

UDZIAŁ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W ŻYCIU PUBLICZNYM (MATERIAŁY SYMPOZJUM)

W dniach od 14 maja do 7 czerwca 1988 r. trwał w diecezji katowickiej I Kongres Eucharystyczny. W ramach kongresu z polecenia biskupa ordynariusza Damiana Zimonia Diecezjalne Duszpasterstwo Akademickie zorganizowało sympozjum społeczno-teologiczne na temat udziału katolików świeckich w życiu publicznym. Do udziału w nim zostali zaproszeni wybitni przedstawiciele nauki i kultury Górnego Śląska, a także goście reprezentujący inne ośrodki, jak Warszawę, Kraków, Wrocław i Lublin.

Poniżej drukujemy teksty wykładów i obszernie fragmenty paneli, składające się na program sympozjum.

KS. STANISŁAW PUCHAŁA

SŁOWO WSTĘPNE

Drodzy Przyjaciele! Rozpoczynamy tym spotkaniem sympozjum poświęcone nauce społecznej Kościoła na temat udziału katolików świeckich w życiu publicznym. Nasze sympozjum jest częścią I Kongresu Eucharystycznego w diecezji katowickiej, który rozpoczął się 14 maja i będzie trwać do 5 czerwca. Przeżywamy go pod hasłem „Miłujmy się wzajemnie”, zaczerpniętym z *Listu św. Jana* Apostoła. Ks. Biskup Ordynariusz w liście pasterskim pisał, że „wybierając to hasło, pragniemy obok ożywienia życia eucharystycznego ukazać Eucharystię w jej wymiarze społecznym”. I takie jest zamierzenie i zadanie tego sympozjum.

Na początku chciałbym przytoczyć fragment dokumentu Prymasowskiej Rady Społecznej, który mówi o potrzebie i obowiązku udziału katolików w życiu publicznym:

„Prawo obywatela do decydowania o sprawach swojej wspólnoty, do udziału w życiu publicznym jest prawem naturalnym człowieka, pierwotnym i nadrzędnym w stosunku do innych ustanowień. Znajduje ono wyraźne potwierdzenie w nauczaniu Kościoła, tak też widzą to prawo deklaracje i pakt międzynarodowe, których Polska jest sygnatariuszem.

Społeczeństwo polskie, w przeważającej większości katolickie, niejednokrotnie w ostatnich dziesięcioleciach dawało znać o tym, że z prawa tego chce korzystać, że chce być podmiotem decydującym o życiu publicznym. Szczególny wyraz znalazło to w latach 1980-1981. (...)

Katolicy polscy nie mogą zamykać się w swej prywatności. Mają oni nie tylko obywatelskie prawo, ale i wynikający z wiary obowiązek wpływać na kształt społeczności, której są członkami, przyczyniać się do powstawania motywów życia i nadziei. Czekają na to szczególnie młode pokolenie. (...)

Nauka Kościoła podkreśla wagę działalności publicznej, widząc w niej społeczną służbę. (...) Kościół uznaje za godną pochwały i szacunku pracę tych, którzy dla posługi ludziom poświęcają swoje siły dobru państwa i podejmują się tego trudnego obowiązku.

Pomimo wszelkich trudności codziennego życia jednostek, rodzin i całego narodu Prymasowska Rada Społeczna uważa, że każdy lub prawie każdy katolik może znaleźć wokół siebie pole do społecznej obecności, do służby publicznej choćby na niewielką

skale. (...) Przemienianie świata, doczesnej rzeczywistości w duchu Ewangelii jest zadaniem, którego podjęcia nie można odmawiać”.

Podjmując ten temat, tak potrzebny i ważny w dzisiejszej sytuacji społecznej, przygotowano następujący program tego sympozjum:

— piątek, 20 maja 1988 r., godz. 16.00:

wykład red. Andrzeja Wielowieyskiego: *Udział katolików świeckich w życiu publicznym w świetle nauki społecznej Kościoła. Doświadczenia Kościoła w Polsce;*

— sobota, 21 maja 1988 r.,

godz. 9.00:

- panel na temat udziału katolików świeckich w życiu publicznym w kontekście historycznym,

- wykład prof. Andrzeja Stelmachowskiego: *Katolicy świeccy wobec prawa do zrzeszania się,*

godz. 15.00:

- wykład prof. Jacka Woźniakowskiego: *Moralne problemy działalności publicznej katolików,*

- panel na temat, jakie wartości może wnieść katolik w życie publiczne.

ANDRZEJ WIELOWIEYSKI

UDZIAŁ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W ŻYCIU PUBLICZNYM W ŚWIETLE NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA. DOŚWIADCZENIA KOŚCIOŁA W POLSCE

Dziękuję za zaproszenie mnie na sympozjum, ale jest to trudne zaproszenie. Trudne dlatego, że podjęcie tych problemów jest, być może, najważniejszym zadaniem naszego pokolenia, zadaniem całego Kościoła w Polsce; a podjęcie ich tutaj w Katowicach w trakcie I Kongresu Eucharystycznego i w tym momencie dziejów naszego kraju jest zjawiskiem szczególnym, świadczącym o poczuciu odpowiedzialności za cały kraj, które powinno nas cechować, i o olbrzymiej roli Kościoła w dzisiejszej sytuacji Polski. Z tego trzeba umieć wyciągać wnioski. Tą naszą szczególną sytuację wyraził Ojciec Święty w czasie ostatniej pielgrzymki w auli KUL-u, gdy do pracowników naukowych powiedział, że „wy musicie przemyśleć od nowa cały system społeczny”. Bo przecież on wymaga zmiany, wymaga przekształcenia i to właśnie intelektualiści, inteligencja, specjaliści katolicy muszą to zrobić. Oczywiście, inni też, ale my mamy szczególną powinność podjęcia tego zadania.

Prof. Andrzej Stelmachowski kilka tygodni temu w Szczecinie na sympozjum poświęconym kulturze pracy wygłosił zagajenie pt. *Polska, jakiej pragniemy*. Myślę, że przyszedł czas na to, żeby umieć określić Polskę, jakiej pragniemy, rysować jej kształt. Przy czym nie proponuję zabawy intelektualnej czy wyłącznie modelowych przymiarek. Chodzi tu rzeczywiście o los naszego kraju w sytuacji społecznej, politycznej, oświatowej, jaką mamy — i ten kontekst, tę rzeczywistość trzeba brać pod uwagę i w stosunku do niej formułować sensowne propozycje. I taki sens ma nasza dyskusja.

Chciałbym zaproponować państwu moje refleksje nad katolickim nauczaniem społecznym i kilka uwag na temat sytuacji polskiej. Ale wydaje mi się ważne, abyście państwo wzięli pod uwagę również swój obowiązek stawiania pytań i odpowiedzi na nie.

Punktem wyjścia będą pewne elementarne założenia katolickiej myśli społecznej. Po pierwsze, religia nie jest zjawiskiem indywidualnym, jest zjawiskiem społecznym. Dotyczy to w szczególności naszej religii, gdzie jesteśmy wezwani do dziecięstwa Bożego, do pokuty, ale również do przekształcania świata, do czynienia go lepszym. Jest to wezwanie Ewangelii, która — podkreśla to również nasz Kongres Eucharystyczny — opiera się na nowym przekazaniu przez Chrystusa w Wieczerniku Jego uczniom: „żebyście się wzajemnie miłowali”, abyście się społecznie miłowali. To jest istotna treść ludzka Ewangelii — treść braterska. Przy tej okazji warto przypomnieć, że przez długie lata — jeszcze za mojej młodości i dość długo potem — w warunkach powojennych znaczna część polskiej ludności, mimo że była wierząca i przywiązana do religii, traktowała

sprawy religii jako coś prywatnego. Można to było zauważyć w wielu badaniach, sondażach, ankietach. Jakie były przyczyny takiego myślenia? Myślę, że wpłynęły na to różne czynniki, m.in. oficjalna, marksistowska propaganda, która tę prywatność religii głosiła. Istotną była słabość Kościoła prześladowanego w czasach stalinowskich, a także słabość i dezorientacja społeczeństwa. Religia miała być czymś prywatnym, i to było akceptowane również dlatego, że tradycja życia wspólnotowego była w Kościele katolickim dość słaba. Dziś zaś w coraz szerszej skali wiemy, że tak być nie powinno. Coraz bardziej zdajemy sobie sprawę, że religia wiąże się z braterskim wezwaniem, z braterską pomocą, z solidarnością, czyli współodpowiedzialnością za innych. Jest to widoczne zwłaszcza po Soborze Watykańskim II z jego wizją Kościoła jako Ludu Bożego czy też, jak to dziś często się mówi, jako komunii, zjednoczenia ludzi. Z tego wynika konkretny wniosek solidarnościowy, że chrześcijanin to nie jest człowiek, który samotnie załatwia swoje sprawy i na ziemi, i z Bogiem, ale to człowiek, który się zbawia razem z innymi. Jesteśmy współodpowiedzialni za innych ludzi.

Jeżeli spojrzymy na ujęte przez dokumenty soborowe zadania Ludu Bożego: na funkcję kapłańską, proroczą czy królewską, to głoszenie prawd Ewangelii i prawd w ogóle jest zjawiskiem społecznym. Cztery podstawowe zadania społeczności wierzących, uznawane nie tylko w Kościele katolickim, ale również formułowane przez teologów protestanckich, zwłaszcza Harveya Coxa, to: koinonia, kerygma, diakonia i funkcja krytyczno-egzorcystyczna, czyli tworzenie wspólnoty, głoszenie Ewangelii, służba braciom i demaskowanie zła. Warto tu wprowadzić istotną korektę, zrobioną przez Ojca Świętego w czasie ostatniej pielgrzymki, że świadectwo powinno iść przed krytyką, czyli propozycja moralna — przed egzorcyzmem, przed demaskowaniem zła, i nie tylko w sensie kolejności, ale przede wszystkim akcentu, w sensie znaczenia. Papież mówił na Zaspie, że solidarność, poczucie współodpowiedzialności i braterstwa powinno wyprzedzać walkę, która jednak jest normalnym zjawiskiem życia społecznego, bo trudne problemy i konflikty między ludźmi zawsze były i będą.

Kolejne ważne założenia wiążą się z problemami: Kościół a władza, Kościół a polityka, Kościół jako cała społeczność i jako struktura hierarchiczna. Od najdawniejszych czasów występował konflikt między Kościołem a państwem, ale dość często kształtowały się tu postawy pozytywne. Chrześcijanie starali się włączać w ten porządek społeczny, w jakim przyszło im żyć, i ta tradycja raczej dominowała. Ale często przekształcała się w tradycję teokratyczną; klasycznym przykładem jest tu bulla *Unam sanctam* papieża Bonifacego VIII (początek XIV wieku) i jego teoria o dwóch mieczach: duchownym i świeckim, z których miecz świecki powinien być posłuszny mieczowi duchownemu.

Sobór Watykański II ukazuje nam drugi biegun tego ujęcia, tzw. autonomię rzeczywistości ziemskich. Od tego momentu przyjmuje się zasadę autonomii rzeczy doczesnych, Kościół nie ingeruje bezpośrednio w porządek doczesny, lecz wychowuje świadomych chrześcijan, którzy działają w świecie i na swoją odpowiedzialność podejmują zadania wynikające z funkcji królewskiej, z zadania przekształcania świata i czynienia go lepszym. Działają jako katolicy w świecie, a nie jako katolicy z Kościołem. Sprawa jest niełatwa i złożona. Wiąże się z nią np. problem partii katolickich, stosunku do polityki. Czy można np. mówić o katolickim doktorze, inżynierze, dyrektorze, naukowcu, polityku, czy jest to trafne? Kiedyś, kilkadziesiąt lat temu pewien socjalista oświadczył, że nie jest socjalistycznym politykiem, lecz politykiem — socjalistą. Myślę, że jest to dość trafne rozróżnienie. Chcemy być, co podkreśla Prymasowska Rada Społeczna, katolikami i nie ukrywamy tego, ale czy rzeczywiście chcemy być katolickimi działaczami. Czy to nie jest rzecz niebezpieczna? Bardzo dyskusyjne zagadnienie. Twierdzę, że pojęcie katolickiego polityka jest zdecydowanie niesłuszne i nie powinno być stosowane, dlatego że w polityce — w sprawowaniu władzy, w walce o władzę, w wyrażaniu interesów różnych grup społecznych są interesy sprzeczne z sobą, są konflikty społeczne, dotyczące spraw gospodarczych, idei, poglądów, są spory, które mogą mieć miejsce również między chrześcijanami, między katolikami. Jeden katolik będzie zwolennikiem takiego podziału dochodu narodowego, a inny innego, jeden będzie chciał mieć taki program kulturalny, a drugi inny. I powstaje duży zamęt, gdy wzajemnie będą sobie zaprzeczać katolicy lub oskarżać drugiego o gorszy katolicyzm. Poza tym od prawie dwóch tysięcy lat Kościół bywał używany do polityki, co było praktyką życia i u nas, i w innych

krajach w różnych sytuacjach historycznych. Użycie słowa katolicki w polityce grozi zatem wciągnięciem Kościoła w grę czysto partykularnych interesów, co utrudnia jego akcję ewangelizacyjną i może go kompromitować. Taką sytuację dobrze znamy w Polsce.

Przyjęcie przez Sobór Watykański II zasady autonomii rzeczy doczesnych i powinności świeckich do działania w świecie bez angażowania w konflikty całego Kościoła jest rzeczą rozsądną i słuszną. Czy to oznacza, że Kościół zajmuje stanowisko zupełnie na uboczu, z rezerwą, traktując podobnie różnych katolików biorących udział w jakiejś grze czy walce społecznej? Nie! Myślę, że przyjmując jako punkt wyjścia hasło teologii wyzwolenia, można dość precyzyjnie przedstawić zasadniczą postawę Kościoła wobec trudności społecznych i konfliktów. Teologia wyzwolenia budziła spory, wywoływała zastrzeżenia, ale dwa dokumenty wydane przez Kongregację ds. Doktryny Wiary, a także wiele wypowiedzi Papieża i tzw. teoretyków teologii wyzwolenia pozwalają wyraźnie zarysować główny trzon propozycji ideowej, teologicznej dla Kościoła, która się narodziła w Ameryce Łacińskiej. Propozycja ta opiera się na analizie smutnej rzeczywistości, pełnej nieszczęść i cierpień większości ludzi — na problemie ubóstwa. Parabola przyrównania współczesnego Ludu Bożego do ludu wyprowadzonego przez Mojżesza z domu niewoli ku ziemi obiecanej jest społecznie nośna, byleby nie ulegać utopii, zwłaszcza utopii totalitarnej. I dotyczy to całego procesu wyzwalania się ludzi jako procesu słusznego, koniecznego, ale nie w sensie determinizmu historycznego. Nie można ulegać złudzeniu, że wystarczy użyć siły przeciwko przedstawicielom tego, co teoretycy teologii wyzwolenia nazywali grzechem społecznym, czyli przeciw władcom, wyzyskaczom czy innym ludziom niesprawiedliwym, i już wchodzimy w królestwo wolności i zaczyna się budowanie raju na ziemi. Jest to typowe zapożyczenie z tradycji ideologicznej marksistowskiej, bardzo nośne dla biedaków, dodające im otuchy, mobilizujące do walki ze złem, aktualne również w krajach tzw. realnego socjalizmu. Przemocą i od razu nie daje się tworzyć dobra. Tworzenie dobra, zwyciężanie dobrem zła to sprawa wielkiej odwagi, wytrwałości i czasu, a także odporności na złudzenia.

Przemawia do mnie przykład abpa Romero z Salvadora, zastrzelonego kilka lat temu przy ołtarzu przez bojówki prawicowe związane z możnymi tego kraju za to, że związał się z ruchem wyzwoleniczym, popierał, dodawał ducha tym, którzy dążyli do zmiany sytuacji społecznej. Warto przeczytać wydane w Polsce przez OO. Misjonarzy przemówienia, gdzie mówi o tym, czym jest walka chrześcijanina, że grzechem jest milczenie, tolerowanie tego, że ludzie Kościoła nie podejmują walki o obronę biednych, nie demaskują zła, że jest to małoduszność, tchórzostwo, lenistwo (takie słowa są także użyte w instrukcji watykańskiej kard. Ratzingera). Krytykuje także drugą stronę konfliktu — chłopów, za to, że boją się i nie chcą walczyć o swoje prawa. Wprowadza jednak zastrzeżenie, że przez walkę cudów nie osiągniemy i szybko nie zbudujemy raju na ziemi. Nasza działalność chrześcijańska i walka zgodna z Ewangelią i rozsądkiem życiowym będzie zawsze „tataniną”, ale trzeba ją prowadzić z podniesionym czołem i ze zdecydowanym wyborem w konfliktach strony ubogich. Myślę, że nie jesteśmy w Polsce w sytuacji tak wielkiej nędzy i takich różnic społecznych jak w krajach latynoskich, ale przejawy czekania na cud są widoczne także w naszym społeczeństwie, nawet w grupach rządzących. Wydaje mi się, że abp Romero miał dużo racji, że naszym zadaniem na tej ziemi jest łatanie i naprawianie, stąd jestem przekonany, że reformy, jakkolwiek nie zawsze zdrowy rozsądek mówi, że reformy są możliwe do zrealizowania.

Trzeba przy tym pamiętać, że z chwilą szybkiego rozwoju katolickich ruchów społecznych w końcu XIX wieku, zwłaszcza po encyklice *Rerum novarum* zaczęły powstawać i rozwijać się związki narodowe, różne stowarzyszenia społeczne, później partie polityczne; idea, że ich podstawową zasadą powinna być opcja dla ubogich, już wtedy była bardzo mocno podkreślana. W początkach chrześcijańskiej demokracji włoskiej, która była tu czynnikiem wiodącym obok niemieckiej partii Centrum, było to założenie, że gdy tworzymy partie chrześcijańskie, zasadą podstawową jest trzymanie strony biednych, ubogich. Działacze katoliccy opierali się na nauce Leona XIII, który pierwszy sformułował bardzo ważną zasadę, że Kościół może działać w różnych ustrojach. Dotąd panowało w Kościele przekonanie, że porządnym ustrojem jest prawowita monarchia, mniej lub więcej absolutna, związana z Kościołem i słuchająca jego dobrych rad. Otwartość Leona XIII w różnych sprawach społecznych i tutaj jest widoczna, ale mimo

to i jego, i następnych papieży cechowała wielka ostrożność wobec nowoczesnego świata politycznego i polityki w ogóle, a np. papież Pius X ostro trzymał w ryzach różnych działaczy katolickich i wstrzymywał ich w zapędach rozwijania publicznej działalności katolickiej, domagając się od nich przede wszystkim podporządkowania we wszystkim swoim biskupom. Działalność Piusa XI także charakteryzuje duża ostrożność, zwłaszcza obrona Kościoła przed wykorzystywaniem go do celów politycznych przez prawicę. Można go nazwać papieżem okresu wojujących doktryn, krwawego czasu prześladowań chrześcijaństwa nie tylko w Rosji, ale i w Meksyku, a także wojny w Hiszpanii. Papież musiał określić swoje stanowisko wobec komunizmu, demaskować zło i przeciwstawiać się mu, co widać w encyklice z 1937 r. *Redemptor hominis*. W swoich encyklikach poświęconych różnym doktrynom i sytuacjom politycznym przeciwstawił się też hitleryzmowi i faszizmowi. Był jednak także nieufny w stosunku do demokracji zachodnich, w których widział przewagę elementów antykościelnych. Wiąże się to ze złożonym i ciekawym zjawiskiem, które można by nazwać zdradą inteligencji: w II połowie XVIII wieku znaczna część elit intelektualnych Europy odeszła od Kościoła. Ponieważ ci ludzie, dominujący w życiu publicznym, byli przeciwko Kościołowi, więc życie publiczne wymknęło się w pewnym sensie Kościołowi spod kontroli, co gorsze, często było skierowane przeciwko niemu. Do tego doszły jeszcze prądy socjalistyczne i z nimi inny rodzaj buntu przeciwko istniejącej sytuacji politycznej i społecznej, w której Kościół był oskarżany o to, że chronił istniejący, niesprawiedliwy porządek społeczny. W tych warunkach papieństwo i katolickie nauczanie społeczne było w trudnej sytuacji — do tego jeszcze trwał konflikt Włoch ze Stolicą Apostolską o Rzym i o niezależną pozycję polityczną papieństwa — co powodowało, że problem publicznego zaangażowania katolików był przez kilkadziesiąt lat nie uporządkowany. Stosunek z państwem włoskim uregulował Pius XI. Człowiekiem, który pierwszy wyszedł z niektórych tradycyjnych uwarunkowań był Pius XII, który w pełni zaakceptował zasady demokratyczne. Był on w nieco lepszej sytuacji niż jego poprzednicy, widział nieco wyraźniej perspektywę świata. Jako pierwszy, opierając się na wcześniejszych myślicielach i pisarzach, sformułował chrześcijańskie ujęcie praw człowieka, a także praw rodziny ludzkiej i chrześcijańskiej polityki międzynarodowej. Od niego zaczyna się ten proces, który doprowadził nas do dzisiejszego nauczania Jana Pawła II, do myślenia, które podkreśla, że podstawową sprawą jest upodmiotowienie społeczeństwa. Wielki wkład wniósł w ten proces przedziwny papież Jan XXIII, który w wieku 78 lat rozpoczął w Kościele rewolucję, nie tylko dlatego, że zwołał sobór, że dokonał przełomu w dziedzynie ekumenizmu, ale również dlatego, że zupełnie inaczej pozwolił spojrzeć całemu Kościołowi na sprawy społeczne. Dokonał istotnego przełomu przeobrażeń w katolickim myśleniu społecznym, głównie w *Mater et Magistra*, gdzie najważniejszym momentem było powołanie się na doświadczenia akcji katolickiej i na metodę indukcyjną, w przeciwieństwie do dotychczasowego nauczania Kościoła, w którym przedstawiano pewien idealny model społeczeństwa. Na przykład Pius XI encyklikę *Quadragesimo anno* nazywa encykliką o porządku społecznym, gdzie ukazuje modelową propozycję budowy państwa. Metoda tej encykliki była aprioryczna i dedukcyjna. Odpowiedzią Jana XXIII na sytuację społeczno-polityczną była *Mater et Magistra*, która nazywa się encykliką o ostatnich przemianach w życiu społecznym, gdzie nie mówi on o modelu ani o porządku, ale cytując dosłownie zasadę robotniczej akcji katolickiej „voir, juger, agir” („zobaczyć, ocenić, działać”), podchodzi do tego problemu analitycznie i indukcyjnie. Najpierw trzeba dobrze poznać sytuację społeczną i ją zrozumieć, potem zestawzić z chrześcijańskimi zasadami moralnymi i na podstawie tego wyciągnąć wnioski i działać. Jest to metoda indukcyjna, wychodząca od doświadczenia ku syntezie i wnioskowi praktycznym. Pragnę jeszcze podkreślić, że ten dobry, stary papież, „proboszcz świata” w swej encyklice o pokoju akceptuje zasadę walki (przedziwny to paradoks w katolickiej myśli społecznej) i konstatuje trzy znamiona współczesnego czasu, tzn. walkę o wolność narodów uciskanych, walkę o prawa i wyzwolenie ludzi pracy, walkę kobiet o równą pozycję społeczną. Jan XXIII uważa, że te trzy tendencje zmian są słuszne, ale używa sformułowań bardzo znamienitych, których żaden papież dotychczas nie stosował. Podkreśla, że każdy człowiek powinien mieć wpojony obowiązek domagania się poszanowania swych praw jako warunek ludzkiej godności. Innymi słowy, jeśli człowiek chce mieć jakieś prawa, pragnie godności,

musi walczyć o nie; jeśli nie będzie walczył, nie będzie mieć „prawa do praw”. Ta encyklika, pisana osobiście przez papieża z prof. Pavanem, jest moim zdaniem największym dokumentem społecznym XX wieku. Trzecia ważna wskazówka, dotycząca działania publicznego i społecznego katolików, wynika ze słynnego V rozdziału encykliki *Pacem in terris*: rozróżnienie błędu od człowieka. U Leona XIII było poparcie dla tworzenia katolickich związków zawodowych i stowarzyszeń, ale tylko katolickich, nawet nie z protestantami. Potem się to zmieniało, powstawały związki katolicko-protestanckie, ale wciąż wywoływało to zastrzeżenia, czasem toczyła się walka między nimi. Trudno było wprowadzać zasady pokojowe. W *Pacem in terris* papież zaznacza, że podejmuje decyzje, które dotąd były uznane za niemożliwe. Godził się na współpracę z ludźmi innych przekonań według formuły, że we wszystkim co dobre i prowadzi do dobrego, możemy pracować z innymi, nawet jeśli są to ludzie być może źli, a w każdym razie wyznający błędne poglądy. Ale równocześnie obarcza biskupów odpowiedzialnością za rozważne rozpoznawanie, które z tych działań są dopuszczalne, a które nie. Dotyczyło to współpracy z socjalistami, komunistami, a także z muzułmanami, z którymi dotąd nie tylko się różniono, ale nawet walczone z nimi czasem na śmierć i życie. Encyklika *Pacem in terris* jest pierwszą encykliką skierowaną do wszystkich ludzi dobrej woli całego świata przez rzymskiego papieża. Przy okazji warto tu odnotować, że w polskiej myśli katolicko-społecznej mamy w tym zakresie również piękne osiągnięcia. Będąc u jednego z polskich biskupów znalazłem na półce pisma abpa Bilczewskiego ze Łwowa sprzed prawie stu lat. Spotkałem się tam z formułą, która potem została prawie dosłownie powtórzona w encyklice Jana XXIII. Dotyczyła ona współpracy katolików z lwowskimi socjalistami. Abp Bilczewski pisał, że co prawda często nie mają oni racji, że błędzą, ale w tym co dobre, można z nimi współpracować, bo jest wśród nich wielu ludzi uczciwych. Trzeba jednak dobrze pamiętać, w czym się różnimy i w czym oni błędzą.

Kończąc moje rozważania ogólne, wrócę do przemówień Papieża do biskupów polskich. Papież ma zwyczaj, jak przyjeżdża do Polski, żeby na końcu wszystko zwalić na biskupów. Za pierwszym razem powiedział im, że są odpowiedzialni za całe dziedzictwo polskiej kultury; za drugim razem, że są odpowiedzialni za los robotników, ten moralny i ten materialny, a także związkowy; ostatnio — że są odpowiedzialni za podmiotowość społeczeństwa, czyli za to, aby godność i prawa człowieka były szanowane, a ludzie mogli uczestniczyć w życiu społecznym. Jak uczestniczyć? Najważniejsze wydaje mi się być przemówienie Papieża z 1979 r. do przedstawicieli organizacji państw amerykańskich w Nowym Jorku. Gromił tam za fałszywe doktryny bezpieczeństwa narodowego, na podstawie których gnębi się ludzi, i sformułował coś w rodzaju kryterium postępu społecznego. Według Papieża postęp ma miejsce wtedy, kiedy rozszerza się obywatelom zakres decydowania o losie własnym i społeczności, a nie przede wszystkim wtedy, gdy jest rozwój gospodarczy, choć to potrzebne i ważne, ale nie najważniejsze. Istotą postępu społecznego jest dla Papieża obywatelskość. Sprawia mi to wielką radość, że przez tego człowieka mogliśmy światu przekazać to, co mieliśmy najlepszego w naszej własnej polskiej tradycji politycznej, tzn. w polskim republikanizmie. Dawna Rzeczpospolita Polska, mimo wielu swoich mankamentów i słabości, była państwem obywatelskim, które było ukonstytuowane na zasadzie uczestnictwa w rządzeniu obywateli mających pełnię praw, i współdecydującym w ten czy inny sposób o swoich losach i losach społeczności. Tę tradycję reprezentujemy nie tylko my, ale można by na palcach jednej ręki, najwyżej dwóch, policzyć te kraje w świecie, w których dominowała tradycja republikańska. W tym też świetle należy widzieć różne inne zalecenia Jana Pawła II, dotyczące np. stwarzania przestrzeni dla człowieka, żeby mógł spełnić swoje powołanie, poczynając od procesu wychowania, poprzez proces pracy i wszystkie inne doświadczenia życia społecznego.

To są moje punkty wyjścia.

Mamy w Polsce gorszą sytuację i słabszą tradycję życia publicznego od wielu innych krajów chrześcijańskich w związku z tym, że byliśmy przez kilka pokoleń pod okupacją obcych mocarstw. Nasze życie społeczno-religijne, życie Kościoła było ujęte w obcą ucisk, kontroli, prześladowań. Tak było w zaborze rosyjskim, w pewnym zakresie w zaborze pruskim, a w zaborze austriackim józefinizm, czyli nadmierna opiekuńczość państwa w stosunku do Kościoła, też mu bardzo nie pomagał. Tym niemniej były

elementy tradycji społecznych dobrych jak i złych, więc nie zaczynamy od zera. Mielismy np. dobre doświadczenia we Lwowie za czasów abpa Bilczewskiego, ale i złe, np. w diecezji tarnowskiej, gdzie partia ludowa pod wodzą Wincentego Witosa miała ogromne trudności, bo biskup Wałęga, skądinąd wybitny i dzielny działacz społeczny, chciał mieć ludowców podporządkowanych i posłusznych, a gdy robili coś, co się biskupowi nie podobało, zakazywał im działać. Były to przypadki skrajne, ale zdarzały się na naszym terenie.

Na ogół działalność chrześcijan wiązała się z ruchami i stronnictwami prawicy i centrum — było to charakterystyczne dla wszystkich zaborów. Ugrupowaniem politycznym w pełni chrześcijańskim, oficjalnie głoszącym tezy chrześcijańskie i swoje oparcie się na nauczaniu katolickim, było Stronnictwo Pracy utworzone przed samą II wojną światową z kilku ugrupowań działających chrześcijan, przede wszystkim stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji i Narodowej Partii Robotniczej (mającej swoje wpływy głównie na Pomorzu i w Wielkopolsce). Stronnictwo Pracy, mimo że było słabsze liczebnie i nie miało takich wpływów jak Stronnictwo Narodowe, Stronnictwo Ludowe czy PPS, to jednak wchodziło jako stronnictwo Wielkiej Czwórki do koalicji rządowej w Londynie i koalicji w kraju oraz stanowiło o życiu społeczno-politycznym w czasie wojny. Zbliżyłoby się do niego gen. Sikorski, patronował mu Ignacy Paderewski. Doświadczeniami łączącymi się w życiu społecznym Polski były też: Akcja Katolicka, szczególnie silna w byłym zaborze pruskim, chociaż także rozwijająca się w Kongresówce, oraz Chrześcijańskie Związki Zawodowe, nie tak bardzo liczne, ale ideowe, zwarte, działające skutecznie. Mamy więc z czego czerpać.

