę groźną dla racjonalnego myślenia, aurę, w której zdrowy rozsądek jest wypierany przez patetyczny frazes, a rzeczowy argument zastąpić można pseudopatriotyczną tromtadracją.

Powtórzmy: nurt kontynuacji rekonstruuje przeszłość, jej impenderabilia, pomniki i zabytki, nakazuje szanować to co swojskie, zakorzenia w narodowej tradycji.

Nurt kontestacji jest konsekwentnie destrukcyjny wobec przeszłości, wyszydza obskurantyzm, umysłowe zacołanie i swojski banał, wykorzystania z „swojskosowieckiej” tradycji.

Nurt kontynuacji szukając oparcia w uniwersalnych wartościach kultury, będzie je odnajdywał w klasycznym kanonie europejskim, w tradycji antycznej i chrześcijańskiej. Przykładem tego może być twórczość Zbigniewa Herberta, Jacka Bocheńskiego, Zygmunta Kubiaka, Mieczysława Jastruna czy Jacka Woźniakowskiego.

Nurt kontestacji znajdzie oparcie w nowoczesnych prądach anty-autorytarnych świata zachodniego. Potencjalnym sojusznikiem dlań jest zachodnia kontestacja.

Polscy biskupi wypowiadali się na temat zachodniej kontestacji zdecydowanie negatywnie:

„Potęgujące się zło — pisali biskupi w marcu 1970 roku — niewiara, nienawiść społeczna, rozwiązłość, zeświecczenie, nieposłuszeństwo wszelkiej władzy Boskiej i ludzkiej, zaplanowany przez wrogie Kościołowi siły bunt generalny przeciw wszystkiemu — zwany kontestacją — to wielki front ataku⁶⁸”.

W tym samym czasie ks. kardynał Wyszyński ogłosił „List wielkopostny do duchowieństwa i wiernych”, w którym pisał:

„Zrodziło się na świecie potężne liczebnie pokolenie 'synów kłamstwa'. Zasiewają oni wszędzie ducha zwątpienia, negacji, chorobliwego krytycyzmu, który wszystko chce obalić, chociaż nie wie, co ma budować i jak to czynić. [...] Musimy się strzec przed prądami niosącymi anarchię, rozkład i fałsz. Musimy się bronić przed różnymi 'kontestacjami', podważaniem prawdy i autorytetu Kościoła Chrystusowego. [...] Nie dopuścimy do progów domowych i ojczystych ducha społecznego nieładu, nieufności wobec Kościoła i jego powagi, burzącej gadaniny, która jest straszną chorobą dusz i pychą umysłów. [...] Bronimy przed tym nieładem naszą młodzież i Naród. Jeżeli pozwalają sobie na anarchię inne narody, dostanie, nie wiedząc, co robić z czasem i pieniądzem, to jest ich sprawa. Ale nas na to nie stać! Jesteśmy Narodem odbudowującym się po latach niewoli i zniszczenia. Żyjemy w odmiennym położeniu dziejowym. Musimy mocno trzymać się opoki, którą widzimy w Kościele, a która jest naszą siłą, mocą i wytrwaniem. Musimy być trzeźwi i mądrzy. Nie możemy ulegać propagandzie ludzi owładniętych pychą umysłu, zbytnią pewnością siebie, zmiennych przekonań i własnych sposobów 'zbawiania' świata. [...] Nie wszystko, co czyni młodzież za granicą ma naśladować młodzież polska. Ma ona rodzime tradycje i piękne wzory do naśladowania. Musimy całą siłą, niesłuchanie odważnie bronić młodzież przed bezładem uczuć, myśli i dążeń.

Nie wszystko również, co podejmują kapłani za granicą, nadaje się u nas do naśladowania. [...] Dążąc do odnowy soborowej trzeba pamiętać, że prawdziwa odnowa to nie tyle nowość, co świętość w duchu Chrystusowym, to zaczynanie od uświęcania samego siebie [...]. Odnowa soborowa to nie parawan, zza którego można wygłaszać niepozytalne hasła mętnej reformy. To nie jest niekończący się dialog, za którym kryje się niechęć do pracy, wysiłku i ofiary, gadulstwo bez pogłębionej wiedzy i pozytywnego programu, duch sprzeciwu i nieposłuszeństwa. [...] O tych prawdach nie może zapominać również nasza inteligencja oczekująca od Kościoła odnowy. Bo odnowa w Kościele zaczyna się od naszego wnętrza. [...] Żądając od Kościoła postępu pamiętajcie, że 'postęp w Kościele nie oznacza nowość, ale świętość'. To nie bezpłodna, ustawiczna dyskusja, produkcja słów, gonienie za nowością, zmianą, podważanie wszystkiego, co było i jest, ale osobista świętość. A świętość zaczynamy od samego siebie. [...] Pamiętajcie, że odnowę soborową wprowadza się nie tyle przez zmianę instytucji kościelnych, ile przez odnowę umysłów, serc i stylu osobistego życia. Chcecie być nauczycielami całego świata — zostańcie świętymi!

Odrobina szlachetności powinna pouczyć, że nie wolno burzyć w innych wiary, nadziei i miłości. Zamiast szarpać więzy z Bogiem i Kościołem

68. jw., str. 593.

67. *Listy pasterskie...*, str. 747-748.

w duszach braci gadulstwem i wątpieniem, sami powinniśmy tę więź nawiązać przez modlitwę, żal za grzechy nieprawdy, przez spowiedź, pokorne uznanie popełnionych błędów”.

„Wzywam Was — pisał na zakończenie ks. Prymas — do odpowiedzialności za słowo. Połóżcie palec na ustach Waszych. Rozważcie każde słowo zanim je wypowiecie. Nie mówcie słów burzących w ludziach ich wiarę, zasady moralne, Boży sposób myślenia. Skończcie z bezpłodną gadaniną, która nie nie tworzy, a wszystko niszczy. [...] Wzywam Was wreszcie do apostołstwa prawdy Bożej. Musicie dać świadectwo prawdzie, odważnie przyznać się do prawdy, do Chrystusa i Jego Kościoła. Musicie mieć odwagę mówienia o prawdzie, świadczenia prawdy uczynkiem i słowem⁶⁹”.

Przytoczyłem obszerne fragmenty wypowiedzi Episkopatu i listu Prymasa Polski by nie zdeformować — na ile to możliwe przy cytowaniu — podstawowego kierunku argumentacji. Z poprzednich wywodów wynika jasno, że patrząc na zjawisko kontestacji całkiem inaczej niż polscy biskupi.

Długo zastanawiałem się, czy podejmować tę polemikę. Czy jest na nią miejsce w tekście pomyślanym jako szczere wyciągnięcie ręki, jako fragment trudnej rozmowy, jako skomplikowany zabieg nawleknięcia igły? Czy w tekście — po części ekspiacynym — nie lepiej tę sprawę pominąć, przemilczeć, zbyć eufemizmem? Czy człowiek, który nie ma wobec biskupów czystego sumienia, a świadom jest złożoności spraw i nawarstwionej przez lata — uzasadnionej zresztą — nieufności ludzi Kościoła; czy taki człowiek powinien podejmować spór tak istotny ryzykując, że będzie źle rozumiany, że wątpliwymi mogą się wydać jego intencje i podejrzanymi jego dążenia?

Pomyślałem jednak potem, że niewielką wartość miałyby spotkanie oparte od samego początku na istotnym fałszu. Dlatego zdecydowałem się wyjaśnić powody, dla których uważam stanowisko Episkopatu i Prymasa Polski za niesłuszne. Wierzę, że te uwagi polemiczne zostaną odczytane z tą samą dobrą wolą, z jaką były pisane.

Podnoszony w cytowanych dokumentach problem kontestacji ma trzy aspekty, które omówię po kolei. Pierwszy aspekt to sprawa kontestacji w łonie Kościoła, drugi — to kontestacja jako zjawisko ogarniające cały świat zachodni, trzeci — to przeniesienie ideałów zachodnich kontestatorów na polski grunt.

Zagadnienie reform wewnątrzkościelnych — pisałem o tym wyżej całkowicie przerasta moje kompetencje. Ludziom spoza Kościoła wypowiadać się na ten temat jest tym trudniej, że ks. Prymas przestrzegał, zapewne zasadnie, przed stosowaniem do spraw Kościoła terminologii świeckiej. Dlatego ograniczę się

jedynie do odnotowania — w kategoriach świeckich — niektórych refleksji nasuwających się przy lekturze tych dokumentów człowiekowi niewierzącemu. Człowiekowi niewierzącemu, który kiedyś wyznawał doktrynę marksizmu-leninizmu, miał do czynienia z instancjami partyjnymi i — co więcej — popadał z tymi instancjami w konflikty, takiemu człowiekowi lektura listu ks. Prymasa nasuwa bardzo niewesołe skojarzenia. Przede wszystkim przypomina mu się sytuacja, kiedy kierownictwo partii wzywało do dyskusji i natychmiast oskarżało wszystkich krytyków obowiązującej linii o „malkontenctwo”, „totalną negację”, „mętniactwo”, „brak odpowiedzialności”, „bezpłodne gadulstwo”, pseudonowoczesność”, „rozkładową działalność” etc. etc.

Nie znam języka kościelnego ani teologicznego, ale w języku świeckim nie można z sobą pogodzić jednoczesnego wezwania do milczenia i do mówienia prawdy. Zarazem ogólnikowość i niekonkretność tych inwektyw — bo niepodobna uznać tego za rzeczowe argumenty — wskazuje na chęć uniemożliwienia dyskusji, w której pojawiają się opinie sprzeczne z przekonaniami partyjnego kierownictwa. Temu też służy metoda polegająca na przypisywaniu oponentom brzydkich intencji i umysłowej niekompetencji („niechęć do pracy, wysiłku”, „gadulstwo bez pogłębionej wiedzy”). Wzywanie tych oponentów do samodoskonalenia się zamiast snucia projektów instytucjonalnych reform również jest dobrze znaną w partiach komunistycznych formą zakazu. Powtarzam: jestem spoza Kościoła. Może w Kościele te słowa mają inny sens. Ale ja, poza Kościołem nie od biskupa, lecz od wysokiego działacza partyjnego, usłyszałem, że „gadulstwem i wątpieniem” „burzę w innych wiarę, nadzieję i miłość”. Odpowiedziałem wtedy, że „te trzy: wiarę, nadzieję i miłość” nie drogą „gadulstwa” się osiąga i nie w wyniku cudzego gadulstwa można je utracić, natomiast nikt jeszcze nie obronił wiary zakazem, nadziei nakazem, a miłości — inwektywą. I powiedziałem jeszcze, iż jedynym skutkiem takiego postępowania, tych wszystkich zakazów, nakazów i inwektyw, będzie atrofia życia ideowego i odchodzenie od partii tych wszystkich, którzy pragną w zgodzie z własnym sumieniem szukać prawdy. W języku kategorii świeckich jest to, jak sądzę, oczywistość; czy jest to również prawdą w języku kościelnym — nie wiem... Wydaje mi się natomiast, że wiem, iż nie mają racji biskupi określając kontestację jako „zaplanowany przez wroge Kościołowi siły bunt generalny przeciw wszystkiemu”. Mowa tu o zjawisku na tyle wielonurtowym i złożonym, że niemożliwym do zamknięcia w jednej prostej formule, tym bardziej w formule antykościelnego spisku. Taka formuła niepokojąco przypomina

69. Listy Prymasa..., str. 614-617.

lapidarne interpretacje komunistycznych władców na temat działań demokratycznej opozycji. Wszędzie wietrzy się tajną zмовę, spisek... Całe doświadczenie historyczne wskazuje, że obraz wielkich ruchów społecznych jako produktu sekretnych planów sił tajnych i anonimowych jest całkowitym nieporozumieniem. Kontestacja jest potężnym ruchem społecznym młodzieży przeciw powszechnemu systemowi wartości społeczeństw wysoko rozwiniętego kapitalizmu. Wspólnym mianownikiem tego ruchu — wewnątrz nader zróżnicowanego — jest powrót do pytań najprostszych, do pytań o sens życia jednostkowego i społecznego. Wiele głupstw i nonsensów — to prawda — napisali kontestatorzy; nierzadko dokonywali uczynków zasługujących na jednoznaczne potępienie. Znaczy to, że na fundamentalne pytania odpowiadają często fałszywie, ale to nie oznacza, że fałszywe są same pytania. Trudno podejmować tu konkretną polemikę, gdyż w sformułowaniach biskupów i ks. Prymasa wiele jest ogólnego zgorznięcia, ale za to wcale nie ma konkretnych zarzutów. Powiedzmy więc krótko: niepodobna akceptować takiej walki z cywilizacją konsumpcyjną, która manifestuje się jako bezmyślne niszczenie bibliotek, laboratoriów czy dzieł sztuki, ale bacznie śledzić wypada „kontestatorskie” analizy mechanizmów zwyrodnienia kultury masowej czy systemu powszechnej edukacji. Niepodobna akceptować totalitarnych ideologii (np. maoizmu), ale starannie studiować należy konkretne krytyki systemu demokracji parlamentarnej. Zmartwienia „Zachodu” mogą być niezadługo również naszymi zmartwieniami.

Dlatego nie mogę przystać na określanie zachodniej kontestacji po prostu jako „prądów niosących anarchię, rozkład i fałsz”; nie mogę przystać na nazywanie „pokoleniem synów kłamstwa” pokolenia ludzi poszukujących, często rozpaczliwie, prawdy i autentyczności w świecie rządzonym przez przemoc, załganie i interes. Nie trafia do mnie argument, że „im się za dobrze powodzi”, bowiem z faktu, że ktoś posiada samochód i luksusowe mieszkanie nie wynika bynajmniej, by tym tylko miał się interesować, by to tylko wyznaczało sens jego życia. Nie trafia również do mnie argument, że są to prądy „rozkładowe”, albowiem jestem zdania, iż są zjawiska i organizmy polityczne w świecie, których „rozkład” jest pożądany (np. sowiecki totalitaryzm i sowieckie imperium). Twierdząc, że bardziej niż „duch zwątpienia, negacji i chorobliwego krytycyzmu” niebezpieczny jest dzisiaj duch fanatyzmu, totalnej afirmacji i chorobliwego bezkrytycyzmu. Bardziej niż „rozwiązłości” kontestatorów obawiam się urzędowego purytanizmu; większym złem niż długie włosy jest państwowy nakaz ich obcinania. Francuski dominikanin ks. Bruck-

berger, daleki od liberalizmu wewnątrzkościelnego, tak oto pisał: „Szatan jest purytaninem, istotą wyrafinowaną. Jestem pewien, że Antychryst pod tym względem będzie do niego podobny; członkowie świty tego księcia będą 'cnotliwi' w ludowym i potocznym tego słowa znaczeniu, kobiety będą robiły na drutach dla swych 'dzieł miłosierdzia', mężczyźni będą pili mleko zamiast alkoholu i nie będą mieli kochanek. Prawdziwe uczestniczenie w zbrodni z szatanem we własnej osobie nie dokonuje się na płaszczyźnie pospolitych grzechów”. Nie bronię kontestatorów totalnie. Myślę, że oni błędzą, ale jest to błędzenie w poszukiwaniu prawdy. Tacy ludzie zasługują na coś więcej: zasługują na wnikliwą uwagę, na życzliwy dialog, na przyjacielską rozmowę...

Albowiem, twierdząc, z kontestatorami warto rozmawiać. Szczególnie gdy się jest Polakiem. Warto z nimi rozmawiać nie tylko dlatego, że szukają prawdy. I nie tylko dlatego, że borykają się z problemami częstokroć wspólnymi lub podobnymi do naszych. Również dlatego, że *zachodnia kontestacyjna lewica może wkrótce okazać się cennym sojusznikiem „sprawy polskiej” i sprawy wyzwolenia narodów Wschodniej Europy spod sowieckiego panowania.*

Z pozoru wygląda to na absurd. Można bowiem zapytać: jak mogą stać się naszymi sojusznikami młodociani zwolennicy idei Mao Tse-tunga? Sympatia części lewicowej młodzieży Zachodu do maoizmu polega na niewiedzy i braniu złudzeń za rzeczywistość. Ich poparcie dla maoizmu — choć nas drażniące — jest mirażem. Natomiast realnym elementem postawy tej młodzieży jest zakwestionowanie moralnych (czy raczej amoralnych) zasad polityki państw kapitalistycznych. Istotnym fragmentem tej polityki jest słynna dzisiaj *détente* i handel zachodniego kapitału z ZSRR. W ramach tego handlu — przypomniat o tym niedawno Aleksander Sołżenicyn — do Związku Radzieckiego dostarczany jest nowoczesny sprzęt techniczny, który umożliwia podsłuchiwanie i inwigilowanie, a w konsekwencji i prześladowanie rosyjskich dysydentów. Ta polityka, produkt amoralnego biznesu, musi zostać zakwestionowana. Nie zrobią tego żadne siły *establishment*’u, nie zrobią tego pro-sowieckie partie komunistyczne. Mogą to — być może — zrobić partie głoszące tzw. eurokomunizm czyli poszanowanie wszystkich praw demokratycznych, nie tylko w Europie Zachodniej, ale także w Europie Wschodniej i ZSRR. Mogą to zrobić także kontestatorzy. Kwestionując tę politykę, zakwestionują oni tym samym główny filar rządzącego światem międzynarodowego Świętego Przymierza.

Wydaje się — przechodzę tu do trzeciego aspektu interesują-

cego nas zagadnienia — że tak pojętych ideałów kontestacji Polacy nie powinni się obawiać. Nieufność, krytycyzm czy umiejętność poddawania w wątpliwość są cechami, które polskiej młodzieży mogą być bardzo użyteczne. Przed jaką kontestacją należy tedy bronić „progów domowych i ojczystych”? Przed „duchem społecznego nieładu”? Ależ od tego są służby wyspecjalizowane (UB i WOP) i czujna publicystyka *Prawa i Życia!* Nikt tak nie obawia się „społecznego nieładu” jak rządcy naszego kraju. Nikt tak jak oni nie tępi „burzącej gadaniny”, bo nikt tak dobrze jak oni nie wie, że jeśli gadanina może coś zburzyć, to znaczy, że z tym „czymś” jest kiepsko. Dlatego myślę, że Kościół broniący prawdy i wolności nie ma powodu obawiać się „burzącej gadaniny” i ducha „zwątpienia”. Nie ma również powodu obawiać się nieufności⁷⁰.

Stanisław Barańczak, pisarz „pokolenia 68”, odpowiadając na pytanie: czym powinna być współczesna poezja? — notował:

„1) Powinna być nieufnością.