Po 1945 r. w ustroju tworzonym przez komunistów — którzy zdobywają władzę i od początku nie mają ochoty jej z nikim dzielić, zmierzają nie tylko do jej umocnienia, ale do eliminacji wszystkich możliwych konkurentów i wszystkich ośrodków niezależnych — nasze doświadczenia są po prostu negatywne. Po wojnie próbowało się odtworzyć Stronnictwo Pracy, ale po dwóch latach zostało wyeliminowane. Na placu boju pozostał tylko PAX, organizacja założona przez katolików głównie o proweniencji prawicowej (wg kryteriów przedwojennych); byli to ludzie z ruchu narodowego, często skrajnie narodowego, o podejściu autorytarnym, antydemokratycznym i prawdopodobnie w związku z tym łatwiej im było przyjąć niedemokratyczne zasady państwa komunistycznego. Uzyskali możliwość działania i przez pewien czas tylko oni jako katolicy mogli coś robić publicznie w Polsce. Później, po październiku, pojawiły się inne ugrupowania, głównie dysydentów czy odprysków od PAX-u: Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, Polski Związek Katolicko-Społeczny wyłoniony z dawnego ruchu Znakowego, nielicznego i ograniczonego, bez ambicji i dynamizmu politycznego (jakkolwiek było paru naszych kolegów z tego ruchu w sejmie — czterech czy pięciu na przestrzeni kilku lat). W latach 1945-47, gdy istniało jeszcze Stronnictwo Pracy, Prymas Hlond próbował odtwarzać ruchy chrześcijańsko-społeczne sprzed wojny, ale dość szybko to się załamało i widać było, że chodzi już wręcz o istnienie Kościoła, a nie tylko o działalność społeczną, że śmiertelne niebezpieczeństwo grozi wszystkiemu. Później był terror... Może nie był on w Polsce tak drastyczny, ale również ginęli ludzie, było sporo wyroków śmierci i wiele autentycznych, ciężkich prześladowań. Kiedy po 1956 r. nastąpiło pewne przesilenie w Polsce, mamy praktycznie sytuację dwóch ugrupowań katolickich, które działają aktywnie w dziedzinie polityczno-społecznej: PAX wspiera na ogół linię państwa, bliski mu jest ChSS, a bardzo niewielkie, liczące kilka klubów, redakcji i niewielu ludzi (4-5 tys.) ugrupowanie katolików, tzw. Znak, jest w miarę niezależne i zbliżone do Episkopatu. Poza tym panuje głucha cisza, społecznej działalności katolickiej prawie nie ma. Na przestrzeni lat sześćdziesiątych zaczynają się jednak powoli rozwijać duszpasterstwa specjalistyczne, najpierw akademickie, potem rodzinne. Bardzo powoli w latach siedemdziesiątych powstają małe ośrodki duszpasterstwa pracowniczego. Na szczęście jest ruch oazowy, który warto odnotować nie tyle może jako zjawisko działalności publicznej, ile jako ważne zjawisko społeczne tworzenia się środowisk wychowania przede wszystkim religijnego, ale także społeczno-ideowego. Było to ważne. Nieraz konstatawaliśmy w tamtych czasach, że nie mamy ludzi, straciliśmy elitę. Niewielu zostało z czasów przedwojennych, nieliczni działali w naszych pięciu Klubach Inteligencji Katolickiej, było kilka redakcji i mały, liczący 2000 studentów KUL — wszystko w ponad

30-milionowym państwie. W końcu lat siedemdziesiątych i na początku osiemdziesiątych pojawiła się nowa formacja ludzi wychowanych po wojnie, nowe pokolenie świadomych katolików gotowych do podjęcia działalności społecznej i odczuwających potrzebę tej działalności. Ci katolicy żyją w systemie nomenklatury, która jest podstawą tego systemu politycznego, a polega na tym, że władza kontroluje prawie każde stanowisko kierownicze (ponad 90% zakładów pracy jest kontrolowanych bezpośrednio przez partię rządzącą) i tylko ona obsadza stanowiska i kieruje na nie swoich zaufanych ludzi: jeśli nawet nie są oni czasem członkami partii, są przez partię kontrolowani. Dlatego też Kościół w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych rozwija działalności wychowawcze, ale możliwości publicznego działania katolików pozostawały nadal bardzo ograniczone. Wstrząsający okres „Solidarności” ukazał energię i możliwości intelektualne tkwiące w różnych środowiskach. Okazało się, że jest dosyć ludzi gotowych do odpowiedzialnego działania i lepiej czy gorzej do tego przygotowanych, ale trwało to krótko. Ten system, choć uległ pewnym zmianom i korektom, w dalszym ciągu istnieje, choć w porównaniu z latami sześćdziesiątymi staje się systemem bardziej typu autorytarnego, faszyzującego czy wojskowego niż radykalnej partii robotniczej, której cechy miał jeszcze w latach sześćdziesiątych. W jednym z ostatnich numerów „Polityki” zamieszczono obszerny artykuł ukazujący polską rzeczywistość. Opis ten tylko częściowo dotyczy naszego tematu, bo mówi o systemie władzy i nomenklaturze, a nas powinna tutaj interesować działalność publiczna. Ale sprawa kierowania w życiu społecznym jest bardzo ważna i stwierdzany dość powszechnie w badaniach społecznych pogłębiający się niepokój środowisk katolickich stąd właśnie wynika. Frustracja i irytacja z powodu niemożliwości wpływania na życie publiczne, a nawet niemożliwości bycia majstrom czy kierownikiem nawet na niskim szczeblu lub zdobycia stopni podoficerskich spowodowana jest niemięszczeniem się w nomenklaturze. „Polityka” pokazuje, jak wygląda polska nomenklatura: na 11,5 mln pracowników zatrudnionych w gospodarce, gospodarstwach, zakładach państwowych, uspołecznionych czy spółdzielczych łącznie z urzędami, jest 1,2 mln stanowisk kierowniczych (wyższe stanowiska to około 300 tys.), mniej lub więcej kontrolowanych przez nomenklaturę, z których 900 tys. znajduje się w rękach członków partii, a 300 tys. zajmują ludzie z innych stronnictw (SL, SD) czy też bezpartyjni. Kim są ci ludzie? My możemy sobie odpowiedzieć, że w dużej mierze to ludzie wierzący, nawet z 900 tysięcy członków partii też jakiś procent (chyba mniej niż połowa, ale na pewno 200-300 tys.) stanowią ludzie wierzący, może nawet bardziej świadomi katolicy, niż przeciętnie miało to miejsce 20-30 lat temu. Wśród bezpartyjnych czy ludzi z innych stronnictw na pewno jest sporo wierzących, może nawet większość. SL kilkakrotnie stwierdzało, że jest stronnictwem politycznym ludzi wierzących — czytałem takie deklaracje. Ale jak wygląda efektywna możliwość działania np. wg zasad przyjętych przez Prymasowską Radę Społeczną w dokumencie opublikowanym jesienią 1987 r.? Możliwości działania mogłyby być bardzo różne, ale w sytuacji, gdy połowa spośród 1,2 mln osób zajmujących stanowiska kierownicze jest wierząca, lecz na ogół bardziej niż mniej uzależniona od zwierzchności partii komunistycznej z określoną ideologią i zasadami, możliwość ich skutecznego działania czy dawania świadectwa temu, co postuluje katolicka myśl społeczna, jest bardzo trudna i złożona. Sytuacje konfliktowe, konflikty sumienia występują często. Równocześnie ten zasadniczy wymóg stawiany przez Prymasowską Radę Społeczną, aby być katolikiem z otwartą przyłbicą i dawać świadectwo swoim zasadom i swojej tożsamości, w tych warunkach na ogół przysparza wielu trudności. Zwykle nawet zdrowy rozsądek podpowiada, że jeśli mogę coś dobrego zrobić, to muszę nie za bardzo manifestować przy tym swoje przekonania, po cichu wyznawać jakieś słuszne zasady, ale na zewnątrz być co najmniej neutralnym, bo na pewno zgrzyt utrudni mi działanie.

Taka jest sytuacja dziś, przy tej istotnej różnicy, że w porównaniu z tym, co było 25-30 lat temu, społeczność wierzących, Kościół działający w Polsce jest niewspółmiernie bardziej gotowy do szerokiego działania społecznego i podejmuje to w najróżniejszy sposób.

Jakie w tej sytuacji stają przed nami dylematy i problemy? Konieczne jest zadawanie sobie pytań i dawanie odpowiedzi na nie, podjęcie wysiłku, aby określić „Polskę, jakiej pragniemy”, chodząc twardo po ziemi. Nie chodzi o narysowanie na ścianie abstrak-

cyjnego ustroju czy idealnej sytuacji Polski, w której byśmy — być może — szczęśliwie żyli z tym tylko zastrzeżeniem, że nie ma żadnej szansy zrealizowania tego w bliskim czasie, ponieważ taki jest układ światowy.

Wźmy na początek, jakie są zamysły partii rządzącej? W trudnej sytuacji gospodarczej i społecznej, przy ogromnym osłabieniu swoich szeregów, utracie 1 miliona członków, czyli jednej trzeciej, partia jest zmuszona do szukania sojuszników i szerszego oparcia. Myślę, że marzeniem, na pewno nie wszystkich, ale wielu ludzi tej partii, jest sojusz z Kościołem jako instytucją poważną, dość zdyscyplinowaną, z którą można by zrobić sensowną ugodę i która pomogłaby partii łagodzić konflikty społeczne, wychodzić z kryzysu, coś rozwijać itd. Ale tego z biskupami zrobić się nie da, więc próbuje się ze środowiskami katolickimi i w ich kierunku wyciąga się rękę. Działacze katolicki, pewnie środowiska katolickie powinny stanowić dowód, a także być gwarantem sojuszu pomiędzy rządzącą w tym kraju partią komunistyczną a Kościołem katolickim. Ponieważ nie można zrobić ugody, tak w pełnym politycznym i społecznym tego słowa znaczeniu, z Kościołem jako ludem Bożym (bo ten Kościół to ponad 30 milionów ludzi, więc trzeba by napisać na nowo konstytucję, wszystko zrobić inaczej, a być może to byłoby zupełnie niemożliwe), dąży się do dogadania z władzą Kościoła i z pewnymi środowiskami katolickimi, zwłaszcza intelektualnymi, żeby one stanowiły dowód dla całego społeczeństwa i wsparły rządzenie. Są tutaj różne propozycje. Jedni twierdzą, że trzeba czym prędzej stworzyć partię katolicką. Prof. Jerzy Wiatr, socjolog partyjny, wygłosił niedawno w Sejmie taki wykład do różnych działaczy, głównie partyjnych (trzeba jednak pamiętać, że prof. Wiatr nie jest władzą, a tylko przedłożył propozycje), że powinno się dać w Polsce możliwie wszystkim swobodę działania politycznego, z wyjątkiem tych, którzy są przeciwko ustrojowi i chcą wszystko przewrócić. Ale jeśli ktoś zadeklaruje zgodność z konstytucją, powinien mieć możliwość politycznego działania, przy czym jeżeli zgodzi się wejść do koalicji rządowej, może stworzyć partię, a jeżeli chce krytykować (na pozycjach konstytucyjnych, nie negując kierowniczej roli partii), może zakładać klub czy stowarzyszenie. To jedna z propozycji, która w tej chwili jest dyskutowana we władzach partyjno-rządowych.

My, katolicy, powinniśmy służyć i być odpowiedzialni, chodzić z podniesioną głową, mówić, że jesteśmy katolikami — tylko jak to robić w konkretnym przedsiębiorstwie, radzie narodowej, w związku zawodowym, gazecie czy stowarzyszeniu? Nomenklatura kontroluje przecież od góry do dołu i od roku 1980 jej zakres poszerzył się i uściślił, dokładniej się wszystko sprawdza, zwłaszcza w przemyśle, co przynosi konkretne społeczne skutki. W warunkach skutecznie przeprowadzonej reformy powinno to ulec zmianie. Podstawowym założeniem jest odpolitycznienie gospodarki, „odnomenklaturowanie”, aby nie kryteria polityczne decydowały o nominacji na dyrektora czy majstra. Na jednym z ostatnich spotkań zorganizowanych dla grona kilkudziesięciu doradców Solidarności, na zaproszenie Lecha Wałęsy, ktoś słusznie zwrócił uwagę, że istotą nomenklatury dziś nie jest tylko problem mianowania dyrektorów, bo to nawet jest dość rozsądne, gdyż naczelny dyrektor, zwłaszcza wielkiego zakładu, musi być czasem trochę polityczny, ale istotą jest to, że nomenklatura sięga aż na dół, do brygadzysty czy majstra. I to jest problem większy niż mianowanie naczelników „wodzów”, bo partia chce kontrolować wszystko i wszędzie mieć lojalnych ludzi, a gdy ktoś nie będzie lojalny, to będzie utracony. Z badań socjologicznych wynika, że dotyczy to zwłaszcza ludzi wierzących, że oni są ludźmi drugiej kategorii, którym się nie ufa, nie powierza, ogranicza możliwości działania, stąd frustracje, stresy, gniew wielu. Nawet gdybyśmy w tej chwili podpisali jakąś wielką ugodę społeczną z istniejącą władzą w Polsce na temat szerszych możliwości działania katolików, to i tak nie załatwiłoby to sprawy, która wymaga pewnego procesu. Tego się nie da zrobić od razu. Problem sensownego uporządkowania życia społecznego wymaga wielkiej pracy i ciężkiej walki, żeby można było powoli usunąć narośle przywilejów i innych schorzeń. Ktoś może powiedzieć, że lepiej byłoby to zmienić jednym rewolucyjnym cięciem. Można sobie abstrakcyjnie wyobrazić, że byłoby to ładnie i sprawnie, ale prawdopodobnie jest to zupełnie niemożliwe, a byłoby bardzo kosztowne, a może nawet krwawe. Przy założeniu przeobrażeń robionych z wysiłkiem i trudem rola Kościoła staje się rosnąca i rola każdego z nas powinna rosnąć gdziekolwiek jesteśmy, na małym czy wyższym stanowisku. Wynika to z zadania realizacji chrześcijańskiego

nauczania społecznego na wszystkich szczeblach działania przedsiębiorstwa, w ruchu zawodowym, w stowarzyszeniach społecznych itd. Wydaje się, że w istniejącej sytuacji społecznej rzeczywistą szansę rozwoju mają stowarzyszenia. Ich wpływ na życie publiczne jest wprawdzie mniejszy niż wpływ przedsiębiorstwa, związku zawodowego czy organizacji szkolnej, bo te organizacje kształtują bezpośrednio warunki życia, ale stowarzyszenia pośrednio będą mogły coś robić. Ostatnio proponuje się, aby przekształcać duszpasterstwa robotników, rolników itd. na podobne stowarzyszenia. W moim przekonaniu jest to zmiana niewielka, bynajmniej nie rewolucyjna, ale z punktu widzenia prawnego i klimatu społecznego świadczy o pewnym postępie. Ale trzeba być przy tym czujnym, aby nie być manipulowanym, aby nie stwarzać jakiegoś społecznego fałszu. Na przykład kiedy pojawiają się propozycje, aby w tym impasie społeczno-politycznym istniejącym również w ruchu związkowym zakładać chrześcijańskie związki zawodowe, które mogłyby chronić interesy pracownicze a zarazem dawać świadectwo zasadom chrześcijańskim, to równocześnie mogłoby to być traktowane jako zgorzsenie wynikające z zafałszowania sytuacji, jako pozwolenie na manipulację (np. chrześcijańskie związki zamiast „Solidarności”). Mamy więc pewne szanse i możliwości działania, które leżą także w interesie ludzi rządzących, a nie są sprzeczne z interesem społecznym. Jeżeli można doprowadzić do rozwoju, zwiększyć pole działania kulturalnego, wychowawczego, społecznego czy nawet parazwiązkowego, to chyba po tej linii należy pójść. Nie można sobie jednak pozwolić na fałsz społeczny czy manipulację, bo to na pewno byłoby szkodliwe. Musimy od podstaw przemyśleć wszystkie zasady ustrojowe i organizacyjne naszego życia społecznego w tych pojałtańskich warunkach podziału świata, w sytuacji przynależenia do bloku sowieckiego, w którym najprawdopodobniej w przewidywanej przyszłości będziemy, a partia komunistyczna będzie rządzić, bo trudno sobie jeszcze dziś wyobrazić, żeby imperium radzieckie godziło się na innego partnera gwarantującego w naszym kraju interesy bloku. Wszystkim powinno zależeć na tym, by władza była sprawowana efektywnie i rozsądnie. Trzeba będzie negocjować, trzeba będzie np. system rad narodowych przemieniać pod kątem większej podmiotowości, większego udziału mieszkańców, zmiany systemu absolutnej nomenklatury i dominacji wąskich uprzywilejowanych grup, które wszystkim rządzą.

Nie miejmy jednak złudzeń. We współczesnych czasach system parlamentarny, który bardzo by nam odpowiadał i na pewno lepiej by funkcjonował niż nasz system polityczny kierownictwa partii komunistycznej, ma wyraźne granice swojej skuteczności i spotyka się dziś z ostrymi krytykami (choć życzyłbym sobie i naszemu państwu, abyśmy mieli takie krytyki). Ma istotne niedomogi. Teoretycy systemów politycznych stwierdzają, że w bardzo skomplikowanych społeczeństwach współczesnych, dynamicznych, bogatych, zmieniających się, to że jakiś tam parlament coś zdecyduje na wysokim szczeblu i uchwali jakieś prawo na wiele lat, to bywa nieskuteczne i w praktyce napotyka wiele trudności. Więc i w naszym ustroju, i w innych ustrojach, tworzenie systemu porozumień społecznych staje się potrzebą chwili. Trzeba się nauczyć wypracowywać i korygować porozumienia społeczne, ponieważ działalność wszystkich sejmów i parlamentów bywa nie w pełni skuteczna. Trzeba szukać różnych sposobów dogadywania się ludzi sprzecznych interesów. Jak wiadomo, pierwsze próby z porozumieniami nam nie wyszły, ale sprawa nie jest zarzucona i problem porozumień wciąż stoi przed nami. Wkład nas, chrześcijan, i to chrześcijan z podniesioną głową, którzy nie chowają się za osłonki, za zdrowy rozsądek itd. powinien być bardzo duży. Nie tylko dlatego, że trzeba być odważnym, trzeba być sobą, ale również dlatego, że wiarygodność zawieranych porozumień, ich społeczna i psychologiczna trwałość zależą od tego, kto je zawiera, od wiarygodności ludzi, między innymi od wiarygodności chrześcijan, którzy potrafią zdobyć pozycję społeczną, zaufanie społeczne. Stąd ogromne znaczenie nie tylko środowisk wychowawczych, które Kościół tworzy, ale także wszelkich pozytywnych doświadczeń, tych małych i trochę większych, dzięki którym ludzie z zaufaniem i wiarygodnością mogliby wzrastać po to, żeby stawiać czoła skomplikowanym i niejasnym dylematom oraz problemom w naszym kraju.

PANEL:
UDZIAŁ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W ŻYCIU PUBLICZNYM
W KONTEKŚCIE HISTORYCZNYM

Udział biorą: ks. dr Jerzy MYSZOR, doc. Marek CZAPLIŃSKI — historyk (Wrocław), red. Edward BALAWAJDER — publicysta katolicki, specjalista w dziedzinie nauki społecznej Kościoła (Lublin), red. Andrzej GRAJEWSKI — publicysta „Gościa Niedzielnego”, historyk.

Ks. Jerzy Myszor — Proponuję zawężyć ramy dyskusji do okresu między zakończeniem rewolucji francuskiej a wrześniem 1939 r., skupiając uwagę terytorialnie przede wszystkim na problemach Śląska, całego Śląska — nie tylko Górnego, odnosząc się na zasadzie kontrapunktu również do Wielkopolski, szukając także analogii do sytuacji innych zaborów.

Na początku chciałbym zarysować bardzo skrótowo sytuację teologiczną, która spowodowała, że katolicy w XIX wieku zajęli takie, a nie inne stanowisko w życiu społecznym. Wydaje się, że w XIX wieku po rewolucji francuskiej katolicy przeżywali tragiczny rozdział, ponieważ dotychczas przez wieki związani byli z ustrojem monarchicznym, a teraz trzeba było zająć stanowisko wobec ustroju republikańskiego, walczyć z nim lub włączyć się aktywnie w budowę nowego ustroju społecznego. To był pierwszy dylemat, jaki stanął przed katolikami XIX wieku. Drugie pytanie, na które katolik musiał sobie odpowiedzieć, brzmiało: czy budować życie społeczne, odrzucając proponowaną przez marksizm walkę klas, czy też akceptować ją albo przynajmniej czerpać pewne inspiracje z teorii socjalistycznej. Trzeci problem, którego rozwiązaniem zajęła się katolicka nauka społeczna XIX wieku, dotyczył alternatywy: czy należy popierać działalność interwencyjonistyczną państwa, czy przebudowywać społeczeństwo, wywierając wpływ na warstwę posiadających przez odwołanie się do wartości chrześcijańskich. Był to dylemat katolików pierwszej połowy XIX wieku. Zmiana nastąpiła, gdy na tronie papieskim zasiadł Leon XIII. Decydującym dokumentem Stolicy Apostolskiej, który odpowiadał na pytania, czy i w jaki sposób brać udział w życiu społecznym i politycznym, jest encyklika *Immortale Dei* — *O chrześcijańskim ustroju państw* (1885 r.). Już wcześniej papież wypowiedział się na powyższy temat w encyklice *Humane genus*, lecz była to wypowiedź jeszcze nie pełna. Zdaniem Stolicy Apostolskiej, warunkiem udziału katolików w życiu społecznym powinno być kierowanie się nauką Kościoła. Powinność uczestnictwa w życiu społecznym uzasadniona jest tym, iż jeśli katolicy nie będą w nim brali udziału, do władzy dojdą ludzie, których poglądy „niewiele państwu rokują szczęścia”. Zachodzi także obawa — twierdził Papież — że zbyt duża władza w rękach obcych może przynieść szkodę chrześcijaństwu. Przestrzegał, że jeśli katolicy będą brać udział w życiu publicznym, zwłaszcza w politycznym, nie wolno im kierować się podwójną moralnością, a więc w życiu prywatnym słuchać Kościoła, a w życiu publicznym ignorować głos Urzędu Nauczycielskiego. Tu warto zwrócić uwagę, że polityka w gruncie rzeczy (teza Machiavellego) jest amoralna. W grze politycznej nie liczą się względy moralne, wszystkie chwyt są dozwolone, jeśli — zdaniem biorącego udział w życiu politycznym — służą dobremu celowi. Dlatego też amoralizm polityki był wielką przeszkodą, stanowił barierę psychiczną dla katolików pragnących się angażować w życie publiczne.

Tyle tytułem wprowadzenia. Kolejne, ważne wypowiedzi papieskie na temat udziału katolików w życiu społecznym będą jeszcze referowane przez innych uczestników dyskusji. Chciałbym postawić problem generalny, który precyzuje — moim zdaniem — temat „Udział katolików świeckich w życiu publicznym” w kontekście historycznym i geograficznym. Myślę, że aby sprowadzić naszą dyskusję na ziemię, warto rozpocząć od pewnego pytania. Jak wiadomo, powstania śląskie były jedynym udanym zrywem wolnościowym (oprócz wielkopolskiego), ale poprzedzała je mrówcza praca wielu działaczy politycznych, społecznych, gospodarczych, kościelnych itd. — praca typu organicznego. W związku z tym moje pytanie brzmi: czy można przygotować powstania, nie mając na początku tego celu na uwadze, czy można taką organizacją życia społecznego doprowadzić do tego, co się stało na początku XX wieku i spowodowało powrót Śląska do Polski?

Doc. M. Czapliński — Czy Książd Profesor pozwoli, że trochę skrytykuję postawienie sprawy przez Książdę do Polski? Postawmy sobie pytanie: czy najważniejsze były powstania, czy powrót Śląska do Polski? Moim zdaniem powrót był nieporównywalnie ważniejszy, a czy poprzez powstania, czy inną drogą, to już inna sprawa. Czy powstania były konieczne, czy można się było bez nich obejść, to sprawa dalsza. Gdybyśmy pytali ludzi angażujących się w pracę organiczną w XIX wieku, czy oni chcą powstania, każdy na pewno odpowiedziałby, że nie! Byli to w większości wypadków innego typu ludzie. Tu się chyba Książd ze mną zgodzi.

Ks. J. Myszor — Tak, ale polityka jest grą możliwości i powstania były wypadkową pewnych zdarzeń, jak gdyby siłą rzeczy musiało do tego dojść.

Doc. M. Czapliński — Rozumiem, ale dla mnie najważniejsza jest sprawa taka: co zrobiono, by Śląsk mógł wrócić do Polski? Zgadzam się, że problem powstań jest bardzo interesujący, lecz w świetle prac naszych historyków, m.in. prof. Przewłockiego (który zresztą jest z Katowic), jest sprawą dyskusyjną, czy samo powstanie było konieczne. Kwestia sytuacji międzynarodowej odgrywa tu bardzo dużą rolę. W ten problem jednak nie będę wchodził.

Wróć do wieku XIX. Jak wtedy katolicy widzieli swoje obowiązki w zakresie życia publicznego? Także sięgnę do rewolucji francuskiej. Myślę, że — tak jak to mówił Książd — postawiła ona katolików w niebywale trudnej sytuacji. Zauważmy, co potem przychodzi: okres reakcji po 1815 r., wsparcia rządu dla instytucji kościelnych i traktowania Kościoła instrumentalnie dla obrony istniejącego systemu. Z jakimi konsekwencjami?

Właściwie udało się zepchnąć Kościół w jakimś stopniu do obroncy konserwatywnej władzy. Przypomnijmy sobie, że dla ówczesnych papieży było rzeczą niesłychanie ważną istnienie państwa kościelnego, bez którego nie wyobrażają sobie w ogóle istnienia Kościoła. Powoduje to, że papieże XIX wieku zaczynają się bać wszelkich ruchów społecznych i narodowych — typowa jest postawa Piusa IX, którego początkowo miano za liberała, a w czasie rewolucji 1848 r. w sytuacji, kiedy styka się z zagrożeniem swej pozycji, zajmuje postawę odwrotną: występuje przeciw włoskiemu ruchowi narodowemu. Wyobraźmy sobie trudną sytuację katolików, którzy chcą bronić sprawy narodowej, uważając ją równocześnie w jakimś stopniu za sprawę religijną, chociażby Polaków, Irlandczyków, wielu innych. Kościół natomiast musi politykować, musi uwzględniać nawet to, że jeżeli na przykład za bardzo zadrze z caratem, to może to się skończyć klęską dla katolików w całej Rosji. Jest to niesłychanie skomplikowana sytuacja, w której nie rzuciłbym kamieniem na żadnego z ówczesnych rządców Kościoła, że postępował tak, a nie inaczej. Chcę zwrócić uwagę na to, jaką tragedią dla katolików walczących o sprawę narodową musi być fakt, że nie znajdują w instytucjach kościelnych potrzebnego oparcia. Tak wyglądała sprawa przede wszystkim na najwyższym szczeblu, na szczeblu polityki rzymskiej.

Natomiast ruch katolicyzmu społecznego zaczyna się nie od papiestwa, zaczyna się od dołu. Przypomnijmy postawę ks. Lamennais i to, jak on jest traktowany przez swoich konfratrów, przez hierarchię duchowną. Potem jest trochę lepiej — mamy ks. bpa Kettelera. Zaczyna się powoli rozwijać działalność społeczna Kościoła, zaczyna ona znajdować pewne uznanie, przynajmniej na średnich szczeblach hierarchii katolickiej. Od połowy XIX wieku możemy obserwować coraz odważniejsze wchodzenie katolików w życie publiczne, mimo że ciągle nie ma jeszcze dokumentów Stolicy Apostolskiej, które aprobowałby tę działalność. Encykliki będą później; wtedy czyny poprzedzały akceptację papieską. Działanie było wymuszone przez obserwację realiów, potrzeby życia. Popatrzmy, jak wielu katolików działa w pracy organicznej w Wielkopolsce i jak wczesnie to się zaczyna. Potem wielu angażowało się w działalność niemieckiego Centrum, niemieckiej partii katolickiej, a także w stowarzyszeniach i organizacjach związanych z partią Centrum. Przychodzi to na Śląsk dwiema drogami: z Wielkopolski poprzez wielu polskich inteligentów, kupców, rzemieślników przenoszących się na Górny Śląsk (czytamy potem w gazetach takie anonsy: osiedliłem się tu czy tu i rozpoczynam praktykę lekarską, adwokacką czy inną), bo w Wielkopolsce, na Pomorzu panował tłok w wolnych zawodach i ci ludzie na Śląsku szukali punktu zaczepienia; z drugiej strony jest doświadczenie katolickiego Centrum, które zwłaszcza od czasów kulturkampfu ma nie-

słyszany wpływ na świadomość Ślązaków poprzez Kościół katolicki. Przypomnijmy sobie, że w okresie kulturkampfu i później aparatem partii centrowej jest kler. Partia ta intensywnie wchodzi w życie publiczne, zaczyna odgrywać jedną z dominujących ról w życiu politycznym Rzeszy Niemieckiej, apeluje do katolików, domaga się od nich zaangażowania i aktywności w walce politycznej, bo chodzi tu o pozycję Kościoła w państwie. Zdaniem partii Centrum uległość katolików doprowadziłaby do zepchnięcia ich na manowce, do utraty jakiejkolwiek możliwości działania, zwłaszcza w warunkach kulturkampfu. I do końca kulturkampfu stosunki między Polakami a Centrum układają się dobrze. Problem zaczyna się wówczas, kiedy pojawiają się po tym okresie trudności z określeniem swojej przynależności narodowej u większości duchowieństwa śląskiego, będącego pod olbrzymim wpływem kultury niemieckiej. Znamy wielu księży, którzy piszą listy rodzinne po niemiecku, czasem piszą wiersze niemieckie, równocześnie mówią po polsku i są na rozdrożu pomiędzy świadomością Niemca i Polaka. Często nie odważyłbym się powiedzieć, jaką oni mieli świadomość narodową. Potem było już łatwiej się zdecydować, kiedy zaczęła się ostra walka narodowościowa. Gdy czytałem różne życiorysy i wspomnienia w Muzeum Archidiecezjalnym we Wrocławiu, mogłem odczuć, w jakiej rozterce byli ci ludzie, czy są Polakami, czy Niemcami.

Jednocześnie zaczynają się pojawiać, zwłaszcza u polskich redaktorów, dążenia do większego usamodzielnienia ruchu polskiego. Polacy zaczynają dostrzegać, że niemiecka partia Centrum po wspaniałym okresie kulturkampfu coraz bardziej stara się dogadać z Rzeszą bismarckowską...

Ks. J. Myszor — Zdrada, można powiedzieć...

Doc. M. Czapliński — Odchodzi od zasady obrony języka polskiego i postulatów polskich. Słowo „zdrada” jest określeniem zbyt ostrym. Ta partia jest w większości niemiecka, chce pozyskać Niemców, boi się być uznana za wroga państwa.

Ks. J. Myszor — Czy to nie jest potwierdzenie tezy, że mieszanie się w politykę związane jest z pewnymi kompromisami?

Doc. M. Czapliński — Oczywiście, to jest kapitalny przykład.

Wtedy zaczynają się rozchodzić drogi Polaków i niemieckiego Centrum. Dotychczas można było mówić o ściślejszej współpracy, np. pismo „Katolik” wychodzące w Bytomiu, czołowe pismo Karola Miarki, było finansowane przez duchowieństwo, bez tego w pewnych okresach zginęłoby. Zaczyna się od następnego redaktora „Katolika”, ks. Radziejewskiego, który wywodzi się z archidiecezji poznańskiej, potem przychodzą inni, zwłaszcza redaktorzy świeccy, jak Napieralski, Koraszewski, Maćkowski, a kler niemiecki jest przerażony, że wymyka im się z rąk rząd dusz. Niemcy uznają, że Polacy zaczynają być nie w porządku, że wysuwają zbyt daleko idące żądania, że zaczyna się ruch wszechpolski, który wychodzi poza to, co Kościół dozwala. Znowu tragedia. Wszyscy ci działacze polscy, redaktorzy polscy uważają się za katolików i chcą związków z Kościołem, liczą na zgodę i błogosławieństwo biskupa dla swojej gazety, a coraz bardziej są zmuszani do walki z klerem, który germanizuje w kościele.