2) Powinna być nieufnością, bo tylko to usprawiedliwia dzisiaj jej istnienie. Im szerszy zasięg ma jakiś środek wypowiedzi, tym silniej stara się odzwyczaić nas od myślenia, wpoić nam te czy inne prawdy absolutne, podporządkować nas określonym systemom wartości, zmusić nas do takich czy innych zachowań. Poezja — jak dobrze wszystkim wiadomo — ma dziś zasięg wąski. Ale w tym może leżeć szansa jej odrodzenia, jej „kapitał zakładowy”, od którego można wyjść. Jest szansa, aby stworzyć z poezji pierwszy przyczółek walki o niezafałszowany obraz świata, w którym żyjemy: właśnie dlatego, że poezja zwraca się nie do biernego odbiorcy rozwalonego przed telewizorem lub przerzucającego stronicę gazety, ale do człowieka, który widać pragnie myśleć, skoro w ogóle bierze książkę poetycką do ręki.

3) Ale nie tylko dlatego. Jest też i ten powód, że poezja jest nie anonimowym głosem Wielkich Manipulatorów, ale głosem jednostki. Myślenie indywidualne to myślenie nieufne, krytyczne wobec zbiorowych wiar, sentymentów i historii. Wrodzony indywidualizm tego rodzaju literackiego, przez poetów różnych epok podsycany lub tłumiony na nowo, dzisiaj staje się dla poezji jeszcze jedną szansą; aktywnego stosunku do świata.

4) I to zresztą nie wszystko. Przecież wrodzoną (co nie znaczy, że nie dającą się kształtować lub zaniedbywać) cechą poezji trzeba też nazwać jej skłonność do konkretności. Poezja zawsze sprawdza, przymierza pobożne życzenia do stanu faktycznego. „Jak to sobie konkretnie wyobrażacie?” — oto pytanie, jakie właśnie dziś szczególnie często powinien zadawać poeta, przysłuchujący się nieufnie ogólnikowym hasłom, pojemnym mitom, wymijającym trudności i zacierającym konflikty opisom świata. Powinien sprawdzać to wszystko na poziom jednostkowego przypadku i na tym pojedynczym przykładzie sprawdzać, co się ostaje z pięknie brzmiących ogólników.

5) Więc powinna być nieufnością. Krytycyzmem. Demaskacją. Powinna być tym wszystkim aż do chwili, gdy z tej Ziemi zniknie ostatnie kłamstwo, ostatnia demagogia i ostatni akt przemocy. Nie sądzę, aby to właśnie poezja

miała do tego doprowadzić (jeśli zresztą cokolwiek jest w stanie do tego doprowadzić). Ale wierzę, że poezja może się do tego przyczynić: może nauczyć człowieka myśleć o świecie w kategoriach racjonalnej nieufności do wszystkiego, co zagraża mu pod postacią kłamstwa, demagogii i przemocy. Stanie się tak wtedy, gdy poezja, o której myślę, będzie nieufna w pełni, konsekwentnie, gdy będzie zdzierać maski pozorów nie tylko z zewnętrznego świata ale i z samej siebie. Gdy będzie zarówno w tym co ją otacza, jak i w tym, co tkwi wewnątrz niej, ukazywać skłócenie, niejednorodność i wieloznaczność czającą się pod powierzchnią harmonii, zgody i oczywistości.

6. Od tego musi zacząć. Od nieufności, która oczyści drogę temu, czego wszyscy potrzebujemy. Mam na myśli — to nic nowego, zgoda, ale już niemal zapomnieliśmy, na czym nam powinno zależeć — mam na myśli, oczywiście, prawdę”.

Nieufność jest niebezpieczna tylko dla zwolenników zadufania, kłamstwa i przemocy; jest bowiem cennym narzędziem walki z totalitarnymi skłonnościami świata, w którym żyjemy. Ks. kardynał Wyszyński, w kazaniu wygłoszonym do młodzieży polskiej z Londynu (styczeń 1972 r.), powiedział m.in.:

„Młodzież polska musi być mężna i ofiarna! Nie może być bibułą, nie może być bez wyrazu i bez oblicza. [...] Widzieliśmy, jak w roku 1968 na brukach Warszawy, przed kościołem świętego Krzyża, młodzież upominała się o prawa do wolności: wolności myślenia, sądów, studiów, wolności wyznania Boga i miłowania Ojczyzny. Młodzież umiała o to walczyć. Byliśmy tego świadkami⁷¹”.

Przypomnieć wypada zatem, że warunkiem koniecznym męstwa i ofiarności była wtedy umysłowa samodzielność, krytycyzm, twórcze wątpienie. Męstwo i ofiarność były pochodnymi zakwestionowania powszechnie propagowanej, fałszywej i apologetycznej, wizji społecznej rzeczywistości i oficjalnie lansowanego systemu ludzkich wartości. Bez krytycyzmu, bez twórczej nieufności, byłoby to niemożliwe. Cechy te — typowo kontestatorskie — są zupełnie niepotrzebne tym tylko, którzy nie szukają prawdy. Wszelako polskiej młodzieży, która w imię prawdy odrzuca konformizm i wybiera drogę buntu i obywatelskiego nieposłuszeństwa, te cechy były, są i będą bardzo potrzebne. Myślę zresztą, że najbardziej kontestatorskie w naszej rzeczywistości są właśnie idee chrześcijańskie, a najwięcej wzywającymi do kontestacji — biskupi. Jeśli bowiem ludzi wychowywanych w kłamstwie wzywa się do „życia w prawdzie”, to jakże mogą oni dojść do tego jeśli nie drogą krytycyzmu, wątpienia i nieufności? Jeśli się im mówi „oddajcie co macie, nie noście trzosa”, to jakże mają uznać te wartości, jeśli nie drogą podważania obowiązujących prawd i autorytetów? Nie wszyscy mogą uznać za bezsporne

70. St. Barańczak, *Jednym tchem*, Warszawa, 1970, str. 3-4.

71. Stefan kardynał Wyszyński, *Z gniazda orląt*, Rzym, 1972, str. 137-138.

ceptowania. Podobne postulaty formułowali w swoich przedwojennych dokumentach programowych. Tyle tylko, że w myśl tych przedwojennych koncepcji ktoś inny miał być sternikiem totalitarnej nawy państwowej; oni sami. Po trzecie: Piasecki i jego koledzy podjęli zręczną próbę „przerzucenia pomostu pomiędzy katolicyzmem a obozem głoszącym hasło radykalnej przebudowy społecznej”. Autor tej formuły z czerwca 1946 roku, Stefan Kisielewski, bronił wtedy byłych falangistów przed zarzutami totalitarnych inklinacji i utylitarne go stosunku do religii katolickiej. Kisielewski, stary wyga polityczny, wierzył wtedy w rzetelność i uczciwość grupy *Dziś i jutro*. Cóż więc dziwić się, że uwierzyli i inni? Pisałem wcześniej o powodach popularności Przodującej Ideologii w środowiskach inteligencji laickiej w latach 1945-47. Podobny zespół motywacji istniał również w kręgach młodej inteligencji katolickiej. Tu również uważano program PPR za zapowiedź demokratyzacji i modernizacji Kraju. Publicyści z *Dziś i jutro* potrafili odwołać się do tych nastrojów. Szermując postępowymi hasłami, potrafili przyciągnąć sporą grupę młodej i wartościowej inteligencji. Grupa ta serio potraktowała oficjalny program reform i równie serio poparła pax-owską próbę „pogodzenia” katolicyzmu z socjalistycznymi przeobrażeniami.

Dramat znacznej części młodego pokolenia polskiej inteligencji stał się udziałem również tych ludzi. Jak ich rówieśnicy ideałami laickiego humanizmu i uniwersalnego braterstwa, tak ci byli zafascytowani francuskim personalizmem. Spod ich piór wyszły pierwsze artykuły na temat personalizmu i Mouniera. Wszelako działając w ramach PAX-u współtworzyli bynajmniej nie personalistyczną rzeczywistość. W imię uczciwie rozumianych personalistycznych ideałów — służyli totalitaryzmowi; subiektywnie służąc Kościołowi — działali na jego szkodę. Ludziom lewicy laickiej — a więc i piszącemu te słowa — nie łatwo tu o kategorię osąd. Sytuacja była wtedy bardzo złożona i złożone były motywy ludzkich wyborów. Po kilkunastu latach przywódca tej grupy, Tadeusz Mazowiecki, napisze:

„Patrząc z perspektywy historycznej nie można zaprzeczyć, że w pierwszych latach powojennych, kiedy dokonywane były podstawowe reformy społeczne, jak nacjonalizacja przemysłu czy reforma rolna, Kościół stał na pozycjach co najmniej niechętnych, jeśli nie wrogich reformom. Był w tym stanowisku również sprzeciw wobec władzy, którą uważał za narzuconą i ateistyczną, i były też ogromne elementy konserwatyzmu społecznego. Z drugiej strony, spoglądając także z dystansu, trudno nie dostrzec, że w okresie błędów stalinizmu poczucie wolności i godności przysługujące osobie ludzkiej znajdowało szczególne oparcie w Kościele”⁷².

72. Tadeusz Mazowiecki, *Rozdroża i wartości*, Warszawa, 1970, str. 57.

... Zważywszy na krajową cenzurę, trudno o uczciwszy autokorozrachunek. Mazowiecki, nie tylko on zresztą, rozliczył się publicznie — w okresie 1956/57 — także ze swojego uczestnictwa w „PAX-ie”, z którym rozstał się, po ostrym wewnętrznym konflikcie, już w 1955 roku.

To rozstanie było konsekwencją całkowitej rozbieżności stanowisk politycznych. Mazowiecki i jego koledzy chcieli służyć Kościołowi i ideałom personalistycznym; PAX był organizacją o strukturze totalitarnej i instrumentem w ręku władz służącym do rozbijania Kościoła. Taka była — i jest do dzisiaj — cena istnienia PAX-u. Nic przeto dziwnego, że w ujęciu pax-owskim idea „dialogu” była po prostu ideologiczną nazwą i uzasadnieniem kolaboracji z władzą oraz sposobem uzyskiwania koncesji od rządu. Wobec społeczeństwa i władzy komunistycznej PAX reprezentował zawsze bardziej proradziecką tendencję, niż jakkolwiek z polskich przywódców komunistycznych. Był również najbardziej konsekwentnym rzecznikiem programów totalizacji życia publicznego. Katolicyzm i nauki Ewangelii nie stanowiły w tym przedmiocie żadnej przeszkody dla pax-owskich przywódców, podobnie jak nie przeszkadzały im w „górnym i chmurnym” latach ONR-Falangi.

Demokratyczna zasada swobody sumienia i wyznania oraz pluralizmu światopoglądowego została w programie PAX-u zastąpiona konceptem współtwórczości dwóch światopoglądów, katolickiego i marksistowskiego, określanych jako „prometejskie”. Prometeizm marksizmu (oczywiście tego autentycznego, powiązanego z władzą) i katolicyzmu (również tego autentycznego, reprezentowanego przez PAX) polegać miał na „optymizmie poznawczym”. Ta bełkotliwa i ponura brednia oznaczać ma w języku paxowskich ideologów, że optymalnym układem politycznym jest sojusz ich, postępowych katolików, z „optymistyczno-poznawczym” skrzydłem w partii. Jakże to skrzydło? W momentach kryzysów politycznych, w 1956 i 1968 roku, paxowcy jednoznacznie odpowiadali na to pytanie. Sojusznikami PAX-u byli albo tzw. Natolińczycy, frakcja jawnie inspirowana przez radziecką ambasadę i otwarcie wroga tendencjom liberalnym, albo też tzw. partyzanci, zwolennicy ksenofobii i policyjnych metod sprawowania władzy.

W trakcie jednej z „dialogowych” dyskusji z marksistami zagajający z ramienia PAX-u Mikołaj Rostworowski powiedział:

„To nie przypadek, że problem współpracy wierzących i niewierzących [...] dyskutujemy właśnie z redakcją zespołu *Wychowania*. Wasze pismo reprezentuje bowiem ten kierunek we współczesnej polskiej myśli marksistow-

skiej, który z jednej strony docenia wagę światopoglądowej inspiracji w działaniu społecznym, a z drugiej zaś strony jako pierwszy podjął w sposób konstruktywny i odważny propozycję nieodrywania dialogu światopoglądowego katolicyzm-marksizm od patriotycznego konkretnego, jakim jest rzeczywistość Polski Ludowej⁷³”.

Jeśli zważyć, że dwutygodnik *Wychowanie* zawsze celował w ataki na ludzi światłych i prześladowanych, że jest nosicielem tendencji najbardziej wstecznych i obskurantkich w polskim życiu umysłowym, że — na koniec — jest pisemkiem zupełnie pozbawionym społecznego znaczenia — to istotnie spotkanie tej redakcji z PAX-em trudno uznać za przypadkowy zbieg okoliczności. Albowiem w ujęciu paxowskim „dialog” jest spotkaniem totalistów czerpiących swe inspiracje z dość osobliwie pojmowanego katolicyzmu i specyficznie, bardzo po sowiecku, rozumianego marksizmu. W winiecie paxowskich pism i *Wychowania* mógłby widzieć wspólny slogan: „Totaliści obu światopoglądów łącznie się!”.



Podczas cytowanej wyżej dyskusji zabrał również głos inny publicysta paxowski — Maciej Wrzeszcz. Wrzeszcz powiedział, że dzięki istnieniu PAX-u „socjalizm nie został wplątany w totalną walkę z Kościołem⁷⁴”.

Jest to oczywista nieprawda. „Socjalizm” — paxowski publicysta określa w ten sposób praktykę rządzącej partii komunistycznej — „wplątywał się” niejednokrotnie w totalną walkę z Kościołem, o czym wcześniej obszernie pisałem. PAX każdorazowo w takich konfliktach pełnił funkcję pomocnika ateistycznej władzy. Załagodzenie konfliktu podważyło rację bytu PAX-u. Nie dzięki istnieniu PAX-u przeto ocalał polski Kościół, lecz w wyniku twardej i konsekwentnej postawy biskupów katolickich wobec władzy państwowej. Stosunki pomiędzy Episkopatem a władzami państwowymi określa się czasem jako „dialog”, co wydaje się być nieporozumieniem. Trudno bowiem mówić serio w tym kontekście o dialogu. Bardziej zasadne jest traktowanie tych stosunków jako permanentnego konfliktu przerywanego krótkimi okresami kompromisu. Wydaje się, że obie strony — partia i Kościół — zawsze traktowały się wzajemnie jak zło konieczne. Przywódcy PZPR nigdy poważnie nie planowali rezygnacji z polityki ateizacyjnej, a biskupi katolicy nigdy nie myśleli biernie przystać na skutki tej polityki. Reszta była taktyką i dyplomacją.

73. *Dialog i współdziałanie*, Warszawa, 1970, str. 55.

74. *ibid.*, str. 98.

Istnieje wszelako orientacja polityczna w ruchu katolickim, która dąży do trwałego porozumienia między państwem a Kościołem. Mowa tu o środowisku ODISS-u i jego przywódcy, pośle na Sejm, Januszu Zabłockim. Zabłocki był przez długi czas jedynym politykiem katolickim w Polsce, który miał równie poprawne stosunki z władzami partyjnymi i z kierownictwem Episkopatu. Czemu to zawdzięczał? Złożyło się na to parę okoliczności. Wskażmy niektóre z nich.

Ten były działacz PAX-u (do 1955 r.), potem wieloletni zastępca naczelnego redaktora w miesięczniku *Więź*, ujawnił swą odrębność od innych działaczy ruchu „Znak”-owego w trakcie wypadków marcowych 1968 roku. Jakkolwiek podpisał sejmową interpelację wraz z innymi posłami, to wkrótce potem zaczął się od nich publicznie dystansować. Definiując odrębność swego punktu widzenia, powiedział publicznie na jednym z zebrań Klubu Inteligencji Katolickiej: „My nie szukamy poklasku i sojuszników w Bonn i Tel-Avivie!”. Tymi, którzy poklasku tego mieli w stolicach Niemiec Zachodnich i Izraela poszukiwać, byli jego sejmowi koledzy: Zawieyski, Stomma i Mazowiecki. Na tym tle w zespole *Więzi* doszło do rozłamu. Z redakcji ustąpiła grupa Zabłockiego zakładając Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społeczny (ODISS) oraz tworząc dwumiesięcznik *Chrześcijanin w świecie*.

Tak znaczne koncesje mógł Zabłocki osiągnąć tylko dzięki poparciu określonych sił w kierownictwie partii; tych sił, którym była wygodna jego koncepcja. A koncepcja Zabłockiego była prosta: polegała na wbiciu klina pomiędzy opozycyjną inteligencję a kościelną hierarchię i na porozumieniu „nacionalistycznego” skrzydła w partii z Episkopatem. Bazą tego porozumienia, w ujęciu Zabłockiego, miały być nacionalistyczne frazesy „partyzan-tów”, bowiem trudno mówić poważnie o autentyczności nacjonalizmu Moczara i jego kolegów, ściśle związanych przecież instrukcjami radzieckich mocodawców.

W czerwcu 1969 roku, w referacie wygłoszonym na Radzie Programowej ODISS-u, Zabłocki dobitnie sformułował swój punkt widzenia:

„Naszym szczególnym zadaniem — powiedział m.in. redaktor *Chrześcijanina w świecie* — jest praca nad tym, aby w miejsce dotychczasowych konfliktów rozszerzała się i utrwalała sfera [...] współdziałania między Kościołem i państwem. Powinniśmy w ten sposób tworzyć warunki dla porozumienia między rządem i episkopatem oraz w przyszłości między PRL a Stolicą Apostolską. [...] Z drugiej strony jednak Kościół powinien unikać wiązania się z jakimikolwiek siłami politycznymi o charakterze opozycji. A pamiętać trzeba, że nie szczędził mu nigdy i nadal nie szczędzi takich ofert polityczny

antykomunizm, nie tylko ten klasyczny, zmierzający do cofnięcia historii do dawnych form ustrojowych, ale również ten nowszy, subtelniejszy. Sprawa wolności nie może być dla Kościoła obojętna. Ale służy jej w sposób sobie właściwy, to jest przez wychowywanie człowieka do wolności. Nie jest zaś jego zadaniem włączanie się w grę polityczną ani zawieranie politycznych sojuszy. Toteż trzeba pozytywnie ocenić mądre i odpowiedzialne stanowisko, jakie potrafił zająć Episkopat Polski wobec bierzących wydarzeń ubiegłego roku ⁷⁵”.