Jak wyglądały początki ruchu zawodowego, o którym zaraz będzie mówił red. Bala-wajder? Pierwsze próby tworzenia organizacji zawodowej natrafiają na wielkie przeszkody. Księża zdają sobie sprawę z tego, że trzeba zorganizować stowarzyszenia, które pomogłyby robotnikom w ich niesłychanie trudnej doli. Przypominam, że zarobki na Górnym Śląsku są nieporównywalnie niższe niż w Zagłębiu Ruhry, a nawet na Dolnym Śląsku. Tutaj ta masa wolnych ludzi, „rezerwowa armia pracy” — jak mówią marksiści — jest olbrzymia. Napływają jeszcze ludzie z Galicji, z Królestwa. Tu można zawsze znaleźć tanich robotników. Powoduje to obniżenie płac, fatalne warunki życia i pracy, co jest widoczne zwłaszcza u górników. I oni pierwsi myślą o zakładaniu stowarzyszeń. Dlaczego? To bardzo ciekawe. Gdy się studiuje początki ruchu związkowego, widać wyraźnie, że najbardziej zależy na tym nawet nie górnikom, lecz ich żonom, one boją się zostać same po wypadku. I właśnie kasy wypadkowe, obietnica zapomogi, gdy mąż ulegnie wypadkowi, jest największym magnesem przyciągającym ludzi do pierwszych stowarzyszeń, najpierw o charakterze samopomocowym, a później zawodowym. Związek Wzajemnej Pomocy, który powstaje podczas strajku w 1889 r., założony przez polskich redaktorów „Katolika”, zyskuje najpierw obietnicę proboszcza bytomskiego Norberta Bonczyka, że będzie patronem związku, po czym ks. Bonczyk musi się wycofać pod

naciskiem swoich konfratrów i stolicy biskupiej. Organizacja, która chce być polska i stawia sobie cele społeczne, jest przez wielu duchownych uważana za niepewną. Jeśli wychodzi poza czysto religijne działania, przestaje się podobać. Cała sprawa musiała opierać się na samych katolikach świeckich. Niektórzy księża najwyżej dawali do zrozumienia, że nie są całkowicie przeciwni. Ale duchowieństwa nie udało się wciągnąć do takiej współpracy, jakiej chcieli organizatorzy.

Jeszcze jedna ważna sprawa. Dlaczego twórcom tego ruchu tak bardzo zależało na współpracy księży, na oficjalnym patronacie Kościoła? Dlatego, żeby nikt nie mógł im powiedzieć, że jest to ruch socjalistyczny. Oni się tego potwornie bali, bo zdawali sobie sprawę, że katolicy robotnicy nie pójdą do organizacji, którą można by oskarżyć o socjalizm. Niejednokrotnie podkreślali w gazetach, że ten, który nazywa ich związkiem socjalistycznym, jest oszczercą i gdy dowiedzą się jego nazwiska, wytoczą mu proces. Takie były stosunki — być podejrzanym o ruch socjalistyczny, to największa obelga dla robotnika katolika.

Ks. J. Myszor — I odwrotnie. Socjaliści często będą posługiwali się hasłami czy symbolami katolickimi, żeby przyciągnąć do swoich szeregów.

Doc. M. Czaplinski — Zajmowałem się kiedyś historią tego Związku Wzajemnej Pomocy — pierwszej większej organizacji zawodowej na Śląsku, która liczyła w szczytowym okresie kilkanaście tysięcy ludzi — m.in. dlatego, że w historiografii typu marksistowskiego kwestionowano, czy to był w ogóle związek zawodowy. Mówiono, że to był związek parafialny, klerykalny, którego nie można nazwać organizacją zawodową. Zawodowe były związki klasowe powiązane z partią socjalistyczną. Rzeczywiście nie był to związek typu rewolucyjnego, nie mam co do tego wątpliwości. Nie głosił hasel rewolucji społecznej, nie był wielkim zwolennikiem strajków, choć — chcę mocno to podkreślić — były strajki, które całym sercem popierał. Myślę jednak, że spełniał funkcje prawdziwego związku zawodowego. Przede wszystkim dlatego, że stawiał dość istotny program reform społecznych, np. wysuwał hasło 8-godzinnego dnia pracy, choć uznaje się je za typowo socjalistyczne, uważał za konieczne wprowadzenie ustaw społecznych, np. ustawowe ograniczenie pracy kobiet i dzieci, zagwarantowanie odpoczynku niedzielnego itp. Próbował organizować pomoc dla robotników, zapomogi, wsparcia na wypadek śmierci, prowadził biuro porad prawnych, które działało wspaniale i pomagało polskim robotnikom, często nie władającym językiem niemieckim, tym którzy wywodzili się ze wsi i czuli się zagubieni w nowych, przemysłowych warunkach. Wydawane dla tego związku czasopismo „Praca”, a potem „Wzajemna Pomoc” były kapitalnym instruktażem w zakresie praw, obowiązków, ustaw, jakie obowiązywały. Z punktu widzenia szerzenia wiedzy obywatelskiej, społecznej, a nawet świadomości klasowej ten związek odegrał bardzo istotną rolę. Można oczywiście postawić sprawę, jak marksiści: był szkodliwy, bo uniemożliwiał zaangażowanie się większej ilości ludzi w związek socjalistycznym. Jeżeli przyjmiemy takie założenie, to naprawdę był szkodliwy. Ale myślę, że jesteśmy innego zdania.

Red. E. Balawajder — Chciałbym się na chwilę zatrzymać na tezie o społecznej aktywności katolików przed Leonem XIII i jego encykliką *Rerum novarum*. Wydaje się, że dla uniknięcia nieporozumień trzeba jasno powiedzieć, iż ta encyklika — z 1891 r. — wcale nie zapoczątkowała katolickiej nauki społecznej. Wszystkie próby jej określania — nawet w nurcie liberalizmu katolickiego — poprzedzające wypowiedź Leona XIII w dokumencie o sprawie robotniczej, miały na celu aktywizację społeczną katolików świeckich. Katolicy starali się rozumieć, choć może w sposób mniej udany czy zorganizowany, czym jest misja społeczna Kościoła w świecie. Wydaje mi się, że rozumienie genezy encykliki *Rerum novarum* jako odpowiedzi na *Manifest komunistyczny* i dialogu z tym dokumentem jest uproszczeniem. Trzeba uświadomić sobie fakt, że nauka społeczna Kościoła jest integralnym elementem całokształtu nauczania Kościoła, zawartym w najgłębszej treści przesłania ewangelicznego. Cały pontyfikat Leona XIII rozpoczęty w 1878 r. przygotowywał społeczność Kościoła do przyjęcia treści encykliki robotniczej, dynamizując ich działania na terenie społecznym. Ks. Ketteler, biskup Moguncji, wyprzedza nawet Leona XIII, i właśnie dzięki jego działalności przenika tak szybko na Śląsk poczucie i potrzeba społecznego samookreślenia się chrześcijan. Śląsk jest więc rejonem „uprzywilejowanym”, podobnie jak Wielkopolska. Tu nie mieliśmy „Katho-

likentagów" (w Niemczech już od 1848 r.), ale było wiele znaczących prób podjęcia aktywnego uczestnictwa katolików w życiu społecznym, o których była tu już mowa.

Rozwój katolickiej nauki społecznej faktycznie datuje się od początków XX wieku. Ale wydaje się, że te wzorce, o których mówiliśmy (np. Związek Wzajemnej Pomocy Robotników Chrześcijańskich Górnego Śląska), tu zaistniały znacznie wcześniej. Te dzielnice, ze Śląskiem na czele, znajdowały się w znacznej mierze w sferze wpływów kultury niemieckiej, także niemieckiego katolicyzmu społecznego. W Niemczech aktywizowała się szkoła chrześcijańsko-społeczna, a głównie duchowieństwo przeszczepiało jej program na teren Śląska. Dzięki temu mogliśmy tutaj działać niejako w parze z tym nurtem, podczas gdy zabór rosyjski był daleko za nami (tam chrześcijańskie stowarzyszenia robotnicze powstawały 30-40 lat później). Organizacje powstające na terenie zaboru pruskiego stanowiły potem filary zjednoczonego ruchu związkowego już w niepodległej Polsce. Doświadczenia różnych zaborów bardzo różniły katolików pod względem sposobu uczestnictwa w życiu społecznym. Jeszcze w 1935 r. istniało około 300 związków, a połowa z nich deklarowała swój katolicki charakter. Była więc wielka atomizacja.

Leon XIII nauczał, że na pierwszym miejscu każdej działalności społecznej w każdej sytuacji powinien być człowiek. *Rerum novarum* zaczyna się od rozdziału „Rozwiązanie fałszywe — socjalizm”; odnosi się też do liberalizmu. Niektórzy komentatorzy uważają, że ten dokument mógł być ogłoszony nieco wcześniej. Rzecz dyskusyjna; jest jednak na pewno odpowiedzią na propozycje rozwiązań socjalistycznych i liberalistycznych. Ukazuje samodzielną naturę nauczania społecznego Kościoła, nie utożsamiającą się z żadnym z tych rozwiązań. Kościół ma własną wizję życia społecznego i tej wizji chce być znakiem i zabezpieczeniem.

Wcześniejszy od *Rerum novarum* był dokument, często przemilczany i nie odnotowywany, a ważny i doskonale pasujący do tematu naszego spotkania: encyklika *O społecznych obowiązkach katolików* (*Sapientiae Christianae*) została ogłoszona przez Leona XIII w 1890 r., półtora roku przed encykliką *Rerum novarum*. Chciałbym przytoczyć krótko kilka najistotniejszych myśli tego dokumentu:

— Katolicy mają obowiązek uczestnictwa w życiu społecznym.

— Chrześcijanie są także obywatelami, mają swoje powinności w życiu społecznym (zorganizowana harmonia praw społecznych łączy się integralnie z zagadnieniem obowiązków).

— Jesteśmy obywatelami państwa i członkami Kościoła. Są to dwie różne społeczności dwóch różnych zakresów i dwóch różnych władz. Nie oznacza to jednak prawa do absentowania się od życia społecznego.

W encyklice *Rerum novarum* jest proklamowana zasada sprawiedliwości i miłości społecznej, do dziś przez Kościół pielęgnowana i strzeżona. Nie znajdujemy tam totalnej krytyki istniejących, konkretnych modeli ustrojowych; krytyka jeśli jest, jest jedynie zwalczaniem wynaturzeń systemu liberalistycznego (i socjalistycznego także). Człowiek, jego godność osobowa, wolność i sprawiedliwość — to hasła fundamentalne Leona XIII. Kościół od dawna przygotowywał się i zachęcał do dialogu społecznego i działania w sposób dla katolików właściwy, z zastosowaniem odpowiednich środków, dążył do zmiany układów niesprawiedliwości społecznej. Czyni to także dziś; to zdanie mieści się w samej istocie społecznego posłannictwa Kościoła.

Red. A. Grajewski — Myślę, że należy się jeszcze chwilę zastanowić nad genezą nauki społecznej Kościoła. W moim przekonaniu katolicka myśl społeczna powstała jako antidotum na profetyczne nowe wezwanie, które przed Kościołem i całym społeczeństwem postawił nowoczesny ruch socjalistyczny. *Manifest komunistyczny* jest bowiem pewnego rodzaju „Nowym testamentem” tej epoki, myślę o tym ruchu w kategoriach nie tyle społecznych, co religijnych: „testamentem” pisanym przez Antychrysta, przez fałszywego proroka. Była to nowa wizja, która fascynowała masy całej Europy. Zaczynały powstawać organizacje, utworzyła się Międzynarodówka: ruch robotniczy miał już swojego „papieża” (czy raczej dwóch „papieży”). Zaczynał kształtować się potężny, zaborczy, ekspansywny ruch. Kościół został zepchnięty na pozycję „obroncy starego ładu”. Tworzył katolicką naukę społeczną, mając na uwadze zasadę „przede wszystkim nie szkodzić”, tzn. nie dać się wplątać w działania polityczne destabilizujące system

społeczny, lecz jednocześnie starał się zająć zdecydowane stanowisko wobec kwestii robotniczej, by nie powstała próżnia, w którą mogła się wdrzeć fala socjalizmu i wszystko rozwalić w burzy rewolucji. Była przy tym świadomość, że socjalistyczny ruch robotniczy jest bardzo antykościelny i antyklerykalny. Można się zastanawiać, dlaczego papiesstwo broniło starego porządku, czy z przywiązania do starego, czy z obawy przed nowym, na ile było to wynikiem zdecydowanie antyklerykalnego nastawienia ruchu marksistowskiego.

Uważam, że Kościół widział w ruchu robotniczym nie tylko przeciwnika społecznego, ale także „sui generis” religijny. Ruch socjalistyczny od samego początku był „antyreligią”. W tej sytuacji społeczny ruch katolicki miał charakter defensywny. Dlatego można zauważyć, że w wielu środowiskach ten ruch przegrywał z ruchem socjalistycznym. Na Śląsku jest specyficzna sytuacja, w której prądem inspirującym jest katolicyzm niemiecki. Natomiast na terenie Śląska Cieszyńskiego mamy do czynienia z działalnością ks. Stanisława Stojałowskiego, którego postawa kształtowała się pod wpływem doświadczeń katolicyzmu społecznego w Belgii i Francji. Stąd inne przesłanki i inne formy działań, stąd niesubordynacja wobec hierarchii. Ten działacz chrześcijańskiego ruchu społecznego był trzykrotnie ekskomunikowany za nieposłuszeństwo wobec zwierzchników, za szereg aktów politycznych, które hierarchia uważała za nieprawomyślne i karygodne. A on nie oglądał się na biskupów, był przekonany o niewystarczalności zasady „nie szkodzić”. Dążył do tego, by radykalnie poprawić sytuację robotników. Na Śląsku Cieszyńskim w pewnym okresie na czele fali strajków stał właśnie ruch katolicki. Oni przodują. Jest to zupełnie inna doktryna. Na Górnym Śląsku tego nie ma. Tu katolicki ruch społeczny jest w moim odczuciu defensywny, ma na uwadze przede wszystkim to, aby nie zaszkodzić większemu dobru, czyli stabilizacji ówczesnego układu społeczno-politycznego.

Doc. M. Czapliński — To, co pan mówi, pokrywa się z opinią wielu osób, które uważały, że na Śląsku rozpoczęto tworzenie katolickiego ruchu zawodowego, kiedy zaczął zagrażać ruch socjalistyczny. Ale fakty temu zaprzeczają, bo zanim rozwinął się ruch socjalistyczny, działały już pierwsze organizacje o charakterze samopomocowym i w jakimś stopniu zawodowym ze strony katolickiej. Tłumaczę to sobie bardzo prosto: księża pochodzili z ludu, stąd wiedzieli, jakie jest położenie robotników. I nie jest prawdą, że dopiero socjalizm spowodował tworzenie „defensywnych”, jak pan to nazwał, organizacji robotniczych. Zgadzałem się, że daleko im do ofensywności socjalistów, ale pamiętajmy o postawie hierarchii, o uświadamianiu sobie konieczności posłuszeństwa Kościołowi w obawie przed posądzeniem o socjalizm. To jest okres, gdy w Niemczech ogłoszono ustawy antysocjalistyczne i wystarczyło zakwalifikowanie organizacji pod ruch socjalistyczny, by uniemożliwić jej jakiegokolwiek działanie. Zgadzałem się z panem, że bardziej odważny i zdecydowany jest ruch na Śląsku Cieszyńskim, ale w moim przekonaniu warunki na Górnym Śląsku nie pozwalały na tego rodzaju działania. Teza, że ruch socjalistyczny spowodował narodziny katolickiego ruchu społecznego pochodzi z podręczników marksistowskich. Może w bardzo ogólnym sensie da się tak powiedzieć. Uważam, że dobrze, gdy jest walka ideologiczna, bo ona mobilizuje do działania, np. kiedyś Reformacja wymusiła na Kościele katolickim ruch odnowy. Podobnie powstanie ruchu socjalistycznego ułatwiło Kościołowi dostrzeżenie pewnych problemów, które i tak były zawarte w jego nauce społecznej, i wyjście im naprzeciw.

Red. E. Baławajder — Tym bardziej, że prof. Strzeszewski w swoich publikacjach podejmujących wątek historii związków zawodowych zauważa, iż pierwsze działania mające znamień działań związkowych na Górnym Śląsku zostały podjęte w 1869 r. Wyprzedzały więc i encyklikę *Rerum novarum*, i działania inspirowane przez ruch socjalistyczny. Były one echem programu i działań bpa Kettelera. Ks. Stojałowski i jego działalność jest tu rzeczywiście szczególnym przykładem, choć niektórzy hierarchowie Kościoła, jak np. bp Morawski, oskarżali Leona XIII o herezję po ogłoszeniu *Rerum novarum*.

Ks. J. Myszor — A inny biskup we Lwowie zakazał publikować *Rerum novarum* w 1910 r., a we Wrocławiu encyklikę tę zaczęto tłumaczyć i publikować w „Katoliku” jeszcze w tym samym roku, w którym została ogłoszona.

Wydaje mi się, że trzeba by doprecyzować, czy ruch społeczno-katolicki był defen-

sywny czy ofensywny. Powiedziałbym, że może on był pragmatyczny dlatego, że cała działalność Kościoła, zwłaszcza w kwestii robotniczej, rozgrywa się za rządów bpa Koppa. Z jego listów, a zwłaszcza okólników wynika, że działał bardzo pragmatycznie i dalekosiężnie. Nie darzył sympatią Związku Wzajemnej Pomocy z wyraźnie polską orientacją, ale przygotował grunt pod katolickie związki zawodowe przez tworzenie szerokiej bazy stowarzyszeń parafialnych (Arbeiterverein), które są bardzo nie doceniane, bo uważa się, że miały orientację niemiecką. To prawda, były stowarzyszenia o orientacji niemieckiej, ale były też o polskiej i mieszanej, można powiedzieć, że o orientacji śląskiej. Przez te stowarzyszenia przewinęło się ponad 20 tys. robotników, którzy korzystali z katolickiej myśli społecznej, z pism Kettelera; sięgano nawet do socjalistów. To jest paradoks, ale spotkałem się w dokumentacji jednego z towarzystw (z Dębu pod Katowicami), że katolicy abonowali prasę socjalistyczną, gdyż z niej można było dużo dowiedzieć się o ruchu robotniczym. Uczyli się od wszystkich, mając wyraźnie wytyczone granice. Tyle tytułem dopowiedzenia.

Chciałbym, abyśmy przeszli do lat międzywojennych. Proszę więc panów redaktorów o krótkie dopowiedzenia na ten temat.

Red. E. Balawajder — W okresie dwudziestolecia międzywojennego żywy był spór o tzw. partię katolicką, o jej naturę i sposób funkcjonowania. Czym miało być istnienie i działanie partii katolickiej? W społeczeństwie masowo katolickim (np. w 1925 r. 75% ludzi wierzących przyznawało się do katolicyzmu) mogła istnieć partia katolicka w rozumieniu reprezentacji stanowiska hierarchii Kościoła rzymskokatolickiego bądź też partia katolicka w rozumieniu propagowania pewnego programu katolicko-społecznego. Na ten temat wypowiadało się wiele osób, m.in. księża, np. ks. prof. Antoni Szymański, znany teoretyk katolickiej nauki społecznej. Opracował on w 1927 r. specjalne tezy dotyczące właśnie działalności politycznej katolików świeckich. Chciałbym je krótko przedstawić:

- nie istnieje żadna polityka katolicka, która odnosiłaby się do organizacji życia państwowego, zagadnień gospodarczych i politycznych;
- istnieje polityka kościelna w zakresie prawa gospodarko-społeczno-politycznego jedynie tam, gdzie występują elementy religijne i moralne;
- władze kościelne nie mogą tworzyć stronnictwa politycznego ani nie mogą w nim uczestniczyć.

Wojciech Korfanty, nie tylko polityk chadecki, ale i autor programu Chrześcijańskiej Demokracji, w latach trzydziestych na łamach katowickiej „Polonii” pisał wprost, że nie istnieje stronnictwo katolickie, natomiast jest stronnictwo katolików, którzy chcą głosić hasła katolickie w swoim imieniu, na swoją odpowiedzialność, zaś kwestia łączności z Kościołem hierarchicznym jest sprawą wtórną. Uważał, że w krajach, gdzie występowały silne ruchy antykatolickie, istniała pilna potrzeba (nawet ze strony hierarchii) tworzenia partii katolickiej. W Polsce nie było takich sytuacji, więc Kościół nie musiał się angażować. W państwie niekatolickim lub świeckim winno istnieć zjednoczone stronnictwo katolickie, bo bez niego religia nie mogłaby się „utrzymać” i zwiększać swojego wpływu na życie publiczne.

Obok Chrześcijańskiej Demokracji do stronnictw katolickich zaliczają niektórzy także Narodową Demokrację i partie chłopskie. Ale tutaj kryterium oceny jest sporne, co decyduje o tym, że dana partia jest stronnictwem katolickim, np. program Narodowej Demokracji z 1903 r. głosił absolutne pierwszeństwo kwestii narodowej jako wartości najwyższej. Czy można głosić pierwszeństwo polityki przed moralnością? Endecja przez długi czas odnosiła się obojętnie do nauki społecznej Kościoła. Dużo na tym traciła, także tutaj na Śląsku.

Chadecja otwarcie przyznawała się do wartości religijnych, a nawet ściślej katolickich, choć nie proponowała w swoim programie absolutnych pozycji dla Kościoła katolickiego. Pomijam delikatną sprawę uznania chadecji przez Kościół, bo w 20-leciu międzywojennym żadna z partii pretendujących do miana „katolickiej” nie została za taką uznana przez Kościół hierarchiczny. Natomiast chadecja była jedyną partią z programem otwarcie katolicko-społecznym, zawierającym postulaty społeczne, uwłaszczenia pracy, prawa własności i odrodzenia rodziny. Były to trzy płaszczyzny odnowy społecznej, o które upominał się Leon XIII. Program chadecji, która wówczas nazywała się

Chrześcijańsko-Narodowym Stronnictwem Pracy, obejmował także dążenie do tego, aby: 1) religia była chroniona i szanowana przez ustawy państwowe, 2) nauczanie religii mogło się odbywać we wszystkich szkołach, 3) wszystkie wyznania miały gwarancję wolności działania, nauczania i sprawowania urzędów, 4) uroczystości państwowe były połączone z obrzędami katolickimi, 5) duchowieństwo miało w organach władzy państwowej przedstawicielstwo odpowiadające jego powadze i pozycji w społeczeństwie.

Stronnictwo chadeckie chciało więc głęboko tkwić w religii i uwydatniać publicznie jej wymiar społeczny, wpisać Ewangelię w nową polską rzeczywistość społeczną. Chadecja głosiła ważną tezę, że religia nie jest sprawą li tylko prywatną, lecz także publiczną (endecja mówiła raczej o prywatnym wymiarze religii). Za swój fundament uważała naukę Kościoła katolickiego, stawiając sobie za zadanie obronę i reprezentowanie interesów katolicyzmu w dziedzinie tworzącego się ustawodawstwa, w sprawie przyjęcia i wykonania konkordatu, w walce o szkołę wyznaniową, o prawo rodzinne i małżeńskie oraz możliwość katolickiego wychowania dzieci, o właściwy stosunek urzędu i urzędników do Kościoła. Starła się także demaskować akcje antychrześcijańskie, antykatolickie, często wówczas podejmowane. Dążyła do wychowywania ludzi Kościoła w przekonaniu, że zasady chrześcijańskie obowiązują nie tylko w życiu prywatnym, ale i publicznym.

Chadecja nie przypisywała sobie jednak monopolu na katolicyzm. Uważała, że z inspiracji nauki społecznej Kościoła mogą powstawać rozmaite obozy polityczne, różniące się na polu społecznej pracy i procesów demokratyzacji życia w społeczeństwie.

Ks. J. Myszor — Jak to wyglądało na naszym terenie?

Red. A. Grajewski — Musimy zrozumieć specyfikę Śląska w tym okresie. Żadna z partii politycznych działających tutaj legalnie (nie mówiąc o nielegalnej partii komunistycznej) nie wymagała od swoich członków żadnych deklaracji wyznaniowych. Katolik mógł działać społecznie w każdej partii. Była to sytuacja odmienna od dzisiejszej. Sanacyjne władze regionalne uważały, że nie ma potrzeby tworzenia odrębnej partii dla katolików, bo katolicy mogą działać również w stronnictwie, które deklarowało się (z nazwy) jako Narodowo-Chrześcijańskie Stronnictwo Pracy. Była to śląska „przybudówka” sanacji i mimo że była wyrazicielem programu rządowego, sięgała także po wiele haseł społecznych, którymi posługiwała się chadecja. Katolik mógł więc działać w tej lub innej partii politycznej i nie tylko politycznej, bo także np. w Związku Powstańców Śląskich. Była to organizacja paramilitarna, która pełniła ważną rolę na Śląsku, gdyż skupiała elity organizacyjne i przywódcze społeczności śląskiej. Związek ten nie deklarował się jako organizacja katolicka, ale gdybyśmy przeanalizowali jego program, znaleźlibyśmy tam wiele haseł katolickich. Powstał więc dylemat, na ile istotna jest potrzeba utworzenia specjalnej organizacji katolików, a na ile mogą oni działać w istniejących strukturach. Wydaje mi się, że w latach trzydziestych opowiedzenie się za programem chadecji nie miało charakteru politycznego, lecz moralny. Gdy sanacja na Śląsku zaczęła umacniać swoją pozycję niejednokrotnie metodami niegodnymi, łamiąc prawo, przepukując polityków będących do tej pory po drugiej stronie itp., w tym momencie przystąpienie do chadecji było wyborem moralnym: sprzeciwem wobec systemu rządów zawierającego szereg nieprawidłowości. Wybór przynależności do chadecji łączył się także z rezygnacją z kariery, szybkiego awansu, bo stawało się członkiem opozycji. I była to sytuacja pozytywna, którą śląska chadecja zawdzięczała Korfantomu — postawienie na opozycję moralną. Chrześcijańscy demokraci właściwie nie walczyli o władzę, choć stawali do wyborów parlamentarnych. Od 1935 r. możliwości uczestnictwa w wyborach były bardzo ograniczone, a to, co zrobiono w tzw. wyborach brzeskich, było jawnym łamaniem prawa. Chadecja postawiła więc na program obrony wartości moralnych w polityce i to odróżniało tę organizację od innych, które partycypując we władzy, korzystały z licznych przywilejów, często nie przestrzegając przepisów prawa.

Można przypomnieć dwie organizacje chadeckie działające w okresie dwudziestolecia, o zupełnie innych programach politycznych, choć o identycznych programach społeczno-chrześcijańskich: Chrześcijańska Demokracja Wojciecha Korfatego działająca na Górnym Śląsku i Związek Śląskich Katolików ks. Józefa Londzina na Śląsku Cieszyńskim. Jedna z nich była antysanacyjna, a druga — prosanacyjna. W tym momencie rodzi się problem, na ile kwestie bieżącej taktyki „ustawiania się” wobec obozu władzy

i personalne układy rzutowały na działalność organizacji i na ile było to szkodliwe, ponieważ ciśnienie bieżących spraw wywierało wpływ na decyzje i postawy działaczy.

Ks. Jerzy planował usytuowanie tej dyskusji bardziej w wieku XIX, ale ja mówię o wieku XX, by z tego mogły wynikać wnioski na dzień dzisiejszy. Które z dawnych sporów, wąsni są aktualne do dziś? Teraz też mamy taką sytuację, że są organizacje katolików świeckich, które w jakimś sensie zmieściłyby się w programie chadecji. Mamy także takie ugrupowania, które mając podobny do tamtych program społeczny, nie zgadzają się z nimi pod względem oceny systemu politycznego panującego w kraju, sposobu sprawowania władzy itp. Spory w obozie społeczno-katolickim, których jesteśmy świadkami, mają swoje źródła znacznie wcześniej; nie jest to tylko kwestia współczesnej sytuacji czy dziś dokonywanych wyborów, które mają swój kontekst polityczny, ale zasadniczą ich cechą pozostaje wybór wartości moralnych preferowanych w polityce.

Red. E. Balawajder — Kilka słów o Wojciechu Korfantom. Był to człowiek, który jako szef chadecji prowadził w latach trzydziestych szeroką akcję polityczną. W Katowicach przy ulicy Sobieskiego 11 znajdowała się siedziba spółki akcyjnej Polonia, gdzie redagowany był m.in. dziennik chadecki „Polonia”. Są w nim artykuły Korfanteo, które wprawiają w zdumienie. Było dla mnie sporym zaskoczeniem, iż jego myśl antycypowała niektóre tematy społecznej nauki Kościoła, choćby dekret o apostołstwie świeckich i całe nauczanie Soboru Watykańskiego II dotyczące uczestnictwa ludzi świeckich w życiu publicznym. Przytoczę fragmenty z jego artykułu pt. *Tchórze czy wyznawcy* („Polonia” z 26 sierpnia 1934 r.): „W czasach współczesnych istnieje wielkie niebezpieczeństwo nadużywania religii do celów politycznych. Trzeba naświetlać zjawiska społeczne od podstaw religijnych w przeciwieństwie do owych czasów, gdy niestety zbyt lekko pomijało się stronę religijną. Trzymanie się ściśle tematów religijnych budzi podejrzenie, że kierownikom katolickich towarzystw i zjazdów chodzi o to, by nie narażać się chwilowym władzom na religijne naświetlanie życia politycznego i społecznego. Ci ludzie swój brak odwagi chcą przykryć płaszczkiem religijnej gorliwości. Łatwo jest uciekać się i kryć za płótem «czystej» religijności, ale właśnie dlatego takim «pobożnym» katolikom trzeba przypomnieć, że także encykliki «Rerum novarum» i «Quadragesimo anno» mają coś wspólnego z religią jako taką i że takie postawienie Kościoła w dziedzinie świeckiej mogło mieć charakter autorytatywnej nauki Kościoła, że obrona wolności człowieka, o ile jest ona prawem natury, o tyle jest równocześnie obroną prawd objawionych, że laicyzm, wydzielanie ze spraw świeckich jądra religijnego jest największą herezją czasów współczesnych. Laicyzm nawet najpobożniejszego człowieka powinien zwracać uwagę na niebezpieczeństwa rzeczywistości. Laicyzm jest dzieckiem liberalizmu, który zawsze lubił skierowywać religię do «jej właściwych» granic zdając sprawę, że wpływ religii na życie społeczne stanowi dla niego niebezpieczeństwo. Katolicy, jeżeli tak postępując, «zamykają religię w czterech ścianach» Kościoła i te same stosują metody, rodzi się podejrzenie, że ich stanowisko «czysto religijne» jest wyrazem tchórzostwa i kłamstwa”. I dalej pisze Korfanty: „Czy liberalizm zamyka Kościołowi wstęp do fabryk, czy też ja go sam zamykam z pobudek pobożności, pomijając łączność Kościoła z fabryką — w gruncie rzeczy wychodzi to na to samo. A dzisiaj chodzi o co innego: właśnie w czasach dzisiejszych z całej duszy musimy podkreślać religijność jako taką. Ludzkość dziś przeżywa wielki przełom i nie znosi połowicznych prawd i kompromisów. Dziś właśnie trzeba stawiać sprawę radykalnie i trzeba wyznawać prawdę: nie wolno tolerować wahań i kompromisów, nie można się układać z przeciwnikami katolicyzmu. Bez strachu na narażenie się przeciwnikom katolicyzmu trzeba mieć odwagę podkreślać we wszystkich ważnych zagadnieniach życiowych katolicki punkt widzenia. Siłę i odwagę trzeba czerpać z tych samych źródeł, z których czerpali je wyznawcy i męczennicy. Taką samą powinna być w dzisiejszych przełomowych czasach religijność. Póśrodkami nigdy do celu nie dojdziemy. Szkodliwy jest bardzo oportunizm katolików, ich paktowanie i szukanie kompromisów z wrogami Kościoła katolickiego i jego nauki. Pobudką zaś tych, którzy trzymają się granic «czystej religijności», jest nie tyle prawdziwa pobożność, lecz raczej tchórzostwo i szkodliwy oportunizm”.

Głośne listy Prymasa Augusta Kardynała Hlonda z 1932 r. *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* czy też *Z życia Kościoła Chrystusowego* z 1935 r. utrzymane były

w podobnej tonacji myślowej i zapewne w pewien sposób inspirowały Wojciecha Korfantego.

Oczywiście sposób uczestnictwa katolików w życiu publicznym dziś różni się bardzo od tego z lat międzywojennych. Mamy dzisiaj inny rodzaj formacji intelektualnej, mocno niekiedy znaczoney propagandowymi hasłami ideologii marksistowskiej. Ale także nauka społeczna Kościoła od zakończenia II wojny światowej do 1980 r. tkwiła gdzieś na peryferiach misji ewangelizacyjnej Kościoła. Czas ostatnich lat i wydarzeń w Polsce sprzyjał przypomnieniu tej nauki, zdołał zdynamizować wiele duszpasterstw środowiskowych, głównie robotniczych. To dobrze, że pozycja nauki społecznej Kościoła rośnie, ale zainteresowanie nią społeczeństwa bądź co bądź katolickiego jest minimalne. To jest problem na dziś i na jutro. Wydaje się, że trzeba dawać ciągłą szansę uczenia katolików działalności publicznej i dawać narzędzia tego uczestnictwa. Bez znajomości nauki społecznej Kościoła, z uwzględnieniem polskiej specyfiki i realiów, nie sposób funkcjonować w życiu publicznym w dojrzałym i pełnym wymiarze. Jest to postulat dla katechetów oraz duszpasterstw wszelkiego rodzaju: parafialnych, pracowniczych, środowiskowych, akademickich itd. Choć nie tylko dla nich. Zbyt wiele jest zaniedbań w polskiej edukacji katolicko-społecznej, by je szybko nadrobić. To jest po prostu proces, który bez naszego „wspomagania” przez osobisty wysiłek nie przyniesie oczekiwanych rezultatów.

PROF. ANDRZEJ STELMACHOWSKI

KATOLICY ŚWIECCY WOBEC PRAWA DO ZRZESZANIA SIĘ

Chciałbym zacząć od dyskusji, która się tu przed chwilą toczyła. Szczególnie warto byłoby powiedzieć kilka słów na temat wartości, o których była mowa pod koniec dyskusji: wolności i solidarności, w szczególności jak one mają się do siebie. Sądzę, że punkt wyjścia do tematu zawarty jest również w ostatniej encyklice Jana Pawła II *Sollicitudo rei socialis*. Czytamy w niej, że: „Aby rozwój był pełny, winien urzeczywistniać się w ramach solidarności i wolności bez poświęcania pod jakimkolwiek pozorem jednej czy drugiej. Moralny charakter rozwoju i działania na jego korzyść uwidacznia się w pełni wówczas, gdy należycie przestrzegane są wszystkie wymogi płynące z porządku prawdy i dobra, właściwego istocie ludzkiej”. Ten cytat wydaje mi się ważny właśnie ze względu na to, że Ojciec Święty połączył solidarność i wolność zaznaczając, że nie wolno poświęcać jednej dla drugiej. Jeżeli się głębiej nad tym zastanowić, dojdzie się do wniosku, że solidarność doprowadzona do skrajności, wyprana z wszelkiej wolności — to w gruncie rzeczy komunizm, bo troska o kolektyw jest tak wielka, że w rezultacie mamy system, który staje się opresją dla wszystkich, właśnie dlatego, że nie ma wolności. Z drugiej strony wolność bez solidarności w skrajnej formie prowadzi do anarchizmu. Będziemy mieli wolność, ale bez względu na potrzeby innych i bez łączności z innymi. Ta uwaga jest istotna na wstępie naszych rozważań o postawie katolików wobec prawa do zrzeszania się.

Jaka jest nasza sytuacja *hic et nunc*? Na początek uwaga profesjonalisty — nie róbmy błędów identyfikacji prawa i przepisów prawnych, bo to są dwie rzeczy różne. Prawo jest pewnym systemem norm, który może opierać się na przepisach, ale nie musi; a z drugiej strony mamy szereg przepisów całkowicie martwych i nie obrazujących tego systemu normatywnego, który kształtuje sytuację i pozycję obywateli. Zaczynam od tego, żeby uświadomić, że mamy sytuację prawnie paradoksalną: podstawowy akt prawny, który określa ramy działań obywateli pragnących się zrzeszać, czyli prawo o stowarzyszeniach, pochodzi z okresu międzywojennego. Jest to rzadki przypadek, że obowiązuje do dziś prawo z 1932 r., z niewielkimi tylko zmianami. Dlaczego okazało się ono tak niezwykle wygodne, że zachowano je do tej pory? Dlatego, że były tam pewne restrykcje wprowadzone wówczas ze względu na politykę wobec mniejszości narodowych: Ukraińców, Niemców itd. Stworzono system zabezpieczników, które dzisiaj są tak wygodne dla władz państwowych.

Prawo o stowarzyszeniach nie jest jedynym, które wchodzi w rachubę. Ramy szerokiego prawa do zrzeszania się określa także prawo o związkach zawodowych — tu mamy ustawę nową, z czasów stanu wojennego; a także niektóre inne przepisy dotyczące tego problemu, zwłaszcza te o działalności gospodarczej: o spółdzielczości, o spółkach itp. Nawet przepisy o fundacjach wchodzi tu w rachubę, bo chociaż w takim przypadku teoretycznie mamy do czynienia tylko z masą majątkową, ale przecież faktycznie wokół niej także ludzie się gromadzą.

Obecnie mamy do czynienia ze stosowaniem prawa o stowarzyszeniach w sposób zgodny z pewną „filozofią” ogólną, która ma charakter ustrojowy. Ta „filozofia” jest częściowo zapisana, a częściowo nie, częściowo jest ubrana w szatę prawną, a częściowo nie jest. Gdy sięgamy do normy bazowej, tj. art. 84 konstytucji, zauważamy, że brzmi ona bardzo liberalnie: „W celu rozwoju aktywności politycznej, społecznej, gospodarczej i kulturalnej ludu pracującego miast i wsi Polska Rzeczpospolita Ludowa zapewnia obywatelom prawo zrzeszania się”. Jest też co prawda napisane, że zabrania się zrzeszania w celach przeciwnych ustrojowi, ale ramy są niezwykle szerokie. Ich konkretyzacja wynika jednak z ustawodawstwa szczegółowego, prześwieconego pewnymi założeniami doktrynalnymi. Założenia te nie są jasne w polskim prawie, dlatego — może to państwa zdziwi — przytoczę przepis konstytucji ZSRR, breżniewowskiej, z lat siedemdziesiątych. Otóż tam jest powiedziane w art. 6, co następuje: „Przewodnią siłą w budowie komunizmu, jądrem systemu politycznego wszystkich organów państwa, instytucji i organizacji społecznych, jest KPZR”. Pierwsza część tej formuły jest także w naszej konstytucji, tj. że „Przewodnią siłą polityczną społeczeństwa w budowie socjalizmu jest PZPR” (art. 3). Ale to jest całość, zakończona kropką. Natomiast w Związku Radzieckim mamy dodatek, że KPZR jest „jądrem systemu...”. Nie jestem filologiem, ale zajmując się zwyczajnie do słownika stwierdziłem, że rosyjskie *ядро* tłumaczy się jako „jądro”, ale także jako „istota rzeczy”. W związku z tym Rosjaninowi może się kojarzyć jądro z istotą rzeczy. W tym układzie organizacje społeczne są transmisją partii do mas; tak właśnie określił to Lenin w odniesieniu do związków zawodowych. Ale przy wyżej przytoczonym rozumieniu konstytucyjno-systemowym dotyczy to wszystkich organizacji społecznych i całego systemu. Według mnie kryzys polityczny, z jakim mamy dzisiaj do czynienia, jest wywołany próbą inplantacji takiego rozumienia na teren polski i takiego rozumienia przepisów konstytucyjnych polskich, jakie wynikają z brzmienia konstytucji radzieckiej. Mianowicie, jeśli w konstytucji polskiej powiada się, że PZPR jest przewodnią siłą społeczeństwa budującego socjalizm, to należy domniemywać, że jest i ten ciąg dalszy, co jest przez szerokie rzesze społeczeństwa kontestowane. I oto mamy „background” sporu politycznego przetłumaczony na język pewnej filozofii prawa.

Jaka z tego wynika praktyka? Bardzo charakterystyczna: w ramach starych przepisów stowarzyszeniowych stosuje się praktykę polegającą na sprawdzeniu, czy nowo powstające stowarzyszenie będzie spełniało funkcję owej transmisji, czy będzie się mieściło w tak pojętym systemie. Przy czym nieszczęście polega na tym, że dążąc przed wojną do kontroli głównie mniejszości narodowych, zamieszczono tam pewną klauzulę dotyczącą okoliczności, w których można odmówić rejestracji stowarzyszenia lub zezwolenia na jego działalność, mianowicie wtedy, gdy działalność stowarzyszenia byłaby sprzeczna z porządkiem publicznym itp. oraz „jeżeli nie przyniesie pożytku społecznego”. Ta ostatnia klauzula zrobiła zawrotną karierę. Bo cóż łatwiejszego niż powiedzieć, że władza tu czy tam nie widzi pożytku społecznego. A ponieważ biurokracja lubi pewne rzeczy upraszczać, przeto przytoczone kryterium ustawowe przerodziło się w inne znacznie łatwiejsze w stosowaniu: oto ważniejsze stało się, kto zakłada stowarzyszenie, niż co ma być w rezultacie przedmiotem jego działania. Bo właśnie „kto” pozwala łatwiej przewidzieć, czy to będzie ogniwo transmisyjne, czy nie. Dlatego osoba bądź grupa osób źle widziana nie będzie w stanie założyć stowarzyszenia nawet o najsłabszym celu. Odwrotnie — inicjatywa podjęta odgórnie przez osobę czy grupy osób budzące zaufanie władzy będzie miała zielone światło. Taka jest w tej chwili rzeczywistość prawna, kształtowana — jak widać — nie tylko poprzez układ norm prawnych, ale również przez pewną „filozofię” oraz praktykę, która doprowadza tu do uproszczeń. I oto jesteśmy w centrum problematyki dnia dzisiejszego.

Co więc katolicy mogą zrobić wobec istniejącego prawa i takich możliwości? Musimy dokonać pewnego przeglądu w dwóch płaszczyznach: po pierwsze biorąc pod uwagę rodzaj podejmowanej działalności, a po drugie — grup społecznych przejawiających dążność do zrzeszania się.

Z punktu widzenia rodzajów podejmowanej działalności moglibyśmy wyróżnić następujące rodzaje działalności:

1. Działalność charytatywno-opiekunczą. Zdawałoby się, że ten rodzaj działalności nie powinien natrafiać na żadne przeszkody i korzystać z ułatwień. Co więcej, tutaj Kościół ma niekwestionowane prawo do podejmowania wszelkich inicjatyw. Działalność ta należała zawsze do misji Kościoła od czasów pierwszych chrześcijan i jako taka może i powinna być podejmowana. Ale sytuacja w Polsce pod tym względem jest niedobra. Co się mianowicie stało? W 1950 r. odebrano Kościołowi Caritas, który był organizacją ogniskującą w sobie działalność charytatywną, z fatalnym dla tej organizacji skutkiem. Dość powiedzieć, że w trudnej sytuacji powojennej na początku 1950 r. kościelny jeszcze wówczas Caritas prowadził około 1000 różnych zakładów: dla dzieci osieroconych, dla dzieci niepełnosprawnych, dla starców itp. Z tego dzisiejszy Caritas prowadzi już tylko 25% pierwotnej liczby przy zwiększonej liczbie ludności i zwiększonych potrzebach. Jest rzeczą bardzo dziwną, że mimo tego stanu rzeczy inicjatywy oddolne natrafiają na ogromne trudności, np. tak było przy zakładaniu Hospicjum im. Brata Alberta i wielu innych. Dlatego sądzę, że w omawianej dziedzinie dzieje się coś niedobrego. Ludzie przyzwyczaili się do istniejącego stanu rzeczy, do traktowania państwa jako nosiciela całej działalności opiekuńczo-charytatywnej. Nawet odejrzewam, że nasze duchowieństwo też się po trosze do tego przyzwyczaiło, stąd atrofia tej działalności również na odcinku kościelnym. Co więcej, kiedy w czasie stanu wojennego miała miejsce spontaniczna akcja niesienia pomocy w postaci paczek, która w pewnym okresie odegrała bardzo pozytywną rolę, z drugiej strony utwierdziła przekonanie, że to nie my mamy dbać o naszych potrzebujących bliźnich, lecz inni powinni to robić, a do nas należy tylko sprawa sprawiedliwej dystrybucji. Wydaje się, że należałoby zmienić ten sposób myślenia i ten stan rzeczy. Mam pewne podstawy do przypuszczeń, że w obliczu trudności, jakie powstały, ten odcinek byłby tym, gdzie stosunkowo najłatwiej można by uzyskać pewne koncesje i możliwości zrzeszania się, chociaż elementy dyskryminacyjne mogą się oczywiście zawsze pojawiać. Ostatnio zupełnie przypadkowo jako prawnik zetknąłem się z koncepcjami dwóch fundacji: jedna społeczno-medyczna, której inicjatorem był Lech Wałęsa, a druga — pomocy dla rodzin wielodzietnych, której inicjatorami byli Bujak i Janas. Nazwiska działają paraliżująco i każdy urzędnik od razu skłonny jest chwycić za pistolet wobec tego rodzaju przedsięwzięć.

2. Działalność samopomocowa. Wydaje mi się, że ten rodzaj działalności również nie powinien natrafiać na przeszkody, chociaż znowu musimy odnotować tu istnienie pewnych trudności, np. blokowanie inicjatyw studenckich, które zmierzały do reaktywowania dawnych Bratniaków. Bratniaki miały swoją tradycję, istniały jeszcze po wojnie, dopiero w latach pięćdziesiątych nastąpiła ich likwidacja. Teraz widać tendencję do ich odbudowywania i przy pewnych naciskach społecznych mogłaby przynieść efekty.

3. Działalność społeczno-kulturalna. Sądzę, że ten rodzaj działalności powinien wyrażać się dużą liczbą niezbyt dużych organizacji, przede wszystkim lokalnych. Zasadą powinno być swobodne ich tworzenie. W każdym razie trzeba bronić zasady, że jeżeli pewna kategoria stowarzyszeń istnieje w jednym województwie, to nie należy zabraniać tworzenia podobnych organizacji w innych województwach. Mówię to nie bez przyczyny, sam prezesuję KIK-owi w Warszawie i nie jestem w stanie zrozumieć, dlaczego może istnieć KIK w Warszawie, Krakowie, Katowicach, a nie może w Gdańsku czy Kielcach. Jest to absurd, który może i powinien być skorygowany. Istniejący system prawny ma tu blokadę w tej postaci, że sprawy stowarzyszeniowe (na równi zresztą z paszportowymi) są wyłączone spod kognicji Naczelnego Sądu Administracyjnego, wobec czego nie ma możliwości realnego odwołania się od niekorzystnych decyzji. To znaczy, jeśli odmówią rejestracji stowarzyszenia, można się odwołać do ministra spraw wewnętrznych, ale najczęściej ten właśnie minister wydaje odpowiednie instrukcje i steruje swoim aparatem, bo akurat ten resort jest silnie scentralizowany. Więc formal-

nie można się odwołać, ale merytorycznie trafia się do tego, kto negatywną decyzję spowodował.

Chciałbym postawić wprost pewną hipotezę. W 1980 r. powstała Solidarność jako organizacja ponad 9-milionowa, a jednak stosunkowo łatwo można ją było rozbić. Dlaczego? Chyba dlatego, że nie było zaplecza w mniejszych organizmach lokalnych. Ludzie byli pozbawieni spoiwa na szczeblu niższym. Tam, gdzie związki lokalne (nie koniecznie związkowe) istniały, tam organizacje niezależne przetrwały. Tam, gdzie tego nie było, rozpadło się wszystko niezmiernie szybko. Dlatego ważne jest, żeby w organizacjach, które pozwalają ludziom być razem z sobą, kultywować nawyk pracy zespołowej, wspólnej, troskę o drugiego człowieka.

4. Działalność zawodowo-gospodarcza. Ten typ organizacji był szczególnie przydatny na wsi. Chciałbym tu odwołać się do tradycji kółek rolniczych; najpierw powstawały w zaborze pruskim — pierwsze powstało na Pomorzu w miejscowości Piaseczno (nie mylić z tym pod Warszawą) w 1865 r., więc ponad sto lat temu, a następnie w Wielkopolsce, na Pomorzu i na Śląsku. W późniejszym okresie funkcje zawodowo-gospodarcze przejął ruch spółdzielczy, natomiast domeną kółek rolniczych była do końca Małopolska, która jeszcze przed pierwszą wojną światową osiągnęła bardzo wysoki stopień zrzeszenia społecznego. Kółka łączyły obronę interesów zawodowych z pomocniczą działalnością o charakterze gospodarczym. Niestety, z czasem panująca „filozofia” oparta na zasadzie monizmu, w myśl której istnienie jakiejkolwiek organizacji musi się łączyć z monopolem wyłączającym istnienie innych, doprowadziła do tego, że kółka rolnicze po wojnie rozwiązano, bo powstał Związek Samopomocy Chłopskiej, który musiał być monopolistą. Kiedy tu ostatni związek został rozwiązany, bo niezbyt chwalebnie angażował się w akcję kolektywizacji wsi (wobec tego po 1956 r. rychło się z niego wycofano), pozwolono na odnowienie się fali kółek rolniczych i wtedy zastosowano inną metodę — zagłaskano je na śmierć. Mianowicie w 1959 r. przekazano na rzecz kółek fundusz rozwoju rolnictwa (to były sumy wielomiliardowe), ale kto daje pieniądze, ten też kontroluje ich wydatkowanie. Spowodowało to takie biurokratyzowanie tychże kółek, że pod koniec lat siedemdziesiątych w wielu miejscowościach istniał już tylko prezes i pieczętka, a ludzi właściwie nie było. I ten właśnie pion bardzo zasłużony w przeszłości uzyskał pozycję uprzywilejowaną. Nic dziwnego, że w czasie 1980/81 rolnicy szukali oparcia we własnych związkach zawodowych. Niestety, stan wojenny przerwał ich krótkotrwałą działalność. Dziś zrzeszanie się rolników reguluje ustawa z 8.10.1982 r. o społeczno-zawodowych organizacjach rolników. Data wskazuje wyraźnie, że uchwalono ją tego samego dnia, kiedy uchwalono ustawę o związkach zawodowych. Jest to osobliwa ustawa, która zawiera *numerus clausus* organizacji, w których mogą zrzeszać się rolnicy; one są tam numeratywnie wyliczone (moim zdaniem, jest to całkowicie sprzeczne z normą konstytucyjną). Powiedziane jest, że rolnicy mogą się zrzeszać w kółkach rolniczych, kołach gospodyń wiejskich i związkach branżowych (takich, jak: hodowców bydła, drobnego inwentarza itd.). Dalej jest powiedziane, że te organizacje mają obowiązek zrzeszania się w odpowiednich centralach. W ten sposób działalność zawodowo-gospodarcza rolników została skanalizowana.

Chciałem się kiedyś dowiedzieć, dlaczego właściwie przekreślono (i to prawnie) możliwość tworzenia związków zawodowych przez rolników. Odpowiedź, jaką uzyskałem, była zaskakująca: ponieważ utworzenie związków zawodowych rolników w 1980 r. odbyło się w warunkach upokarzających dla władzy. Jak widać, względy emocjonalne w zdumiewający sposób oddziałują na politykę. Zawsze mi się wydawało, że polityk to jest człowiek niesłyszanie zimny, kalkulujący wszystko dokładnie; okazuje się, że może być i tak, że zwyczajne emocje nosicieli władzy też mają swój wpływ.

5. Działalność zawodowa. Nie ulega wątpliwości, że jest to najbardziej zapalny w sensie politycznym odcinek działalności zrzeszeniowej. Nie ma sporu co do tego, że związki zawodowe powinny istnieć. Jednak ich kształt jest podmiotem głębokiej kontrowersji, a to dlatego, że ośrodki władzy ciągle bronią tezy, że związki zawodowe winny być transmisją partii do mas. Mówiono mi, że OPZZ doprowadził ideę „transmisji” do perfekcji — w ramach ścisłego kierownictwa wszyscy są członkami partii. Wobec tego jest to czystszy stan rzeczy niż w dawnym CRZZ.

Chciałbym się z państwem podzielić pewnym zdziwieniem, które płynie z rozmów przeprowadzonych przeze mnie oraz przez moich kolegów na tle ostatniej akcji strajkowej. Kiedyśmy porównywali to, co działo się w Nowej Hucie lub w Gdańsku, skonstatowaliśmy to samo, bardzo charakterystyczne zjawisko: zdumiewające przesunięcie w mentalności szefów. Co się mianowicie okazało? Używali oni argumentów, wykazywali stosunek do robotników, który skądś był nam znany. Z literatury. Była to mniej więcej mentalność kapitalistów z końca XIX wieku, którzy postrzegali robotników jako przeciwników, przeciwników anarchizujących, których wobec tego trzeba silnie trzymać w garści. W związku z tym pojawiło się także inne zjawisko (choć być może jest to charakterystyczne tylko dla tych dwóch wielkich zakładów pracy) — konflikt pomiędzy robotnikami a niższym nadzorem. W 1980 r. nie zauważyliśmy tego. Prawdopodobnie jest to skutek nomenklatury rozbudowanej na niższych szczeblach; wymieniono pewną ilość majstrów i brygadzystów i ukształtowano nadzór według założeń mających doprowadzić do ujarznienia robotników. Wskazywałby na to jeszcze inny fakt, mianowicie zwiększenie liczby majstrów (w obu tych wielkich zakładach liczba majstrów jest dwu- trzykrotnie większa niż w 1980 r., mimo że ani załogi się nie zwiększyły, ani produkcja się nie zmieniła). Obawiam się, że władza ulega pewnemu złudzeniu podobnemu do tego, jakiemu ulegali kapitaliści XIX wieku, że oto uda się skanalizować ruch związkowy w postaci — operując terminologią zachodnią — „żółtych” związków zawodowych, czyli założonych przez pracodawcę, i że tą drogą będzie można uzyskać jakąś stabilizację i spokój w zakładach pracy. Tymczasem jest odwrotnie; w ten sposób zabrakło mechanizmów konsyliacyjnych, które wymagają uznania jednego minimum: podmiotowości reprezentowanych robotników. Jeżeli tego zabraknie, nastąpi sytuacja, jaka miała miejsce w obu zakładach. Mianowicie na początku powiedziano, że władza będzie rozmawiać tylko z przedstawicielami oficjalnych związków zawodowych, ale ponieważ nie oni wywołali strajk, okazało się, że na dobrą sprawę nie ma z kim rozmawiać.

Jeżeli mówimy, że pluralizm związkowy jest rzeczą zarówno naturalną, jak i konieczną dla zdrowia psychicznego, to warto jednocześnie powiedzieć tutaj o bardzo ważnej sprawie: o lęku przed polityzacją ruchu związkowego (choć lęk przed polityzacją innych organizacji, również katolickich, także istnieje). Wydaje mi się, że w tym względzie ważne jest istotne rozróżnienie wprowadzone przez Jana Pawła II w encyklice *Laborem exercens*, w której Ojciec Święty rozróżnia działalność polityczną *sensu stricto* — jako dążenie do udziału we władzy, oraz *sensu largo* — jako troska o dobro wspólne. To rozróżnienie jest płodne i ważne. Mianowicie: prawdą jest, że związki zawodowe i organizacje katolickie nie powinny, także dla swego zdrowia, zajmować się działalnością polityczną *sensu stricto*, traktując ją jako szczebel do udziału we władzy. Natomiast mogą i powinny zajmować się polityką jako dążeniem do dobra wspólnego i właściwego ułożenia stosunków społecznych. Pojawia się tu jeszcze jedna prawidłowość w związku z doświadczeniami Solidarności. To prawda, że nawet szefowie tej organizacji z Lechem Wałęsą na czele oświadczyli, że tworzą nie tylko związek zawodowy, ale także ruch społeczny. Zablockowanie innych możliwości spowodowało polityzację ruchu. Czy z tego płyną jakieś wnioski?

Władza wysunęła jeden: wobec tego należy zlikwidować Solidarność i w ogóle jakiekolwiek związki, które nie byłyby sterowane od góry. Obawiam się, że tą drogą można tylko doprowadzić do nowego konfliktu. Natomiast nasuwa się inny wniosek, również dla nas: należy wyodrębnić także inną działalność, ściśle polityczną; dzięki temu ruch związkowy zostanie oczyszczony z funkcji, która jest jego balastem, z funkcji politycznej o niejasnym profilu, tzn. gdy nie bardzo wiadomo, czy kieruje się troską o dobro wspólne, czy także dąży do udziału we władzy politycznej. Ojciec Święty w encyklice *Laborem exercens* nie bez przyczyny przestrzega przed zbytnim powiązaniem ruchu związkowego z partiami politycznymi.

W obecnej sytuacji wbrew pozorom są szanse na pluralizm związkowy, ale potrzebne są odpowiednie posunięcia prawne. Jak wiemy, w ustawie z 8 października 1982 r. o związkach zawodowych pluralizm jest przewidziany, ale blokuje go rygiel w postaci przepisu przejściowego (a nie ma nic gorszego niż prowizorium), w którym powiedziano, że Rada Państwa określi termin, kiedy w zakładzie pracy będzie mogła istnieć więcej niż jedna organizacja. Ale Rada Państwa tego terminu nie określiła i zdaje się, że

chciałaby go odwlec *ad calendas graecas*. Tak to wygląda od strony prawnej.

6. Działalność społeczno-polityczna. Jest to niewątpliwie szczególnie delikatny odcinek działalności zrzeszeniowej, niemniej jednak powstał bardzo interesujący załączek: oto niedawno w Warszawie został zarejestrowany klub „Dziekania”, z prof. Stommą na czele, jako polityczny katolicki klub dyskusyjny. Jest to sygnał interesujący pod jednym warunkiem — dla dobra społecznego potrzebny jest szerszy wachlarz klubów, reprezentujących różne orientacje polityczne. Byłoby bardzo niedobrze, gdyby katolicy znaleźli się w pozycji uprzywilejowanej. Rodzi się więc dość osobliwa potrzeba, żeby dla dobra społecznego katolicy domagali się klubów i stowarzyszeń również dla innych, nie tylko dla siebie. Wtedy powstanie zdrowa konkurencja także w tej dziedzinie. Wszelkie monopole, szczególnie takie, które mogłyby być wynikiem „sojuszu tronu z ołtarzem”, byłyby niezmiernie niebezpieczne.

Tyle uwag na temat rodzajów działalności społecznej. Jak widać, jest to sytuacja zróżnicowana. Pominąłem działalność czysto gospodarczą, choć jest to problem ważny, ale wymagający odrębnej dyskusji.

Co się tyczy drugiej platformy, tzn. poszczególnych grup społecznych, które wykazują aktywność i potrzebę zrzeszania się, to można wyodrębnić następujące:

1. **Studenti.** Są warstwą społeczną, która szczególnie głośno dopomina się o swe prawo do zrzeszania się, tym bardziej że różnorodność organizacyjna wśród studentów była w Polsce tradycyjna: samych korporacji było przed wojną 86 czy 87. W chwili obecnej jest to problem i NZS, i Bratniaków, o których była mowa, a także najbliższej Kościołowi organizacji Katolickiej Młodzieży Akademickiej pod różnymi zresztą nazwami (nieraz młodzież starająca się o „przebicie” do legalności zrzesza się w organizacje o różnych nazwach), chociaż nie widzę powodów, dla których katolickości należałoby w nazwie unikać. Wnioski w tych sprawach były składane do właściwych władz, ale z reguły je odrzucano, co spowodowało wzrastającą niechęć do oficjalnych organizacji koncesjonowanych. Powoli dojrzewa sytuacja, w której trzeba będzie użyć pewnego nacisku i, jak sądzę, stosunkowo niedługo możliwe będzie zrzeszanie się w różnych organizacjach studenckich. Na razie dzieją się rzeczy dziwne *via facti*, np. rektor Uniwersytetu Warszawskiego oświadczył, że póki sprawa jest w załatwianiu, niektóre organizacje nie zarejestrowane mogą działać. I działają.

2. **Robotnicy.** Są w bardzo złej sytuacji: praktycznie nie mają żadnej możliwości organizowania się w sposób, który nie byłby odgórnie sterowany. Wydaje się, że dla Kościoła jest rzeczą istotną, aby mogły powstawać stowarzyszenia robotników chrześcijańskich, ale pod dwoma warunkami: 1) nie może się to odbywać w atmosferze dyskryminacji innych opcji ideowych, 2) w sytuacji dyskryminacji ruchu związkowego nie można stwarzać wrażenia, że stowarzyszenia te mają działać zamiast tych związków, przede wszystkim zamiast Solidarności.

3. **Rolnicy.** Znajdują się w sytuacji podobnej do robotników, a nawet gorszej o tyle, że ustawowo, jak powiedziałem, ograniczono im możliwość swobodnego zrzeszania się. Są słabi ekonomicznie wobec zmonopolizowanego otoczenia i szczególnie pilnie potrzebują własnych organizacji, licznych i autentycznych. Takich nie ma, co więcej, także ich polityczna reprezentacja jest słaba. Powstaje sytuacja, w której potrzeba tworzenia organizacji rolników rysuje się szczególnie wyraźnie. Kościół byłby zainteresowany w tworzeniu katolickich organizacji rolniczych, co z pewnego punktu widzenia mogłoby być łatwiejsze niż wśród robotników ze względu na to, że nie widać, aby rolnicy dążyli do tworzenia organizacji o innych opcjach ideowych, zwłaszcza światopoglądowych. Kiedyś było to widoczne, ale dziś już nie. Myślę więc, że jest to odcinek, który mógłby być stosunkowo łatwo terenem działania organizacji katolickich.

4. **Inteligencja.** Została ona w szerokim stopniu dotknięta restrykcjami organizacyjnymi w okresie stanu wojennego i, jak wiemy, była to praktyka rozwiązywania różnych organizacji, np. Związku Literatów, Dziennikarzy itp., i w to miejsce powoływania nowych, odpowiednio ukształtowanych. Skutek jest osobliwy: znaczne grupy inteligencji zostały jeszcze silniej wepchnięte do opozycji politycznej. Ten stan utrzymuje się do dziś dnia. Przy tym są sprawy, których nie rozumiem, np. utrzymywanie przymusowego kierownictwa Pen-Clubu, organizacji stosunkowo niewielkiej, ale mającej rozgłos międzynarodowy i powiązania międzynarodowe. Tego rodzaju spektakularna

historia jak zarząd przymusowy musi być sygnałem budzącym bardzo mieszane uczucia, także za granicą. Pewien wysoko postawiony człowiek tłumaczył mi, że na tym odcinku mamy również do czynienia z emocjami wysoko postawionych osób. Może i tak, ale byłoby to bardzo dziwne.

Jak widać, sytuacja inteligencji jest zaogniona z tym, że istnieją pewne możliwości organizacyjne. Sam jestem reprezentantem warszawskiego KIK-u (a „każda pliszka swój ogon chwali”) i mogę powiedzieć, że nasz klub ma znaczny stopień niezależności spowodowany tym, iż jesteśmy pod „parasolem kościelnym”, niezwykle dla nas cennym. Wśród inteligencji jest więc sytuacja o tyle lepsza, iż istnieje możliwość tego typu organizacji przynajmniej na obrzeżach Kościoła, chociaż nie wszędzie. Z sześćdziesięciu KIK-ów działających w 1981 r. w tej chwili działa 45, więc jednak kilkanaście nie może się przebić, a obejmują one miasta dość duże, jak Gdańsk, Łódź, Olsztyn, Rzeszów, Kielce. Ale ta sytuacja jest płynna.