O stanowisku Episkopatu wobec wydarzeń marcowych pisałem wyżej. Na temat reszty wywodu Zabłockiego wypada wspomnieć co następuje: nie ulega wątpliwości dla nikogo — także dla ludzi lewicy laickiej — że Kościół nie jest powołany do udziału w grze politycznej i że nie na tym polega jego misja. Wszelako pryncypialna obrona prześladowanych i bitych nie oznacza żadnej gry politycznej, zaś „wychowywanie ludzi do wolności” staje się iluzją i pustą deklaracją, jeśli towarzyszy mu milczenie w obliczu faktów brutalnego deptania tej wolności. Konflikt Kościoła z państwem jest w polskich warunkach — konfliktem wyznaniowym. Musi wzbudzać określone emocje. Nikomu bardziej nie zależy przeto na likwidacji konfliktów tego typu niż nam, ludziom lewicy laickiej. Nikt dramatyczniej od nas nie dostrzega w każdym z tych konfliktów zarzewia przyszłej nietolerancji religijnej. Wszelako prowokujący te konflikty brak wolności sumienia i wyznania jest fragmentem i pochodną zarazem zjawiska daleko szerszego: całkowitego braku wolności obywatelskich w państwie. Dlatego, naszym zdaniem, jedyną drogą do likwidacji konfliktów i napięć wyznaniowych jest walka o prawa człowieka; nie jest taką drogą natomiast dążenie do ugody Kościoła z antynarodowym i toatalitarnym reżymem. W wyniku takiej ugody Kościół może wprawdzie uzyskać większe prawa instytucjonalne, ale będzie zmuszony sprzeniewierzać się na każdym kroku głoszonym naukom Ewangelii.

Sformułowany przez Zabłockiego problem należy do centralnych punktów sporu o rolę Kościoła. W kontekście wydarzeń 1968 roku podniósł go w kazaniu poświęconym m.in. losowi ks. arcybiskupa Felińskiego ks. kardynał Wyszyński. Zdaniem ks. Prymasa, arcybiskup Szczęśny Feliński:

„... ustanowił wzór dla pasterzy. Pokazał jak trzeba pracować w nowej rzeczywistości, aby uszanować prawa Narodu. [...] Dał przykład, jak nie wolno sprzeniewierzyć się obowiązkom biskupa, które są trudne, bo wymagają męstwa i postawy jednoznacznej. Nie dają się pogodzić z kunktatorstwem, politycyzmem, zamazanymi chwykami, mogącymi dać satysfakcję diabłu i Panu

75. J. Zabłocki, *Nasza rola w odnowie soborowej w Polsce*, „Chrześcijańin w świecie”, 1969, nr 2, str. 12-13.

Bogu świeczkę. Tak nie można! Tak nie wolno! Naród patrzy na biskupa i biskup musi być w swej postawie — wyrazisty”.

Arcybiskup Feliński wybrał wygnanie, ale nie ugiął się przed naciskami władz.

„Dlatego też i dziś, po 100 latach — kontynuował ks. Prymas — program Arcybiskupa-Wygnanica obowiązują w Warszawie, w Archidiecezji, w Metropolii, w całej Polsce! [...] Biskup-Wygnaniec pozostawia program, ale pozostawia też i znaki realizmu, jak należy w trudnych chwilach narazić siebie, aby przypomnieć tym, od których to zależy — *prawa Narodu*. [...] Czy to polityka? [...] Nie, to nie polityka! To jest obowiązek biskupa zwracać się do władców tego świata w czasie wielkich nieszczęść i klęsk publicznych, aby przypominać tym, co mają władzę, że nie cała władza nad narodami do nich należy, że trzeba też uszanować prawa Boże! ⁷⁶”.

Tak mówił polski biskup. Niemiecki biskup, ks. kardynał Joseph Höffner ujmował to zagadnienie od nieco innej strony:

„Traktowanie Ewangelii Chrystusowej — pisał ks. kardynał Höffner w 1972 roku — jedynie jako wezwania skierowanego do poszczególnych dusz i jako indywidualnej próby pocieszenia byłoby z pewnością niepokojącym uproszczeniem. Na taki, całkowicie błędny naturalistyczny pogląd należy odpowiedzieć, że istnieje pewien porządek współzycia ludzkiego, którego pragnął Bóg, a który stanowił motywację działalności społecznej człowieka [...]. Bóg nie pozostawił na pastwę jego przeciwników upadłego Eona tego świata. Przecistawienia 'Kościół i świat', 'Kościół i państwo' [...] nie są pozbawione znaczenia, lecz nie należy ich rozumieć w ten sposób, że Kościół istnieje poza światem. Kościół jest obowiązany krzyczeć i protestować, gdy w społeczeństwie i w państwie gwałci się podstawowe prawa człowieka, takie jak prawo do życia, do wolności, do nietykalności cielesnej ⁷⁷”.

Zabłocki świadom jest prawd pomieszczonych w wystąpieniach obu biskupów. Głos kard. Höffnera opublikowany został nawet w organie ODISS-u. Zabłocki musi więc doskonale wiedzieć, że polityczny protest Kościoła jest nieodzownym warunkiem „wychowania do wolności”. Toteż nie o wolność troszczył się dyrektor ODISS-u w cytowanym referacie. Przedmiotem i celem jego rozważań było sformułowanie warunków porozumienia hierarchii kościelnej i kierownictwa partyjno-państwowego. Wynikiem tej ugody miało być, z jednej strony zlojalizowanie hierarchii kościelnej, z drugiej zaś — poszerzenie bazy politycznej Przodującego Ustroju poprzez dopuszczenie do udziału w rządach przedstawicieli partii wyznaniowej, której podstawą miało być środowisko

76. Stefan kardynał Wyszyński, *W sercu stolicy*, Rzym, 1972, str. 110-114.

77. Kard. Joseph Höffner, *Nędza i nadzieja czwartego świata*, „Chrześcijańin w świecie”, 1974, nr 2 (28), str. 29.

ODISS-u. Katolicy mieli zostać dopuszczeni do władzy w takim oto sensie, że jeśli — cytuję tu myśl artykułu „Opozycja polityczna w Polsce” (*Kultura* paryska, listopad 1974) — ordynator w szpitalu, dyrektor zjednoczenia, ambasador czy szef wojewódzkiej milicji chrzcili dotąd swoje dzieci po kryjomu, to odtąd mieli uzyskać prawo czynienia tego jawnie. Program Zabłockiego był zatem zmodernizowaną wersją paxowskiej wizji przyszłości Polski.

„Moczarskiemu” skrzydłu partii przedstawiał się Zabłocki jako „rzetelny patriota państwa ludowego” (w odróżnieniu od antynarodowych opozycjonistów), jako realista (w odróżnieniu od politycznych awanturników), jako ten, który potrafi spacyfikować opór biskupów. Z kolei Episkopatowi prezentował się dyrektor ODISS-u jako kontynuator katolickiej nauki społecznej (w odróżnieniu od „bezbożników” w rodzaju Słonimskiego i Kołakowskiego i od swoich, przeżartych laickim liberalizmem, kolegów ze „Znaku”), jako zwolennik umiaru w posoborowej odnowie (w odróżnieniu od awanturniczych reformatorów z *Wieżi...*), jako autentyczny katolik (w przeciwieństwie do działających z podejrzanej inspiracji „nowinkarzy” w rodzaju Turowicza czy Mazowieckiego). Oba stronom deklarował Zabłocki swój „prawdziwy patriotyzm” Polaka-katolika — w przeciwieństwie do zrywających z narodową tradycją kosmopolitów i „syjonistów”. W oparciu o te przymioty swojej ideologii i postawy planował Zabłocki — i planów tych do dziś nie zarzucił — otrzymać od obu stron mandat na utworzenie chrześcijańskiej partii wyznaniowej. Tym projektem podporządkowana była „odissowa” koncepcja dialogu. Byłby to dialog z władzą i z rządzącą ideologią, byłby to dialog integrystycznego katolicyzmu z urzędowo skodyfikowanym „marksizmem-leninizmem”, dialog dwóch sztywnych doktryn, dwóch zamkniętych światopoglądów prowadzony przez dwa zorganizowane obozy ideowo-polityczne.

Te dalekosiężne plany Zabłockiego i grupy ODISS-u skłonny jestem uważać za całkowicie nierealne. Nic nie wskazuje na to, by rządząca partia komunistyczna chciała podzielić się władzą z partnerem najbardziej nawet posłusznym i lojalnym. Wszelako ten znowelizowany wariant sojuszu ołtarza z tronem może być społecznie niebezpieczny. Nie dlatego by mógł utorować Zabłockiemu drogę do czegokolwiek poza wątpliwym zaszczytem częstego ściskania dłoni Kazimierza Kąkła czy innego szefa Urzędu do Spraw Wyznań, ale dlatego, że może władzy komunistycznej utorować drogę do całkowitego zniszczenia religii i do takiego podporządkowania Kościoła państwu, jak to ma miejsce w ZSSR czy Czechosłowacji.

W języku rządzących komunistów nie istnieje pojęcie kompromisu. Każde ustępstwo partnera traktowane jest jako okazja do kolejnej eskalacji nacisków i coraz dalej idących żądań. Widać to na przykładzie polityki władz wobec środowiska literackiego i naukowego, wskazuje na to również historia stosunków między państwem a Kościołem. Jedyną skuteczną metodą postępowania z rządzącymi komunistami jest twardy opór i nieustępliwa obrona własnych zasad. Temu właśnie, takiej postawie polskich biskupów, zawdzięcza polski Kościół katolicki swoją trwałość i swój autorytet w społeczeństwie. Model postępowania proponowany przez Zabłockiego mógłby okazać się — w razie aprobaty przez hierarchię kościelną — równią pochyłą do upadku Kościoła i jego klęski moralnej.

Można mnie zapytać: a cóż ludziom lewicy laickiej zależy na obronie religii i na honorze Kościoła katolickiego? Odpowiem na to: ludziom lewicy laickiej zależy, a przynajmniej winno zależeć, na obronie wartości. Tradycyjnie przywykliśmy sądzić, że religijność i Kościół to synonimy wstecznictwa i tępego Ciemnogrodu. Z tej perspektywy wzrost indyferentyzmu religijnego traktowany był przez nas jako naturalny sojusznik umysłowego i moralnego postępu. Pogląd taki — sam byłem jego wyznawcą — uważam za fałszywy. Jakkolwiek Kościół nieraz swoim postępowaniem uzasadniał takie opinie opierając się na „istniejącej w społeczeństwie sumie tradycyjnego, ciemnego, fanatycznego i tępego katolicyzmu o zasadniczo wiejskim charakterze”⁷⁸, to przecież praktyka konfrontacji chrześcijaństwa z hileryzmem i stalinizmem zmusza do rewizji takiego stereotypu. Wydaje się mianowicie, że z punktu widzenia humanistycznych wartości wyznawanych przez ludzi lewicy laickiej, indyferentyzacja religijna jest zjawiskiem obojętnym. Może sprzyjać upowszechnieniu postaw humanistycznych i tolerancyjnych, lecz równie dobrze może wywalać postawy totalitarne. A przecież właśnie praktyczne postawy są istotne, nie zaś ich światopoglądowe inspiracje. Indyferentyzm religijny żadnej postawy praktycznej nie determinuje. Dlatego niewiara nie jest żadną wartością dla nikogo poza fanatycznym ateistą. Jest faktem egzystencjalnym, którego społeczne skutki mogą być rozmaite.

Podobnie jest z religijnością. Twierdzę, że z punktu widzenia lewicy laickiej sam akt wiary w Boga osobowego jest równie obojętny jak akt niewiary. Anty-wartością są jedynie określone formy religijności: te które wiodą do fanatyzmu i nieto-

78. L. Kołakowski, *Notatki o współczesnej kontrreformacji*, Warszawa, 1962, str. 53.

lerancji, podobnie jak złem oczywistym jest fanatyczna nietolerancja urzędowych ateistów. Religijność może w praktyce wyzwalać postawy i zachowania rozmaite. Jedni w imię swej wiary płoneli na stosach, drudzy palili innych. Różnie bywało. Wszelako jedną oczywistością ludzkiej lewicy laickiej powinny sobie dokładnie uświadomić: chociaż wiara nie zawsze prowadzi do dobra, to przesładowanie wiary zawsze wiedzie ku złu. Kiedy przemocą niszczy się religie, wtedy z pewnością użyje się tej przemocy do tępienia wszystkich inaczej myślących. Swoboda wyznawania Boga jest najbardziej widzialnym znakiem rzeczywistego funkcjonowania praw obywatelskich. Zamach władzy państwowej na tę swobodę jest zawsze symptomem totalizacji życia umysłowego. Od tej reguły nie ma wyjątku, albowiem tylko władza totalitarna nie może zaakceptować deklaracji Piotra i Apostołów o tym, że „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz. 5, 29). W języku lewicy laickiej oznacza to, że człowiek posiada z tytułu swego człowieczeństwa prawa, których żadnej władzy nie wolno unieważniać. Oto powody, dla których ludziom lewicy laickiej winno zależeć na obronie praw religii.

Ludziom lewicy laickiej — raz jeszcze to powtórzmy — powinno również zależeć na obronie Kościoła. „Antyklerykalizm określony przez dawne związki Kościoła z klasami uprzywilejowanymi w znacznym stopniu utracił rację bytu [...]. Kościół — zanotował kilkanaście lat temu Leszek Kołakowski — nie jest wielkim posiadaczem feudalnym, teoretycy katolicycy nie zajmują się uzasadnianiem potrzeby hierarchii klasowej w społeczeństwie⁷⁹”. Powiedzmy więcej: od wielu lat Kościół katolicki w Polsce nie uzasadnia żadnych racji możliwych tego świata stojąc uporczywie po stronie prześladowanych i bitych. Rzeczywistym wrogiem lewicy laickiej nie jest Kościół, lecz totalitaryzm, zaś centralnym problemem jest konflikt pomiędzy totalitarną władzą a całym, wyzuty z praw, polskim społeczeństwem. Kościół odgrywa w walce z totalizmem rolę, której doniosłości niepodobna przecenić. Śledząc te wieloletnie zmagania łatwo dostrzec, że — wedle celnego sformułowania polskich biskupów — „gdy dobrze układały się warunki życiowe narodu, wówczas i Kościół cieszył się wolnością; i odwrotnie — gdy Kościół był uciskany, wówczas i naród nie korzystał z takiej sprawiedliwości i wolności, na jaką zasługiwał⁸⁰”. Ilekroć ludzie lewicy laickiej tej zbieżności nie dostrzegali, tylekroć, ulegali pożądaniu godnemu zaślepieniu.

79. jw., str. 73.

80. *Listy pasterskie...*, str. 709.

Można mnie znowu zapytać: czyż nie ma w polskim Kościele tendencji do odzyskania dawnych przywilejów i dążeń do totalnego zwierzchnictwa nad życiem publicznym? Odpowiem na to: jeśli takie tendencje istnieją, co jest zresztą wysoce prawdopodobne, to nie stanowią one żadnego realnego zagrożenia dla dążeń lewicy laickiej. W konkretnej polskiej sytuacji nie istnieje żadne niebezpieczeństwo teokracji. Lewica laicka musi obdarzać całą sympatią katolicyzm „otwarty” (choć nie na ugodę...) i tolerancyjny (choć nie wobec totalizmu...). Ale w Polsce nawet wewnątrzkościelny konserwatyzm skazany jest na konflikt z władzą komunistyczną, a tym samym skazany jest na walkę o poszerzenie sfery swobód demokratycznych. Niebezpiecznym dla dążeń lewicy laickiej jest tylko Kościół, który — w myśl recepty Janusza Zabłockiego — wyrzeknie się oporu i ducha Ewangelii, który będzie prowadził życzliwy dialog z rządem, który z ambon będzie nauczał, że trzeba słuchać i służyć władzy nawet komunistycznej, bo wszelka władza od Boga pochodzi. Dopiero wtedy postawa antyklerykalna (choć nie antyreligijna!) ponownie będzie miała realne uzasadnienie.

Analizując koncepcję polityczną Janusza Zabłockiego trudno nie odnotować, że jego rozejście się z zespołem *Więzi* było tej koncepcji logiczną konsekwencją. Pod słowo „dialog” redaktorzy *Więzi* podkładali zgola inne treści. Dla nich — inaczej niż dla Zabłockiego — dialog miał być spotkaniem nie doktryn, lecz ludzi. Redaktor naczelny *Więzi* Tadeusz Mazowiecki sformułował ten program w następujących słowach:

„W dialogu występują trzy komponenty: ludzie, środki wzajemnego komunikowania oraz wartości. Rozmowa może być tylko informacją, dyskusją jedynie sporem toczącym się między odmiennymi stanowiskami, współpraca praktyczna może z kolei stanowić tylko czynność na wskroś pragmatyczną. W odróżnieniu od tego dialog polega na przekazywaniu sobie wartości. Każda z tych form kontaktu i kooperacji między ludźmi przekształca się więc w dialog o tyle, o ile występuje w niej obieg wartości, wzajemne ich świadczenie. Dialog ma zatem miejsce wtedy, kiedy zakłada — wprost lub pośrednio — gotowość do wniknięcia w odmienne racje i w odmienną perspektywę myślenia; to znaczy, kiedy zakłada otwartość na tkwiące w odmiennych stanowiskach wartości. [...] Dialog nie jest kompromisem; nie zmniejsza napięcia sprzeczności, lecz stanowi wysiłek odkrycia jakby innego wymiaru spraw, w którym można się spotkać. [...] Jest metodą współżycia torującą sobie drogę w społeczeństwach światopoglądowo zróżnicowanych. Stanowi metodę takiego współżycia, w którym przezwycięża się sfery izolacji i zakłada nieustanne wzajemne oddziaływanie⁸¹”.

81. T. Mazowiecki, *Rozdroża...*, op. cit., str. 82-86 i 96.

Sformułowana przez Mazowieckiego koncepcja dialogu jest koncepcją trudną i często niewdzięczną. Rzetelność nakazuje przyznać, że zespół *Więzi* dochował wierności tej formule przez blisko 20 lat istnienia pisma. Mazowiecki i niektórzy inni redaktorzy *Więzi* (np. Juliusz Eska, Wojciech Wieczorek, Stefan Bakowski i in.) rozpoczynali swe biografie polityczne w szeregach PAX-u. Oznacza to, że zaakceptowali hasła socjalistyczne z pobudek ideowych, a nie np. geopolitycznych (jak zespół *Tygodnika Powszechnego*).