Jeszcze jedna sprawa: ktoś zwrócił mi uwagę na fakt, że my możemy istnieć, bo jesteśmy zorganizowani na zasadzie elitarnej. Nie wiem, czy stanowimy elitę, ale zawsze mam problemy z tłumaczeniem na języki obce słowa „inteligencja”, którego nie ma ani w języku angielskim, ani francuskim. Oni to tłumaczą jako „intelektualiści”, ale ja się bronię, że my nie jesteśmy intelektualistami (choć jest grupa takich wśród nas), jesteśmy przeważnie ludźmi z wyższym wykształceniem. Nie byłoby dobrze, gdyby miał to być ruch tylko intelektualistów, i na szczęście nie jest. Natomiast mamy już próby wyjścia poza tę formułę, która narodziła się trochę przypadkiem, trochę historycznie, jako pewna koncesja dana po 1956 r. Mianowicie mamy dzisiaj parę klubów o zupełnie innej nazwie. Szczeciniacy wyszli na tym najlepiej, bo założyli Szczeciński Klub Katolików i gdy zawieszano wszystkie KIK-i w stanie wojennym, oni przetrwali, bo mieli inną nazwę; polecenie zawieszenia ich nie dotyczyło. Dzisiaj takich klubów jest więcej, np. w Toruniu, w Zakopanem, i jest to słuszny kierunek. W Warszawie próbujemy wyjść w inny sposób poza krąg inteligencji poprzez tworzenie podobnych organizacji na bazie parafialnej. Naszą najważniejszą sekcją jest sekcja rodzin, która grupuje 750 rodzin i działa w sposób bardzo pożyteczny, nie tylko organizując kolonie letnie i zimowe własnymi siłami, ale także tworząc różne kręgi dzieci: najmłodszych, tzw. Dzieci z Nazaretu, dzieci starszych, licealistów — które członkami Klubu być nie mogą, ale w ramach sekcji rodzin możliwe jest tworzenie wspólnot nie tylko dorosłych, ale także dzieci i młodzieży. Kiedy to „wypączkowało”, utworzono Przymierze Rodzin przy parafiach (już bez „inteligencckości”) i w ten sposób realizuje się myśl przewodnią, że jeśli mamy budować od dołu różnego rodzaju wspólnoty, to wspólnota rodzinna jest najważniejsza. Dlatego praca sekcji rodzin i Przymierza Rodzin (już na terenie parafii) jest tak istotna dla umacniania rodzin i wzajemnej pomocy. Tego rodzaju formuły zrzeszeniowe stwarzają możliwość wyjścia poza ciasne bariery.

Na tym kończę ten krótki przegląd. Ale jestem winien jeszcze parę informacji natury prawnej: prawo o stowarzyszeniach zna trzy rodzaje stowarzyszeń:

1. Stowarzyszenia wyższej użyteczności publicznej — organizacje mające szereg przywilejów, głównie dotacyjnych, ale też statuty nadaje im minister spraw wewnętrznych, co powoduje większe związanie z istniejącym systemem politycznym.

2. Stowarzyszenia zarejestrowane — w odbiorze społecznym są one uznawane za jedyny rodzaj stowarzyszeń, o które warto się ubiegać. Rzeczywiście, stowarzyszenie zarejestrowane ma osobowość prawną, ale osobowość ta nie zawsze jest konieczna dla owocnej działalności.

3. Stowarzyszenia zwykłe — polegają na tym, że mogą się zebrać trzy osoby, które założą organizację, ustalą statut, ale może on być uproszczony, nawet składek nie musi się tam przewidywać. Stowarzyszenia te nie podlegają rejestracji, wystarczy zgłoszenie do właściwych władz, a jeżeli w ciągu 4 tygodni władza nie zgłosi sprzeciwu, stowarzyszenie może podjąć działalność. W ten sposób unika się targów... o poszczególne paragrafy statutu. Przykładem takich targów była sprawa Towarzystwa Gospodarczego w Warszawie, od którego założycieli co parę miesięcy żądano zmiany coraz to innego paragrafu. W końcu założyciele się zdenerwowali i ostatnio wysłali osobom zainteresowanym pismo, że rezygnują z inicjatywy, bo uznali, iż po 2-letnich staraniach nie można było osiągnąć pozytywnego rezultatu. Przy stowarzyszeniu zwykłym to się stać nie

może, więc ta forma może być pożyteczna i interesująca, szczególnie że dotychczas mało wykorzystywana.

Realizacja prawa do zrzeszania się jest, jak widać, rzeczą trudną, ale trzeba mieć świadomość, że trudność wynika przede wszystkim z innego podejścia „filozoficznego”. Podejście katolickie jest takie, iż uważa się, że prawo do zrzeszania się jest prawem naturalnym, więc nie ma swoich źródeł w koncesjach państwa. Ten stan rzeczy, który mamy, wynika ze zderzenia dwóch założeń, o których była mowa na wstępie: z jednej strony z dążenia do harmonijnego łączenia solidarności i wolności, z drugiej zaś strony z próby realizacji koncepcji transmisji politycznej i monizmu. Ale aktualnie jest to stan płynny i w pewnych dziedzinach widzę możliwość rozszerzania istniejącego marginesu wolności, na razie wąskiego, ale być może jest to wynik mojego niepokornionego optymizmu, który każe mi wierzyć, że rzecz się zmieni.

Kończąc, chciałbym wrócić do encykliki *Sollicitudo rei socialis*, gdzie zawarte jest pewne wezwanie, brzmiące bardzo bojowo: „tak jak można grzeszyć egoizmem, żądzą nadmiernego zysku i władzy, tak wobec pilnych potrzeb rzesz ludzkich pogrążonych w niedorozwoju — można również uchybić przez lęk, niezdeterminowanie, a w gruncie rzeczy przez tchórzostwo. Wszyscy jesteście wezwani, a nawet zobowiązani do stawiania czoła straszliwemu wezwaniu ostatniej dekady dwudziestego stulecia”.

Mec. Jerzy Kurcysz — Głos w dyskusji

Koncepcja oparta na encyklice papieskiej, że istnieją dwie możliwości rozumienia polityki: *sensu stricto* i *sensu largo*, jest chyba jak najbardziej aktualna w dzisiejszej sytuacji. Wydaje mi się, że z punktu widzenia politycznego pojętego *sensu largo* istnieją w tej chwili w Polsce dwa dominujące hasła: jedno to pluralizm, drugie — likwidacja nomenklatury. Te dwa hasła — możliwe, że nierealne i nieosiągalne w tej chwili — są istotą treści ideowej, politycznej w znaczeniu ogólnym tych wszystkich form organizacyjnych, które się rodzą, które się będą rodzić i które działają. Oczywiście żądania pluralizmu są pojęciem szerokim i można przez nie rozumieć wiele rzeczy; jest jednocześnie zagadnieniem niezwykle trudnym i trzeba sobie zdawać sprawę, dlaczego przed przyjęciem tego postulatu społecznego władza tak gwałtownie się broni. Ostatecznie trudno zapominać o pewnych liczbach, które są już dzisiaj ujawniane; przedostatni numer „Polityki” zamieścił artykuł pt. *Drabina*, w którym ujawniono, że członków partii jest około 2 mln., stanowisk kierowniczych w Polsce jest 1,2 mln. na 11 mln. miejsc pracy, a członków partii na stanowiskach kierowniczych jest 900 tys., czyli co drugi członek partii zajmuje stanowisko kierownicze. Jest rzeczą ludzką i zrozumiałą, że nikt, kogo chciałoby się pozbawić stanowiska, nie będzie zwolennikiem tego poglądu. Ale to oczywiście nie zwalnia od popierania tych dążeń i podbudowywania tych haseł.

Drugim problemem, jaki chciałem poruszyć, jest szeroko omówiona przez pana prof. Stelmachowskiego sprawa pewnych form organizacyjnych, rodzących się na terenie studenckim. Tutaj padł głos, że jedynie Warszawa, która ma pewne reprezentacyjne funkcje, na którą są zwrócone oczy Zachodu i w której rektor ma pewne specjalne uprawnienia, wyraźniej się zaznacza. Tak nie jest. Nawet „czerwone” uczelnie Śląska, nawet „czerwony” Uniwersytet Śląski, o którym się mówiło, że jest właściwie ekspozyturą Komitetu Wojewódzkiego PZPR, zaczyna drgać. Od paru tygodni odbywają się w Uniwersytecie Śląskim tzw. trybuny studenckie, najprzód wydziałowe, przed dwoma dniami międzywydziałowe, na które przychodzi po kilkuset studentów, którzy bardzo wyraźnie stawiają swoje postulaty w zakresie autonomii, zniesienia różnych nieprawości, jakich dopuszcza się rektorat, w sprawie legalizacji i rejestracji organizacji studenckich. Jest to chyba przykład najbardziej jaskrawy, dlatego że wśród nowo powstałych uniwersytetów (w każdym razie uniwersytetów powojennych, nie posiadających takich tradycji, jak Uniwersytet Jagielloński czy Uniwersytet Warszawski, czy nawet Uniwersytet Wrocławski, który jest spadkobiercą Uniwersytetu Jana Kazimierza ze Lwowa) UŚ miał być szczególnie indoktrynowany i nieautonomiczny. Nowe uniwersytety mają trochę inną strukturę i inny skład osobowy studencki. Jednak i tam podejmowane są coraz częściej hasła pluralizmu i zlikwidowania tzw. nomenklatury, która jest jedną z głównych przyczyn kryzysu w Polsce — o tym nie można zapominać. To jest działanie

nie w kierunku polityki w sensie ścisłym — w znaczeniu zdobycia władzy, lecz w znaczeniu obrony interesów Polski.

JACEK WOŹNIAKOWSKI

MORALNE PROBLEMY DZIAŁALNOŚCI PUBLICZNEJ KATOLIKÓW

Przepraszam z góry za ton mentorski — jestem najdalej od tego, aby czuć się w prawie do pouczania kogokolwiek na temat moralnych aspektów działalności publicznej katolików. Ale jeżeli kierowanie wydawnictwem i wykładanie na uniwersytecie można uznać za działalność publiczną, to dość dawno to uprawiam i w związku z tym nasuwają mi się pewne myśli, którymi chciałbym się z państwem podzielić.

Żeby zanadto nie nudzić, ujmę je w punkty, z konieczności skrótowo i w dużym uproszczeniu. Proszę sobie już samemu to uproszczenie należyście skomplikować.

Można by wymienić następujące zasady, którymi powinien kierować się chrześcijanin czynny na forum publicznym:

1. *Vivere cum ecclesia* — żyć razem z Kościołem i w rytmie Kościoła, jego najgłębszymi wartościami, tzn. w miarę sił i możliwości Ewangelią. Pogłębiać w sobie to, co się przed wojną w pokoleniu Odrodzenia nazywało *sensus catholicus*, a więc współodczuwanie i współmyślenie z Kościołem w uniwersalistycznej perspektywie katolickiej, czyli pamiętając, że katolicki znaczy powszechny. A słowo powszechność ogarnia niewidoczną przynależność do Kościoła wielu kręgów ludzkości.

Do tego hasła *vivere cum ecclesia* dodałbym następujący komentarz — pamiętając, że ograniczamy się tu do dziedziny życia publicznego — przez Kościół dzisiejszy i przez Kościół wszystkich czasów płyną dwa nurty: pierwszy *ad intra*, skierowany do wnętrza spraw kościelnych czy instytucji kościelnej, drugi *ad extra*, skierowany na zewnątrz, poza Kościół. Te nurty rozmaicie się splatają. Kościół nigdy nie rezygnował z obrony tego, co uważa za najważniejsze wartości własne, ani nie rezygnował z tego, żeby je eksportować, żeby być, krótko mówiąc, Kościołem misyjnym. Niemniej te dwa nurty dzisiaj dość wyraźnie i czasami niespodziewanie się od siebie odróżniają. Ruch *ad intra* od strony negatywnej można by czasem uważać za egocentryczną postawę instytucji kościelnej. Do czasów Soboru Watykańskiego II był to ruch niejako naturalny, szczególnie w Kurii Rzymskiej, a wynikał z przekonania, że Kościół powinien przede wszystkim bronić własnych interesów, dbać o możliwość funkcjonowania instytucjonalnego, szafarstwa sakramentów, nauczania i pełnienia dzieł miłosierdzia, a ta obrona interesów ma się dziać dla dobra wspólnego. Tam, gdzie zostanie zapewniona wolność Kościoła i gdzie Kościół ma możliwość szerokiego działania, tam całe społeczeństwo uczestniczy niejako w tej wolności i zarazem zostaje nasycone określonymi wartościami chrześcijańskimi, przede wszystkim miłością bliźniego. Ale punktem wyjścia jest interes Kościoła jako instytucji i na obronie tego interesu trzeba się skoncentrować dla dobra powszechnego. To jest ta pierwsza postawa, często w ciągu historii zajmowana przez władze kościelne.

Działanie *ad extra* opiera się na rozumowaniu ustawionym jakby w odwrotnej kolejności. Przedmiotem, na którym się Kościół skupia, jest dobro powszechne, zwłaszcza prawa człowieka, a sytuacja własna Kościoła, możliwość działania w społeczeństwie jest funkcją i wynikiem tego dobra powszechnego. Kościół nie chce dla siebie żadnych przywilejów, chce korzystać ze swych praw o tyle, o ile korzysta z praw każdy inny organizm społeczny i każdy człowiek w demokratycznym społeczeństwie. Kościół walczy tu o wolność dla wszystkich, o równe prawa dla wszystkich, o poszanowanie przede wszystkim człowieczeństwa. Wydaje mi się, że od czasów Soboru akcent bardzo wyraźnie przesunął się w tym drugim kierunku: w stronę zasady *ad extra*, czyli najpierw obrony praw człowieka, a nie najpierw obrony instytucji Kościoła. Taka kolejność, taki porządek jest punktem wyjścia dla wszystkich innych wartości. Wiąże się z dawaniem świadectwa. Tu właśnie nasuwają się te wielkie przykłady, do których nie dorastamy, ale które wskazują nam kierunek, przykłady świętych, zwłaszcza męczenników, takich jak

Ojciec Kolbe. Można powiedzieć, że mógł on dalej pełnić swe funkcje kapłańskie w obozie — tajnie spowiadać i udzielać Komunii św., ale zrezygnował jak gdyby z tych funkcji na rzecz dania świadectwa, ujęcia się za człowieka. Przedstawiciel postawy *ad extra* to Jan Paweł II walczący najpierw o prawa człowieka, potem o dobro Kościoła, ale na pewno nie o specjalne dlań przywileje. Akcent położony przez Ojca Świętego na taki właśnie porządek jest bardzo ważną wskazówką dla każdego chrześcijanina angażującego się w życie publiczne. Próby różnych polityków występujących pod szyldem chrześcijańskim, które rozdzieliliśmy po wojnie, żeby wywalczyć przywileje dla Kościoła i mniemanie, że w ten sposób załatwia się trudne problemy polityczne, są karykaturą i wynaturzeniem postawy *ad intra*. Jeśli skrajnie ująć te sprawy, te dwie postawy są sobie przeciwstawne, ale jeśli nie mamy do czynienia z wynaturzeniami, z instytucjonalnym egocentryzmem z jednej strony lub anarchią z drugiej, krzyżują się i w praktyce nieraz mogą współdziałać.

2. Odpowiedzialność własna za własne działanie. Ten punkt chciałbym podkreślić, zwłaszcza kiedy mi się przypominają bardzo trudne i zawile sytuacje 40-lecia powojennego i pewien typ działaczy świeckich. Ich działania były, w moim przekonaniu, dwuznaczne i dające też dwuznaczne wyniki. Zamiast odwołać się do własnego sumienia i uciwicie zdać sobie sprawę, co ono im mówi (choć oczywiście sumienie, jak wiadomo, może być fałszywe), zastanawiali się tym, co im rzekomo podpowiadała hierarchia. Kiedy sytuacja była wątpliwa, wracali triumfująco od jakiegoś prałata albo biskupa głosząc, że uzyskali placet dla swych manewrów, choć zazwyczaj mówiono im tylko: „Synu, rób tak, jak myślisz, że byłoby słusznie”. To wielki błąd popełniany nieraz przez chrześcijan angażujących się w życie publiczne, że odpowiedzialność własną, z której nie wolno zrezygnować, przenoszą na urząd nauczycielski Kościoła. Tymczasem ten urząd uczy nas wiary i obyczajów, to znaczy zasad moralnych obowiązujących również w życiu publicznym, ale nie uczy nas ani jazdy na nartach, ani gry w szachy, ani matematyki, ani taktyki czy strategii politycznej i wydaje mi się, że w tej dziedzinie nie wolno zwać odpowiedzialności na biskupów i nie wolno zastanawiać się tym, że jakiś ksiądz tak mi poradził. Kontakt osobisty z mądrym doradcą jest bardzo cenny, ale zupełnie czym innym jest odwoływać się do jego autorytetu, jemu powierzać rozstrzygnięcia spraw, które sami musimy rozstrzygać, i traktować doradcę jako parawan.

Nie można pozbywać się odpowiedzialności własnej i chować się za płaszcz Kościoła nauczającego. Dwie myśli papieża z encykliki o Cyrylu i Metodzie — Apostołach Słowian — dobitnie ilustrują ten punkt. Pierwsza pobudza naszą świadomość, że sumienie winno być busolą, kiedy nie mamy gotowych formuł i wypróbowanych sposobów działania, w sytuacjach czasem wysoce dwuznacznych: „Konkretny wymiar katolicyzmu wpisany przez Chrystusa w samą konstrukcję Kościoła nie jest czymś statycznym, oderwanym od historii i płytko ujednoliconym, ale rodzi się i rozwija ponieważ codziennie”. To ważne zdanie. Zbyt często bowiem zapominamy, że działanie publiczne, tak samo jak życie prywatne, to kwestia codziennych wyborów i rozstrzygnięć. Nie możemy w tej codzienności ani uciekać się do autorytetów, ani stwarzać formuł, które by obowiązywały raz na zawsze. Musimy jednak wypracowywać w sobie taką postawę, która nam te codzienne rozstrzygnięcia umożliwi.

Drugi cytat dotyczy właśnie codziennych wyborów Cyryla i Metodego: „Uważali za rzecz naturalną zajmowanie jasnego stanowiska we wszystkich konfliktach, które wówczas nękały organizujące się społeczeństwa słowiańskie, i uznawanie za swoje nieuniknione trudności i problemów ludów, broniących swej odrębności (...). Często te konfliktowe sytuacje występowały w całej ich niejasności i bolesnej złożoności (...). Nigdy bracia nie cofali się wobec próby (...), co stanowiło cenę, którą przyszło im zapłacić za głoszenie Ewangelii, za misjonarski trud, za odważne szukanie nowych form życia i skutecznych dróg niesienia Dobrej Nowiny”. Głęboko współżyli z Kościołem jako wspólnotą miłości i nie mieli obaw, że ich droga pobiegnie w innym kierunku niż droga wytyczona przez nauczanie Kościoła. Ale brali trud na siebie, i była to sprawa ich własnej odpowiedzialności.

3. *Sapienti est ordinare* — do obowiązków człowieka rozumnego należy wprowadzać porządek w życie, w siebie samego i we własne otoczenie. Zaangażowanie w życie publiczne jest w ogromnej mierze sprawą porządku, tego, co Anglicy nazywają

first things first. Trzeba sobie zdawać sprawę, co jest w danym momencie wartością naczelną, której chcemy szczególnie mocno bronić, albo którą chcemy rozwijać, i z jakich innych wartości nieraz trzeba w związku z tym rezygnować. Wśród tych wartości, o które chrześcijanin stale musi się dobijać i które zawsze musi mieć na oku, jest podmiotowość społeczeństwa. Słowo podmiotowość nastęrcza tłumaczom dokumentów papieskich mnóstwo trudności, bo takiego słowa nie ma ani w języku francuskim, ani w języku angielskim, może dlatego, że tamte narody nie muszą się tak bardzo o tę podmiotowość upominać, bo ją mają. Po polsku jest to słowo bardzo ważne, po części pokrywające się z innymi, takimi jak dojrzałość społeczeństwa. Jak powiedział pewien słynny teoretyk prawa, czołowym obowiązkiem rządzących jest prowadzić społeczeństwo ku coraz większej dojrzałości, więc ku możliwości coraz bardziej autentycznego samostanowienia. Ojciec Święty — podejmując często podobny wątek — mówi, że państwo znajduje swoje uzasadnienie wtedy, kiedy jest obrońcą podmiotowości społeczeństwa. Wydaje mi się, że podmiotowość czy dojrzałość społeczna w ogólnym porządku spraw, jakimi się zajmuje chrześcijanin, kiedy wchodzi w życie publiczne, jest sprawą pierwszej wagi, centralną, a wszystko, co umniejsza tę podmiotowość, jest niedobre, choćby „formalnie” wydawało się w porządku. Była to np. typowa cecha kryzysu konstytucyjnego z 1976 r., (Episkopat skierował wtedy do władz państwowych mądry list, o czym za mało się wie i za mało pamięta), który zakończył się słynnym samotnym głosowaniem Stanisława Stommy i położył ostateczny kres działalności Koła Znak w Sejmie. Różni ludzie mówili: „No tak, ale co to strasznego te zmiany w konstytucji, nic ważnego, czysto formalne sprawy, które i tak potwierdzają to, co się już dawno w Polsce dzieje. Nic się od tego nie zmieni”. Tymczasem nie tyle chodziło o to, czy następują takie czy inne zmiany paragrafów, ważne było głównie to, że społeczeństwo zbudziło się i w sposób jedynie wówczas dostępny ujawniło swą wolę, pokazało, jak sobie wyobraża sens praw podstawowych, zbudziło się do zmanifestowania swojej podmiotowości. Wszyscy ci, którzy tę podmiotowość *de facto* umniejszali, głosując w istocie za ubezwłasnowolnieniem społeczeństwa, działali przeciwko temu, co powinno być pierwsze. Jasne było, że walka idzie nie tyle o sformułowania, ile o wolę bycia podmiotem historii, a nie jej przedmiotem.

Często mówi się o wejściu do pewnych organizmów oficjalnych: jedni decydują na tak, inni na nie. Nie śmiałbym oceniać postępowania tych osób, które weszły do różnych frontów, ruchów czy rad: niektórzy zrobili to zapewne z najlepszą wolą, znajdowali szereg argumentów za swą postawą. Uważam jednak, że koronny argument tych, którzy nie weszli do owych organizmów, choć bywali do nich zapraszani, był taki: że organizmy stwarzają pozory powiększania podmiotowości społeczeństwa, ale w istocie jej nie powiększają. Istnieją powszechne w demokracjach organy podmiotowości społecznej, tylko trzeba, by zostały one należycie ze społeczeństwa wyłonione, takie jak sejm i rady narodowe, nie mówiąc o różnych stowarzyszeniach i związkach. Stowarzyszenia ciała dodatkowych, nie wyposażone w żadne kompetencje, ciała, których aktywność wydaje się iluzoryczna, jest w istocie umniejszaniem podmiotowości społecznej: bo niby to załatwiona zostaje kwestia autentycznej reprezentacji i autentycznej kontroli społecznej i „mamy to z głowy”. Tymczasem kwestia wcale nie została załatwiona; takie pozorowanie podmiotowości, czyli opóźnianie społecznego dojrzewania, anuluje — moim zdaniem — te korzyści, jakie by mogło przynosić uczestniczenie w owych organizmach. *First things first!*

Myślę, że wielkim błędem, od którego nie są wolne niektóre wystąpienia katolików, także duchownych, jest przekonanie, że obecność oznacza obecność w oficjalnych instytucjach, mniej lub bardziej koncesjonowanych: politycznych, społecznych, kulturalnych. Tymczasem obecność w życiu społecznym, wnoszenie w nie rzeczywistych wartości może się odbywać na bardzo różnych płaszczyznach: na płaszczyźnie oddziaływania osobistego, pracy zawodowej i rozmaitych inicjatyw. Obecność nie może oznaczać obowiązku uczestnictwa w oficjalnie uznanych instytucjach życia publicznego. Jest to jeden z podstawowych błędów popełnianych zwłaszcza wtedy, gdy powstają nowe organizmy i następuje wahanie, czy do nich wejść, czy nie, bo przecież chrześcijanin jest obowiązany do obecności. Wydaje mi się, że niekiedy obecność manifestuje się najlepiej nieobecnością — sama nieobecność jest także daniem świadectwa i takim sposobem zachowania się, który bywa bardziej owocny, wymowny i twórczy, nawet w kategoriach

ściśle pragmatycznych, niż obecność za wszelką cenę. Człowiek musiałby nieraz rezygnować ze zbyt wielu wartości, chcąc działać na ściśle ograniczonej oficjalnymi barierami platformie. Przypominam: *sapienti est ordinare!*

4. Z a s a d a p o m o c n i c z o ś c i. Krótko mówiąc, z zasady tej wynika, żeby instancje wyższe nie wykonywały tego, co mogą zrobić instancje niższe. Dotyczy to zarówno działania w samym Kościele, jak działania w społeczeństwie. Jest to jedna z najważniejszych, najprostszych i niestety najczęściej zapomnianych zasad, zwłaszcza w dobie wielkich etatyzmów, które dzisiaj stanowią problem na całym świecie. Nie oddawać tego, co mogą wykonać instancje typu regionalnego, instancjom bardziej abstrakcyjnym i depersonalizowanym, takim jak państwa. Miewa się skłonność, by traktować państwo prawie jak osobę ludzką, obdarzoną szczególnymi prawami i osobową substancjalnością. Tymczasem państwo jest pewną kreacją społeczną, pozbawioną takiego bytu jak osoba ludzka i nie ma co na to państwo zwać rozmaitych funkcji, których ono z natury swojej absolutnie pełnić nie może, a które muszą być pełnione przez rozmaite instancje na znacznie niższym szczeblu, bo one są po prostu bliższe ludzi i życia, chociażby takich organizmów, jak rodzina. Chodzi jednak o to, by ta zasada pomocniczości nie stawała się czymś w rodzaju zaściankowości: że oto my w tym małym kółeczku będziemy działać i nie warto wybiegać poza to kółeczko. To bardzo dziwne, jak te dwa słowa: parafiańszczyzna i zaściankowość brzmią negatywnie, jako synonimy ciasnoty i braku otwarcia na świat zewnętrzny, chociaż parafia jest witalną częścią Kościoła powszechnego, a zaścianek może być równie czarujący jak w *Panu Tadeuszu*. Sądzę, że jedną z najtrudniejszych spraw, jakie stoją przed chrześcijaninem zaangażowanym w życie publiczne, jest to, jak pojmować zasadę pomocniczości: rozumieć wagę parafii czy zaścianka, np. grona przyjaciół, kolegów, współpracowników, a jednocześnie nie tracić z oczu postawy uniwersalizmu chrześcijańskiego i humanistycznego. Charakterystyczne jest, jak małym zwartym środowiskom, np. „Tygodnika Powszechnego” czy jakiegoś KIK-u, może grozić zwichnięcie proporcji w widzeniu rzeczy, gdy zbyt koncentrują się na swoich własnych sprawach. Np.: one najlepiej wiedzą, ile kosztowało je wywalczenie możliwości działania albo wytargowanie pewnych tekstów, i myślą, że teksty wywalczone z takim trudem, tak długo opracowywane mają ten sens i wartość, którą owe środowiska tak dobrze znają. A czytelnik dostaje tekst i nie wie, co było przedtem, jakie walki się toczyły i jakie względy i urzędy w końcu decydowały; on chce wiedzieć, czy tekst mówi prawdę czy nie. Dlatego postulowałbym, żeby nie przeceniać własnych osiągnięć czy szyfrów, bo to nie zawsze odpowiada odczuciu ludzi, dla których te sygnały są przeznaczone.

Mam wrażenie, że to szczególnie ważny punkt dla każdego działacza: szukanie ciągle chwiejnej i wciąż na nowo odzyskiwanej równowagi między parafią — mówiąc w symbolicznym skrócie — a katolickością, tj. widzeniem uniwersalnym, gdzie własną działalność ustawia się we właściwej perspektywie — Kościoła, Polski, Europy, świata. Z tej perspektywy człowiek nabiera poczucia proporcji i skromności, zwłaszcza jeśli obserwuje różne sprawy w czasie i widzi, ile ich ulega zapomnieniu, zmienia się i podlega najrozmaitszym sądom następnych pokoleń, gruntownie przepłukującym nasze sumienia. To wszystko nie jest proste, ale nawet proste ewangeliczne stwierdzenie często musi być komentowane, żeby mogło wcielać się w rzeczywistość i przynosić owoce.

Na zakończenie przytoczę jeszcze jedno kluczowe zdanie ze *Slavorum Apostoli*: „Być chrześcijaninem w naszych czasach oznacza być twórcą komunii i w Kościele, i w społeczeństwie”. I właściwie na tym można by skończyć, ale sam Ojciec Święty na tym nie kończy i wyjaśnia, co w tym tekście znaczy komunია. Służą jej „otwartość ducha ku braciom, wzajemne zrozumienie, gotowość współpracy na drodze wspaniałomyślniej wymiany dóbr kulturalnych i duchowych”. Lecz takie sprawiedliwe i pokojowe współżycie — mówi w innym miejscu encyklika — musi być oparte „na wzajemnym szacunku i nienaruszonej wolności”. Powtórzmy: komunია w Kościele i społeczeństwie to sprawiedliwe współżycie, w otwartości ducha, chęci rozumienia się i współpracy, oparte na wzajemnym szacunku i nienaruszonej wolności.

Do takiej sytuacji winien zmierzać każdy chrześcijanin zaangażowany w życie publiczne. W jakiej mierze uda mu się ją osiągnąć, to w pewnym sensie już nie jego sprawa. Nie trzeba mylić skuteczności działania z sukcesem. Skuteczność trzeba zawsze mieć

na uwadze, *respice finem*, chociaż owego *finis* — zwieńczenia różnych działań możemy się osobiście nie doczekać. Ale tak rozumianej skuteczności nie utożsamiamy z sukcesem, który jest doraźny, spektakularny i nieporównywanie mniej ważny. A właściwą miarę skuteczności pozostawmy Temu, „który postanowił czas”.

PANEL:

JAKIE WARTOŚCI MOŻE WNIEŚĆ KATOLIK W ŻYCIU PUBLICZNE

Udział biorą: Prof. Andrzej STELMACHOWSKI — prawnik, prezes warszawskiego KIK-u (Warszawa), prof. Andrzej KLASIK — ekonomista, prof. August CHEŁKOWSKI — fizyk, prof. Władysław NASIŁOWSKI — lekarz, prof. Jacek WOŹNIAKOWSKI — historyk sztuki (KUL), członek Papieskiej Rady ds. Kultury, Jan Józef SZCZEPAŃSKI — pisarz (Kraków), Wojciech KILAR — kompozytor, dr Henryk DUTKIEWICZ — prawnik i socjolog, dr Jacek MAZURKIEWICZ — prawnik, działacz ruchu obrony życia dzieci nienarodzonych (Wrocław), dr Krzysztof WIECZOREK — filozof, Roman WYBORSKI — pedagog, o. Ludwik WIŚNIEWSKI — duszpasterz akademicki (Wrocław).

Prof. A. Stelmachowski — Mówić musimy mniej kwiecistie, a bardziej ostro, bo tylko w ten sposób możemy wyostrzyć to, o czym myślimy. Zastanawiałem się, w jaki cykl należy ułożyć nasze wypowiedzi, aby utworzyły zgrabną całość, ale doszedłem do wniosku, że za mało się znamy. Dlatego musimy pozostawić to losowi. Zabierzemy tedy głos tak, jak siedzimy, po kolei. Będzie to zupełnie przypadkowe, ale to też może być dobre i ciekawe.