„Nasze podejście do socjalizmu — pisał Mazowiecki — brało za punkt pierwotny — motyw moralny, tradycję buntu społecznego tkwiącą w nim, czy mówiąc inaczej kwestię socjalną przetworzoną w ideę przebudowy społeczeństwa. Przyjmowało ono też, że drogi socjalizmu mogą się tak rozwijać, by otwierał się on na wartości osobowe. Ten właśnie punkt widzenia stanowił dla nas zarówno przesłankę zaangażowania, jak i miernik oceny zachodzących zjawisk⁸²”.

Te motywacje sprowadziły przyszłych redaktorów *Więzi* do PAX-u i te same motywacje podyktowały im opuszczenie tej organizacji. W 1956 roku, w trakcie odwizy, Tadeusz Mazowiecki i inni „frondyści” z PAX-u publicznie zaatakowali pro-stalinowską orientację paxowskiej polityki i zadeklarowali solidarność z „demokratyzacyjnymi” siłami w łonie partii. Dla antypaxowskich deklaracji udzielił katolickim publicystom swych łamów tygodnik laickiej i lewicowej inteligencji *Po prostu*. Ważny to precedens. Niezależnie od tego bowiem jak potoczyły się później losy redaktorów *Po prostu* — a większość z nich sparzywała niestety — historia tego tygodnika jest do dzisiaj legendą opozycyjnej laickiej inteligencji. Gościna Mazowieckiego i innych na szpaltach *Po prostu* była widomym znakiem istnienia rzeczywistej wspólnoty między ludźmi wyznającymi podobne, choć różnie motywowane, wartości polityczne.

Przypomnieć należy w tym miejscu, że również inne pisma laickiej inteligencji otworzyły na jesieni 1956 roku swe łamy dla katolickich publicystów. W *Nowej Kulturze* publikowane były artykuły Jacka Woźniakowskiego i Stefana Kisielewskiego, *Przegląd kulturalny* opublikował artykuł Stanisława Stommy.

Sytuacja *Więzi* była od samego początku trudna i skomplikowana. Atak na tradycyjnie pojmowane utożsamienie „Polak-katolik” — przypomnieć tu wypada doskonały artykuł Juliusza Eski — czynił pismo podejrzanym w wielu środowiskach katolickich. Śmiały program reformy wewnątrzkościelnej — antycy-

pujący często idee Soboru Vaticanum II — narażał na przejściowe konflikty z hierarchią kościelną. Nie ułatwiało to sytuacji miesięcznikowi katolickiemu. Nie ułatwiała jej również ewolucja sytuacji politycznej w kraju. Ludzie *Więzi* udzielili — wraz z całym polskim społeczeństwem — poparcia „październikowemu” kierownictwu partii z Władysławem Gomułką na czele. Lewicowi intelektualiści katolicy widzieli w Gomułce przywódcę socjalistycznej odnowy i rzecznika konsekwentnej demokratyzacji systemu. Idea dialogu — taki był jej wymiar polityczny — miała służyć „wartościotwórczej” komunikacji z odnowicielskimi siłami w partii. Pismo stało się fragmentem tzw. ruchu „Znak”-owego. Mazowiecki był od roku 1961 posłem na Sejm i członkiem Koła „Znak”. I w Sejmie i na łamach pisma próbowano konsekwentnie wcielać w życie dialog z oświeconymi siłami w partii. Wkrótce jednak trzeba było na nowo zdefiniować o jakie siły i jakich ludzi tu chodzi. Wraz z narastaniem konfliktu pomiędzy Gomułką a środowiskami „rewizjonistycznymi” dylemat ten stawał się coraz bardziej wyrazisty. Stosunek *Więzi* do polityki gomułkowskiego kierownictwa zmieniał się wraz z ewolucją kierunku tej polityki. Stawał się coraz bardziej krytyczny, wraz z narastaniem konfliktu z Kościołem z jednej, a z inteligencją twórczą z drugiej strony. Wprawdzie środowisko „Znaku” — poza Stefanem Kisielewskim — nie ujawniało swego krytycyzmu wobec polityki władz tak demonstracyjnie jak ludzie lewicy laickiej (Dąbrowska, Słonimski, Kołakowski, Brus etc.), ale nigdy też nie wykonało jednego gestu przeciw opozycyjnym akcjom i wystąpieniom laickich intelektualistów. W chwili przełomowej zaś, w marcu 1968 roku, całe środowisko „Znaku” zademonstrowało solidarność godną podziwu i szacunku. Na łamach *Więzi* pojawiły się artykuły ludzi publicznie „wyklętych”, m.in. Krzysztofa Pomiana i Wiktora Woroszyńskiego. Dialog i wspólnota z Gomułką i jego zwolennikami przeobraziły się w dialog i wspólnotę z ich bitymi przeciwnikami.

Wszelako ogólna formuła dialogu nie uległa zmianie. Nadal był to dialog żywych ludzi z innymi, żywymi ludźmi, a nie reprezentantów jednej doktryny filozoficzno-politycznej z przedstawicielami drugiej. Jednakże ogólna formuła nabrała nowego politycznego sensu. W trakcie dyskusji nad książką Mazowieckiego „Rozdroża i wartości” jeden z redaktorów *Więzi*, Zdzisław Szpakowski, zauważył, że „podział społeczeństwa polskiego na katolików i marksistów z punktu widzenia polityczno-społecznego [...] jest podziałem pozornym i dawno zanikłym. [...] Widzę inny podział w tym społeczeństwie, podział który przebiega w poprzek formacji uważających się za marksistowskie lub katolickie. [...]

82. jw., str. 195.

Pojmując dialog jako szukanie i realizację pewnych wartości społecznych czy wspólnotę tych wartości, będziemy widzieć to różnie, ale nie w podziale katolicy - marksiści, lecz raczej w podziale prawica - lewica⁸⁴. Przykładem tych podziałów jest dla Zdzisława Szpakowskiego spór wokół problematyki egalitaryzmu, który przebiegał właśnie „w poprzek” obozu katolickiego i marksistowskiego.

Podzielając zasadniczą intencję wywodu redaktora *Więzi*, sformułować należy parę zastrzeżeń. Po pierwsze: określenie „obóz marksistowski” w obecnej polskiej sytuacji nic już nie znaczy. Jedyna sensowna definicja tego pojęcia byłaby tautologią: „marksista jest ten, kto się za marksistę uważa”. Otóż coraz więcej ludzi nie będzie chciało się do tego miana przyznać, bowiem niewiele słów zostało równie skutecznie skompromitowanych przez oficjalną propagandę. Wiadomo również, że katolicyzm będący religią dotyczy innej sfery osobowości ludzkiej i nie musi kłócić się ze stosowaniem metody marksistowskiej w naukowej analizie zjawisk historycznych. Dla piszącego te słowa jest zresztą sprawą dyskusyjną, czy na terenie współczesnej nauki historycznej można taką metodę precyzyjnie wyodrębnić. Istnieje więc niebezpieczeństwo, że pojęcie „marksizmu” stanie się workiem nazbyt już pojemnym, jeśli pomieści jednocześnie Kazimierza Kąkola i Leszka Kołakowskiego, Seweryna Żurawickiego i Włodzimierza Brusa, Wojciecha Pomykałę i Karola Modzelewskiego, Andrzeja Werblana i Jana Strzeleckiego.

Znacznie bardziej sensownym jest stosowanie zróżnicowania na prawicę i lewicę, jakkolwiek i ten podział należy stosować bardzo precyzyjnie i ostrożnie. Łatwo bowiem o absurd. Isutruje to znakomicie podany przez Szpakowskiego przykład sporu o egalitaryzm. Spór ten toczył się w dwóch płaszczyznach, które były nieustannie mieszane. Po pierwsze tyczył samej idei egalitaryzmu. Po wtóre: tyczył określonej polityki — zwanej egalitarną — stosowanej przez totalitarną władzę. Nie będę w tym miejscu rozwijał swego poglądu na te złożone i powikłane sprawy, ale odnotuję, że w totalitarnym państwie hasła egalitarne mogą pełnić funkcje niszczyielskie i demagogiczne. Nieprzypadkowo pod tymi hasłami skupili się ludzie atakujący względny liberalizm przedmarcowej władzy, ludzie atakujący idee reform gospodarczych (np. Wiesław Mysłek, Jan Danecki i in.). Jeśli można mówić o „lewicowości” tych ludzi, to tylko w tych kategoriach, co o „lewicowej” frakcji w NSDAP (Röhm i inni). Zaś ci

wszyscy, którzy dostrzegają w tej formacji realnego sojusznika postępowych dążeń, są — zacytujmy tu celny aforyzm Włodzimierza Lenina — „na lewo od zdrowego rozsądku”. Albowiem *centralnym elementem myśli lewicowej w totalitarnym państwie musi być antytalitaryzm*. W tym oto sensie nieaktualne są stare podziały uformowane w warunkach demokracji mieszczańskiej. W odmiennej po 1945 roku sytuacji politycznej walka o idee lewicowe jest przede wszystkim walką o wolność i prawa człowieka. Bez tego wszystkiego projekty społecznych reform są pięknoduchowską utopią lub maską totalitarnej przemocy. Przy wszystkich tych zastrzeżeniach, intencje Szpakowskiego są tyleż zrozumiałe co sympatyczne. Są one zbieżne w swej istocie z cytowanymi wyżej wypowiedziami paxowskich publicystów, którzy podkreślali, że nie z wszystkimi marksistami szczególnie chcą prowadzić dialog. Otóż redaktora *Więzi* również nie interesuje dialog z wszystkimi marksistami, a już z pewnością nie interesuje go dialog z marksistami z *Wychowania*. Za to paxowców nie pociąga dialog z nikim poza redaktorami *Wychowania*. Może dlatego, że nikt inny i tak by nie chciał rozmawiać z PAX-em.



Przy wszystkich błędzeniach i zaślepieniach w tym właśnie przedmiocie należy oddać ludziom lewicy laickiej sprawiedliwość: nigdy nie mieli złudzeń co do rzeczywistego sensu paxowskiej ideologii i praktyki. Na jesieni 1956 roku Jan Kott napisał, że o ile dla Turowicza i zespołu *Tygodnika Powszechnego* redaktorzy *Kuźnicy* zawsze odczuwali — niezależnie od fundamentalnych różnic — szacunek, o tyle dla Bolesława Piaseckiego i „PAX-u” mieli jedynie uczucie pogardy. Myślę, że Kott napisał prawdę. Wszystkim ludziom lewicy laickiej, w równej mierze „pryszczatym”, co *Kuźnicy* czy antykomunistycznej opozycji (np. M. i St. Ossowcy) Pax musiał się kojarzyć z tym co najbardziej mroczne w polskiej tradycji. Szacunek Kotta i jego redakcyjnych kolegów dla zespołu *Tygodnika Powszechnego* nie oznaczał jednak gotowości do dialogu z chrześcijaństwem. Ani Kotta ani innych ludzi lewicy laickiej.

Oficjalna publicystyka komunistyczna popularyzowała tezę wprost przeciwną. Częstokroć podkreślano w oficjalnych czy półoficjalnych publikacjach, że partie rewolucyjne przekładały jedność w walce z uciskiem społecznym nad antyreligijny pryncypializm. Jest to oczywiście prawda, wszelako studiując opinie Marksa i Engelsa — nie mówiąc już o Leninie — na temat religii, niepodobna znaleźć w nich nic, co by miało cokolwiek wspólnego

83. J. Eska, *Kościół otwarty*, Kraków, 1963, str. 152-160.

84. *Więź*, 1972, nr 1 (105), str. 38.

z duchem dialogu. To prawda: radykalny ateizm lewicy bywał miarkowany wymogami taktyki politycznej. Ostentacyjną wrogość i brutalne ataki na Kościół zastępowano czasem — ponieważ wydawały się nietaktyczne — eufemizmami i krótkotrwałym kompromisem politycznym. Niezmiennie jednak ludzie lewicy laickiej uważali Kościół za rezerwuarną siłę Ciemnogrodu i wsteczności, religię za przesąd, a wszystkich jej wyznawców za nie do końca wyleczonych z przesądu. Religia była traktowana jako kłopotliwy spadek po feudalizmie i kapitalizmie, jako zjawisko zdecydowanie schyłkowe. W wizji przyszłego społeczeństwa nie było miejsca dla takich reliktów przeszłości. Takie stanowisko uniemożliwiało oczywiście autentyczny dialog. Każdy kontakt był formą politycznej i światopoglądowej indoktrynacji. Komuniści u władzy zdolni byli do taktycznego sojuszu (np. w 1956 roku w Polsce), nigdy jednak — starałem się to wyżej wykazać — nie był to rzeczywisty, uczciwy i partnerski, dialog. Innych ludzi lewicy sprawy te nie bardzo interesowały. Jedynymi partnerami w dialogu z *Więzią* byli redaktorzy tygodnika *Argumenty*, zawodowi ateści i profesjonalni religioznawcy. Dlatego też lektura ówczesnych (lata 1958-1968) dyskusji między chrześcijanami a marksistami jest lekturą smutną. Uczciwym i rzetelnym wypowiedziom „więziowców” odpowiadali ludzie, którzy deklarując swój głęboko humanistyczny światopogląd, swoją łączność z ideałami wolności, braterstwa i tolerancji, zdawali się całkiem nie przyjmować do wiadomości, że żyją w kraju totalitarnym, że Kościół jest prześladowany, że partia opiera swą władzę jedynie na przemocy, niekoniecznie polskiej... Oczywiście nie mam tu na myśli ludzi w rodzaju Jana Strzeleckiego czy Leszka Kołakowskiego. O Strzeleckim pisałem wyżej — to był chwalebny wyjątek, biały kruk, rzadki okaz głębi intelektualnej i moralnej. Dotyczą te określenia stosunku autora „Kontynuacji” do religii, a nie do polityki. Koncepcje i postawy polityczne Strzeleckiego na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat okazały się drogą do nikąd i moralnym ślepym zaułkiem.

Kołakowskiego droga była zupełnie inna. Zaczynał — w okresie stalinowskim — jako skrajny ateista i „osobisty wróg Pana Boga”. Podejmowana przezeń krytyka religii i Kościołów była krytyką totalną. Odrzucając konsekwentnie stalinizm nie zrewidował zrazu swych skrajnie antyreligijnych przekonań. Jeszcze w 1956 roku, w okresie odwilży i Października, głosił poglądy, które poprzednio nazwaliśmy antyreligijnym obskurantyzmem. Kołakowski — jak się zdaje — niemal jednakże kryteria przykładał do wiary w Boga i wiary w stalinowskie fetysze. Krytyka jednego zjawiska była zarazem krytyką drugiego. W znakomitym

i niezwykle ważnym eseju o „Kapłanie i błaznie” (1958 r.) wystąpił Kołakowski jako zwolennik cnót „błazeńskich”: permanentnego krytycyzmu i nieufnego relatywizmu wobec wszelkich kapłańskich ideologii, wobec wszelkich, łącznie z chrześcijaństwem, skondyfikowanych wizji ludzkiego świata. Był zatem również wrogiem tępego i fanatycznego ateizmu, czemu dał wyraz w ciekawym artykule „Małe tezy *de sacro et profano*” (1959 r.). Pisał:

„Z punktu widzenia świeckiego humanizmu socjalistycznego w Polsce, wzrost indyferentyzmu religijnego jest, oczywiście, pożądany. [...] Z tego samego punktu widzenia pożądane są jednak również postępy, jakie katolicyzm otwarty czyni kosztem katolicyzmu fanatycznego i konserwatywnego, pomimo że działalność jego nie zmierza w kierunku indyferentyzacji religijnej, ale religijności pogłębionej i zmodernizowanej⁸⁵”.

W dalszej części wywodu wyszydza Kołakowski infantylny ateizm „demaskatorski”, którego „odbiór kończy się na przekonanych ateistach”. Kolejnym etapem ewolucji autora „Kultury i fetyszy” był piękny esej „Jezus Chrystus — prorok i reformator” (1965 r.). Ponowił tam swoje ataki na fanatyczny katolicyzm i prostacki ateizm, powtórzył nadzieje związane z otwartym katolicyzmem, ale zarazem — co najważniejsze — złożył wielki hołd naukom moralnym Jezusa Chrystusa i fundamentalnym wartościom chrześcijaństwa. Zasadniczy ton z tego eseju odnaleźć można także w „Obecności mitu”^{*} (1967 r.), a w późniejszej publicystyce, pisanej już po 1968 roku podczas pobytu w Anglii i Stanach Zjednoczonych, Kołakowski uznał religię za jeden z niewielu gwarantów trwałości kultury i norm międzyludzkich.

Tego po dziennikarsku powierzchownego streszczenia ewolucji stosunku Kołakowskiego do religii nie weźmie mi za złe — mam nadzieję — nikt z duchowych uczniów Kołakowskiego. Wszyscy ludzie z mego pokolenia są w jakiejś mierze jego uczniami. Zbuntowanymi, niewiernymi, krytykującymi — ale zawsze przezeń uwarunkowanymi. Leszek Kołakowski był dla mojego pokolenia — wyłączam oczywiście katolików — wzorem odwagi obywatelskiej, czystości moralnej i intelektualnej rzetelności. Nasze myślenie o religii chrześcijańskiej i Kościele było często uwarunkowane jego publicystyką i postawą. Nie jest to rzecz prosta usprawiedliwienie własnych uchybień, tylko wytłumaczenie korzeni

85. L. Kołakowski, *Notatki...*, str. 57.

* Biblioteka „Kultury”, tom 224 (1972).

pewnej drogi ideowej; krętej, powikłanej, ale chyba jakoś uczciwej drogi do dialogu z chrześcijaństwem.



Ten dialog — podkreślmy to wyraźnie — jest zupełnie czymś innym od rozmów redakcji *Argumentów* z redakcją *Wiezi*. W warstwie intelektualnej chodzi tu raczej o ten typ dialogu z chrześcijaństwem, który zaprezentował w cytowanym artykule o Chrystusie Leszek Kołakowski.

Jest to zatem formuła również całkowicie odmienna od zasady spotkań zachodnioeuropejskich chrześcijan z przedstawicielami włoskiej czy francuskiej partii komunistycznej. Naszej drogi do dialogu nie inspirowali ludzie, którzy wspólnie wyrzekali na okropności systemu kapitalistycznego i mieszczańskiego parlamentaryzmu, dla których kryterium postępu był pozytywny stosunek do ZSSR i krajów tzw. „demokracji ludowej”. Odczytanie niniejszych rozważań jako swoistej polskiej odmiany czy szczególnego wariantu konceptów w rodzaju *Paulus Gesellschaft* byłoby całkowitym nieporozumieniem. Uczestniczący w tych spotkaniach katolicy zwolennicy postępu i socjalizmu nie tłumaczą niestety co to znaczy być postępowym katolikiem, gdy jest się Polakiem, Rosjaninem czy — nie daj Boże — Litwinem. Dopóki na to pytanie nie uzyskam klarownej odpowiedzi, zmuszony będę uważać przydatność przemyśleń obcych „postępowych” katolików (nie mam tu na myśli np. grupy „Esprit”) za nader ograniczoną dla Europy Wschodniej. Co prawda wysoko cenię niektórych z katolickich uczestników tamtych spotkań np. J. B. Metza czy J. Moltmanna, ale nie mogę niestety powiedzieć tego samego o ich komunistycznych interlokutorach. Nie mogę wierzyć ludziom, którzy wyzysk, ucisk i krzywdę widzą tylko pod ściśle określonymi szerokościami geograficznymi, którzy długo rozprawiają o historycznych nadużyciach chrześcijaństwa i Kościoła katolickiego, a dyskretnym milczeniem bądź eufemizmami zbywają praktykę polityczną komunistów w ZSRR. Dopóki nie zaczną jawnie i jednoznacznie zwalczać sowieckiego totalitaryzmu, dopóty będę ich podejrzewał o wyznawanie tej oto maksymy Montalemberta: „Kiedy jestem słabszy domagam się od was wolności, bo to wasza zasada, ale kiedy jestem mocniejszy odbieram wam wolność, bo to moja zasada⁸⁶”. Przypnać jednak wypada, iż ewolucja niektórych partii komunistycznych — zwłaszcza włos-

kiej i hiszpańskiej — zdaje się wieść ku polityce autentycznie antytotalitarnej.

Jako socjalista jestem przeciwnikiem kapitalizmu. Ale jako socjalista uważam za największy koszmar naszych czasów, za największego wroga postępu, demokracji i socjalizmu nie system kapitalistyczny bynajmniej, lecz reżymy totalitarne. Wszystkie: kapitalistyczne i komunistyczne, Chile i ZSRR, Chiny i wszystkie kraje gdzie deptane są elementarne ludzkie prawa, gdzie w imię wyższych ideałów — religijnych lub świeckich — ludzie są krzywdzeni i poniżani.

Kiedy mówię „dialog” z chrześcijaństwem to nie mam na myśli intelektualnej szermierki czy taktycznej rozgrywki o władzę — idzie mi o elementarz ludzkich wartości. Bowiem genezą polskiego dialogu ludzi lewicy laickiej z chrześcijaństwem jest spotkanie w antytotalitarnym oporze.

Spotkanie to ma trzy wymiary. A więc: spotkanie z Bogiem, spotkanie z Kościołem — instytucją, spotkanie z chrześcijańskim systemem wartości. Z katolickiej perspektywy niewątpliwie najistotniejszym jest — prowadzące nierzadko do otwartej konwersji — spotkanie wielu wczorajszych ateistów — z Bogiem. Trudne to sprawy, osobiste, intymne. Nie czuję się na siłach o tym pisać. Nie potrafię tych zjawisk zinterpretować. Wszelako całkowite pominięcie tego wymiaru byłoby zubożeniem i zafałszowaniem problematyki, a której mowa.

Najogólniej mówiąc: w ostatnich latach dostrzegaliśmy wzrost zainteresowań religijnych i zwrot ku religii wielu ludzi do niedawna całkowicie niewierzących. Zjawisko, o którym piszę, nie jest rodzajem taktyki czy też próbą podporządkowania religii i Kościoła dla określonych politycznych poczyną. O takiej tendencji napiszę niżej. W tym momencie charakteryzuję ludzi szukających w transcendencji wewnętrznego ładu moralnego, ludzi, którym spotkanie z Bogiem wyznaczyło na nowo sens życia.

Moich laickich przyjaciół bardzo proszę w tym miejscu o dobrą wolę. Wiem, że dotykam spraw, które są dla człowieka niewieźącego niemal niemożliwe do wyobrażenia czy ogarnięcia. „Gdyby jakaś wyspa — pisała na ten temat Simone Weil — zupełnie odcięta od reszty świata była zamieszkała tylko przez ślepców, światło byłoby dla nich tym, czym dla nas jest pierwiastek nadprzyrodzony. Jest się skłonny przypuścić, że światło byłoby dla nich niczym, że tworząc na ich użytek fizykę, w której nie byłoby miejsca na teorię światła, dostarczono by im całkowitego wytłumaczenia ich świata. Bo światło nie uderza, nie popycha,

⁸⁶ cit. wg J. Woźniakowski, *Laik w Rzymie i w Bombaju*, 1965, str. 90.

nie waży, nie jest do zjedzenia. Dla nich jest po prostu nieobecne. A jednak nie da się go wyłączyć z rachunku. Tylko dzięki niemu drzewa i rośliny wzbijają się ku niebu mimo prawa ciężenia. Tylko dzięki niemu dojrzewają ziarna, owoce i wszystko co się sieje". „To, co wymyka się zdolnościom ludzkim — konsztatowała autorka 'Zakorzenia' — nie może być z założenia ani sprawdzone ani obalone⁸⁷”.

Podobne odczucia zanotowała znana poetka Anna Kamieńska. Kilka lat temu, w sierpniu 1970 roku zapisała w swoim notatniku:

„Rodzaj gorączki umysłowej jakiej doświadcza się chyba tylko w młodości, kiedy nagle odkrywa się wielką literaturę i filozofię. Przypomina to przebudzenie. Bardzo bym się zdziwiła, gdyby ktoś powiedział mi jeszcze niedawno, że mogę przeżyć to na powrót. Sądziłam, że przełomy myślowe to przywilej tylko bohaterów literackich.

Świat załśnił jak po potopie.

To wezwanie brzmiało mniej więcej tak: Nie możemy być miarą rzeczy. Rozum nas ogranicza. Nie możemy się odciąć od rozumu, ale musimy go przekroczyć w tym miejscu, gdzie przestaje on służyć poznaniu, a staje się przeszkodą poznania. Zresztą ta myśl mogła brzmieć inaczej. Nie ona była ważna, ale sam charakter tej myśli domagającej się czegoś ode mnie. Czy możliwe, by jedna myśl, która uderzyła mnie w czasie bezsennej nocy, mogła przeobrazić wszystko, i we mnie, i naokoło? Musiała więc już dawno we mnie tkwić w formie możliwości lub nawet niemożliwości!

Może te długie lata zamknięcia się na sprawy metafizyczne były potrzebne, abym mogła przeżyć jeszcze to olśnienie, to wielkie obudzenie i otwarcie się uczucia i umysłu? Schyliłam się, aby zaczerpnąć coś ze swej odrzuconej dziecięcej wiary. Więc ona istniała we mnie gdzieś głęboko, skoro natychmiast odnalazłam w sobie jej źródło. [...]

Interesuje mnie moment przełomu. Jak w ogóle możliwe są radykalne duchowe przemiany. Dlaczego są tak rągłe i gwałtowne? Mamy wiele racji tzw. nawróceń. Lecz w gruncie rzeczy są one nieprzekazywalne. Dla kogoś z zewnątrz nie są one nigdy dostatecznie umotywowane i przygotowane. Jest w nich czegoś za dużo i czegoś za mało. Wydaje się, że skutek nie odpowiada sile przyczyny. *Gustavus obiit. Conradus natus est.* Analiza psychologiczna wyróżniłaby zapewne wiele czynników racjonalnych i emocjonalnych przyczyniających się do powstania takiej wewnętrznej śmierci i wewnętrznych narodzin. Obawiam się jednak, że zawsze zasadniczy element nie zostanie ujawniony, będzie jednak zawieszony w próżni i niewytłumaczalny⁸⁸”.

Anna Kamieńska mówi o sprawach niezrozumiałych, o doznaniach niepojętych dla ludzi niewierzących. „Na pewno — zapisała w swym notatniku — niewiara jest łatwiejsza do uzasadnienia niż wiara”. Powinniśmy wierzyć w prawdę tego świadectwa. Powinniśmy — w imię dobrze pojętego dialogu — wykazać maksimum dobrej woli i wysiłku by pojąć tyle, ile potrafimy,

87. S. Weil, *Wybór...*, op. cit., str. 330-331.

88. Anna Kamieńska, *Notatnik*, „W drodze”, 1975, nr 9.

zaś temu, czego pojąć nie jesteśmy władni — np. konwersji — winniśmy oddać szacunek przynależny każdemu autentycznemu poszukiwaniu prawdy. Rozumiem przez to coś więcej niż po prostu tolerancję dla cudzej odmienności. Wyobrażam to sobie raczej jako uznanie za rzeczywistą pewnej sfery odczuć i motywacji, dla mnie osobiście niepojętej, ale wartościotwórczej i wzbogacającej życie innych ludzi.

Wymaga to głębokiej autorewizji intelektualnej. Przywykliśmy bowiem sądzić, że wiara w Boga automatycznie niejako zubaża osobowość, że jest ograniczeniem autentycznego człowieczeństwa i jego poniżeniem. Tymczasem z potocznego doświadczenia wiadomo jak często wiara wzbogaca, sprzyja postawom heroicznym, „przenosi góry”.

Przywykliśmy również sądzić — za klasykami myśli racjonalistycznej i rewolucyjnej, za Wolterem, Feuerbachem i Marksem — że religia jest zawsze jakąś formą protezy psychologicznej, wyrazem słabości duchowej i niewiary w człowieka, rodzajem ucieczki od odpowiedzialności za świat. Niejeden chrześcijański rozmówca dopomógł nam wydatnie w utrwaleniu takiego właśnie poglądu na religię. Jednakże pobieżna nawet lektura pism teologów chrześcijańskich (choćby Bonhoeffera) ujawnia jak bardzo płytki i fałszywy jest taki obraz.

„Sobór Watykański II — pisze ks. Roman Rogowski — podkreśla bardzo mocno, że 'w genezie ateizmu nie miały udziału mogą mieć wierzący' (KDK 19), chociażby przez ukazywanie fałszywego obrazu Boga. Katolik jest zatem obowiązany ciągle i bez przerwy rewidować pojęcie, jakie wytworzył sobie o Bogu, oraz oczyszczać obraz Boga z wszelkich przesadnych antropomorfizmów i geomorfizmów. Jest to zadanie na całe życie i dla każdego wierzącego, gdyż — jak mawiał Eckhart — 'tylko dłoń, która zmazuje, jest w stanie napisać rzecz prawdziwą'.

Istnieje konieczność permanentnego uświadamiania sobie i innym, że [...] Bóg nie tyle 'robi' rzeczy, ile 'sprawia', że się robią i że wiara nie jest asekuracją, ale wezwaniem. Bóg to nie ktoś, kto jest swoistym panaceum na wszelkiego rodzaju niedostatki doczesnej egzystencji ludzkiej i kto rozwiązuje wszystkie problemy, ale przede wszystkim ktoś, kto będąc Miłością i Prawdą wzywa człowieka do Wielkiej Przygody i stawia przed nim zadania, domagając się odpowiedzialności. 'Religia, która nie jest niepokojem i dążeniem, szukaniem i pragnieniem ideału, doskonałości, absolutu, która nie jest w pewnym stopniu tragiczna, nie jest religią' — pisze Mahomed Talbi, a Charles Peguy dodaje pod adresem wierzących: 'Ponieważ brak im odwagi pod-

jęcia doczesności, sądzą, że podejmują sprawy Boże. Ponieważ nie mają odwagi bycia częścią ludzkości, myślą, że są częścią Boga. Ponieważ nie kochają nikogo, łudzą się, że kochają Boga'. Ogólnie można więc powiedzieć, że fenomen współczesnej niewiary [...] jest wezwaniem ludzi wierzących, zwłaszcza chrześcijan do rachunku sumienia⁸⁹”.

Odpowiedzieć na to wypada, że wiara współczesnych chrześcijan i jej konsekwencje to wezwanie ludzi niewierzących, zwłaszcza ludzi lewicy laickiej, do rachunku sumienia. Próba takiego rachunku są niniejsze rozważania. Chrześcijańska zasada zwyciężania poprzez miłość jest dla ludzi lewicy laickiej wezwaniem i wyzwaniem, jest najistotniejszą kontrolą ich rzeczywistych planów i zamierzeń. Obecność tej zasady w życiu społecznym wskazuje namacalnie, jak bardzo jałowym byłoby nasze bytowanie zubożone o wymiar nadprzyrodzony, o ileż mniej byłoby w takim życiu dobra i szlachetności. Unieważnienie tej zasady i zrodzonych z niej postaw oznacza afirmację prawa pięści.

Patrząc z zewnątrz, mam wrażenie, że postawa autentycznie chrześcijańska nie jest postawą łatwą.

„Chryścianizm — pisał Bruckberger — nie jest harmonijnym i kompletnym rynsztunkiem złożonym z gotowych odpowiedzi, jest ciągłym niepokojem wywołanym przez pytania tkwiące głęboko w naturze człowieka. To prawda, że krzyż każdego z nas przybiera formę pytania. Nie żąda się może od nas znalezienia odpowiedzi, lecz wymaga się, byśmy z honorem znosili to pytanie aż do ostatniego naszego tchu. Odpowiedź bowiem znajduje się poza tym światem⁹⁰”.

Opisany przez Bruckbergera dramat ludzki jest identyczny z dramatem bohaterów Camusa i Malraux, a opis Bruckbergera ujawnia, że budowana przez myśl laicką alternatywa „Bóg albo człowiek” jest alternatywą fałszywą. Dla chrześcijan jest oczywistym, że miłość do Boga realizować się musi w świecie ludzkim i w stosunkach międzyludzkich. „Jeśliby kto mówił: 'Miłuję Boga' — czytamy w 1 liście św. Jana — a brata swego nienawdził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi. Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego” (1J4, 20-21). W innym zaś miejscu tego listu możemy przeczytać: „Jeżeli wiecie, że jest sprawiedliwy, to uznajcie również, że każdy, kto postępuje sprawiedliwie, pochodzi od Niego” (1J2, 29). Cytowane teksty można zrozumieć w taki oto sposób, że warunkiem koniecznym wiary w Boga jest wier-

ność ewangelicznym zasadom, że nie ma innej drogi do Boga jak poprzez drugiego człowieka oraz że, dla chrześcijanina, każdy postępujący sprawiedliwie żyje w zgodzie z Bogiem. Gdzie tu miejsce na alternatywę „Bóg czy człowiek”?

Nie ma na nią miejsca również w myśleniu laickim, oczywiście pod warunkiem całkowitej wolności aktu wiary. Dla człowieka nie wierzącego w Boga dylemat taki może być jedynie wytworem przewrotnej spekulacji to znaczy tylko drogą przewrotnej spekulacji może niewierzący odkryć w Bogu chrześcijan zagrożenie swojej wolności i godności człowieczej. Tę spekulację rodzi bezradność wobec Tajemnicy wiary. Człowiek niewierzący nie potrafi podłożyć pod to pojęcie żadnej konkretnej treści ani doświadczenia wewnętrznego i stąd pokusa by zredukować tę problematykę do spraw sobie wiadomych. Jest to jednak niemożliwe. I jakkolwiek byłoby to trudne i skomplikowane powinniśmy, miast przybierać postawę wyższości, uznać jakieś własne ograniczenie w tej materii. Z kolei możemy od chrześcijan oczekiwać uznania, że nasza perspektywa niewiary także wzbogaca ludzi o jakiś wymiar życiowego doświadczenia.

Ten wymiar nowej sytuacji jest dla chrześcijan najważniejszy, dla laików — najtrudniejszy. Łatwiej uznać obecność widzialnego Kościoła, niż sfery zjawisk niewidzialnych i niepojętych. Wszelako bez uznania tego drugiego rzeczywisty pluralizm jest niemożliwy. Inaczej chrześcijanin będzie w niewierzącym widział kalekę lub cynicznego łajdaka, zaś niewierzący w chrześcijaninie szarlatana lub ubogiego umysłem prostaczka. Getta wyznaniowe i światopoglądowe będą nadal istnieć. Zubożymy nasze życie duchowe o to wszystko, co może być owocem ideowej konfrontacji ludzi różnie myślących, ludzi podążających różnymi drogami ku podobnym celom: ku humanizmowi i prawdzie.

Drugi wymiar nowej sytuacji, historyczne perypetie spotkania lewicy laickiej z „Kościołem — instytucją”, były tematem obszer-nych wywodów we wcześniejszej części tych uwag. Rozważając czego ludzie lewicy laickiej oczekują — czy też czego powinni oczekiwać od Kościoła katolickiego, trzeba najpierw określić czego oczekiwać nie powinni.

Reorientacja wobec Kościoła i odrzucenie politycznego ateizmu nie powinny się mylić z postawą totalnej apostazji. Człowiek lewicy laickiej nie jest renegatem, który odrzucił cały zespół wartości wczoraj wyznawanych. Renegat taki — a nie brakuje ich

89. X. Roman Rogowski, *Wiara i niewiara*, „Więź”, 1975, nr 11.

90. Bruckberger, *Dzieje Jezusa Chrystusa*, Warszawa, 1972, str. 353.

w środowiskach inteligenckich — przerzuca się z jednej skrajności w drugą, rzuca kłatwę na wszystko co lewicowe i afirmuje klasyczne schematy myślenia konserwatywnego. Wczorajszy członek PZPR, dziś głosiciel pochwały średniowiecza, w nienawiści do komunizmu posuwa się do akceptacji systemu państwowości, zastępuje — jak to celnie napisano — „głupstwo wczorajsze głupstwem przedwczorajszym”. Jest bardziej papieski od papieża i bardziej katolicki od Prymasa Polski. Wszelako zarazem jawnie demonstruje swą niechęć do publicznych wystąpień w obronie praw obywatelskich i starannie takich wystąpień unika.