O. Ludwik — Kiedy mówimy o uczestnictwie katolików świeckich w życiu publicznym, trzeba podkreślić bardzo mocno, że jest to nie tylko prawo, ale i obowiązek. Pytanie: jakie wartości może wnieść katolik świecki w życie publiczne? można przeformułować na takie: jakie wartości musi wnieść — tak wolalbym powiedzieć.

Dla mnie jest to problem etyki. W dzisiejszych czasach przeraża mnie gubienie naszych etycznych zasad w życiu publicznym. Różni ludzie używają sformułowań, których ja się boję. Czytam w różnych publikacjach, że wrogiem skuteczności działania jest moralizatorstwo. Co to znaczy?

Dla nas, Polaków, tę konieczność wnoszenia w życie publiczne zasad moralnych zawartych w dekalogu doprecyzował Papież. Na pożegnanie na Okęciu przypomniał nam program działania, który ujął w czterech punktach: prawda, sprawiedliwość, wolność, miłość. Kiedy przeglądałem przemówienia papieskie pod tym kątem, doszedłem do wniosku, że Ojciec Święty w trakcie pielgrzymki dokładnie określa te zadania i nadaje im nowe imiona. Tam, gdzie mówi o wolności, mówi o podmiotowości, gdzie o sprawiedliwości — tam o czynieniu ładu pracy (szczególnie w Gdyni i Gdańsku), gdy mówi o miłości, dodaje, że w tym kraju miłość znaczy solidarność.

Musimy więc do życia publicznego wносить etykę i pod tym względem powinniśmy być fundamentalistami, bo od tego zależy dziś i nasze życie indywidualne, i publiczne.

R. Wyborski — Z wielu możliwych świadectw na potrzeby naszej biesiady wybieram takie, które podpada pod tytuł: Rodzina a szkoła. Podkreślam: „a”, iżby nie myliło się z miesięcznikiem wydawanym przez Towarzystwo Krzewienia tak zwanej Kultury Świeckiej, którego chyba nikt z nas nie widział w żadnym domu. Zgromadzone doświadczenia ujmę tak, aby odpowiedzieć coś Panu Woźniakowskiemu na temat pożądanej skuteczności i niekoniecznego sukcesu apostolskich działań katolików.

Wydarzenia, na kanwie których chciałbym poruszyć zasadniczą kwestię, zostały nazwane „wojną o krzyż”. W pewnej szkole świeckiej postawa zwolenników krzyża zaowocowała nader pozytywnymi, choć nieoczekiwanymi skutkami, gdyż dla „zamknięcia gęby wojującym katolikom” (jak powiedziano w inspektoracie) od dziesięć lat oczekująca na remont tysiąclatka otrzymała ni stąd ni zowąd trzydzieści parę milionów dotacji oraz bogatego węglowego opiekuna, a jej długoletni dyrektor i główny sprawca złego jej stanu (działacz PZPR, PRON itp.), którego usunięcia domagało się od kuratora

prezydium komitetu rodzicielskiego, został w dramatycznych okolicznościach zdjęty ze stanowiska.

Zanim to jednak nastąpiło, rok wcześniej zdążył on zdjąć krzyże zawieszane na mocy przyjętej przezeń uchwały tegoż komitetu. Fakt, iż od tamtego czasu krzyży w szkole nie ma, jest widowym znakiem braku sukcesu, potwierdzonym zresztą ustąpieniem prezydium, które nie mogło wywiązać się z uchwalonego zobowiązania.

Przytoczonymi faktami posłużę się dla wykazania nierealności tego, co na wyrost zwie się odpowiedzialnością rodziców za wychowanie dzieci. Hipotetycznych jej przyczyn upatruję po pierwsze w instrumentalnym, a nie podmiotowym podejściu doń oraz do rodziców katolickich, po drugie w nieistnieniu spójnego katolickiego systemu wychowawczego.

Dla wzmocnienia pierwszej hipotezy przytoczę pewien ciąg zdarzeń (ujętych w miarę pełnych kontekstach interpretacyjnych: chronologicznym, genetycznym, socjologicznym, politycznym itd.). Jak wiemy, krzyże pojawiają się bądź znikają w szkołach państwowych PRL w zależności od koniunktury politycznej. Ta obserwacja historyczna leży u źródeł odmowy pobożnych katolików dla praktyk niegodnego wykorzystywania krzyża do czegokolwiek poza nim samym. Niemniej faktem jest, iż w nawałnicy rewindykacji 1981 r. opozycyjnie, ale i konfesyjnie nastawieni rodzice upomnieli się o tożsamość własną i swoich dzieci, zgłaszając postulat zaopatrzenia klas w krucyfiksy. Partyjne władze szkolne, jeszcze bardziej „konfesyjnie” nastawione do tzw. świeckości szkoły, skrzętnie dbały o to, aby nic nie zakłócało wystroju ścian, oddającego cześć przywódcom pewnej rewolucji, domniemanym wyzwoleńcom z roku 1945 itp. Bywało, że własnymi siłami uciekano się do policyjnych metod wymuszania na dzieciach „zeznań” (np. kto ośmielił się był „zbezczęścić” świecką ścianę) lub odwrotnych doń działań.

Nadszedł moment „narodowego katharsis”: śmierci i pogrzebu księdza Jerzego, na którego symbolicznym grobie katolicy „pobożni” i „polityczni” zawarli przymierze, może najcelniej określone jako nasze małe „non possumus”: dalej tak być nie może.

To, co teraz powiem, jest właściwie rodzajem scenariusza przejmowania przez rodziców odpowiedzialności za wychowanie dzieci w tzw. socjalistycznej szkole. Mogłoby to posłużyć jako praktyczna rada dla młodych rodziców, lecz wiem, iż tacy w znikomej liczbie zasiadają do biesiady zwanej panelem oraz sięgną do lektury jego drukowanego wydania.

Rodzice przejmują więc kontrolę nad komitetem rodzicielskim szkoły. Zgodnie ze stosowanymi przepisami powołują nadzwyczajne komisje (pamiętajcie: zawsze sprawa krzyży na drugim, ba! ostatnim miejscu) do spraw stanu szkoły i jej „świeckości” miesiąc później przyjęte są odnośne raporty i podjęte stosowne uchwały, m.in. (jako trzecia) zalecająca radom klasowym powieszenie krzyży zgodnie z zasadą świeckości szkoły w rozumieniu rodziców katolickich. Następuje moment kulminacyjny: jeżeli dyrektor nie zawiesi formalnie takiej uchwały, wchodzi ona w życie. Oczywiście, w takich sytuacjach zawsze można liczyć na tchórza; powagą uchwały komitetu niektóre rady postanawiają zawiesić krucyfiksy. Dla wątpiących w rzetelność praworządności diamentu (jak mawiał śp. ks. kardynał Wyszyński ostrzegający przed jednostronnością zobowiązań umów z przedstawicielami tego kierunku politycznego, mało wrażliwego na normy etyczne) pozostaje zadeklarować w razie takiej konieczności niemożność dalszego wypełniania obowiązków, a więc i rezygnację z powierzonego mandatu.

• No dobrze, zaoponuje ktoś, gdzież tutaj apostołowanie? toć to tylko socjotechnika... Ci nieliczni pobożni i solidarni zdawali sobie doskonale sprawę, że z momentem oficjalnego wprowadzenia krzyża do szkoły zaczęła się ogromna praca nad rodzicami, wszak większość z nich uważała, iż miejscem dla krzyża jest wyłącznie świątynia, większość umiejętnie dzieliła swoją tożsamość na niedzielno-kościelną, uliczno-robotniczą, domową, towarzyską i może jeszcze kilka innych. W rozwijanym tutaj scenariuszu proboszczom parafii, z których rekrutowały się dzieci tej szkoły, przedstawiono zapotrzebowanie na przyspieszoną katechezę rodziców, ba, wspólnie obmyślono jej program pod kątem dwóch zasadniczych celów: po pierwsze praktycznej odpowiedzialności wychowawczej za dzieci uczące się w klasie z krzyżem, po drugie powiększenia liczby świadomych zwolenników krucyfiksu do symbolicznej setki (na 1400 dzieci to i tak nie dużo, prawda?).

Niezrozumienie, swoista opieszałość duszpasterska księży położyła kres katechezie, która ledwo się zaczęła. Spoza swoich okopów partyjnych dyrektor i diecezjalny kapłan patrzyli równie nieufnie na „zbyt aktywnych”, wspomagając zwyczajną bierność masy rodzicielskiej i pedagogicznej. Zawiodło nie tylko to, nie powiodły się także próby mobilizacji dla remontu zdewastowanego boiska szkolnego, dla wypracowania skutecznego systemu wielorakiej pomocy dzieciom i rodzicom itp. Co więcej, zawiodły nawet aktywne i pobożne matki zwolenniczki krzyża, wycofały się z wszelkich żądań wobec zewnętrzznego przedstawiciela władzy, pozostawiając samotnego przewodniczącego, jakby rodem z Żeromskiego.

Podkreślam: to nie rodzice, tylko mamy są obecne w szkole, w komitecie, krótko — w wychowaniu, w dzisiejszych warunkach pozbawionych nadrzędnych sensów i celów. Krótkowzroczna pozorna aktywność niektórych spośród nich wykorzystywana jest przez dyrekcję szkół, probostwa itp. Bezprzykładna w dziejach eliminacja mężczyzn z procesu wychowawczego w szkole i w domu dopełniła nieszczęścia sieroctwa współczesnych dzieci. Także i dlatego za wcześniej jest na krzyż w szkole. Rodzice nie mają tożsamości, nie są zorganizowani. Jedyna możliwa, rozłożona na lata ich formacja w Kościele będzie jeszcze długo nierealna, dopóki nie będą do niej dopuszczeni żarliwi, doświadczeni, odpowiedzialni świeccy, niekoniecznie wyposażeni w stosowne papierki. Z takiej szkoły wyjdą dopiero kadry rzeczywistych a nie fasadowych komitetów rodzicielskich. Te z kolei zawiązać mogą rzetelne stowarzyszenia rodziców katolickich, bo tylko takie — jak w wielu krajach — będą mogły liczyć się w apostołskich staraniach o wypracowanie i wprowadzenie w życie (tak kościelne jak i narodowe) różnorodnego i zarazem spójnego, o wyważonej relacji sił i zamiarów systemu wychowawczego.

Pytanie: kiedy to nastąpi? wobec sali, na której przeważają — przepraszam — szanowne babcie i szanowni dziadkowie, jest co najmniej retoryczne.

Dr K. Wieczorek — Wychodzę z założenia, że zostaliśmy tak licznie zgromadzeni na tej scenie po to, by każdy zajął się uprawianiem swojego ogródka. Ja będę się starał trzymać swojego, tzn. filozofii. Być może dlatego będę mówił trochę obok głównego tematu, który nas tu gromadzi, ale wydaje mi się, że jest to celowe, bo jeżeli się jedzie wybiistą drogą, to oprócz halogenów, które świecą w przód, warto mieć także mały „szpaceracz”, który czasem oświecili pobocze. Sądzę, że tego typu spojrzenie, które chciałbym właśnie zaprezentować, jest też ważne.

Jako filozof czy (skromniej mówiąc) pracownik Instytutu Filozofii chciałbym się upomnieć o pewną rzecz, która dotychczas chyba zbyt mało była akcentowana, mianowicie o obronę czystości i autonomii rozumu. Jest taka książka z XVII wieku, napisana przez Benedykta Spinozę (zresztą niedokończona), która nazywa się *Traktat o poprawie rozumu*. Wydaje mi się, że bardzo przydałoby nam się na dziś coś takiego.

W dotychczasowej dyskusji przejawiał się bardziej kierunek myślenia praktycznego, nastawionego na to, co robić, jak działać. Mniej zwracano uwagę na pytanie, czy trafnie rozpoznajemy rzeczywistość, czy nasza świadomość jest do tego właściwie przygotowana. Chciałbym tę tezę, która — jak się wydaje — dla wszystkich jest oczywista, zakwestionować. Mianowicie twierdzę, że wszyscy jesteśmy trochę chorzy na pewną chorobę umysłową; niestety zaraźliwą, co się zazwyczaj chorobom umysłowym nie zdarza. Jest to choroba wywołana przez bakcylię ideologii komunistycznej. Nie chciałbym jej tutaj nazywać ideologią marksistowską; gdyby ona przynajmniej była marksistowska, byłoby jeszcze pół biedy. Rzecz w tym, że nasza świadomość poddana jest notorycznie działaniu określonego typu propagandy ideologicznej, mniej lub bardziej prymitywnej i nieudolnej, będącej często tylko żalosną karykaturą marksizmu, przemieszanego z najrozmaitszymi innymi (z lewa i z prawa zresztą pochodzącymi) „izmami”; i ta propaganda, pomimo całej swej naiwności i prymitywności, niestety zaskakująco skutecznie robi nam wodę z mózgu. A gwoźli sprawiedliwości dorzuciłbym jeszcze, że i „druga strona”, tj. osoby i instytucje odpowiedzialne za formację duchową i intelektualną polskich katolików, także nie są bez winy, jeśli chodzi o lansowanie uproszczonych i zamazujących prawdę ideologicznych schematów.

W naszej świadomości pojawiają się zatem i rozpleniają stereotypy, które z góry blokują nam pewne możliwości działania. Fakt uświadomienia ich sobie może okazać się pożyteczny. Egzemplifikacji mogłoby być tutaj całe mnóstwo, ale ja — z braku czasu

i aby nie zanudzić słuchaczy — chcę powiedzieć tylko o dwóch spośród tych, które ciążyą na naszym sposobie myślenia w związku z tematem dzisiejszej dyskusji. Jeden z nich wiąże się wprost z „bakcyłem ideologii komunistycznej”, natomiast drugi jest importowany z II obszaru płatniczego.

Nie wiem, czy wszyscy dostatecznie jasno zdajemy sobie sprawę z tego, jak głęboko w nasze myślenie została wszczepiona propagandowa teza, że „być określa świadomość”, wskutek czego nastawienie nasze jest najczęściej takie, że upominamy się coraz energiczniej o sprawy bytowe, a świadomość sobie jakby „odpuszczamy”. Myślimy sobie, że jak byt się poprawi, to świadomość — zgodnie z prawem marksizmu-leninizmu — sama za nim nadąży. Ale czy na pewno tak jest? Może jednak warto do podnoszonych dziś postulatów bytowych, płacowych itd. dorzucić garść postulatów dotyczących pracy nad świadomością.

Spróbuję dotknąć sprawy jednego z zakorzenionych w naszym myśleniu stereotypów, którego wyrugowanie mogłoby być jednym z postulatów pracy nad świadomością. Chodzi mi o relację między terminami: życie publiczne i życie polityczne. W dotychczasowej dyskusji traktowano te dwa terminy jeśli nie jako równoznaczne, to przynajmniej bardzo blisko spokrewnione. Dla mnie — powiem ostro — utożsamianie wszelkich form życia publicznego z polityką jest zbrodnią intelektualną. Jest to wynik świadomej manipulacji, która jest chyba dość przejrzysta, choć w naszej sytuacji może budzić pewne zdziwienie. Mam na myśli próbę wmówienia społeczeństwu, że każda działalność publiczna jest zarazem polityczna. Byłoby to zrozumiałe w systemie totalitarnym, który usiłuje objąć państwową kontrolą wszystkie, nawet najdrobniejsze przejawy działalności obywateli, ingerując nawet w ich życie prywatne. Tymczasem ta teza propagandowa głoszona jest, i to uporczywie, w Polsce; a naszego systemu władzy nie odważyłbym się nazwać totalitarnym, on bywa najwyżej „totalnopodobny”. Problem polega na tym, że teza, iż „wszystko jest polityką”, przy jednocześnie bardzo wąsko rozumianej treści słowa „polityka” (w *Małej encyklopedii* PWN jest napisane, że polityka to wyłącznie działalność związana ze sprawowaniem władzy, sztuka rządzenia, i nic innego), należy do tzw. prognoz samosprawdzających się, i dlatego nie należy jej lekceważyć. To nie jest tylko spór o słowa, choć może ktoś powiedzieć, że gdy występuję publicznie w obronie wartości takich, jak np. godność i podmiotowość pracy czy sprawiedliwość społeczna, to powinno mi być wszystko jedno, czy ktoś określi moje działanie jako polityczne, czy nie. Otóż nie! ponieważ teza, że wszystko jest polityką, staje się tym bliższa prawdy, im więcej ludzi w nią uwierzy. To jest charakterystyczne dla prognoz samosprawdzających się. (Ilustracją takowej może być opowiadanie Edgara Allana Poego pt. — bodajże — *Chirromanta*, o człowieku, któremu wywrócono, że zostanie mordercą i pod naciskiem przeżyć, które w nim wzbudziła ta wróżba, rzeczywiście zabił pierwszego lepszego człowieka, byle tylko wróżba się sprawdziła). Podobnie dzieje się z nami: my, podejmując pewne działania i nie mając absolutnie na względzie żadnych celów politycznych, zostajemy wmanewrowani w sytuację, kiedy sami zaczynamy wierzyć w to, że działamy politycznie. To jest absurd, a tego typu sytuacje zdarzają się na co dzień. Czy nie jest rzeczą absurdalną, że sprawą polityczną staje się wybór brygadzysty w fabryce szczoteczek do zębów, że sprawą polityczną staje się wyasygnowanie kwoty 100 DM na zakup części do urządzenia, które pozwala na bezoperacyjne leczenie kamicy nerkowej, etc. etc.

Padła tu bardzo ważna i ciekawa propozycja dwojakiego rozumienia terminu „polityka”: *sensu stricto* i *sensu largo*. Ale póki co, w naszej świadomości funkcjonuje zaszczeplony przez propagandowego bakcyła taki sposób rozumienia polityki, który jest bardzo wąski w treści, a ma bardzo szeroki zakres. Taki właśnie, jak mówiłem. Dlatego jednym z naszych podstawowych obowiązków w tej dyskusji jest uświadomienie sobie istotnego rozróżnienia między działalnością publiczną w szerokim sensie tego słowa a działalnością polityczną w wąskim sensie tego słowa, tym bardziej że ocena udziału katolika w życiu publicznym i ocena udziału katolika w życiu politycznym jest moim zdaniem zupełnie różna. O ile powinniśmy się domagać i dążyć do tego, aby udział nasz — katolików — w życiu publicznym był jak najszerszy, o tyle bardzo ostrożnie odnosiłbym się do tezy, że katolicy powinni brać szeroki udział w życiu politycznym. Nasz system polityczny — taki, jaki jest dziś — jest chory i jeśli chcemy się do niego jakoś włączyć, to budzi się we mnie niepokój, że możemy się też zarazić. Nawet jeżeli nasze działania polity-

czne nie będą po prostu (jak to było np. w przypadku Paxu) reprodukowaniem istniejących struktur politycznych, lecz — siłą rzeczy — bliskim obcowaniem z tym chorym systemem, jest bardziej prawdopodobne, że się zaráżymy, niż że jesteśmy w stanie go uzdrowić. To jest tak, jakby ktoś wchodząc do błota, myślał, że jeżeli on jest czysty, to błoto się od niego oczyści. Nie! to on się zabrudzi. To jest oczywiście uproszczenie i przejawskrawienie sprawy, a pozwalam sobie na to tylko dlatego, że jesteśmy w gronie dyskutantów i naszym zadaniem jest polemika. Bardzo apelowałbym w każdym razie o to, by myśleć osobno o polityce, a osobno o życiu publicznym.

Druga sprawa — z góry przepraszam za pewne skróty myślowe, którymi z braku czasu będę musiał się posłużyć. W naszej postawie chrześcijańskiej także pewien stereotyp wydaje mi się niebezpieczny: mamy skłonność do przeżywania naszego katolicyzmu w sposób „kiczowaty”. Na czym ta „kiczowatość” polega? Istotą kiczu (takiego jak bajka o kopcuszu, *Trędowata*, *Powrót do Edenu* itp.) jest łopatologiczny stosunek do podstawowych wartości, do dobra i zła, polegający na tym, że dobro zawsze triumfuje w sposób olśniewający i w najodpowiedniejszym momencie. Jeżeli w kolejnych odcinkach serialu narasta eskalacja zła, to po to, żeby w punkcie kulminacyjnym, w ostatnim odcinku, tym efektowniej zło dostało po głowie. My, katolicy, przystępując do działania publicznego mamy skłonność do utożsamiania się z bohaterem pozytywnym takiego właśnie kiczu; bohaterem, który w ostatnim odcinku gołymi rękami zwycięża uzbrojoną po zęby bandę czarnych charakterów. Działając publicznie, czekamy niecierpliwie na ten ostatni odcinek, gdy nasza niewątpliwie słuszna i szlachetna sprawa zwycięży w sposób olśniewający, kiedy się to całe zło i bezsens, wcielone w system zwany „realnym socjalizmem”, efektownie rozleci.

Znów przejawskrawiam, ale tego rodzaju element kiczu w nas jest. Przed tym także chciałbym przestrzec. To jest element importowany z drugiego obszaru płatniczego: w USA była kiedyś przeprowadzona ankieta socjologiczna na temat: „Jakie wartości są najbardziej cenione w życiu?” i na jednym z czołowych miejsc znalazła się „zasada natychmiastowego efektu” (pisze o tym John O. Wisdom w książce *The Philosophy and Its Place in Our Culture*). My także działając, lubimy widzieć efekty natychmiast, i najlepiej właśnie takie olśniewające. Jesteśmy narodem efekciarzy — nasza historia także dostarcza nam niestety wielu (często tragicznych) przykładów potwierdzających tę tezę. Nie chcę tu lansować nienaukowych tez o „charakterze narodowym” i „narodowych wadach”, ale coś w tym jednak jest...

Konkludując: były to dwa przykłady stereotypów, które trochę nam mącą w głowach i utrudniają skuteczność działania (bo warunkiem skutecznego działania jest trafne rozpoznanie sytuacji). Tego typu skaz i luk w naszej świadomości powszechnej jest o wiele więcej. Na koniec chciałem więc jeszcze raz zaapelować o rzecz następującą: obowiązkiem każdego myślącego katolika jest przyłączenie się do realizacji wielkiego i podstawowego w naszych czasach zadania pracy nad świadomością. O tym trzeba zacząć mówić głośno: tak jak w tej chwili głośno mówi się o potrzebie pracy nad pracą, podobnie pilna jest potrzeba pracy nad świadomością. Tutaj jest bardzo wiele do zrobienia i to bez potrzeby uciekania się do działań politycznych. Można to robić w rodzinie, w szkole, na uczelni, w teatrze, filmie, książce. Oczywiście ograniczenia są, ale nie spodziewajmy się olśniewających efektów natychmiast, tylko (jak śpiewa Młynarski) „róbmy swoje”.

Prof. A. Chelkowski — Jestem fizykiem i mam tutaj reprezentować naukę. Zadanie moje jest dość trudne, bo dziś jest to dziedzina bardzo szeroka, a właściwie wiele dziedzin. Sądzę jednak, że są pewne generalne zasady, które związane są z tym, co można by nazwać rolą katolików i ich zadaniem w życiu publicznym.

Nauka nie kończy się tylko na badaniach, ale jest z nią związane także nauczanie i wychowanie. Mamy więc obowiązek nie tylko poszerzania wiedzy, ale także przekazywania jej i kształtowania nowych adeptów wiedzy. Są to trzy zasadnicze zadania, od których odejść nam nie wolno.

Zadanie nauki zostało sformułowane na pierwszych kartach Pisma Świętego, gdzie czytamy „czynicie sobie ziemię poddaną”, co związane jest nierozdzielnie z poznawaniem ziemi, badaniem jej, dochodzeniem do wniosków, odkrywaniem jej praw i reguł — dziś zresztą nie tylko ziemi, jako że wykraczamy już daleko poza nią. Musimy

zdobywać pewne umiejętności, aby właściwie korzystać z dóbr tej ziemi. Tutaj pojawia się problem etyczny: musimy tak „używać ziemi”, aby ona służyła nie tylko nam, ale także następnym pokoleniom. Łączy się z tym także odpowiedzialność za rozwijanie życia na ziemi. Musimy pozostawić naszym wnukom i prawnukom możliwość bytowania, a dziś jest to dość mocno zagrożone. Jest to jedno z zadań nauki — zadanie etyczne, podstawowe.

Musimy czynić sobie ziemię poddaną nie tylko dla siebie, lecz także dla innych. Potrzeba nam wypływającego z Ewangelii przykazania miłości. O tym stale musimy pamiętać, bo gdy przestaniemy mieć to na uwadze, łatwo możemy zejść z właściwej drogi, która dana jest nauce, a wtedy zaczniemy działać przeciwko bliźniemu. Zdobyte wiedzy możemy wykorzystywać dla dobra ludzi, ale też możemy je obracać przeciwko nim. To dziś dla wszystkich jest jasne. Dobrze wiemy, jak wygląda praktyka, np. ile pieniędzy przeznaczają się na to, aby ludzie mogli lepiej żyć. Często nakaz „czynić sobie ziemię poddaną” zastępowany jest przeciwnym — czynieniem sobie ludzi poddanymi. Miłość bliźniego musi być podstawą naszej działalności, bo inaczej obróci się ona przeciwko nam.

Zadania społeczności naukowej wspaniale określił Papież podczas ostatniej pielgrzymki w auli KUL-u, kiedy przytoczył Pawłowe powiedzenie: „Prawdę czynicie w miłości”. „Służąc prawdzie z miłości do prawdy i do tych, którym ją przekazujemy, budujemy wspólnotę ludzi wolnych w prawdzie, tworzymy wspólnotę ludzi zjednoczonych miłością do prawdy i miłością wzajemną w prawdzie, wspólnotę ludzi, dla których miłość prawdy stanowi podstawę jednoczącej ich więzi”. Te głębokie słowa powinny być mottem działalności każdego katolika.

Podstawowym zadaniem spoczywającym na ludziach nauki jest zdobywanie nowych wiadomości, odkrywanie nowych praw. Stąd wypływa istotna rola katolików — nie wolno nam traktować nauki instrumentalnie nie tylko dlatego, że jest to niemoralne i nieetyczne, ale również dlatego, że przynosi fatalne skutki. W nauce służymy prawdzie — musimy dbać o to, by podawać prawdę, a nie półprawdę czy po prostu fałsz. W naszej rzeczywistości wiemy, jak poszczególne ekipy opierały się na opiniach ludzi nauki, które były fałszywe, bo robione po to, aby się podobały tym, którzy za nie płacili. Nauka musi służyć człowiekowi, który jest podmiotem naszego działania. Nie może służyć tym, którzy chcą przez naukę ujarzmić człowieka i zrobić z niego przedmiot swojej igraszki. Zdawałoby się, że jest to zadanie humanistów czy ekonomistów. Zadanie to jednak nałożone jest na wszystkich, także np. na ludzi techniki.

Te zadania — służba prawdzie, społeczeństwu i człowiekowi — są zadaniami naczelnymi i niezależnie od konsekwencji i nacisków są obowiązkiem człowieka. Ma to bardzo duże znaczenie w procesie nauczania i przygotowywania przyszłych kadr naukowych. Przekazywanie wiadomości, umiejętności oraz zasad etycznych jest podstawowym zadaniem wszystkich czasów, aby następne pokolenia kształtować w sposób uczciwy, by od nas mogły „przejąć pałeczkę” i dalej odpowiedzialnie wykonywać swoje zadania. Dzisiaj ta dziedzina odgrywa decydującą rolę w życiu społeczeństw, a gdy w niej dzieje się coś niedobrego, wtedy rzutuje to na całe życie nie tylko narodów, ale i świata.

Prof. A. Klasik — Nazywam się Andrzej Klasik. Z wykształcenia jestem ekonomistą, uprawiam badania regionalne i swoją wypowiedź będę się starał ukierunkować na widzenie przestrzeni nie tylko przez pryzmat ekonomii.

Na początku zrobię dwa założenia. Po pierwsze chciałbym określić, czym są wartości, a po drugie chciałbym sprecyzować sferę aktywności katolików w życiu publicznym, zakreślając ją do aktywności w ramach społeczności lokalnych. Najpierw skupię się na treści tych dwóch założeń.

Czym są dla mnie wartości? Określenie tego pojęcia jest niezwykle trudne, ponieważ wartości tak głęboko dotyczą sensu istnienia i są tak ważne, że niełatwo jest o nich mówić. Są to pewne symbole, poprzez które patrzymy w przeszłość, próbujemy znaleźć się w teraźniejszości, jak również według nich myślimy o przyszłości. Są one pewnymi przekonaniami. Jeśli mówilibyśmy o wartościach religijnych, to byłyby to prawdy, prawdy objawione; jako ludzie wierzący nie widzimy przy tym sprzeczności między nimi a prawami naukowymi. W obręb wartości należy także włączyć wartości naukowe, pewne twierdzenia filozoficzne i światopoglądowe. Jako katolicy powinniśmy mieć świadomość

mość światopoglądu, który reprezentujemy i który chcemy realizować, którego chcemy bronić. Druga warstwa, która określa wartości, to warstwa ideałów. Są pewne chrześcijańskie cnoty, ideały, które my, chrześcijanie, powinniśmy reprezentować, poruszając się w świecie i życiu publicznym. Jest to nasze wyzwanie i zobowiązanie. Te ideały tworzą pewien wzór osobowy człowieka, który leży jednocześnie u podstaw chrześcijańskiego systemu wychowawczego. Trzeci element niezwykle ważny, który odróżnia nas zwłaszcza od deklarujących się jako niewierzący, dotyczy hierarchii wartości. Każdy człowiek reprezentuje pewien porządek wartości, przyjmuje pewne preferencje. My, katolicy, myślimy nie tylko w kategoriach doczesności, nie tylko o tym, żeby posiadać, żeby jak najwięcej mieć.

Wydaje mi się, że te trzy podstawowe warstwy myślenia o wartościach są punktem wyjścia; nawet jeśli wychodzimy z pozycji różnych dyscyplin, różnej praktyki życiowej, różnych sfer życia publicznego, to zawsze odwołujemy się do przekonań, czy do ideałów, czy do hierarchii wartości, którą wyznajemy.

Drugie założenie dotyczy sfery naszej aktywności. Ta sprawa przewijała się w naszym sympozjum — i dzisiaj, i w sesji historycznej dotykaliśmy tematu wartości w kontekście naszej tożsamości kulturowej i naszego dziedzictwa. W wypowiedzi prof. Stelmachowskiego przewijała się myśl, aby naszą aktywność i poszerzenie swobody w życiu publicznym budować od dołu. Pojawiła się już myśl o randze społeczności lokalnej. To bardzo ważne aby myśleć o niewielkich wspólnotach, także typu wspólnot pracowniczych. Dla mnie społeczności lokalne są prawdziwymi wspólnotami, od których można rozpoczynać nowy sposób myślenia, innego budowania przyszłości i innego widzenia kategorii rozwoju, tj. od siebie na zewnątrz. W skali nie tylko europejskiej obserwujemy, że bardzo wiele zależy od tego, jakie są społeczności lokalne. Można powiedzieć, że tam, gdzie społeczności lokalne autentycznie istniały, był silniejszy przekaz kulturowy niż tam, gdzie społeczności te zostały rozbite. Z punktu widzenia naszego udziału w życiu publicznym dodajmy, że od siły społeczności lokalnej zależy w dużym stopniu to, co nazywa się demokratyzacją życia społecznego.

Jako ekonomista mogę powiedzieć dalej, że od siły społeczności lokalnych zależy sfera gospodarcza: sposób budowania gospodarki, opieranie gospodarki na wartościach tradycji kulturowej nie w sensie zaściankowości, ale otwartej na dialog z wartościami otoczenia.