Nie kwestionuję osobistej uczciwości niektórych z przedstawicieli tej tendencji, ale sam prezentuję zupełnie inną. W ostentacyjnym antykomunizmie i filokatolicyzmie wczorajszych członków PZPR skłonny jestem dopatrywać się rozlicznych niebezpieczeństw. Myślę, że ich antykomunizm nie jest synonimem z postawy antytotitarnej: jest raczej maską dla postaw wrogich demokratycznym zasadom życia zbiorowego i równości obywateli w imię konserwatywnego paternalizmu w życiu publicznym. Taka konstrukcja myślowa znakomicie ułatwia zespolenie codziennego konformizmu z patriotyczną frazeologią. W tym ujęciu Kościół katolicki ma być jedyną opoką chroniącą naród przed sowietyzacją, zaś naród winien swój opór zredukować do udziału w praktykach religijnych. Sądzę, że jest to dość niebezpieczne zredukowanie religii do jej funkcji pozareligijnych i dość niebezpieczne zwalnianie samych siebie z odpowiedzialności za los własnego narodu. Bowiem nie jest prawdą, że misja Kościoła może zastąpić aktywność polityczną i obywatelską społeczeństwa, natomiast jest prawdą, że dążenie do tego wskazuje na całkowicie utylitarny stosunek do religii i Kościoła.

Wspomnieć należy w tym momencie Karola Maurrasa, twórcę „*l'Action Française*”, francuskiego konserwatystę i nacjonalistę. Maurras był niewierzący. Chrześcijaństwo nazywał dziełem „czterech ciemnych Żydów” (tzn. ewangelistów) i uważał za doktrynę „rozkładową”, „wiodącą społeczeństwa ku anarchii”, a to z powodu chrześcijańskiej idei niezbywalnych praw osoby ludzkiej i zasady miłosierdzia. Zarazem, jako konsekwentny konserwatysta Maurras wysoko cenił Kościół katolicki za jego dążność do „ładu”, do restauracji monarchii, do przywrócenia *ancien régime*’u. „Jestem katolikiem-ateistą” — mawiał o sobie. Rozróżnienie pomiędzy „chrześcijaństwem” a „katolicyzmem” sprowadzało się mniej więcej do tego oto: Maurras uznawał w życiu publicznym zasadę egoizmu narodowego i państwowego, zaś ewangeliczne nauki za szkodliwe bajdurzenie. Deifikował narodowe państwo

i jego tradycyjnie konserwatywną strukturę wewnętrzną. Katolicyzm był w tym ujęciu istotnym składnikiem tej struktury i instrumentem w ręku „narodowo-egoistycznej” władzy państwowej. Innymi słowy: Kościół katolicki o tyle był godzien aprobaty dla Maurrasa, o ile był instytucją czysto polityczną i nie realizował zasad Ewangelii. Nie twierdzę, że obserwujemy obecnie zjawisko całkowicie analogiczne, ale obawiam się, że jakiś cień maurrasizmu unosi się nad polskim życiem umysłowym.

Reorientacja lewicy laickiej może prowadzić do maurrasizmu *à rebours*. Przez długie lata Kościół katolicki był dla tych ludzi, dla nas, politycznym przeciwnikiem, był czymś na kształt wrogiego obozu politycznego. Obecna zmiana nastawienia nie powinna oznaczać, że zaczniemy traktować Kościół jako politycznego sojusznika. Kościół nie jest politycznym stronnictwem i wszelkie rachuby na to by postępował jak stronnictwo wydają się tyleż nierealistyczne co szkodliwe. I to niezależnie od tego czy byłoby to stronnictwo prorządowe, prawicowe czy lewicowe, konserwatywne czy rewolucyjne. Zadaniem Kościoła jest głoszenie nauk Ewangelii, z których nie da się bez nadużycia wyprowadzić jednoznacznego programu politycznego. Przeciwny punkt widzenia prowadzić musi do nadużywania instytucji religijnych i samej religii. Nauki Ewangelii są czymś innym, czymś większym i węższym zarazem od ideologii politycznej, nie są ani prawicowe ani lewicowe. Istnieje określony kierunek myśli prawicowej, który odwołuje się do tych nauk i chce być wierny ich zasadom, istnieją również takie tendencje w obozie lewicy. Zasady Ewangelii były wypisywane na sztandarach prawicy i lewicy, ale były też przez rządy prawicowe i lewicowe deptane. Ewangelia nie jest niczyją własnością. Dla chrześcijan jest słowem Objawionym, dla niewierzących winna być kodeksem nienaruszalnych zasad moralnych. Jeśli zatem lewica laicka będzie wierna naukom Ewangelii, to Ewangelia będzie po stronie lewicy. W tym sensie można mówić o zasadniczej wspólnocie w fundamentalnych wartościach ludzkich między Kościołem a lewicą laicką, ale ta wspólnota bynajmniej nie jest identyczna z sojuszem politycznym i źle byłoby, gdyby ktokolwiek ją w ten sposób pojmował. Byłoby to dążeniem do identyfikacji religii z polityką, do podporządkowania ponadczasowych funkcji Kościoła katolickiego doczesnym planom i politycznym interesom obozu lewicy. Z przeszłości wiadomo, że takie dążenia nigdy nie przynosiły nic dobrego ani religii ani polityce. Postulaty lewicowego maurrasizmu byłyby zaprzeczeniem całej tradycji europejskiej lewicy.

Zresztą, powiedzmy to otwarcie, tradycji nie zawsze chwalebnej i nie zawsze zasługującej na kontynuację. Zwalczając sojusz

ołtarza z tronem i pomieszanie „boskiego” z „cesarskim”, obóz lewicy wysunął tezę, że — w odróżnieniu od spraw publicznych — „religia jest sprawą prywatną”. Tezę tę skwapliwie podjął i wyeksponował rządzący komunistyczny totalitaryzm. „Prywatność” religii — według propagandy komunistycznej — polegać ma na całkowitym odizolowaniu wartości religijnych od realiów politycznych, na całkowitej rezygnacji Kościoła z ingerencji w sferę polityki. Ten stan rzeczy nazywa się nieraz rozdziałem Kościoła od państwa.

Na takim „rozdziale” Kościoła od państwa i na tak pojmowanej „prywatności” religii nie powinno lewicy laickiej zależeć. Byłby to w istocie rzeczy rozdział Kościoła od świata, od rzeczywistości, byłoby to zepchnięcie Kościoła do zakrystii. Teza mówiąca, że „religia jest sprawą prywatną” ma sens tylko o tyle, o ile oznacza, że władza państwowa nikogo nie może do wyznawania religii przymuszać i nikomu nie może wyznawania religii zabraniać. Nie prowadzi to bynajmniej do wniosku, że religia ma inspirować jedynie „prywatną” sferę ludzkiego życia, że Kościół ma milczeć, kiedy w życiu publicznym gwałcone są zasady Ewangelii. Tak pojmowana „prywatyzacja” religii prowadzić musi do powszechnego „dwójmyślenia” i zaniku norm moralnych w stosunkach politycznych. W naszych warunkach oznacza to nieuchronną sowietyzację Kościoła, w czym jest zainteresowana jedynie totalitarna władza.

Czegóż zatem ludzie lewicy laickiej powinni oczekiwać od Kościoła? Przede wszystkim sami muszą uznać jego specyficzną, ponadpolityczną i ponaddoczesną, misję apostolską. Nie jest to wezwanie do konwersji, lecz do zaakceptowania realiów. Jak długo ludzie lewicy laickiej będą uważać apostolską misję Kościoła za szarlatanerię, tak długo nie znajdą zrozumienia wśród ludzi Kościoła. Ale jak długo Kościół będzie osądzał ludzi jedynie na podstawie ich uczestnictwa w praktykach religijnych, tak długo będzie miał w lewicy laickiej pryncypalnego przeciwnika. To jest nieuchronne. By tego uniknąć, obie strony muszą zaakceptować pluralizm jako trwałą składnik polskiej rzeczywistości. Ludzie lewicy laickiej muszą wreszcie pojąć, że religia i Kościół to nie przeżytki, to nie zjawiska przejściowe i gasnące, lecz nieusuwalny fragment społecznej, moralnej i intelektualnej rzeczywistości Polaków.

Z kolei:

„Kościół i chrześcijaństwo — pisze niemiecki teolog katolicki Heinrich Fries — nie mogą odpowiadać wyzwaniu rzuconemu przez pluralizm stosując defensywną taktykę okopów i wojny pozycyjnej. Nie mogą zatykać wszyst-

kich otworów by uczynić z Kościoła fortecę. Kościół, który żyje wiarą, musi wyruszyć na otwarte pole, wypłynąć na pełne morze, narażając się na burze i fale, wiedząc, że *fluctuant, nec mergitur*. Nie może więc wobec każdej krytycznej uwagi opierać się na apologetyce i bronić za wszelką cenę rzeczy, sytuacji lub wydarzeń minionych i obecnych. Taka bowiem postawa pozbawi go wszelkiego kredytu zaufania. [...] Kościół nie może żyć pragnieniem odbudowy przeszłości i tęsknotami anachronicznymi. Nie powinien dążyć do odtworzenia rzekomej dawnej wspaniałości zjednoczonego imperium Christianum. Nawet tam, gdzie mogą powstać takie możliwości zewnętrzne, nie będzie usiłował urzeczywistniać ich lokalnie w formie religii państwowej. Nie znaczy to bynajmniej, że Kościół nie powinien mieć swych organizacji, grup, związków, instytucji, nie mogą one jednak [...] narzucać siebie bez oglądania się na drugich. To, co jest jasne i oczywiste dla chrześcijan, niekoniecznie musi być takie dla innych i tego innym nie można narzucać. [...] W istniejącym pluralizmie Kościół nie może już odrywać się od świata, uciekać od niego, prowadzić odrębnego życia religijnego i kulturalnego. Raczej wymaga się od niego, by się zwrócił ku światu wyposażony w wiarę, nadzieję i miłość. [...] Oczekujemy od Kościoła zaangażowania na rzecz ludzi, pragnienia powszechnej solidarności, gotowości do współpracy nad tym, by świat ludzi stał się światem ludzkim, by sprawiedliwość i pokój zapanały na ziemi⁹¹”.

Wywód Friesa doskonale odpowiada na pytanie: czego ludzie lewicy laickiej powinni oczekiwać od Kościoła? Powinni oczekiwać aktywnej obecności. Precyzyjnie uzupełnia ten postulat inny niemiecki teolog katolicki J. B. Metz:

„Krytyczno-społeczna postawa Kościoła — zdaniem Metza — nie może polegać na proklamowaniu w naszym pluralistycznym społeczeństwie jakiegoś ustalonego porządku społecznego jako normy. Może polegać jedynie na tym, że Kościół w tym społeczeństwie i w stosunku do niego działa skutecznie przez wyzwalającą krytykę. Zadaniem Kościoła nie jest stworzenie nauki społecznej ujętej w pewien system, lecz — krytyka społeczna. Jako partykularna instytucja społeczna, Kościół tylko wtedy może bez żadnego zabarwienia ideologicznego wyrażać wobec społeczeństwa swe uniwersalne wymagania, jeżeli je przedstawia jako skuteczną krytykę. Z tej zasadniczej postawy krytycznej wobec społeczeństwa wynikają dwa punkty widzenia: po pierwsze dzięki niej okaże się, dlaczego Kościół jako instytucja społeczno-krytyczna nie staje się jednak w końcu ideologią polityczną. Żadna bowiem partia polityczna nie może opierać swego istnienia jedynie na krytyce; z drugiej strony żadna partia polityczna nie może uczynić treścią swej działalności politycznej tego, co stanowi zakres krytyki społeczeństwa ze strony Kościoła, mianowicie całości dziejów, z zachowaniem 'eschatologicznego zastrzeżenia' Bożego. Musiałaby się bowiem wtedy stać romantyczna lub totalitarna. Po wtóre, właśnie z tej krytycznej roli Kościoła w stosunku do społeczeństwa wynika możliwość współpracy z innymi, niechrześcijańskimi instytucjami lub ugrupowaniami. Podstawą takiej współpracy między chrześcijanami i niechrześcijanami, między jednostkami i ugrupowaniami najrozmaitszych kierunków ideologicznych nie może być pozytywne ujęcie procesu rozwoju społecznego, ani też pewne określone wyobrażenie o przyszłym wolnym spo-

91. Heinrich Fries, *Wiara zakwestionowana*, Warszawa, 1975, str. 163-164.

łączeństwie ludzkim. Zawsze będą różnice w ocenie tego, co mianowicie jest pozytywne, zawsze istnieć będzie pluralizm. W warunkach dziejowych ów pluralizm dotyczący pozytywnych perspektyw społeczeństwa nigdy nie ustanie, chyba że ich urzeczywistnianie w wolności ustąpi miejsca totalitarnemu kierowaniu. Dlatego, gdy mowa o współpracy, narzuca się tu przede wszystkim pewna krytyczna i negatywna postawa oraz doświadczenie: doświadczenie zagrożonego człowieczeństwa, doświadczenie zagrożenia wolności, sprawiedliwości i pokoju. Nie powinniśmy nie doceniać tego ujemnego doświadczenia, bo w nim tkwi wielka dodatnia siła pośrednicząca. Nawet gdy nie możemy się wprost i bezpośrednio porozumieć co do szczegółowej oceny, czym w rzeczywistości jest wolność, pokój i sprawiedliwość, to mamy jednak długie wspólne doświadczenie tego, czym jest niewola, brak pokoju i niesprawiedliwość. To smutne doświadczenie może być podstawą porozumienia — nie tyle w pozytywnym określeniu wolności i sprawiedliwości, których szukamy, ile w krytycznym oporze wobec groźby i niebezpieczeństwa niewoli i niesprawiedliwości. Solidarność wynikająca z tego doświadczenia, a więc możliwość wspólnego protestu, trzeba dojrzeć i wykorzystać. [...] Zbyt wyraźne są czynniki irracjonalne w naszym życiu społecznym i politycznym. Nie została zupełnie odparta możliwość 'zbiorowego zaślepienia'. Niebezpieczeństwo [...] niewoli i niesprawiedliwości jest zbyt wielkie, aby obojętność wobec niego nie musiała stać się zbrodnią⁹²”.

Precyzując krytyczne i wyzwajające funkcje Kościoła, Metz wyróżnił przykładowo trzy typy zadania, które określił jako: „ochronę osobowości”, „krytykę totalitaryzmu”, „miłość jako zasadę krytyczno-rewolucyjną”.

„Dzięki swemu zastrzeżeniu eschatologicznemu — *pisze Metz* — w stosunku do każdej abstrakcyjnej koncepcji postępu i humanitaryzmu, Kościół strzeże każdego poszczególnego człowieka żyjącego w danym momencie przed potraktowaniem go jako tworzywa i środka do zbudowania technologicznie zrationalizowanej przyszłości”.

Odnosi się to również do utopii rewolucyjnych i wielkich ruchów społecznych:

„Tu Kościół dzięki swemu zastrzeżeniu eschatologicznemu i poprzez zinstytucjonalizowaną krytykę społeczną powinien wziąć w obronę jednostkę, której wartości nie można definiować poprzez jej rolę w postępie ludzkości”.

„Kościół musi właśnie dzisiaj — *wyjaśnia dalej Metz* — w stosunku do ustrojów politycznych wciąż na nowo podkreślać, [...] że historia jako całość stoi pod znakiem eschatologicznego zastrzeżenia Bożego. Musi żądać uznania prawdy, że historia jako całość nie może być nigdy pojęciem tylko politycznym w zawężonym znaczeniu tego słowa, i dlatego jako całość nie może się utożsamić z treścią jakiegoś poszczególnego działania politycznego. Nie istnieje bowiem w świecie nic takiego, co można by uznać za podmiot całej historii. Tam więc, gdzie jakaś partia, grupa społeczna, naród czy klasa chce stać się takim podmiotem, i tym samym uczynić całość historii

92. Johann Baptist Metz, *Problem teologii politycznej a Kościół jako instytucja reprezentująca wolność krytyki społecznej*, Poznań-Warszawa, 1969, str. 295-296.

połem swego politycznego działania, tam z konieczności powstaje totalitaryzm ideologiczny”.

Odnosnie trzeciego przykładu Metz tłumaczy, że:

„... dziś bardziej niż kiedykolwiek musi Kościół zmobilizować tę potencjalną siłę krytyczną, która zawarta jest w najgłębszych jego tradycjach związanych z miłością chrześcijańską. Miłości tej nie może przecież ograniczać do dziedziny stosunków wzajemnych między osobami, między Ja i Ty. Nie wolno jej także rozumieć jedynie w znaczeniu pewnego rodzaju charytatywnej pomocy sąsiedzkiej. Trzeba ją pojmować w wymiarze społecznym i wprowadzać w czyn, to jednak znaczy, że należy rozumieć miłość jako bezwarunkowe zdecydowanie się na sprawiedliwość, wolność i pokój — *dla innych*. [...] Miłość domaga się zdecydowanej krytyki czystej przemocy. Nie pozwala myśleć według schematu przyjaciel-wróg, ponieważ przybierając postać 'miłości nieprzyjaciół' domaga się włączenia nawet przeciwnika w obręb własnej powszechnej nadziei. Wiarygodność i skuteczność tej krytyki będzie oczywiście w dużym stopniu zależna od tego, czy Kościół uważający się za Kościół miłości, sam nie będzie budził wrażenia jakoby jego religia oparta była na sile. Kościół nie może i nie powinien wykonywać swych zadań w oparciu o jakąś potęgę polityczną. Ostatecznie nie jest jego zadaniem zdobycie odpowiedniej pozycji dla siebie, ale historyczne potwierdzenie zbawienia dla wszystkich. [...] Skłania to Kościół do namiętnej krytyki wszelkiej przemocy i stawia także jego samego w stan krytyki, gdy — jak to nierzadko w dziejach bywało — zbyt cicho lub zbyt późno wypowiada swe krytyczne słowo w stosunku do moźnych tego świata, albo jeżeli z nadmiernym ociąganiem się staje — bez względu na osoby — w obronie wszystkich zagrożonych ludzi, jeżeli nie walczy żarliwie z każdą postacią pogardy. [...]

Gdy miłość chrześcijańska przybiera postać społeczną jako bezwarunkowa wola zapewnienia innym sprawiedliwości i wolności, może się zdarzyć, że w pewnych warunkach będzie się ona domagała użycia siły rewolucyjnej. Tam, gdzie *status quo* w życiu społecznym ma w sobie nie mniej niesprawiedliwości aniżeli powstać może ewentualnie przy jego rewolucyjnym obaleniu, tam rewolucja w imię sprawiedliwości i wolności dla 'braci najmniejszych', właśnie w imię miłości, nie może być zakazana. Tym cięższy jest wobec tego zarzut [...], że nigdy jeszcze nie widziano Kościoła, który by przystąpił do rewolucji jedynie dlatego, że uznał ją za sprawiedliwą⁹³”.

Do tych mądrych i wnikliwych refleksji dwóch katolickich teologów niewiele może dorzucić człowiek lewicy laickiej. Może tyle tylko, że pragnąłby, aby Kościół katolicki był takim właśnie jakim go projektują Heinrich Fries i Johann Baptist Metz. Z takim Kościołem lewica laicka odczuwać będzie głęboką więź i solidarność, z takim Kościołem łączyć się będzie w imię obrony wszystkich prześladowanych, w imię obrony prawdy, wolności i tolerancji. Nie będzie to sojusz polityczny, lecz wspólnota w humanistycznych wartościach, których konsekwentnym nosicielem stanie się wierny duchowi Ewangelii Kościół katolicki.

Powtórzmy: warunkiem koniecznym takiej wspólnoty jest

93. jw., str. 292-293.

odrzuć politycznego ateizmu i zrozumienie specyfiki zadań religijnych, do których Kościół czuje się powołany. Te same są warunki harmonijnej koegzystencji lewicy laickiej z lewicą katolicką.



W przededniu wydarzeń marcowych 1968 roku, Tomasz Burek, krytyk literacki młodego pokolenia, reprezentant laickiej i lewicowej filozofii społecznej, zanotował w szkicu pod charakterystycznym tytułem „Na ostrzu noża”:

„Być może zakłamał się już tak doszczętnie, wykrywali aż do młodości, zwłaszcza my, młodzi, którzyśmy ani jednej myśli nie przeżyli dotąd na własny rachunek i do samego końca — do końca, mówię, tam, gdzie problemy jak węzły drapieżne zaciskają się w mózgu i nie pozwalają żyć dalej bez ich zadowalającego rozwiązania — że cokolwiek teraz powiemy, uczenie, patetycznie, pokrętnie, strzeliście, odsyłają nas do ironicznie i nieuchronnie do spraw podstawowych, do oczywistości gorszących zaawansowany intelekt. Czy my w ogóle mamy prawo głosu, my, którzy nie sformułowaliśmy dotąd racji własnego istnienia? [...] Mówimy, piszemy, rośniemy, starzejemy się, lecz kto z nas wie, co ma zrobić ze swoim życiem? Przeczuję, widzę to jasno, że skończymy źle, kapitulacją moralną i klęską intelektu, tym dotkliwszą, że w intelektualnym rozwoju najlepsi z nas zdawali się pokładać wszystkie swe nadzieje, jeśli nie zdobędziemy się na przemyślenie od podstaw prawdy dwudziestu czterech godzin jakiegokolwiek życia przeżytego w pewien nie dający się zafałszować sposób.

Sąd ostateczny odbywa się bowiem codziennie, taka jest pierwsza i naczelna konsekwencja laickiego myślenia. Skoro nie ma nadziei na bosko sprawiedliwe wyrównanie wszystkich rachunków po wypełnieniu się dziejów, to wnioski, jakie stąd wypływają, mówią, że z tego życia, które posiadamy raz jeden i na zawsze, czy chcemy tego, czy nie, czynimy życie jedyne i ostateczne, że nie ma w historii chwil i czynów obojętnych, że dzieje wypełniają się w każdym momencie, rozstrzygają w każdym czynie każdego indywidualnego życia. Świadomość, że żyjemy ostatecznościami, definitywnie, na ostrzu noża, całkowicie i bezwzględnie, gdyż wszystko w nas jest zawsze wyborem człowieka, skokiem człowieka w człowieka, to nie jest teleologia i historyczystyczny finalizm, ale podejście realistyczne, liczące się z faktem, że człowiek nie może siebie samego przeczekać, odsunąć na odległość, zmediatyzować, nie może schować się przed własnym przeznaczeniem za niczymi plecami, nawet plecami historii, ponieważ historia, jak mówi nasz wielki wychowawca, „to nie innego jak tylko działalność dążącego do swoich celów człowieka”. Tu każdy okrucieństwo życia uznaje się za bezcenny, tu każdą stratę oplakuje się jako coś niepowrotnego wiedząc zarazem, że nie ma innego sposobu tworzenia samego siebie, swoich wartości, swojej historii zapewnijającej tym wartościom trwanie, niż ten, który nazywa się pracą i który jest wykonywaniem własnego losu kosztem własnego życia⁹⁴”.

Wydrukowany w elitarnym *Twórczości* esej Burka odegrał niebłahą rolę w życiu duchowym mojej generacji. Był brutalnym

oskarżeniem i radykalnym wezwaniem do życia na własny rachunek, do podjęcia odpowiedzialności, do życia w prawdzie. Jestem przekonany, że w ciągu 9 lat, które upłynęły od momentu opublikowania tego eseju, ludzie mojej generacji stworzyli wiele faktów artystycznych, umysłowych i politycznych nie potwierdzających przepowiedni i prorocत्व cytowanego szkicu. Tych faktów żadną miarą nie da się określić jako „kapitulacji moralnej i klęski intelektu”. Wszelako niejedną z tych faktów zawdzięcza swą inspirację, swą tendencję, swój kształt finalny właśnie eseistycy Burka.

Przewodnia myśl cytowanego eseju — będąca dla wielu z nas wyznaniem wiary — uderza w zestawieniu z innym tekstem. Z tekstem przyswojonym polskiemu czytelnikowi kilka lat temu przez Annę Morawską i wydawnictwo „Biblioteka Wiedzy”. Z tekstem Dietricha Bonhoeffera:

„Byliśmy milczącymi świadkami — pisał Bonhoeffer — czynów złych, jedliśmy chleb z niejednego pieca, nauczyliśmy się sztuki maskowania i wieloznacznej mowy; doświadczenia uczyniły nas podejrzliwymi i nierzadko musieliśmy skłapać ludziom należnej im prawdy i wolnego słowa, wśród konfliktów nie do zniesienia staliśmy się zepsuci, być może cyniczni — czy możemy się jeszcze przydać? Nie geniusze ani cynicy, mizantropi czy wyrafinowani taktycy, ale prości, zwykli, szczerzy ludzie będą jutro potrzebni. Czy nasz opór wewnętrzny przeciw temu, co zostało nam narzucone, będzie dość silny, a prawda nasza wobec nas samych dość bezwzględna, aby móc ponownie odnaleźć drogę do prostoty i szczeroci? ⁹⁵”.

„Nie możemy być uczciwi — pisał tenże Bonhoeffer w innym miejscu — nie uznając, że żyć nam przyszło w świecie *etsi Deus non daretur*. Właśnie to uznajmy pod wzrokiem Boga — to On nas do tego zmusza. Tak więc fakt, że staliśmy się dorośli, prowadzi nas do wyznania przed Bogiem, zgodnie z prawdą, jaka jest nasza sytuacja. Bóg daje nam przez to do zrozumienia, że mamy żyć jak ludzie, którzy dają sobie w życiu radę bez Niego. Ten sam Bóg, który jest z nami, to przecież Bóg, który nas opuszcza. (*Elai, Elai lama sabatchani...*). Ten sam Bóg, co nam każe żyć w świecie bez ‘hipotezy Boga’, jest Tym, przed którego obliczem stoimy zawsze. To z Nim, to pod Jego wzrokiem żyjemy żyjąc bez Boga. Nasz Bóg daje się wypchnąć ze świata aż na krzyż, jest w świecie bezsilny i słaby, i tak właśnie, tylko tak jest z nami i nam pomaga ⁹⁶”.

Bonhoeffer, chrześcijański teolog, zdaje się powiadać w cytowanym tekście, że powinnością chrześcijanina jest żyć tak „jakby Boga nie było”, jakby to sam człowiek ponosił całkowitą odpowiedzialność za kształt ludzkiego świata. Lewicowy, przyznający się do związków z marksizmem krytyk twierdzi, że powinnością moralną jest żyć w świecie bez Boga w taki sposób, jakby Bóg

94. Tomasz Burek, *Zamiast powieści*, Warszawa, 1971, str. 313-314.

95. D. Bonhoeffer, *op. cit.*, str. 227.

96. *ibid.*, str. 265.

istniał i osądzał nas codziennie. Jakież to z pozoru paradoksalne zestawienie! Powiadam „z pozoru”, bowiem oba te głosy są żarliwymi protestami przeciw dwóm postawom eskapizmu, dwóm drogom ucieczki od wolności i odpowiedzialności. Bonhoeffer odrzuca ten kształt moralności chrześcijańskiej, który zezwala na redukcję chrześcijańskiego oporu przeciw złu do modlitwy; odrzuca tak częste wśród chrześcijan cedowanie odpowiedzialności za „postać tego świata” na Boga; odrzuca obyczaj szukania w skardze do Boga jedynego ratunku za cenę rezygnacji z indywidualnej praktycznej aktywności. Z kolei Burek protestuje przeciw temu kształtowi moralności ludzkiej, który Anna Morawska celnie nazwała „ateizmem tramwajowym”, a który jest laicką wersją wyrzeczenia się odpowiedzialności za los wartości humanistycznych na tym najlepszym ze światów. Jest to także protest przeciw specyficznemu wariantowi marksistowskiej historiozofii, który pozwala cedować jednostkowe decyzje moralne na Prawa Historii. Nie ma takich praw historii, które unieważniają etykę indywidualnej powinności i odpowiedzialności — zdaje się mówić Burek.

Zestawiam tu teksty różnej wagi, spisane w hitlerowskim piekle refleksje niemieckiego teologa z opublikowanym w literackim miesięczniku esejem młodego krytyka. Zasadność tej konfrontacji upatruję w polskim kontekście umysłowym ostatnich lat. Opublikowane przed kilku laty (1970 r.) pisma Bonhoeffera nadesłały nowy istotny wymiar formacji „otwartego” katolicyzmu w Polsce. Eseistyka literacka Burka odegrała bardzo ważną rolę w uformowaniu świadomości moralnej młodej literatury. Konfrontacja tych tekstów ukazuje przejrzyście punkt przecięcia, miejsce spotkania dwóch — różniących się genetycznie, lecz jakże zbliżonych — idei odpowiedzialności. Idea odpowiedzialności jest polem dialogu lewicy laickiej z chrześcijaństwem. Na tym polu odnaleźć można najcenniejsze dokonania polskiej literatury ostatnich trzydziestu lat. Jest tu więc miejsce na wiersze Herberta, Miłosa i Słonimskiego, na „Normy moralne” Ossowskiej i „Rozważania o Conradzie” Dąbrowskiej, na „Przed nieznanym trybunałem” J. J. Szczepańskiego i „Niereczywistość” Kazimierza Brandysa, na „Inny świat” Herlinga-Grudzińskiego i opowiadania obozowe Borowskiego, na „Sir Tomasz More odmawia” Malewskiej i „Sny pod śniegiem” Woroszyńskiego, na „Kalendarz i klepsydrę” Konwickiego i „Między manną a plewą” Zawieyskiego. W tym polu mieszczą się filozoficzne eseje Kołakowskiego, „Kontynuacje” Strzeleckiego, „Rozważania o historii” Kuli, publicystyka Mazowieckiego i Anny Morawskiej, „Laik w Rzymie i w Bombaju” Woźniakowskiego, a także twórczość pisarzy młodej generacji: Barańczaka, Krynickiego, Zagajewskiego. W tym polu

mieszczą się także Bohdana Cywińskiego „Rodowody niepokornych”.

Przywołałem tu rozmaite nazwiska ludzi i tytuły książek, które uczą trudnej sztuki uczciwego myślenia i godnego życia. Do ostatniego z tytułów przywiązuję w kontekście niniejszych rozważań wagę szczególną, bowiem „Rodowody niepokornych” Cywińskiego były ich pierwszą inspiracją. W barwnym i doskonale skonstruowanym fresku historycznym Bohdan Cywiński narysował historyczne zaplecze spotkania „niepokornych” z lewicą laicką z „niepokornymi” chrześcijanami. Przeprowadzając ostrą krytykę przeszłości Kościoła, Cywiński podjął wnikliwą i rzetelną próbę wytlumaczenia wartości lewicy laickiej chrześcijanom i wartości chrześcijaństwa — ludziom lewicy laickiej. W konkluzji „Rodowodów...” czytamy że:

„... w refleksji nad stale nowym etosem społecznym warto powracać do tych wartości tradycyjnych, jakie przyswiecały polskiej inteligencji w niezwykle trudnej epoce odradzania się narodu z niewoli [...]. W tym historycznym dorobku zaś stale aktualne wydają się te ideały, które nieodmiennie wypisywał na swych sztafardach niepokorny radykał, wiążący w swej intuicji etycznej sprawę rzeczywistego postępu społecznego z wartościami takimi, jak obowiązek zaangażowania społecznego, jak szacunek dla człowieka i wolności jego poglądów, jak demokracja, która nigdy nie jest stanem, a zawsze procesem zmagania się świadomości społecznej z bezwładem ideowym, jak umiejętność twórczej analizy własnych poglądów i uczciwego ich korygowania, jak wreszcie szlachetny nonkonformizm, nieodzownie warunkujący poczucie odpowiedzialności moralnej za losy społeczeństwa.

Najgorętszym zaś pragnieniem myślącego o tych sprawach katolika będzie to, by w głoszeniu i obronie tych wartości każdy ich wyznawca mógł napotkać najgłębszą inspirację chrześcijańską i sprzymierzeńca w Kościele polskim [...]. Chcemy być Kościołem wiernym swojemu posłannictwu, a więc wolnym od pokusy jakiegokolwiek neokonstantynizmu i stojącym na straży godności i wolności osoby ludzkiej, Kościołem ludzi, którzy potrafią świadczyć i którzy wiedzą, że świadectwo bywa czasem trudne, a czasem wymaga płacenia wysokich cen za Prawdę, w którą się wierzy. Jednocześnie chcemy być Kościołem otwartym na wszystkie autentyczne wartości ludzkie, także i na te, które spotykamy poza Kościołem.

Dlatego właśnie w przetwarzaniu naszych pragnień w konkretne postawy etyczne nie wahajmy się korzystać także i z tych tradycji, które wyrosły poza kręgiem bezpośredniej inspiracji chrześcijańskiej, ale które w swych wartościach trwałych i prawdziwie istotnych są tak bardzo bliskie duchowi chrześcijańskiemu. [...] Wartości te w jakiejś mierze możemy odnaleźć w każdym rzeczywistym humanizmie — wydaje się jednak, że humanistyczna etyka zaangażowania społecznego, jaką wyznawali i realizowali polscy niepokorni, powinna nam być — mimo swej laickości — szczególnie bliska, bo wyrosła ze wspólnych z naszymi doświadczeń dziejowych. Uświadomienie sobie istnienia tej tradycji ideowo-moralnej, uznanie jej rzeczywistych wartości etycznych, szacunek dla pamięci ludzi, którzy im dawali świadectwo, musi znaleźć miejsce w całości naszej refleksji nad naszymi — współczesnymi i chrześcijańskimi — postawami służby i naszą etyką działania społecznego. Wyrazi się w tym istotny i potrzebny krok w uczciwym dialogu

między wierzącymi i niewierzącymi w Polsce. Krok zmierzający ku zasy-pywaniu odziedziczonych po ubiegłym stuleciu, a dziś już tak bardzo nieak-tualnych i mylących rowów granicznych między znacznym i cennym odłamek polskiej niepokornej inteligencji a Kościołem⁹⁷”.

Tak brzmi wyznanie Cywińskiego. Po przeczytaniu tej książki uświadomiłem sobie, że nie potrafię temu nic przeciwstawić, że nie znam ani jednej pracy, ani jednego artykułu, gdzie lewicowy intelektualista pisałby o Kościele i chrześcijaństwie z uczciwością, rzetelnością i dobrą wolą równą tej, którą odnajdywałem w po-mieszczonych w „Rodowodach...” rozważaniach o niepokornych i bezbożnych radykałach. Nie świadczy to dobrze o ludziach lewicy laickiej i nakłada na nich szczególnie obowiązki. Obowiązek dania świadectwa. Fragmentaryczne i szkicowe niniejsze uwagi nie spełniają oczywiście tej funkcji, ale ze świadomości tego obowiązku zostały poczęte. Trzeba więc powiedzieć, że ci rozsiadani, skłóceni, poszukujący prawdy i poszukujący siebie na-wzajem ludzie lewicy laickiej winni pojąć raz na zawsze, że chrześcijaństwo nie jest ich wrogiem, że chrześcijaństwo staje się ich wrogiem dopiero wtedy, gdy środki przedkładają nad cele, gdy gwałcą prawdę i wolność, gdy składają hołdy Cezarowi. Słowem, gdy przestają być lewicą.

Lewica laicka jest w Polsce w sytuacji wyjątkowo trudnej. Musi bronić swych socjalistycznych ideałów przed szermującą socjalistycznymi frazesami antynarodową władzą totalitarną. Wsze-lako wydaje się, że właśnie dlatego ta obrona musi być twarda, konsekwentna i bezkompromisowa. Musi być wolna od sekciar-stwa, od fanatyzmu, od przestarzałych schematów. Myśl lewicowa musi być otwarta na wszystkie idee niepodległościowe i antyto-talitarne, musi być przeto otwarta na chrześcijaństwo i całe bogac-two chrześcijańskiej religii. Ludzie lewicy laickiej winni pragnąć zbratania z wszystkimi ludźmi dobrej woli, winni pragnąć zbrata-nia z chrześcijanami nie mimo ich wiary, ale dzięki ich wierze; winni pragnąć by każdy prześladowany chrześcijanin widział w nich właśnie, wyznawcach laickiego humanizmu, najbliższych i najuczciwszych przyjaciół. Tylko wtedy staną się godni swych wspaniałych antenatów z początków naszego stulecia, tylko wtedy dochowują wierności swym zasadom, tylko wtedy odrodzi się w Polsce autentyczna myśl socjalistyczna. Socjalizm, który poj-mujemy jako ruch umysłowy i moralny, odrodzić się może w Polsce nie w wyniku mętnych sojuszków i dwuznacznych kompromisów z wewnątrzpartyjnymi koteriami, ale drogą bezkompromisowej walki o wolność i godność człowieka, drogą wnikliwego i uczci-

wego przewartościowania własnej drogi. Dlatego studium o chrze-szcijańskich niepokornych w państwach totalitarnych czeka na laickiego lewicowego dzejopisa. Takie studium wywoła z pew-nością spory, ale jakież spory wywołały „Rodowody niepokor-nych”!

W burzliwych polemikach wokół książki Cywińskiego podziały ideowe — rzecz charakterystyczna — całkowicie odbiegały od wyznaniowych. Atakującymi książkę, często agresywnie — byli zarówno partyjni urzędnicy (Stefan Pełczyński, redaktor *Nowych Drog* i Janusz Wilhelmi), jak i katolicycy wolontariusze z PAX-u: wspomniany już prof. Mieczysław Żywczyński i redaktor tygod-nika *Kierunki* Maciej Wrzeszcz. Istotny sens sporu wokół „Rodowodów...” ujawnił właśnie Maciej Wrzeszcz w artykule pomieszczonym na łamach paxowskiego miesięcznika *Życie i Myśl*.