Precyzując tę sferę życia publicznego, chciałbym mówić o trzech polach aktywności. Nie chcę używać określenia aktywność polityczna, lecz raczej aktywność decyzyjna. Podmiotowość społeczności lokalnych kojarzy mi się z udziałem w podejmowaniu decyzji, kreowaniu autentycznego samorządu terytorialnego, uzewnętrznianiu tego, co nazywa się dobrem wspólnym. Myślę o wszystkich tych sprawach, które zostały w Polsce zaprzepaszczone w roku 1950. Myślę też o drugim polu aktywności — o aktywności kulturalnej, niezwykle istotnej dla nas wszystkich, bo tutaj rozstrzyga się nasza przyszłość. Uważam, że spontaniczność życia społecznego, różne niezależne ruchy społeczne, autentyczny społeczny ruch kulturalny nie podporządkowany administracji czy organom państwowym powinny być zagospodarowywane w coraz większym stopniu. Aktywność gospodarcza autentycznego samorządu terytorialnego powoduje widzenie w nowym świetle problemu skali. We współczesnym świecie w zakresie ekonomii następuje poważne przewartościowanie tego, co nazywano korzyściami skali — produkuj w dużej skali, a będziesz miał niskie koszty i ogromny zysk. Do czego doprowadziły tego rodzaju teorie, widzimy nie będąc ekonomistami. Teraz pojawia się przewartościowanie skali, dochodzenie do skali ludzkiej — małe jest piękne, małe i średnie przedsiębiorstwa są innowacyjne i na nich można budować przyszłość. To nie jest alternatywa, to jest przywrócenie równowagi.

W moim wystąpieniu, gdzie nie precyzuję konkretnie wartości domagających się obrony lub urzeczywistnienia w polskich społecznościach lokalnych, a szczególnie śląskich, chciałem postawić dwa pytania: 1) Jakie wartości domagają się kultywowania w społecznościach lokalnych, zwłaszcza Śląska? Musimy tu wziąć pod uwagę kontekst okoliczności czasu i miejsca, bo tylko wtedy będziemy mówić konkretnie. 2) Jakie wartości, co do których mamy zasadnicze trudności w realizowaniu własnych chrześcijańskich przekonań i ideałów, domagają się urzeczywistnienia.

W zakończeniu na chwilę wrócę na grunt ekonomii. Chciałbym, aby wszyscy mieli świadomość, jak ogromne niebezpieczeństwa niesie z sobą system ekonomiczny — i ten, z którym mamy do czynienia w naszej szerokości geograficznej, i wszystkie inne. Do tych zagrożeń zaliczyłbym redukowanie systemu wartości, zniewalanie nas przez kapitał i traktowanie jako towar, jako coś, co może być przedmiotem transakcji. W obliczu zagrożeń tożsamości kulturowej, jakie obserwujemy w społecznościach lokalnych, chciałbym podkreślić ogromną wartość odpowiedzialności międzypokoleniowej.

Prof. W. Nasilowski — Mam mówić o medycynie i problem przedstawić możliwie najkrócej. Pierwsze pytanie: czy medycyna nie jest *per se* działalnością publiczną? Czy lekarz spełniając swoją rolę już nie działa publicznie? W tym kierunku chciałbym rozważyć te pytania, a potem dodatkowo zapytać, czy medycyna, działając w takich a nie innych realnych warunkach publicznych, potrafi sama pokonać pewien nieład, a nawet chaos, jaki obecnie prezentują warunki publiczne? Mówię „warunki publiczne”, bo nie chcę nazywać wszelkiej ogólnej aktywności działalnością społeczną czy polityczną. Rzeczywiście przez 40 lat wypaczano pojęcie „działalności społecznej”, stwarzając balast i powodując trudności w zrozumieniu pojęcia „publiczny”.

Wracam do medycyny. Wydaje mi się, że jej istotny pierwiastek publiczny leży w ochronie zdrowia i życia ludzkiego i w kontynuowaniu idei poszanowania życia. Łączy się to oczywiście z łagodzeniem cierpień i wieloma elementami, które ze swej natury tkwią głęboko w fundamentach filozofii chrześcijańskiej. Zatem idealny lekarz byłby kimś realizującym nasze wspólne, łączące nas ideały. Współczesne realia odbiegły jednak daleko od tych norm. W konkretnych warunkach lekarz spełniający swoje zadania poddany jest presji biurokratycznej, presji etatyzmu i warunkom, w których pacjent jako podmiot jego działania jest bardzo oddalony. Gdybym miał zalecać jakieś sposoby na uzdrowienie medycyny, to widziałbym je przede wszystkim w tym, aby umiejętnie ograniczać (nie chcę użyć słowa „zwalczać”) destrukcyjną działalność administrowania ochroną zdrowia. Spełnienie postulatów „publiczności działania” upatrywałbym w tym, aby lekarz zbliżył się do pacjenta, do jego cierpienia, do jego kłopotów. Byłby lekarzem pełnym zalet, wartości i współczucia. Wszystko to, co chcemy przekazać młodym adeptom medycyny w wykładach z etyki, stałoby się realne. Prawda jest jednak inna, nieraz uciążliwa, nieraz bardzo bolesna, wypaczona nieraz przez lekarza, często przez administrację, zwłaszcza przez złą organizację ochrony zdrowia. Trzeba dodać, że nowoczesna medycyna oddaliła się od ogólnie rozumianego ideału także z innych przyczyn. Medycyna jest bowiem obecnie zbiorem specjalności nieraz bardzo oddalonych od pacjenta, np. analityka, radiologia, anestezjologia, informatyka i inne. W medycynie wykonują swe zadania liczni nielekarze: biolodzy, chemicy, technicy. Odchodzimy więc od wzoru podstawowego, którego osią był pacjent ze swoją sprawą, chorobą, bólem, lękiem i lekarz uzdrowiciel niosący pomoc. Jak pokonać to oddalenie od pacjenta? To jest właśnie pole do praktycznego działania. Wszyscy pracownicy ochrony zdrowia powinni być świadomi, że służą — choć czasem pośrednio — choremu, jego sprawie i ochronie zdrowia. Co prawda między nami też są spory, czy współczesna medycyna jest bardziej ochroną zdrowia, czy bardziej ratowaniem życia pacjentów. Przeżywamy duże napięcie i stres moralny w poszukiwaniu odpowiedzi na to fundamentalne pytanie.

Jeszcze raz pragnę potwierdzić, że głębiej rozumiana działalność lekarza i jego pomocników jest *per se* publiczna i ma charakter ogólny. Wobec tego groźba, że zaczniemy działać publicznie lub że zostaniemy do tego wykorzystani, nie jest dla nas lekarzy chyba tak znacząca.

Drugie pytanie dotyczy trudności przy organizowaniu pomocy dla chorych. Czy możemy znaleźć sposoby ratunku i postępowania w konkretnej sytuacji nieładu moralnego i ekonomicznego przy widocznych wszędzie brakach? Czy ratunek ten miałby wyłącznie charakter instytucjonalny? Współcześnie często stosuje się normy negatywne, które sprawiają, że działalność publiczna natrafia na rzeczywiste trudności. Lekarz staje wobec wielu problemów. Coraz bardziej jest rozdzielcą brakujących i deficytowych dóbr. Ma poważne wątpliwości moralne, czy np. może kogoś przyjąć do szpitala, rozpocząć leczenie, dać drogi lek — właśnie temu pacjentowi a nie innemu — skoro brakuje i łóżek szpitalnych, i odpowiednich leków. Jest to następstwo przeszkód ekonomicznych, ale

też często złej organizacji. Kto tu powinien znaleźć rozwiązania, które będą rozwiązaniami nie tylko natury ekonomicznej?

Powrót do podstaw ma bardzo duże znaczenie dla dalszego rozwoju medycyny, a także dla procesu nauczania i przygotowywania przyszłych lekarzy. Zadania służenia społeczeństwu i człowiekowi są zadaniami naczelnymi medycyny; niezależnie od konsekwencji i nacisków są one obowiązkiem lekarza. Dzisiaj medycyna odgrywa ważną, a nie raz decydującą rolę w życiu publicznym. Gdy w niej dzieje się coś niedobrego, wtedy rzutuje to na całe życie publiczne.

Prof. A. Stelmachowski — Jestem prawnikiem. Cóż mógłby powiedzieć w tym układzie prawnik?

Prof. Chełkowski powiedział, że nie wolno traktować nauki instrumentalnie, tym bardziej nie wolno traktować prawa instrumentalnie. Wiąże się to z pewnym bardzo starym konfliktem wartości. Już starożytność zostawiła nam w spuściźnie dwa sprzeczne przekazy:

1. *Dura lex sed lex* — twarde prawo, ale prawo;

2. *Ius est ars boni et aequi* — prawo jest sztuką dobra i sprawiedliwości.

Wydaje się, że konflikt pomiędzy tymi dwoma zasadami, który trwa od ponad dwóch tysięcy lat, do dziś nie został rozwiązany, chociaż jest rzeczą oczywistą, że w świetle wartości chrześcijańskich nie do przyjęcia jest pierwszy przekaz. Oznacza on bowiem ślepe posłuszeństwo bez względu na wartości, jakie prawo niesie. Jest pokusą wielu ustawodawców, żeby obywateli wychowywać właśnie w duchu tej zasady. Wydaje się jednak, że filozofia chrześcijańska co najmniej od czasów św. Tomasza z Akwinu problem ten już rozwiązała. Idąc za Tomaszem, możemy powiedzieć, że prawo ludzkie nie może być sprzeczne z prawem naturalnym, a prawo naturalne nie może być sprzeczne z prawem Bożym, bo w nim ma swoje źródło. Jeżeli o tej prostej zasadzie będziemy pamiętali, to zawsze będziemy mogli uchronić prawo od dewiacji, którym podlega m.in. z chęci kontynuowania owej nieszczęsnej zasady *dura lex sed lex*. Przy czym pamiętajmy, że prawdziwie pojęta praworządność polega na właściwej hierarchii wartości. Możemy w związku z tym powiedzieć, też za św. Tomaszem, jakie są granice moralne posłuszeństwa wobec prawa. Św. Tomasz powiedział słowa, które brzmią dzisiaj zadziwiająco aktualnie, mimo że pochodzą z XIII wieku: „władcom świeckim należy się posłuszeństwo tylko tyle, ile wymaga porządek oparty na sprawiedliwości. Władzy uzurpatorskiej lub postępującej niesprawiedliwie poddani nie muszą być posłuszni, co najwyżej okazjonalnie dla uniknięcia niebezpieczeństwa” (*Summa theologiae* 2, 104, 6).

Widocznie on już musiał mieć wiele doświadczeń, które nam się dziś wydają dziwnie aktualne.

Dr H. Dutkiewicz — Jestem prawnikiem i socjologiem, lecz — próbując odpowiedzieć na pytanie zawarte w temacie panelowym — nie będę się trzymał moich ram profesjonalnych.

Odpowiedź będzie krótka, ale urzeczywistnienie jej treści nie jest łatwe. Katolik może wnieść w służbę publiczną wszystkie te naczelne wartości, które niesie z sobą katolicyzm i chrześcijaństwo. Kiedyś powiedział ks. Jan Piwowarczyk, że są nimi: Bóg, dusza i osoba ludzka, a więc teocentryzm, spirytualizm i personalizm. Powstaje jednak problem: żeby te wartości wnieść w życie publiczne, trzeba na serio pojmować swój katolicyzm. To jest truizm, lecz może warto często go przypominać, szczególnie wtedy, gdy mamy do czynienia z katolicyzmem swojskiego chowu, dosyć selektywnym, nieraz płytkim z jego wszystkimi znanymi ułomnościami i wadami.

Co to znaczy „na serio pojmować katolicyzm”? Trzeba mieć żarliwą i głęboką wiarę, stale ją doskonalić, „ładować” jak akumulator, zasilać, żyć Eucharystią. Trwa Kongres Eucharystyczny. Wiemy, że naszą siłą jest Eucharystia, a mimo to nie za dobrze przedstawia się w naszej społeczności katolickiej liczba *communicantes* i *dominantes*. Można o tym przeczytać w opracowaniach badawczych z zakresu socjologii religii.

Trzeba posiadać dobrą, szeroką wiedzę religijną i także stale ją poszerzać i doskonalić. Nie można się tutaj zatrzymać czy poprzestawać na poziomie katechezy podstawowej, szkolnej. Nie wyobrażam sobie katolika działającego publicznie, który nie miałby opanowanego zasobu wiedzy w zakresie katolickiej nauki społecznej. Niestety wiemy, że i czytelnictwo w tym zakresie, i przyswajanie sobie nauki społecznej Kościoła jest

wciąż jeszcze bardzo znikome. Pogłębienie wiedzy religijnej nie może zatrzymywać się na poziomie elementarnym. Jeśli katolik w późniejszych latach nie zwiąże się z ruchami katolickimi, organizacjami i wspólnotami przyparafialnymi, współkształtującymi dojrzałą formację religijną, może nawet utracić więź z wiarą, Kościołem.

Trzeba mieć właściwą, nowoczesną wizję Kościoła w świecie współczesnym i tę wizję realizować w swoim życiu.

Trzeba także na co dzień stosować się do Ewangelii, bo ona przenika całą sferę etyczno-moralną życia codziennego. Niezwykle ważne jest, by w katolickim działaniu społecznym być kompetentnym. Wskazuje na to dokument Prymasowskiej Rady Społecznej *Katolicy w życiu publicznym*. Jeżeli katolik rzuca się na szersze wody działalności społecznej, zawodowej, politycznej, powinien być kompetentny w tej dziedzinie, w której zamierza działać. Natomiast nie powinien podejmować działalności publicznej tam, gdzie to przekracza jego przygotowanie i kompetencje albo jest niezgodne z jego osobistym powołaniem.

Jeżeli te warunki katolik spełnia, to istnieje szansa, że działając, będzie wносił do życia publicznego wartości ewangeliczne, i że w tym działaniu kierował się będzie kardynalnymi i głównymi cnotami, znanymi jeszcze z katechizmu. Pozwól sobie niektóre tu przypomnieć, gdyż każdy katolik powinien je mieć na uwadze: roztropność, sprawiedliwość, odwaga, uczciwość, wstrzemięźliwość, cierpliwość, gorliwość w dobrym. Wydaje mi się, że działając publicznie, czasami o tych cnotach zapominamy. Gdybyśmy wrócili do źródeł Objawienia, libybyśmy zdadni wnosić także w życie publiczne postawę nadziei oraz wiążące się z nią radość i optymizm, bo przecież katolika powinno się poznawać po tym, że nie jest to zgorzknialec; pesymista biernie poddający się rzeczywistości — skądinąd kryzysowej i skomplikowanej jak nasza. Powinien mieć postawę wiary, stałość przekonań i zasad. Działający tylko z nazwy katolik czyni szkodę; jeśli jego działanie nie jest faktycznie sprzężone z prawdziwym katolicyzmem.

Wreszcie działającego publicznie katolika powinna cechować postawa miłości, wzajemna życzliwość, koleżeństwo, wzajemna pomoc. To są także elementy socjologiczne, więziotwórcze. Nienawiść jest zaprzeczeniem tych elementów, powoduje rozpad i wszelką degenerację. Jako socjologowi i prawnikowi nasuwa mi się tu pewna kategoria etyczna, mocno zakorzeniona w Ewangelii, głoszona przez prof. Czesława Znamierowskiego — naszego wybitnego filozofa, socjologa i teoretyka prawa — mianowicie: „życzliwość powszechna”. W zasadzie sprowadza się ona do czynienia wszystkiego tak, aby ludziom było jak najlepiej. Taki cel powinien przyświecać katolikowi przystępującemu do działań publicznych. Katolik obowiązany jest do wnoszenia ładu moralnego w swoje środowisko i szerzej do naszej rozwichrzonej rzeczywistości i zdeorganizowanego systemu społecznego. Powinien w miarę swoich możliwości zapobiegać nienormalnościom naszego życia. Znowu odwołam się do dokumentu Prymasowskiej Rady Społecznej, który podkreśla, że nawet gdyby sytuacja wydawała się beznadziejna, zawsze istnieje jakieś bliskie pola działania, niekoniecznie na najtrudniejszej płaszczyźnie działania politycznego. Wokół nas, gdy się rozejrzemy, począwszy od rodziny poprzez kręgi wspólnot pracy i inne, wyłaniają się właśnie owe bliższe środowiska, w których można i powinno się z pożytkiem działać.

Ks. prymas Stefan Wyszyński, w którymś z *Kazań Świętojańskich* powiedział, że my katolicy powinniśmy być przekonani o wielkim i dodatnim wpływie życia religijnego na życie społeczne, publiczne. Jakkolwiek wpływ ten oficjalnie bywa często przemilczany a nawet celowo hamowany.

Ponieważ byłem uczestnikiem synodu diecezji katowickiej w latach 1972-1975, chciałbym na końcu przypomnieć, że synod podjął uchwałę dotyczącą apostołstwa świeckich. Można powiedzieć, że apostołstwo świeckich jest tam rozumiane jako zadanie. Publiczna działalność katolika może przeto być w swej istocie działalnością apostołską. Cytuję fragment tej uchwały: „Apostołstwo świeckie, możliwe powszechne i dojrzałe wymaga formacji chrześcijańskiej na odpowiednim poziomie. Nie wystarczy kształtować moralność i pobożność chrześcijańską w aspekcie indywidualnego zbawienia, nawet jeśli tak pojęte życie chrześcijańskie znajduje oparcie we wspólnocie parafialnej. Trzeba ukazać wiernym obraz Kościoła i ich miejsce w nim, trzeba przedstawić im kościelny i społeczny wymiar życia sakramentalnego

w którym uczestniczą wraz z odpowiedzialnością i zadaniami, które stąd dla nich płyną”.

Prof. A. Stelmachowski — Bardzo dziękuję, zwłaszcza za wniesienie nadziei i radości jako elementu, który mamy też ponieść dalej.

Dr J. Mazurkiewicz — Mój zawód nie ma nic wspólnego z tym, o czym będę mówił, chociaż w trakcie wystąpienia pewnie się przedstawię.

W ciągu ostatnich dwóch tygodni to już drugi panel, który mnie intryguje. Przed kilkoma dniami spotkaliśmy się we Wrocławiu i pytaliśmy się sami siebie, do czego jesteśmy zobowiązani, a teraz — jakie wartości może wnieść katolik w życie publiczne. Przyznam się, że ja sobie nigdy takich pytań nie zadawałem i myślę, że niewiele na tym straciłem. Ale skoro jest taki panel, to niech już tak będzie.

Dla mnie jest oczywiste, że te wartości są tymi samymi wartościami, które możemy wnieść gdziekolwiek indziej. Nie ma specyficznych wartości, które możemy wnieść w życie publiczne. Myślę, że w tym pytaniu czai się wątpliwość, czy my w ogóle wiemy, o jakie wartości chodzi. Gdziekolwiek. Wartości te związane są najpierw ze świadectwem czynów i jest to sprawa zasadnicza, potem ze świadectwem uczuć — to jest również ważne, a dopiero później ze świadectwem słów, które w naszym dawaniu świadectwa królują i królują wyłacznie. Trochę tak, jakbyśmy chcieli Pana Boga zagadać, zagłuszyć słowami, które On po Bożemu ocenia przez pryzmat tego, co jest w naszym mózgu, sercu i czym się utrudzą nasze ręce. Te wartości — przecież tak czytelne, że bluźnierstwem jest je przypominać — są wartościami Bożymi i moimi. Wielokrotnie zastanawiałem się, czy gdyby ubyło mi mojej szczątkowej wiary, czy wówczas zmieniłbym system wartości. Myślę, że nie. Jesliby Pan Bóg w związku z tym, że jest wszechmocny, zmienił swój system wartości, to ja mojego nie zmienię. Myślę, że jakoś się w tym uzupełniamy: On, bo nie zmienia swojego systemu wartości, a ja, bo się z tym systemem pogodziłem.

Nie widzę również alternatywy, która w tym panelowym pytaniu jest zawarta, mianowicie: publiczne — prywatne. Ona na pozór nie jest wyraźnie sprecyzowana, ale wystarczy chwila refleksji, żeby ją odnaleźć. Dla mnie nie ma takiej alternatywy. Czy istniała taka alternatywa dla Chrystusa. Nie widzę tego. Inna sprawa łączy się z tym, na jakim obszarze mogę być aktywny, gdzie jestem niezależny, autonomiczny, gdzie mogę coś zrobić. Ten teren jest niewątpliwie wokół mnie, w zasięgu ręki, najbliżej. I to w dużym stopniu określa moje postępowanie. Jednocześnie dużą wagę przywiązuję do tego, co jest wokół mnie, co ode mnie zależy, co może dostarczyć mi satysfakcji, że czegoś dokonałem, a nie tylko, że bardzo chciałem to zrobić.

Na forum publicznym mamy szczególny obowiązek szanowania tych, którzy czują i pragną inaczej. Niepokoi mnie to, że już tutaj w trakcie panelu przyklepamy łatki. A ja naprawdę nie wiem, kto z nas jest dobry, a kto jest zły. Przyznam się, że w swoim życiu spotkałem wielu ludzi, o których mogłem się „pobrudzić” i nie przypuszczalem, że akurat tam ich znajdę. A nierzadko oczyszczałem się w konfrontacji z ludźmi, których podejrzewałem o to, że są brudni od góry do dołu. Dochodzę do wniosku, że to Panu Bogu należy pozostawić przywilej i monopol ocen. Nie wiem, co jest w drugim człowieku, w jego mózgu i sercu, co jest optyką całego jego życia, bo ja go oceniam przez pryzmat tego, co zdarzyło się teraz, dzisiaj, wczoraj. Wydaje mi się, że mamy obowiązek szacunku mimo wszystko, bardzo trudny obowiązek miłości wobec tych ludzi, którzy czują inaczej. Czasem wiąże się to z obowiązkiem pogodzenia czegoś, czego godzić nie można. Dialektycy wyprowadzili prawo ortodoksji. Mnie się to słowo podoba, choć niektórych niepokoi dlatego tylko, że pamiętamy o ortodoksach lat pięćdziesiątych, a nie pamiętamy o wcześniejszych. Stanowczość — a jednocześnie pokora. I to, co wydaje mi się bezcennym świadectwem chrześcijanina we wszystkich miejscach i w każdym czasie, to co nam przychodzi bardzo trudno — postawa służby. A służbę sobie wyobrażam po podłasku — na kolanach, wobec sprawy, problemów, wobec ludzi. Na forum publicznym także możemy taką postawę służby pokazać i te wartości wnieść.

Mówiłem, że jakoś się przedstawię. Jako że nie jestem i nie chciałem być intelektualistą, należę do grona ludzi, którzy służą obronie dziecka poczętego, prowadzę biuro pomocy prawnej, dwa telefony zaufania, woluntariat w szpitalu i poradnię w klinice ginekologicznej. Jestem w tej szczęśliwej sytuacji, że po dzisiejszej dyskusji nie będę miał uczucia niedosytu, bo w poniedziałek po prostu wracam do pracy bez względu na to,

jak się potoczą losy panelu. W poniedziałek mam dyżur na Dyrekcyjnej i panel mi niczego nie rozwiąże i nie załatwi.

Chciałbym przytoczyć jeden bardzo konkretny przykład. Przed dwoma dniami interweniowałem w sprawie kobiety, która jest całkowicie ubezwłasnowolniona, chora psychicznie i którą próbowano zmusić do aborcji. Pielęgniarka środowiskowa wozila ją dwukrotnie do kliniki. Ta sama pielęgniarka, która nie troszczy się o inne, np. niepełnosprawne dzieci, tutaj podjęła wielki, niezwykle trud. Przyznam się, że byłem tym nawet jakoś oczarowany, iż włożyła w tę sprawę tyle bezinteresownego wysiłku. Walkę o dziecko toczyliśmy dość długo i wygraliśmy ją. Jako prawnik rozmawiałem z tą pielęgniarką. Przestrzegałem ją i informowałem o konsekwencjach jej działań, mówiłem, że nikt przecież nie widział postanowienia sądu o ubezwłasnowolnieniu, że ja równie dobrze mogę przyjść do niej, orzec o jej ubezwłasnowolnieniu, bo słyszałem od koleżanki, i zabrać ją na zabieg. Mówiłem to jako przedstawiciel organizacji — stowarzyszenia zarejestrowanego, afiliowanego przy Ministerstwie Sprawiedliwości, powołanego dla ochrony praw dziecka. Jednocześnie nie posunąłem się za daleko, chociaż powinienem poinformować o tym organa ścigania, a przynajmniej jej zwierzchnika — lekarza wojewódzkiego. Zrobiłem to celowo, gdyż nie chciałem jej ustawiać po drugiej stronie barykady, tłumaczyłem, że to w gruncie rzeczy wina jej przełożonych, których polecenia wykonuje, ale przecież nie ma w tym żadnego interesu. Toczyliśmy długą rozmowę, w czasie której powiedziałem także, że w każdej takiej sytuacji, z którą jako pielęgniarka środowiskowa może się spotkać częściej niż ja, może liczyć na moją pomoc. Wspomniałem o swoim wieku i możliwościach po to, żeby przekonać ją, że nie jestem naiwnym „oszołomem”, ale naprawdę mogę pomóc. Przyznam się, że granice pomiędzy tym, co prywatne i co publiczne ciągle mi się zacierały: w każdym momencie mogłem interweniować, straszyć, ale nie chciałem w tej kobiecie mieć wroga. Odwrotnie, miałem nadzieję, że ona obserwując moją postawę, reflektując się dziś czy jutro, przemieni się w kogoś, kto jest umiarkowanym sprzymierzeńcem albo kto nie jest napastliwy w złym dziele. Być może niektórzy sądzą, że jest to postawa świadcząca o mojej naiwności. Mam jednak wiele przekonujących dowodów na to, że ta właśnie postawa jest postawą skuteczną, postawą miłości wobec człowieka, który jest po drugiej stronie przewodu telefonicznego i chce zabić dziecko, które ja chcę uratować. Jednocześnie nie chcę tego człowieka poniżyć, obrazić, nie chcę z niego zrobić wroga dzieci poczętych.

Nigdy nie widziałem i nie dokonywałem takiego wyboru pomiędzy tym, co prywatne, a tym, co publiczne. Po prostu zawsze, w każdej sytuacji, mniej lub bardziej nieudolnie, staram się być sobą. Po trosze więc (niech mi organizatorzy tego nie mają za złe, bo w tym nie ma nic złego) wydaje mi się, że równie dobrze mógłby się ten panel nie odbyć.

Prof. A. Stelmachowski — Czy Pan już posiadał całą prawdę?

J. J. Szczepański — Szczepański. Jan Józef w odróżnieniu od wielu innych Janów Szczepańskich. Jestem pisarzem. Moja obecność w tym panelu zdaje się sugerować, że organizatorzy dzisiejszej rozmowy zakładają, iż istnieje coś takiego, jak literatura katolicka. Chciałbym od razu powiedzieć, że osobiście w to wątpię. Istnieją znakomici pisarze, którzy są katolikami, tacy jak: Mauriac, Bernanos, Chesterton, T. S. Eliot, jednakże gatunek (mówię o literaturze pięknej), który można by określić mianem literatury katolickiej, w moim przekonaniu nie tylko nie istnieje, ale istnieć nie powinien. Dlaczego? Pojawiają się tu zaraz pewne niepokojące skojarzenia, jak *index librorum prohibitorum*, czy z bliższej przeszłości — pamiętam, że grupa pisarzy związanych z PAX-em usiłowała w latach pięćdziesiątych lansować coś takiego, jak katrealizm, takie *pendant* do socrealizmu. W moim przekonaniu są to działania i śmieszne, i groźne. To, co rzeczywistość w literaturze jest cenne i wartościowe z punktu widzenia poznawczego, etycznego i estetycznego, jest pożyteczne dla każdego katolika. Te wartości, które katolik uznaje za swoje, może łatwo rozpoznać w dobrej literaturze. Pozostaje kwestia, jak daleko literatura wpływa na rzeczywistość, czy potrafi kształtować ludzkie postawy, rozwijać dojrzałość umysłową i moralną czytelników. Myślę, że w pewnej mierze tak, że literatura jest czymś więcej niż przysłowiowym już lustrem podstawionym przy drodze, że spełnia pewne funkcje, które na długiej przestrzeni czasu owocują konkretnymi żywotnymi. Istnieje funkcja świadectwa — literatura dostarcza świadectwa swoim czasom i to świadectwo ma swoje konsekwencje. Powoduje krytyczną refleksję nad rzeczywistością. Lite-

ratura spełnia także funkcje postulowania rzeczywistości. Wreszcie daje wyraz pewnym przeczuciom, premonicjom, które wynikają z wniosków wyciąganych z obserwacji rzeczywistości, które spełniają rolę ostrzeżeń. Chciałbym położyć pewien nacisk na tę rolę postulowania rzeczywistości. Bardzo ważnym nurtem w historii literatury był nurt utopii, do pewnego czasu utopii optymistycznej, która wiecie swój ród od Platona, może się powołać na Tomasza Morusa, której założeniem było, że człowiek jest istotą na tyle rozumną, iż potrafi w sposób mądry i racjonalny zorganizować świat. Apogeum tego przekonania przypada na wiek XVIII, na czas Oświecenia, racjonalizmu. Nasza dzisiejsza rzeczywistość jest realizacją tej racjonalistycznej utopii. Dlaczego ta realizacja jest taka, a nie inna? Wynika ona, w moim przekonaniu, z naiwnej oceny możliwości umysłu ludzkiego. Groteskowym przykładem tej naiwności jest znany wszystkim incydent, jak to Voltaire surowo skarcił Pana Boga za trzęsienie ziemi w Lizbonie. Umysł ludzki ma swoje bardzo ciasne granice i przekonanie, że można całą rzeczywistość jemu podporządkować i zaplanować ją, jest wielkim nieporozumieniem. Widzimy, w jaki sposób ta idea się degenerowała w płaski pragmatyzm, a wreszcie w technikę władzy. Dzisiejszy stan rzeczy jest wyciągnięciem ostatecznych konsekwencji z tych złudzeń co do możliwości ludzkiego *ratio*. Nie ma czasu, żeby sięgać po liczne przykłady, ale warto zwrócić uwagę na parę momentów przełamywania się pewnych złudzeń i postaw w literaturze. Chciałbym przywołać słynną dyskusję między Settembrinim i Naphtą w *Czarodziejskiej górze* Thomasa Manna. Jest to początek naszego stulecia i stykają się z sobą dwie postawy, dwa światopoglądy — jedna, która jest kontynuacją klasycznej wizji tradycjonalizmu, druga — mistyczna, ale zabarwiona fanatyzmem i zapowiadająca już pewne przebieganie w stronę tego, co stało się ekstremizmem politycznym rozwijającym się w XX wieku. Dwie możliwości, obie groźne i niebezpieczne. Nasz wiek przyniósł z sobą reakcję na utopijny optymizm w postaci antyutopii skrajnie pesymistycznej. Wymieniłbym dla przykładu takie nazwiska, jak Zamiatina z jego powieścią *My*, Huxleya *Nowy, wspaniały świat* czy Orwella *Rok 1984*. Wymieniłbym także Franza Kafkę, który może bardziej przenikliwie niż inni przewidział świat biurokratyczno-koncentracyjny w swoim opowiadaniu *Kolonia karna*. Wszystkie te książki zostały napisane przed wprowadzeniem w życie ustrojów totalitarnych. Oto funkcja ostrzegająca (profetyczna — choć to może za dużo powiedziane). Na podstawie logicznie wyciągniętych wniosków z obserwacji rzeczywistości stworzono wizję tego, co nam rzeczywiście grozi. Jest to tutaj szczególnie widoczne.

Niezależnie od tego, czy uznamy jakiś nurt literatury za bardziej lub mniej katolicki, myślę, że katolicy, a także ludzie o światopoglądzie religijnym — niekoniecznie katolickim, powinni zdawać sobie sprawę z najbardziej istotnych cech rzeczywistości, w której żyją i w tym literatura im pomaga. Co jest kluczowym doświadczeniem naszej epoki, XX wieku? Tym doświadczeniem jest totalizm. Jest to późny, zdegenerowany owoc epoki racjonalizmu XVIII wieku. Co literatura w takiej sytuacji może zrobić? Powinna opisać to zjawisko, zanalizować je i wyciągnąć z niego wnioski na przyszłość.