Książka Cywińskiego, zdaniem Wrzeszcza, jest:

„... posunięciem interesującym, bo charakteryzującym poszukiwanie dróg wyjścia i płaszczyzny sojuszków przez grupę intelektualistów katolickich sku-pionych wokół KIK-u i *Więzi*, od lat poszukujących 'trzeciej drogi' pomiędzy propozycją ideologicznego zaangażowania w socjalizm z inspiracji światopog-lądu katolickiego a neopozytywizmem starszego pokolenia działaczy „Znaku” i *Tygodnika Powszechnego*. Różnice zresztą w praktyce nie są tak wielkie — *Tygodnik Powszechny* także od pewnego czasu wkroczył na drogę gromadzenia na swych łamach 'niepokornych katechumenów' z kręgu byłych laickich liberałów”.

„Podstawowa koncepcja Cywińskiego — kontynuował Wrzeszcz — eks-po-nująca *ethos* w oderwaniu od oceny programów ideowo-politycznych, których wartość uznaje on za drugorzędną, nie jest wynalazkiem autora. Jest to nowa wersja też głoszonych przez grupę *Więzi* już przed laty kilkunastu — po roku 1957. Wówczas koncepcję zastąpienia jasnego wyboru ideowo-politycznego przez eksponowanie jedynie postawy moralno-swiatopoglądowej prezentowano pod hasłem 'dialogu personalizmów'. W tej formie, odrzucając naturalną hierarchię, w której wartości światopoglądowe skonfrontowane z oceną aktualnej rzeczywistości mogą realizować się w życiu społecznym poprzez dokonywany na własną odpowiedzialność wybór optymalnych roz-wiązań ideowo-politycznych, publicyści *Więzi* zastępowali program sztandarem personalizmu pojmowanego jako pomost do wybranych intelektualistów świata marksistowskiego. [...] Dziś myśl ta wraca po latach w formie koncepcji 'sojuszu niepokornych' i tych z lewicy, i tych z prawicy wbrew 'sztucznym podziałom' ideologicznym. Cel też pozostał ten sam: stworzenie sojuszu na bazie innych imponderabilii niż patriotyzm i socjalizm, rzekomo bardziej uniwersalnych i nowocześniejszych. [...] Propozycja zastąpienia oddającego realny układ sił społecznych współdziałania i dialogu komunistów z postępowymi katolikami przez platformę pozaideologicznego spotkania w 'ethosie niepokor-nych' obu obozów przypomina [...] jaskrawo te zachodnie koncepcje dialo-gowe, które kierowały się w przeszłości jedynie do wybranych 'dobrych' marksistów, co w praktyce zazwyczaj oznaczało wybór rewizjonistyczny⁹⁸”.

98. M. Wrzeszcz, *Niepokorni katechumeni i pokorni recenzenci*, „Życie i Myśl”, 1972, nr 6, str. 36-37.

97. B. Cywiński, *Rodowody...*, op. cit., str. 518-519.

Paxowskiemu publicyście wydawało się zapewne, że w swym drukowanym donosie na Cywińskiego i innych, laickich i katolickich, niepokornych publicystów komunikuje władzom kulisy nowej gry politycznej rewizjonistów. Co oznaczał w polskich realiach cały wywód Wrzeszcza, a zwłaszcza przymiotnik „rewizjonistyczny”, nie trzeba przypominać... Aliści śpiesząc z donosem paxowiec pomylił się tym razem i to pomylił się grubo. „Rodowody niepokornych” i spór wokół tej książki były niezwykle ważnym etapem w procesie przekraczania „kredowych kół” wyznaniowych, w procesie zasadniczej reorientacji intelektualnej polskiej inteligencji. Tu nie szło o żadne politykierskie rozgrywki, ale o dobitne i klarowne ujawnienie, że istotniejszymi od formalnych podziałów wyznaniowych są konflikty ideowe nowego typu. Te konflikty nie pokrywają się zgoła z podziałem na wierzących i niewierzących.

Spory wokół „Rodowodów...” uwiocznily nowy wymiar spotkania chrześcijan z lewicą laicką. Dla ludzi lewicy laickiej winno stać się jasne, iż religia inspirująca autora „Rodowodów...” i bliskich mu katolików nie jest żadnym „opium dla ludu”, lecz stanowi źródło postaw humanistycznych i potępowych. Dla nas, dla lewicy laickiej, spotkanie z chrześcijaństwem wokół takich wartości jak wolność, tolerancja, sprawiedliwość, godność osoby ludzkiej i dążenie do prawdy jest zarazem perspektywą spotkania niekonunkuralnego, perspektywą wspólnoty ideowej w nowym wymiarze, ważnym dla sformułowania kierunku walki o demokratyczny socjalizm. Polskie doświadczenia w tej materii, polska umiejętność współżycia we wzajemnym szacunku, solidarności i wspólnocie lewicy laickiej, wolnej od tępego ateizmu z chrześcijanami, wolnymi od nietolerancji religijnej, mogą być przydatne także dla innych antytotalitarnych ruchów lewicowych w innych krajach i w innych częściach świata.



„My, niewierzący — napisał Albert Camus — czujemy nienawiść tylko do nienawiści i jak długo, choć technicznie wolności ostanie się we Francji, nie sprzymierzmy się z tymi, co krzyczą i obrażają; pozostaniemy z tymi, którzy, kimkolwiek są, dają świadectwo prawdzie⁹⁹”.

Przepisuję te słowa wielkiego francuskiego pisarza z poczuciem głębokiej solidarności. Wyznanie Camusa winno stać się wyznaniem wszystkich ludzi lewicy laickiej w Polsce, wszystkich „dla których słowa: prawda, miłość, wiara, nadzieja, patriotyzm i pos-

tęp jeszcze nie umarły ani też nie przekształciły się w ciężki głaz” (Jerzy Andrzejewski); wszystkich, którzy wciąż stawiają sobie najbardziej istotne i najbardziej trywialne pytanie naszych czasów i naszej polskiej sytuacji: „jak żyć?”. Jest to pytanie skierowane do każdego z nas i każdy z nas, indywidualnie i samodzielnie, uczciwie i mozolnie musi rozpocząć trudną drogę do pytań najprostszych i odpowiedzi najbardziej elementarnych, trudną drogę moralnych i intelektualnych przewartościowań.

W środowiskach polskiej inteligencji częste jest narzekanie na ograniczenie swobód, na brak wolności, na cenzurę. Najdalszy jestem od lekceważenia tych składników naszej sytuacji, ale za kształt polskiego życia umysłowego i moralnego nie tylko władza ponosi odpowiedzialność. Ponosimy tę odpowiedzialność wszyscy. Władza może ramy wolnej wypowiedzi poszerzać lub zawężać, ale władza nie może uczynić nas ludźmi wolnymi. Nasza wolność zaczyna się od nas samych, a nie od władzy. Jeśli nie krążą w maszynopisach nasze książki, jeśli nie publikujemy w niecenzurowanych wydawnictwach emigracyjnych, jeśli milczymy w obliczu prześladowań, łamania prawa i kłamstw oficjalnej propagandy, to nie władza jest za to odpowiedzialna, ale my sami. To my jesteśmy małoduszni, to my dajemy przyzwolenie za totalitarne zło. Czynimy tak choć przecież dzisiaj ryzykujemy niewiele: nie grożą nam łagry, tortury i tajne egzekucje. Obawiam się zaś, iż jutro będzie za późno. Płonącego domu niepodobna będzie ugasić atramentem: pozostanie popiół naszych idei.

Żyjemy uwięzieni w schematach i mitach; godzimy się na oficjalny układ odniesienia i wartościowania. Żyjemy co dzień okłamywani wśród innych co dzień okłamywanych i coraz trudniej jest nam spoglądać sobie w oczy. Z rozpacz i bezsilności oskarżamy się nawzajem, a jeśli ktokolwiek z nas próbuje zrzucić ciężar konformizmu i rozerwać pajęczynę kłamstw, temu zaraz wytykamy, że ma zabrudzoną przeszłość (któż jest bez winy...) albo też, kwestionujemy czystość jego intencji powiadając, iż szuka opozycyjnej sławy, łatwej popularności czy taniego rozgłosu. Jakże często zapominamy, że ceną takiej sławy jest zakratowane okno w więziennej celi... Nie mamy nawet odwagi rzetelnie pokłócić się pomiędzy sobą, gdyż każda polemika jest ocenizowana, każdy spór obrasta w nowe, niezamierzone przez nas sensy, każdy głos krytyczny może stać się czystą wodą podaną w brudnym naczyniu.

Jesteśmy skazani na niemoc.

„Czy istnieśli kiedykolwiek w historii ludzie — pisał Bonhoeffer — mający

99. A. Camus, *Eseje*, Warszawa, 1971, str. 251.

równie nikły gruntu pod nogami, dla których wszystkie alternatywy leżące w obrębie teraźniejszych możliwości były równie nieznosne, obce życiu, bezsensowne, którzy źródła swej siły poszukiwali tak całkowicie poza tą teraźniejszością [...] Lub raczej: czy pokolenia wielkich przełomów historycznych, kiedy właśnie coś rzeczywiście nowego powstawało, nie miały zawsze wrażenia, jak my dzisiaj, że w alternatywach teraźniejszości nie ma niczego? [...] Któż się ostoi? Tylko ten, dla którego własny rozum, zasada, sumienie, wolność, cnota nie są miarą ostateczną, kto gotów wszystko poświęcić będąc w wierze i wyłącznym związku z Bogiem, powołanym do czynu posłusznego i odpowiedzialnego: którego życie nie będzie niczym więcej, jak odpowiedzią na pytanie i wezwanie Boga¹⁰⁰”.

Oczekujemy „powodzenia swej sprawy z ufnością i spokojem” — dodaje Bonhoeffer. Zazdroszczę wszystkim chrześcijanom tej ufności i tego spokoju. Moja ufność i mój spokój nie mają tak głębokiego zakorzenienia, nie mają sankcji nadprzyrodzonej. Mają jednak sankcję, którą skłonny jestem uznawać za absolutną. Tą sankcją jest podstawowy kanon wartości kultury europejskiej w jej szczególnym polskim wcieleniu. Jest to więc sankcja ludzka i ponadludzka zarazem. Ludzka, gdyż ten kanon stworzyli ludzie, ale ponadludzka, gdyż zniesienie tego kanonu będzie unicestwieniem tych wszystkich treści człowieczej egzystencji, dla których warto żyć i cierpieć. „Bo skoro sfera ładu absolutnego — pisze Jan Józef Szczepański — pozostaje niedostępna naszemu poznaniu, musimy przynajmniej okazać się godni tego ładu, który nas ukształtował, którego dziedzictwo uznajemy z dumą za własne i którego prawom winni jesteśmy wierność. Dochowanie owej wierności ma być naszym celem i naszą nagrodą¹⁰¹”.

W tym oto sensie moja droga jest także jakąś odpowiedzią na pytanie i wezwanie. Odpowiedzią, której udzielam niekonsekwentnie, często tchórzliwie, często z niechęcią i rozdrażnieniem, ale której nie mogę nie udzielić, jeśli chcę bez wstydu oglądać własne oblicze w lustrze. Czuję bowiem, pięknie to napisał Antoni Słonimski, że prawo moralne jest nie tylko we mnie, ale i nade mną. Dlatego odpowiedź na pytanie i wezwanie jest moim obowiązkiem. Tej odpowiedzi nikt za mnie nie udzieli, z tej odpowiedzialności nikt mnie nie zwolni. Droga, którą wybieram i którą chcę podążać, lekając się na przemian policji, złych języków i własnego sumienia, jest drogą na której — pisał mój nauczyciel — „nie ma ostatecznych zwycięstw, ale nie ma też ostatecznych porażek”. Tę drogę wytyczyły postawy i pisma rozmaitych ludzi, którym wspólne było uporczywe pragnienie życia w prawdzie. Na tej drodze ludzie lewicy laickiej spotykają

100. D. Bonhoeffer, *op. cit.*, str. 214-216.

101. J. J. Szczepański, *Przed nieznanym trybunałem*, Warszawa, 1975, str. 27-28.

chrześcijan i wraz z nimi odmawiają herbertowską modlitwę ludzi wolnych.

*Idź Dokąd poszli tamci do ciemnego kresu
po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę*

*Idź wyprostowany wśród tych co na kolanach
wśród odwróconych plecami i obalonych w proch*

*ocalałeś nie po to aby żyć
masz mało czasu trzeba dać świadectwo*

*bądź odważny gdy rozum zawodzi bądź odważny
w ostatecznym rachunku jedynie to się liczy*

*a Gniew twój bezsilny niech będzie jak morze
ilekroć usłyszysz głos prześladowanych i bitych*

*niech nie opuszcza ciebie twoja siostra Pogarda
dla szpiclów katów tchórzy — oni wygrają*

*pójdą na twój pogrzeb i z ulgą rzucą grudę
a kormik napisze twój władzony życiorys*

*i nie przebacza zaiste nie w twojej mocy
przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świecie*

*strzeż się jednak dumy niepotrzebnej
oglądaj w lustrze swą błazeńską twarz*

*powtarzaj: zostałem powołany — czyż nie było lepszych
strzeż się oschłości serca kochaj źródło zaranne*

*ptaka o nieznanym imieniu dąb zimowy
światło na murze splendor nieba*

*one nie potrzebują twego ciepłego oddechu
są po to aby mówić: nikt cię nie pocieszy*

*czuwaj — kiedy światło na górach daje znak — wstań i idź
dopóki krew obraca w piersi twoją ciemną gwiazdę*

*powtarzaj stare zaklęcia ludzkości bajki i legendy
bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz*

*powtarzaj wielkie słowa powtarzaj je z uporem
jak ci co szli przez pustynię i ginęli w piasku*

*a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką
cbłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku*

*idź bo tylko tak będziesz przyjęty do grona zimnych czaszek
do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda*

*obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów
Bądź wierny Idź.*

Warszawa, lipiec 1976

POSŁOWIE

Od czasu ukończenia tej książki upłynęło kilka miesięcy; miesiące obfitujących w fakty bardzo ważne dla naszego narodu; być może miesiące przełomowych.

Zdarzenia, które miały miejsce, nie skłoniły mnie do rewizji moich tez. Nadesłane z Polski i opublikowane przez moich przyjaciół z pisma *Aneks* (nr 12) artykuły na temat „socializmu, polityki i chrześcijaństwa” w pełni odpowiadają moim przemyśleniom. Każdy z nas — dyskutujących — myśli inaczej, ale najistotniejszy jest sam fakt istnienia autentycznego dialogu. Szczególnie raduje mnie, że całkowicie mogę się podpisać pod zamieszczonymi w tymże numerze *Aneksu* refleksjami mojego nauczyciela i przyjaciela — prof. Leszka Kołakowskiego.

Ostatnie miesiące polskiego życia publicznego upłynęły pod znakiem tzw. „kwestii robotniczej”. Raz jeszcze stało się oczywiste, iż podziały polityczne nie mają nic wspólnego z podziałami wyznaniowymi. Po jednej stronie znalazła się przytłaczająca większość polskiej inteligencji — laickiej i katolickiej — po drugiej zaś apologeta polityki władz przyznający się zarówno do katolicyzmu (PAX, ODISS), jak i do światopoglądu laickiego (cała prasa partyjna).

Na szczególne podkreślenie zasługuje w tym kontekście akcja Komitetu Obrony Robotników. W skład tego Komitetu, którego członkowie zapisali swoją działalnością najpiękniejsze karty polskiej historii, wchodzi ludzie różnych tradycji i orientacji, ludzie jawnie deklarujący swój katolicyzm i ludzie niewierzący.

Pod licznymi apelami w obronie prześladowanych robotników widnieją podpisy — pod wspólnym tekstem — wybitnych intelektualistów katolickich i laickich. Żądanie sprawiedliwości dla uwięzionych a także potępienie stosowanej w śledztwie przemocy

można bez trudu odnaleźć w oświadczeniach Episkopatu, w kazaniach Prymasa Polski i innych biskupów. Pozostając w ramach swych duszpasterskich obowiązków i nie angażując się w akcje polityczne, biskupi polscy w sposób jasny i jednoznaczny — dochowując wierności naukom Ewangelii — napiętnowali naruszanie norm ludzkich w naszym kraju. Postawę taką należy uznać za logiczną konsekwencję długoletniej — choć często nierozumianej — postawy Kościoła katolickiego w Polsce.

Z kolei postępowanie grupy PAX-u i ODISS-u wobec ostatnich wydarzeń całkowicie uzasadnia mój krytyczny osąd. Skłonny jestem — co najwyżej — uznać niektóre z własnych sformułowań za nazbyt łagodne. Tym większy szacunek pragnę oddać wszystkim ludziom związanym z tymi środowiskami, którzy potrafili zachować własny osąd rzeczywistości i zająć stanowisko niezależne. Myślę tu zwłaszcza o Ance Kowalskiej.

Pełna uczciwości i odwagi postawa środowiska „Znaku” w ostatnich miesiącach (a zwłaszcza Tadeusza Mazowieckiego i Stanisława Stommy) w pełni uzasadnia szacunek, którym cieszą się ci ludzie w polskim społeczeństwie i który odnotowałem w swoich rozważaniach.

Pierwszą wersję niniejszej książki pokazałem kilku przyjaciołom: katolikom i niewierzącym. Wszyscy mieli zasadnicze zastrzeżenia. Nie myślę, aby to było złe. Pojmuję bowiem tę książkę jako początek rozmowy, która jest dla nas wszystkich ważna.

Niech mi wolno będzie w tym miejscu podziękować wszystkim bliskim, którzy zechcieli zapoznać się z maszynopisem i przekazali mi swoje uwagi, przez co wpłynęli na końcowy kształt książki. Za całość pomieszczonych tu myśli odpowiedzialność ponoszę oczywiście tylko ja sam.

Adam MICHNIK

Paryż, luty 1977 r.

ACHÈVE D'IMPRIMER
LE 12 MAI 1977
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE RICHARD
24, RUE STEPHENSON,
PARIS (XVIII^e)

Dépôt légal : 2^e trim. 1977

ADAM
MACINTYR

KOŚCIÓŁ, LEWICA, DIALOG

F. 40