Prof. A. Stelmachowski — Widzę, że z tej strony stołu zaczyna się pewien nurt kontestatorski — myślę o tezie, że nie istnieje literatura katolicka.

Ciekawe, co nam powie pan prof. Woźniakowski?

Prof. J. Woźniakowski — Ja już nic więcej nie powiem, bo mówiłem przed chwilą 40 minut, więc to państwu aż nadto wystarczy, by poznać niektóre moje zapatrywania. Może tylko na zasadzie, że reklama dźwignią handlu, powiem, że mówiłem 40 minut, a przedtem przez 40 lat pisałem książkę, która jest wystawiona na stoliku, pt. *Czy kultura jest do zbawienia koniecznie potrzebna*. Więc jeśli ktoś chciałby te same myśli poznać w stanie nieco bardziej dojrzałym i rozwiniętym, to reklamuję tę książkę. Przy okazji reklamuję całe stoisko, bo jest to moje rodzone wydawnictwo.

W. Kilar — Jestem kompozytorem. Los usadził mnie tutaj na końcu stołu. I bardzo dobrze się złożyło, bo mogę Państwa prosić, aby uznali Państwo panel za zakończony, a to co powiem — wtrętem poza panelem. Dlaczego? Historia muzyki pozostawiła nam wiele mądrych, głębokich, wspaniałych konstrukcji dźwiękowych stworzonych przez kompozytorów, ale nie zostawiła ich mądrych czy głębokich tekstów — po prostu konstrukcji słownych czy myślowych. W tym gronie, mówię to bez żadnej kokieterii,

czuję się więc nieco onieśmielony. Postaram się powiedzieć parę słów o tym, o czym myślałem, słuchając przedmówców.

Powiedziałem, że jestem kompozytorem. W każdym innym kraju to by wystarczyło. Ale gdy przedstawia się kompozytor polski, powinien zaznaczyć, że jest kompozytorem polskim. To jest konieczne, bo mówi o tym, że poza sprawą dźwięków, która jest dla kompozytora amerykańskiego, francuskiego czy zachodnioniemieckiego jedynym celem jego myśli, pracy i dążeń, każdy z nas, kompozytorów czy artystów polskich, jest uwikłany w najrozmaitsze sprawy. Może to jest błogosławieństwo, może to jest przekleństwo, w każdym razie nie ma od tego ucieczki. Ja też zajmuję się dźwiękami, ale myślę, komu one służą, komu są potrzebne, czy służą dobru czy złu, czy wywołują uczucia dobre, mniej dobre czy złe. Nasza sztuka jest tak elitarna, tak mało komu potrzebna, tak mało kto jej słucha i te matematyczne wnętrzności muzyki rozumie. A im mniej ona jest potrzebna, tym bardziej nam wydaje się ważna. Jeśli próbujemy odpowiedzieć na pytanie, jaki jest wpływ katolika na życie społeczne, to od razu myślę o tym, w jaki sposób swoją muzyką mogą mieć w tym jakiś swój udział.

Postaram się krótko opowiedzieć taką ryzykowną trochę historię. Jakieś ćwierć wieku temu, około roku 1960, zdarzyło się w muzyce światowej coś bardzo ważnego — ogromny przełom, powstanie nowej muzyki, w którym tak się złożyło, kompozytorzy polscy mieli duży udział. Przełom, jak wszystkie wielkie przełomy, polegał na burzeniu tego, co było przedtem i na wymyślaniu środków nowych. Mieliśmy wtedy dużą przyjemność, dla nas ze Stepów Wschodnich dość zaszczytną, uczestniczenia w tym przełomie z kompozytorami amerykańskimi, zachodnioniemieckimi, włoskimi. Od kilkunastu lat dzieje się coś, co jest odwrotem od tamtego przełomu — jest to powrót do materiałów naturalnych, do prawdziwego drewna, do bawełny, odwrót od plastiku, nylonu, sztucznych tworzyw. W muzyce jest to powrót do melodii, harmonii, kształtnej formy, logicznego sposobu opowiadania, czyli powrót do muzyki, nazwijmy ją, ekologicznej. Nie występuje to wyłącznie w muzyce, występuje wszędzie.

I znów zaryzykowałbym megalomańską tezę, że udział kompozytorów polskich w tym powrocie, który dopiero się odbywa i z szalonym trudem dochodzi do świadomości innych kompozytorów, jest wiodący. Łączę to z naszym katolicyzmem. On w nas wszystkich istnieje, czy wiemy o tym, czy nie, czy chodzimy do kościoła, czy nie — wszyscy jesteśmy katolikami. Każdy Polak jest w jakimś sensie katolikiem. Ten powrót muzyki do człowieka, mówiąc trochę patetycznie, widzę w naszym katolicyzmie i w reakcji na wszystkie akcje przeciwko człowiekowi, których świadkami jesteśmy od tylu lat.

Czy my swoją muzyką możemy coś zdziałać? Jan Józef Szczepański pytał, czy można coś zrobić literaturą? Chyba tak. Ale czy można coś zrobić muzyką? Nie wiem. My jesteśmy bardzo łatwo rozbrajani. Nawet w czasach stalinowskich mogła się zdarzyć na koncercie wykonywana cantata na cześć Stalina i jednocześnie hymn na cześć Maryi, np. *Stabat Mater* Szymanowskiego. Jest niesłychanie mało utworów muzycznych, które mogłyby uchodzić za niecenzuralne. Gdy cenzorzy uważają coś za dewocję, czyli gdy coś, ich zdaniem, przekroczy stopień zewnętrznego, atrakcyjnego wystroju religijnego, a przechodzi w akt strzelistej wiary, wtedy są ostrożni.

Myślę, że w tym cała mądrość, żeby po prostu robić, pracować, działać. W wypadku artystów — może niekoniecznie kompozytorów, bo są inni bardziej wystawieni na światła rampy: pisarze, aktorzy, reżyserzy — ważniejsze od tego co się robi, jest to, jak się zachowuje. I dlatego ucieszyłem się z tego, co powiedział prof. Woźniakowski o milczeniu: że widzi w nim tak wielką siłę dynamiczną; moim zdaniem większą od mówienia w telewizji państwowej. Ważniejsze jest, jak się zachowujemy. Milczenie i brak uczestnictwa musi wydać owoce. Udział katolika w życiu publicznym wymaga ogromnej cierpliwości. Jestem człowiekiem nadziei, głęboko wierzę w koniec komunizmu, choć nie wiem, czy tego dożyję, ale wiem, że do tego może się przyczynić nasza uparta odmowa, nasze NIE! To jest fantastyczne, że w ostatnich latach to NIE zabrzmiało tak głośno, że już nigdy nie zamieni się w TAK. Ważne jest NIE ze strony tych ludzi najbardziej znanych, którzy mają autorytet; jeśli się kocha czyjaś książkę, czyjaś symfonię, czyjś obraz, to niebezpieczne jest, jeśli autor tego dzieła opowiada się ZA, jeśli ten człowiek tego NIE odmawia. Możemy wtedy zacząć mieć wątpliwości, bo jeśli ten mój ulubiony pisarz, malarz, kompozytor czy aktor z nimi się zadaje, rozmawia, wchodzi w jakieś

ich „ciała”, to może to, co wydawało mi się tylko czystym, potwornym kłamstwem, ma w sobie ziarenko prawdy, może coś w tym jest.

Zakończę moim dawnym, szkolnym wspomnieniem, które przypominało mi się teraz w związku z ostatnimi czasami. Był wspaniały, nieżyjący już kompozytor Bolesław Szabelski. Opowiadano mi, że kiedy na jakimś egzaminie z kontrapunktu studentka przedłożyła swoją fugę, rozgorzała dyskusja, mówiono, że to trochę dobre, trochę złe. Spytało Szabelskiego, co on o tym sądzi. Szabelski, który był bardzo małowówny, mówił tylko „tak” i „nie”, powiedział: „No cóż, mój Boże, fuga. Fuga to jest fuga”. I na tym się skończyło.

Więc rzeczywiście może się to wydawać dosyć niemądre. Cóż to znaczy fuga, muzyka? To właściwie nic nie znaczy. Ale mnie się wydaje, że właśnie w ostatnich czasach znaczy to ogromnie dużo. Skoro od 45 lat usiłuje się nas (a mnie dłużej, bo od 1939, kiedy Rosjanie wkroczyli do mojego Lwowa) przekonać, że białe jest czarne, a czarne — białe, to najważniejszy jest powrót do najprostszych prawd. I to jest nasze zadanie, żeby mówić, że białe jest białe, że czarne jest czarne; żeby wbijać, że fuga jest fugą, że muzyka jest muzyką; że — proszę wybaczyć kompozytorowi, nie intelektualistom, ten emocjonalny ton — że kolor biało-czerwony, to jest kolor biało-czerwony, a nie na przykład brunatny czy czerwony.

Prof. A. Stelmachowski — Teraz proponuję rapidamente. Jeśli ktoś z Państwa chciałby dorzucić swój głos — bardzo prosimy. Zrobimy małą turę powrotną, jeśli ktoś pragnie coś dodać albo polemizować. Skończymy na o. Ludwiku (myśmy go wystawili na szych na początku), który w ten sposób będzie mógł sprostować wszystkie herezje.

W. Kilar — Chciałbym jeszcze powiedzieć o pewnym niebezpieczeństwie — niebezpieczeństwie pychy. Cecha naganna, która każdemu z nas, artystów, towarzyszy; walczymy z nią, a ona często mimo to wypływa. Ta pycha każe dzisiaj myśleć, że moja książka, moja muzyka, moja twórczość przetrwa, czy Polska będzie taka czy inna. Na tym się ta Polska w gruncie rzeczy opiera i w związku z tym ja jestem najważniejszy, ja muszę przetrwać, bo ja jestem Polską. A to nie jest usprawiedliwienie ochrony wszystkimi możliwymi sposobami swojej osoby jako najważniejszego skarbu narodowego.

Dorzućbym tu jeszcze jedną konieczną cechę — cierpliwość, także w oczekiwaniu na własne sukcesy, osobistą satysfakcję.

Prof. J. Woźniakowski — Chciałbym wysunąć tylko jeden przykład tego, co można robić na arenie publicznej (to nie jest podlizywanie się prof. Stelmachowskiemu, ale dawno już chciałem mu to powiedzieć jako prezesowi warszawskiego KIKu). Uważam, że takie dokumenty, jak rozsądna propozycja zmiany ordynacji wyborczej do rad narodowych i ten drugi dokument, który, Panowie, ogłosiliście w „Tygodniku Powszechnym”, dotyczący wyborów — to jest kapitalna działalność, której tak bardzo nam brakuje. Musimy z tego okropnego surowca, jakim dziś dysponujemy, tak ograniczonych możliwości wykleić jednak coś sensownego. I gdyby Wasze propozycje ktokolwiek wziął pod uwagę — a zdawało się, że były tak rozsądne a równocześnie tak skromne, iż można było wziąć je pod uwagę — mogłyby zmienić twarz naszego życia publicznego w bardzo ważnym jego aspekcie. Nie wiem, czy cokolwiek z tych propozycji wyjdzie, ale fakt, że zostały postawione, jest bardzo ważnym faktem. Gdyby nie było tych propozycji, wówczas miałoby się wrażenie, że pływamy w dalszym ciągu i właściwie nie potrafimy niczego konstruktywnego wnieść. To było działanie konkretne — dokument leży na stole, proszę bardzo przeczytać i działać. A to, że ci, którzy są kompetentni, żeby coś robić, nie robią tego, na to nie mamy w tej chwili żadnej rady.

Dr J. Mazurkiewicz — Nawiążę do tego, co powiedział pan Woźniakowski. Przed dwoma miesiącami odbyła się w gmachu sejmu sesja poświęcona obronie praw dziecka poczętego, zainicjowana przez ludzi, którzy chcą delegalizować lub przynajmniej poważnie okroić ustawę aborcyjną. Sesja odbyła się pod patronatem Kościoła, nieprzypadkowo uczestniczył w niej i przemawiał biskup Kraszewski. Jest to dowód na to, że nie ma innej drogi. Trzeba ponieść ryzyko, że ktoś to zgani i nazwie kolaboracją, ale sprawa jest tysiącokrotnie ważniejsza od tych zarzutów, które mogą się pojawić. Tu nie ma alternatywy. Jest wybór pomiędzy dobrem i złem, i jest to jedyny wybór.

Prof. A. Stelmachowski — Ja niczego nie będę podsumowywał; ja dopiero chcę polemizować. Chciałbym postawić znak zapytania, czy rzeczywiście nie istnieje literatura

katolicka czy chrześcijańska. Może między nami nie ma różnicy zdań, ale jeżeli pan Kilar mówił o elementach chrześcijańskich w muzyce, mnie się wydaje, że takie istnieją: w tych dziedzinach (w muzyce, w literaturze i w sztuce w ogóle) znaleźli się ludzie, którzy potrafią dać wyraz uczuciom, również religijnym. Wydaje mi się, że to też jest dawne świadectwa środkami integralnie artystycznymi.

Panie doktorze (zwracam się do p. Mazurkiewicza), jeżeli wtrąciłem się polemicznie do pańskiej wypowiedzi, to dlatego, że pan postawił rzecz skrajnie. Jednak nie jest tak, że nie ma różnicy między sferą prywatną i publiczną. Po prostu jest. I z wieloma rzeczami nie bardzo bym się zgadzał. Rozumiem jednak pańską postawę, bo kiedyś mi to samo zrobiła moja żona. Najpierw zaatakowała mnie gwałtownie: jakie to okropne towarzystwo tak zwani działacze, którzy w życiu publicznym zabierają głos. Długo mnie atakowała, a ja zastanawiałem się, do czego ona prowadzi. Na końcu wyszło sztyło z worka. Mówi: „a bo tu jest taka biedna rodzina; mają dziesięcioro dzieci, wiele trudności. Dałam im twój płaszcz — teraz sobie kup”. Rozumiem, że pan ma podobną postawę, która nie jest mi nieznaną. Ale nie lekceważmy również wartości słowa, choć — być może — ważniejszy był płaszcz dla tej rodziny.

Prof. A. Chelkowski — Zawsze robi nam się lżej, gdy narzekamy, wymyślamy i najczęściej zwalamy winę na innych wkoło; znacznie rzadziej szukamy jej w sobie. Sądzę, że jesteśmy trochę zagubieni, bo zginęła nam pewna tradycja. Odzwierciedliło się to w naszych dyskusjach: czy wracać do tradycji, czy przywracać jakieś dawne organizacje. My nie wskresimy tego, co już nie istnieje. Możemy wskrzesić nazwę, trochę ducha, ale to niewiele, więc nie oglądamy się za bardzo na innych i na przeszłość, bo żyjemy w tym świecie, w którym żyjemy, i jesteśmy zobowiązani do zmiany teraźniejszości. Pięknie powiedział to Asnyk (i wciąż jest to aktualne): „Trzeba z żywymi naprzód iść, / Po życie sięgać nowe, / A nie w przywidły lauru liść / Z uporem stroić głowę”. Choć nie neguje przeszłości, mówiąc: „Ale nie depczcie przeszłości ołtarzy, / Choć macie sami doskonalsze wznieść, / Na nich się jeszcze święty ogień żarzy / I miłość ludzka stoi tam na straży / I wy winniście im cześć”. Tutaj każdy wie, jakie jest jego zadanie, wie, co powinien robić — to jest niepowtarzalne. Każdy ma swoje własne problemy i powinien je rozwiązywać, nie oglądając się na nikogo. Wspaniale określił to Papież w spotkaniu z młodymi na Westerplatte, że każdy znajdzie w życiu swoje Westerplatte — jakiś porządek praw i wartości, które trzeba utrzymać i obronić jak to Westerplatte, w sobie i wokół siebie. Obronić dla siebie i dla innych.

Dr K. Wieczorek — Wkradło się pewne nieporozumienie między mną a dr. Mazurkiewiczem, które muszę wyjaśnić. Pan Mazurkiewicz odczytał moją wypowiedź jako „przypinanie łatek”, jako próbę osądzania konkretnych osób, dzielenia ludzi na „lepszych” i „gorszych”. Jak najdalszy jestem od tego, by kogokolwiek osądzać; nie mam do tego prawa i wiem o tym. Natomiast wydaje mi się, że nie mając prawa osądzać konkretnych ludzi, mogę buntować się przeciwko pewnemu systemowi ról społecznych, który funkcjonuje w naszej rzeczywistości i który jest wadliwy. Powołam się tu na wczorajszą wypowiedź red. Wielowieyskiego o potrzebie odróżniania „błędu” od „człowieka”. Czym innym jest piętnowanie zła; a czym innym potępienie ludzi, którzy w nim — w taki czy inny sposób — biorą udział. Ale żeby za bardzo nie stępić ostrza mojej poprzedniej wypowiedzi, muszę ostrzec, że — moim zdaniem — nie jest aż tak dobrze. Sądzę, że my mamy zbyt sielankową wizję działalności politycznej, która może jest pochodną śpiewanych przez nas przez tyle lat pierwszomajowych piosenek o partii, która w świetlaną przyszłość nas prowadzi. Tymczasem walka polityczna rozgrywająca się wciąż w naszym kraju jest bardzo ostra, prowadzona bezwzględными metodami. My widzimy tylko ewidentne przejawy tej walki, takie jak grudzień 1970, kopalnia „Wujek” itp. Zazdroszczę panu Mazurkiewiczowi, że w swoim działaniu może nie odróżniać sfery publicznej od prywatnej, ale nie zawsze tak można i nie wszyscy żyjemy w tym luksusie. Nasza rzeczywistość jest mocno „schizogenna” i wiele jest takich właśnie ról społecznych, które powodują zasadniczo rozdźwięk między życiem publicznym i prywatnym. Ktoś może być w prywatnych kontaktach uroczy, czarujący i fantastyczny, a jednocześnie jako funkcjonariusz podejmuje decyzje, które nie są godne szlachetnego człowieka. To nie jest tak, że jeżeli ktoś wydaje rozkaz strzelania do robotników, to musi być od razu odrażającym typem o fatalnym charakterze i wyglądzie dzwonnika z Notre Dame. Może być tak, że

jest to człowiek pełen osobistego wdzięku, znakomity mąż i ojciec rodziny, a jednocześnie jako funkcjonariusz pewnego systemu nie cofa się przed zbrodniczą lub jawnie szkodliwą decyzją. Chciałbym przestrzec przed tym, żeby nie oceniać zbyt bezkrytycznie wypaczonych struktur władzy — politycznej czy gospodarczej — które zapewniając pewnym wybranym jednostkom niezwykle szerokie pole kompetencji przy jednocześnie nieomal całkowitej bezkarności, mogą człowieka funkcjonującego w takich strukturach zniszczyć czy zdemoralizować. Nie całego, lecz w sferze tych działań, które na nim wymusza lub do których go prowokuje fakt funkcjonowania w tej właśnie strukturze.

Na marginesie tej polemiki nasunęła mi się myśl, że my nie umiemy się obrażać. To bardzo źle i nad tym powinniśmy też pracować (w ramach postulowanej przeze mnie pracy nad świadomością). Umiejętność obrażania się jest cenna, bo pomaga orientować się w tym, co istotne w życiu. A my obrażamy się w ten sposób, że zbyt blisko siebie szukamy winnego (np. nie przyjeżdża autobus i człowiek moknący godzinę na przystanku wyladowuje swoją agresję na pani sprzedającej w kiosku bilety, obierając ją za ofiarę, bo akurat jest najbliżej). Uczmy się obrażać na tych, którzy są rzeczywistymi sprawcami naszych życiowych niepowodzeń. Czasem obrażamy się nawet na Pana Boga, że nas nie popiera w naszych słusznych działaniach. W filmie *Skrzypek na dachu* podczas wysiedlania Anatewki rabin mówi, że już tyle tysięcy lat Żydzi czekają na Mesjasza, i teraz byłaby dobra chwila, żeby właśnie przyszedł. Ale On nie przychodzi i wtedy my się na niego obrażamy. Nie tak to powinno wyglądać.

R. Wyborski — Chciałbym poruszyć jedną sprawę: jednym chórem podpisujemy się tu pod Młynarskiego „róbmy swoje”. Ponieważ wziąłem na siebie obowiązek reprezentowania tego produktu kartezjańskiego: aż rodziny, i aż szkoły, muszę przestrzec, że to są pola, na których „róbmy swoje” jednej rodziny bardzo niewiele znaczy. Wpływ innych dzieci, wpływ demoralizującego systemu w szkole, bo nie ma systemu pedagogicznego, jest druzgocący. „Róbmy swoje” tylko wtedy będzie miało sens, kiedy ten obok mnie (tak jak my tu zgodnie siedzimy i mówimy „róbmy swoje”) i wielu, wielu innych powie tak samo i będzie to takie samo „róbmy swoje”. Ale przecież obok nas są bracia katolicy (czy tzw. katolicy), którzy pod tymi słowami rozumieją coś zupełnie innego. Jakby wartości, pod którymi podpisalibyśmy się, gdzieś się nam porozmywały. Stąd wynika potrzeba zorganizowania się, łączenia, znajdowania płaszczyzn porozumienia, m.in. jednych rodziców z innymi. Cieszyłbym się, gdyby na tej sali znaleźli się rodzice i założyliby Komitet Rodzicielski Stowarzyszenia Komitetów Rodzicielskich, którego ciągle jeszcze nie ma, a próby jego utworzenia chyba jeszcze długo będą torpedowane.

Druga sprawa dotyczy prywatności i publiczności. Powołam się na wykorzystywany przeze mnie przykład krzyży. Wielu rodziców powiedziało, powtarzając za rzecznikiem rządu, że miejsce krzyża jest w domu, w kościele, ale nie ma w miejscach publicznych. Myślę, że sfera prywatności w sensie wartości, które z tego wypływają i za którymi trzeba się opowiedzieć, przestaje być sferą prywatną tam, gdzie są dzieci, wychowanie i przyszłe pokolenie. Bo zdaje mi się, że coś w tej chwili przegrywamy, przynajmniej gdy się to bierze w sferze wielkich liczb.

O. Ludwik — Chcę mówić o dwóch sprawach. Najpierw polemicznie. Głosuję za Jackiem w sprawie prywatności i publiczności. Wydaje mi się, że jego intuicja jest bardzo słuszna. Jesteśmy na błędnej drodze, gdy oddzielamy od siebie tak bardzo to, co prywatne, od tego, co publiczne. To jest chyba sprawa warta zastanowienia i rozważenia. Natomiast nie wiem, dlaczego wy tutaj, w Katowicach, tak bardzo boicie się słowa polityka. Mój mistrz — Gandhi — przy końcu swej *Autobiografii* napisał tak: „Przez wiele lat szukałem prawdy i służyłem prawdzie. Dziś przy końcu swego życia z całą stanowczością, ale zarazem z całą pokorą, ośmielałem się powiedzieć, że ci, którzy sądzą, iż religia nie ma nic wspólnego z polityką, nie wiedzą, czym jest religia”. To zdanie uczyniłem swoim mottem i ono mi się sprawdza. Nie da się budować życia religijnego i formować siebie bez styku z tym, co nazywa się życiem politycznym. Oczywiście można być człowiekiem politycznym, tzn. uczynić swoim powołaniem działalność polityczną, lub nie. Ale nie widzę sposobu obejścia przez katolika spraw politycznych. Rozróżnienie polityczne — publiczne bardzo mi się nie podoba. Jest to jakaś ucieczka od odpowie-

działności. Denerwowało mnie przez wiele lat, a teraz przestało mnie denerwować, kiedy mówiono o moim duszpasterstwie, że jest polityczne. A ja naprawdę nie jestem człowiekiem politycznym. Człowiek religijny, chrześcijanin, wcześniej czy później musi zając stanowisko wobec problemów politycznych.

Druga sprawa dotyczy sensu tego spotkania. Jacek powątpiewał, czy ono ma sens. Oczywiście ma, choć każdy z nas czuje, że nie dotyka tego, czego należałoby dotknąć. Ja też tego nie umiem. Natomiast wewnętrznie czuję, że stoimy nie tylko przed głębokim kryzysem ekonomicznym, ale także przed kryzysem religijnym i kryzysem Kościoła w Polsce. Jestem o tym przekonany. Przyczyniają się do tego kadry kapłańskie, więc także ja. W tej sytuacji naszym szczególnym obowiązkiem jest myśleć o tym, co znaczy być chrześcijaninem. Być chrześcijaninem, to uwierzyć w Boga i Jezusa Chrystusa, Pana i Odkupiciela, ale zarazem uznać — i to jest ściśle *iunctim* — że są wartości absolutne, tzn. obowiązujące zawsze i wszędzie, i nie ma od nich dyspensy. Nie ma dyspensy od prawdy, wolności, sprawiedliwości, miłości. Bliscy mi młodzi — działający publicznie i politycznie — zarzucają mi czasem, że przesadzam, bo bezustannie stajemy przed wyborami i nie da się zachować czystych rąk. To prawda, że każdy stoi przed różnymi wyborami. Ja też. I muszę ryzykować, czasem nawet moralnie. W naszym wspólnym życiu te wybory są jeszcze trudniejsze. Ale człowiek nigdy nie może przekreślić człowieka, przekreślić życia, czynić dobro poprzez fałsz, budować społeczeństwa poprzez krzywdę. Myślę, że to, co stało się w naszym społeczeństwie, stało się dlatego, że wartości przestały być absolutne: że można w pewnych okolicznościach zabijać człowieka, budować życie na kłamstwie, być nieuczciwym — to egzystuje także u katolików. Papież jeździ po świecie i budzi sumienia, mówi przede wszystkim o tym, że bez powrotu do wartości niczego na świecie nie zbudujemy. To są te wartości, które wypływają z Ewangelii. W naszej polskiej sytuacji należy to sobie ciągle uświadamiać.

Szkoła. Nauczyciele twierdzą, że dzieci nam dziczeją i chyba tak jest. Rodzice dbają o swoje dzieci, ale przede wszystkim o sprawy materialne, nie mają czasu na wychowanie, na rozmowy z dziećmi. Tak jest na każdym odcinku.

Praca. Mieliśmy niedawno strajki. Może potrzebne, może wynikające z dobrego instynktu robotników, ale wielokrotnie brakowało tam prawdziwej solidarności i chrześcijańskiej miłości.

Wydaje się, że ta nowa demoralizacja zaszła bardzo daleko. Świat patrzy na nas, mówi o nas. Myślę, że mamy jakieś szczególne zadanie w Europie i świecie, ale jesteśmy wewnętrznie zżarci i naprawdę zdemoralizowani. Trzeba to uświadamiać sobie i wszystkim: klerowi, że nic go nie usprawiedliwi, jeśli swoje zabiegi koncentrować będzie wokół posiadania; nauczycielowi, że jeżeli uczy kłamstwa dzieci, to demoralizuje itd. Nauczaliśmy się wszystko usprawiedliwiać, dlatego mówienie o wartościach, jakie powinniśmy wносить w życie publiczne, jest rzeczywiście na czasie. Potrzeba nam jakiegoś obudzenia.

Genialne są słowa Papieża ostatnio do nas skierowane — to niesamowity przekaz. Skąd ten człowiek to wszystko wie? Naszym zadaniem jest czytać te słowa, analizować, wyciągać wnioski i zabrać się do rzeczywistej roboty.

Dr K. Wieczorek — Korzystając z tego, że zostałem obrażony, myślę, że mam prawo do satysfakcji. Chciałem odpowiedzieć o. Ludwikowi, dlaczego my w Katowicach boimy się słowa „polityka”, a przynajmniej, dlaczego ja się boję (bo nie mogę odpowiadać za całe Katowice). Zacznę od zacytowania fragmentu „Ogonopowieści” z *Przygód Alicji w krainie czarów*: „Rzekła Mysz: Hej, kolego! Coż to, sąd bez sędziego, bez przysięgłych, obrońcy i woźnego chcesz mieć? Na to Kot: Adwokatem, sędzią, woźnym i katem ja sam będę. Ja sam też skażę ciebie na śmierć”. Otóż, proszę Państwa, jeżeli ja podejmuję się jakiejś działalności, np. w Duszpasterstwie Akademickim, to nie m n i e będą pytać, co rozumiem przez słowo „polityka”, tylko Kota. To Kot decyduje o tym, że ja zostaję napiętnowany jako ten, który się miesza do polityki. Wskutek tego chcąc nie chcąc, niezależnie od tego, co robię, staję się poplecznikiem władzy. Dlaczego? Jeżeli działam politycznie w sensie narzuconym przez władzę, to znaczy, że albo jestem za, albo przeciw. Nasz system jest w istocie monopartyjny i każdy, kto nie jest z partią, jest przeciwko partii. Jeżeli jestem za, jestem podporą systemu siłą rzeczy. Jeżeli jestem przeciw, to jestem podporą władzy z tego względu, że taka jest specyfika obecnego

systemu władzy, iż żyje ze swoich wrogów. Znakomicie pokazał to najpierw Leszek Kołakowski, a potem ks. Tischner. Ja, jako potencjalny „wróg ustroju”, nie tylko jestem nieszkodliwy, bo cóż ja — Mysz — mogę działać przeciwko Kotu, ale wręcz działam w interesie tego systemu. A ja nie chcę! Uważam, że system jest zły i wymaga gruntownych zmian. Więc jedyne, co mi pozostaje, to uchylić tę etykietkę „polityki”. Gdyby mnie ktoś zapytał: „Panie Wieczorek, dlaczego pan jest taką świnią?”, nie muszę odpowiadać na to pytanie, ponieważ mogę uchylić jego założenie. A założenie pytania jest fałszywe, ponieważ ja nie jestem świnią. Podobnie jeśli ktoś mnie oskarża, że działam politycznie — za czy przeciw — nie muszę się z tego tłumaczyć, tylko mogę uchylić założenie tej oceny: „przepraszam, ja nie działam politycznie!”. I tylko dlatego się boję polityki.

Prof. A. Stelmachowski — Kończę i oddaję głos księdzu. Proszę zwrócić uwagę, ile ma w sobie czaru przypadek. To, że usiedliśmy tu sobie całkiem przypadkowo i na jednym skrzydle był duchowny rewolucjonista, a z drugiej strony kompozytor (muzyka jednak łagodzi obyczaje) — jakież to daje wspaniałe efekty. Dziękuję bardzo!

Ks. S. Puchala — Ojciec Ludwik postawił pytanie, czy to nasze spotkanie ma sens. Odpowiedział na nie sam twierdząco. Moje przekonanie jest podobne. Bardzo nam potrzeba takich spotkań, żebyśmy próbowali sobie uświadomić pewne wartości, umieli je werbalizować i dyskutować o nich po to, aby się ich wzajemnie uczyć. Tego jeszcze nie umiemy, tego wciąż się uczymy, czego dowodem były również te dwa dni.

Ksiądz Biskup Ordynariusz, który był inicjatorem tego spotkania, kiedy myślał o potrzebie zorganizowania Kongresu Eucharystycznego, stwierdził, że kongres nie może się ograniczać do procesji, uroczystych Mszy św., nabożeństw eucharystycznych. Musi być jeszcze coś więcej. Hasło kongresu „Miłujmy się wzajemnie” sugeruje potrzebę wychodzenia naprzeciw sobie, potrzebę działania. Stąd zrodziła się myśl zorganizowania tego sympozjum i sądzę, że była to myśl ze wszech miar błogosławiona i szczęśliwa.

W imieniu Księdza Biskupa i swoim serdecznie dziękuję wszystkim, którzy przyczynili się do zorganizowania i przeprowadzenia tego sympozjum. Bóg zapłać.